

Il Decalogo nel contesto dell'Alleanza
gr. deka logoi; **ebr.** 'aseret haddebarim

L'Alleanza viene descritta usando lo schema di alleanza proprio del contesto culturale in cui essa è sorta e si sviluppa in cinque parti:

- Presentazione dei titoli dei contraenti
 (Titolatura)

Paragrafo storico (Memoria dei benefici concessi)

Dichiarazione di alleanza e clausole (*Impegni reciproci*)

Citazione dei testi
 Conseguenze: benedizioni e maledizioni

Analisi del testo Es. 20,1-17

“Io sono il Signore, tuo Dio, che ti ha fatto uscire dal paese d’Egitto, dalla condizione di schiavitù”.

Sono qui presenti le prime due parti: la **titolatura**, “*Io sono il Signore, tuo Dio*” che è strettamente legato ad un’azione storica sperimentata da Israele; è un titolo, quindi, non astratto, ma legato ad una esperienza viva. Per quanto riguarda Israele, il suo titolo è espresso in quel “*tuo*” che lascia intendere un rapporto precedentemente consolidato e che, come il primo, anch’esso si radica nella medesima esperienza.

Ciò che è in causa, qui, è la reciproca identità, in cui Dio e Israele sono parti in causa. L’identità di Dio, qui, si definisce nel rendersi sperimentabile da Israele e nel suo impegno nei suoi confronti: “*Io sono il Signore, tuo Dio*”

C’è, inoltre, il **paragrafo storico**, “... *che ti ha fatto uscire dall’Egitto, dalla condizione di schiavitù*”. Esso esprime un credito storico nei confronti di Israele, che serve da giustificazione a quanto verrà dopo. Il Decalogo, quindi, non nasce dall’alto, né viene imposto inopinatamente, ma trova il suo naturale radicamento nell’esperienza storica di un Dio che, autonomamente, decide di liberare un gruppo di schiavi dandogli la dignità di popolo e creandogli una identità in mezzo agli altri popoli.

Ed ecco ora la terza parte: la **dichiarazione di alleanza con le clausole**: sono le dieci parole (‘aseret haddebarim).

Prima di iniziare l'analisi delle dieci parole, va fatta una precisazione sulle tavole di pietra contenenti le dieci parole. In Esodo 31,18 si parla di “*due tavole*” per indicare i comandi che riguardano la relazione con Dio (*primi tre*) e gli altri che riguardano le relazioni tra gli uomini. Tutti i comandi sono espressi in forma negativa, solo due hanno forma positiva: il terzo (“*Ricordati del giorno di sabato per santificarlo*”) e il quarto (“*Onora tuo padre e tua madre*”), legati tra loro perché richiamano il rapporto con Dio e con il prossimo.

Il punto di contatto tra i due comandi è il verbo “*Onora*” che viene riferito ai genitori, ma che si attribuisce parimenti a Dio; infatti i genitori, come Dio, vanno onorati, perché, come Dio, essi sono preposti a dare la vita.

Terzo e quarto comandamento sono, dunque, il punto di sutura tra le due tavole e stanno ad indicare che esse vanno prese inscindibilmente l'una e l'altra, poiché l'amore e il rispetto nei confronti di Dio va di pari passo con quello del prossimo e sono tra loro collegati. Le due tavole, quindi, mantengono la loro validità e la loro integrità solo nel complessivo rispetto di Dio nel prossimo e del prossimo in Dio. Esse formano un atto unico che esigono un reciproco e inscindibile rispetto.

Primo comando: “Non avrai altri dèi fuori di me”

E' questo un forte richiamo più che al monoteismo all'enteismo che costituisce la strada che porterà al monoteismo. E' dunque un passo precedente a quest'ultimo. Il senso forte di questo comando è che tra i tanti dèi che popolano le religioni il culto va riservato al solo Dio che “*ti ha fatto uscire dall'Egitto, dalla condizione di schiavitù*” e non agli altri dèi.

Per Israele il problema, pertanto, non è capire con quanti dèi si deve relazionare, ma con quale Dio si deve relazionare.

Quindi, la questione è capire chi è questo Dio. La questione trova la sua risposta nell'esperienza di liberazione, per cui questo Dio, per Israele, diventa l'Assoluto tra tutti gli altri dèi. E', quindi, per Israele la prima esperienza di enteismo, primo passo verso il monoteismo.

Secondo comando : “Non ti farai idolo né immagine alcuna”

Rispetto al precedente, qui si va oltre. Il divieto non riguarda più la pluralità di divinità, sancito dal precedente, bensì le immagini che in qualche modo definiscono, dandole dei contorni storici, la divinità con il rischio di legarsi ad essa, compromettendo la purezza del rapporto con Dio che, invece, è puro spirito, e in purezza di spirito va raggiunto e onorato.

Troverà questo aspetto la sua massima evoluzione ed espressione in Gesù, nel dialogo con la Samaritana: *“Ma è giunto il momento, ed è questo, in cui i veri adoratori adoreranno il Padre in spirito e verità”* (Gv.4,23).

Il non farsi immagini esprime la fatica di Israele a non attaccarsi a qualcosa di sensibile e, quindi, di possederlo.

La proibizione dell'immagine porta ad un rapporto più puro e immediato, senza, quindi, la mediazione concreta. Si fa appello, quindi, alla fede che trascende un semplice rapporto mediato.

Dio, dunque, vuole distogliere Israele da ogni mediazione storica e materiale e indirizzarlo ad un rapporto diretto.

“Non ti prostrerai davanti a loro e no li servirai”

Il comando qui proclamato è un invito a non lasciarsi nuovamente asservire, a non permettere che questi dèi ti rendano nuovamente schiavo.

Terzo comando: *“Ricordati del giorno di sabato per santificarlo”*

Il presente comandamento non ha alcuna connotazione culturale. Il senso è di salvaguardare il rapporto tra Dio e l'uomo, che è mantenuto in vita da Dio. Si smette di lavorare per poter entrare nel sabato, e il celebrarlo è una professione di fede: il lavoro dell'uomo è conseguente a quello di Dio. Sospendere il lavoro di sabato vuol dire riconoscere che il lavoro di Dio precede quello dell'uomo, considerato una risposta a quello di Dio, suo completamento, sua collaborazione. Un'ulteriore considerazione va fatta circa i sette giorni. Il sette sta indicare la pienezza, il sei, che, in questo caso, altro no è che un sette meno uno, sta ad indicare incompletezza; quindi sarà solo il settimo a dare pienezza al sei.

I sei giorni, quindi, stanno ad indicare il tempo dell'uomo, il tempo della storia che risulta incompleta e priva di senso se a completarla non c'è il tempo di Dio, che richiama l'ultimo tempo della storia che nel suo finire sfocia nell'eternità di Dio.

E' proprio questo a dare senso e completezza, riscattandolo, al tempo dell'uomo.

I sette giorni, formati da un sei+uno, richiamano anche il tempo della storia umana che troverà la sua compiutezza nel tempo eterno di Dio.

Santificare, quindi, il sabato diventa essere un vero atto culturale di consacrazione della propria vita, della propria attività, del proprio tempo e della propria storia a Dio. Sta ad indicare che il tempo non è totalmente dell'uomo,

ma esso appartiene a Dio il quale dà senso e pienezza a quello dell'uomo. Osservare il sabato significa, quindi, rendere sacra e sensata anche tutta la mia vita, significa inserire nel mio tempo esistenziale il tempo di Dio, sicché il mio tempo, intrecciandosi con quello di Dio, diventa tempo sacro, tempo della salvezza.

La seconda tavola, riguarda i rapporti dell'uomo con se stesso e con gli altri in cui si concretizzano essenzialmente i suoi rapporti con Dio; in altri termini, la correttezza dei rapporti con Dio si riverserà inevitabilmente nei rapporti con gli altri, al punto tale che Giovanni nella sua prima lettera afferma: *“Chi, infatti, non ama il proprio fratello che vede, non può amare Dio che non vede.”* (1Gv. 4,20) e troverà il suo perfezionamento e culmine nella solenne dichiarazione di Gesù : *“Ogni volta che avete fatto queste cose a uno solo di questi miei fratelli, l'avete fatto a me”* (Mt. 25,40), creando in tal modo una identificazione tra lui e il prossimo, tra Dio e il prossimo.

Il punto di congiunzione e di identificazione tra i doveri verso Dio e verso il prossimo sta proprio nel terzo e quarto comando. Quindi, questi costituiscono il punto di sutura tra la prima e la seconda tavola, la tavola di Dio e quella dell'uomo.

Il corretto rapporto con Dio garantisce l'identità dell'uomo e, di conseguenza, l'uomo con se stesso e nel rapporto con gli altri.

Quarto comando: “Onora tuo padre e tua madre”

“Onorare” è il verbo che viene utilizzato anche nei confronti di Dio. Esso, quindi costituisce uno stretto legame tra Dio e i genitori, rivestiti della sua stessa autorità, e chiamati a collaborare con Dio nel generare la vita. In essi, dunque, c'è un'impronta di Dio e il rispettarli si otterrà la stessa ricompensa riservata a chi onora Dio: *“... perché si prolunghino i tuoi giorni”*. La lunga età, infatti, è un segno di benedizione divina, riservata al giusto che onora Dio.

Viene, quindi, imbastito uno stretto collegamento tra Dio e i genitori, che diventano essere, dunque, la sua impronta eterna nel tempo.

Questa seconda tavola, dunque, riguarda i soli rapporti con gli uomini; i comandi, qui, sono semplici e chiari, non sono legati a nessuna specificazione o giustificazione, perché essi sono già giustificati nell'essere stesso dell'uomo e dal suo rapporto vincolante ed essenziale con Dio. Sono comandi che fanno parte della vita stessa, sono la *“conditio sine qua non ”*; sono comandi che mi consentono di dare e ottenere rispetto, di giustificare nell'altro quel diritto che ritrovo in stesso per me stesso. Quindi ecco il **“non uccidere”** che salvaguarda la fisicità dell'altro e di me stesso nelle nostre relazioni. Ciò significa che la

presenza dell'altro mi impegna in una relazione tale che mi fa responsabile dell'altro e mi spinge alla sua tutela fisica e alla sua integrità.

Il comando, tuttavia, va ben al di là dell'uccisione fisica dell'altro; infatti la sua vita fisica è testimonianza anche della vita fisica che è in me, e la sua offesa è uno sminuire anche me stesso. Bene diceva Hemingway : quando senti suonare la campana non chiederti per chi suona, essa suona anche per te. Diceva, inoltre, una canzone degli anni settanta: *“Quando ti dicono uccidi, tu uccidi una parte di te”*.

Troverà questo comando la sua pienezza e il suo più profondo senso in S.Paolo nella sua lettera ai Galati : *“Non c'è più giudeo né greco; non c'è più schiavo né libero; non c'è più uomo né donna, poiché tutti voi siete uno in Cristo Gesù”* (Gal. 3,28).

Il non uccidere non riguarda solo la soppressione fisica di una persona, testimone della vita, ma anche in modi che pur lasciandole integra la sua fisicità, tuttavia ne viene menomata la sua dimensione morale, spirituale e psicologica. Anche questo aspetto troverà la sua piena conferma in Gesù : *“Avete udito che fu detto agli antichi: Non*

uccidere; chi avrà ucciso sarà sottoposto a giudizio. [...] Ma io vi dico: chiunque si adiri con il proprio fratello, sarà sottoposto a giudizio.” (Mt.5,21-22).

Quindi, tutto ciò che mira a sopprime o a sminuire la vita in ogni suo aspetto è soggetto al quinto comando.

Dietro la forma negativa del comando, c'è anche tutta l'altra forma positiva: l'altro va tutelato perché esso non è una minaccia, bensì una promessa e una testimonianza di vita e di valori per me; l'altro fa parte del patrimonio dell'umanità e mi appartiene; l'altro fa parte di me; è sacramento di Dio che mi interpella nell'amore.

Tutti gli altri comandamenti seguenti sono dei derivati che completano quell'unico comando *“Non uccidere”* che viene ora ripreso sotto i suoi vari aspetti e le sue varie forme

del *“Non commettere adulterio; non rubare; non pronunziare falsa testimonianza contro il tuo prossimo; non desiderare la casa del tuo prossimo; non desiderare la moglie del tuo prossimo.”*

“Non commettere adulterio” sottolinea la tutela della dignità dell'altro anche negli sviluppi che questa relazione può portare, cioè quella di una nuova vita che in tal caso subirebbe il defraudo di avere una propria vita protetta nella normalità e nella dignità sociale.

“Non rubare” anche qui c’è una forma di tutela e di rispetto verso l’altro. Ogni furto, infatti, diventa una diminuzione del patrimonio materiale che può, in certi casi, essere strettamente legato a quello esistenziale e di sussistenza; è, comunque, un violare l’integrità di una persona nel suo senso lato, in quanto ogni persona lega necessariamente il suo vivere anche ad un patrimonio materiale che, in quanto tale, fa parte della sua vita anche psichica, morale e spirituale, sicché una persona defraudata del proprio patrimonio, in tutto o in parte, si sente anche intimamente violata.

“Non pronunciare falsa testimonianza contro il tuo prossimo” poiché, emessa davanti ad un tribunale, può anche uccidere, ma può anche togliere dignità e spingere una persona a gesti disperati, togliendole la serenità di vita. Con tale comando si vuole, inoltre, tutelare anche la dignità e la qualità della parola attraverso la quale io mi relaziono e mi comunico all’altro carpendone, se non corretta, la buona fede e defraudandolo nella sua dignità e intimità.

Va colto, quindi, come del resto ogni altro comandamento, al di là di ciò che esprime la semplice lettura della lettera.

“Non desiderare la moglie del tuo prossimo, né il suo schiavo né la sua schiava, ...”

Il desiderio è un atto che nasce nell’intimo dell’uomo e si formula, poi, nel pensiero. Per gli ebrei, che per propria cultura concepivano tutto al concreto, non esistevano i peccati di pensiero o di sentimento, poiché pensiero e sentimento sono già atti concreti che precedono immediatamente l’atto e a questo sono strettamente legati. Infatti per gli ebrei il pensiero e il sentimento sono già, di per se stessi, degli atti non incarnati.

Il desiderio, quindi, è già un atto concreto, la strada che porta alla sua attualizzazione. Anche Gesù stesso darà spiegazione di tale comando in questo senso: *“Avete inteso che* fu detto: Non commettere adulterio; ma io vi dico che chiunque guarda una donna per desiderarla, ha già commesso adulterio con lei nel suo cuore.” (Mt. 5,27-28) Quindi, anche per Gesù, da buon ebreo, il desiderio è già atto concreto e per ciò stesso condannabile e perseguibile.

Infine, il fatto che tale comando sia posto per ultimo, non significa che esso ha meno valore, ma, al contrario, esso viene messo in rilievo in quanto esso è il riassunto di tutti gli altri.

Tale comando non è un invito a moderare asceticamente i propri desideri, ma è un limite posto a ogni uomo per consentire agli altri di esistere.

Già il tema del desiderio viene trattato in Gn. 3,6 dove si parla del desiderio della conoscenza del bene e del male: “*Allora la donna vide che l’albero era buono da mangiare, gradito agli occhi e desiderabile per acquistare saggezza*”. E’ l’albero che permette l’accesso al tutto (*del bene e del male*) a cui solo Dio può accedere.

Il divieto posto da Dio di non mangiare dell’albero, è il limite posto all’uomo che lo definisce nella sua identità di creatura. Il limite mi fa, quindi, cogliere la mia creaturalità e mi consente di vivermi pienamente solo nell’ambito di tale mia condizione. Pertanto, il limite imposto, ben lungi dall’essere una coartazione dell’uomo, ne esalta la sua peculiarità, gli garantisce l’integrità impedendogli l’autodistruzione.

Quindi, moderazione e limite in tutto perché il tutto non uccida l’uomo incapiente. Egli nel suo profondo aspira alla perfezione, all’assoluto e all’infinito, ma è vincolato dalla sua creaturalità che deve essere riconosciuta, pena il suo fallimento.

Il divieto, pertanto, in senso generale evidenzia la mia creaturalità, mi fa scoprire l’alterità che come tale va tutelata.

Tale saggezza divina venne espressa anche da Ovidio che bene ha colto in tale espressione la natura profonda dell’uomo e ne ha fatto una spicciola filosofia di vita : *Est*
modus in rebus, sunt certi denique fine, quos ultra citraque nequit consistere rectum”

Il limite, pertanto, modera il desiderio, ne fa riconoscere il confine, mi fa fermare davanti all’altro lasciandogli il suo spazio vitale. Un desiderio violato nel suo limite porta Davide a impossessarsi di Betsabea e lo spinge all’omicidio; così come avvenne per il re Acab nei confronti di Nabot per impossessarsi della sua vigna.

Il desiderio è un motore potente che se non limitato porta l’uomo a non rispettare la propria creaturalità, a non riconoscere l’alterità, perde il confine tra sé e l’altro da sé, si spezza la propria identità e, non ritrovandosi più, si disintegra degenerando nel male.

Il comando è sempre fondato nell’esperienza storica, nell’esperienza di una relazione tra Dio e il popolo; ed è proprio all’interno di questa relazione che nasce l’esperienza morale. La storia, pertanto, diventa una realtà viva perché in essa si svolge la rivelazione che ha come interlocutore Dio e come interlocuito l’uomo. In questa rivelazione Dio si dona all’uomo e questi deve rispondere, prendere posizione, deve impegnarsi. Da questa relazione, quindi, nasce la base per la morale.

V. IL MESSAGGIO MORALE NEL NUOVO TESTAMENTO

Gesù Cristo è il contenuto e la norma della vita morale; cercare, quindi, nel N.T. dei comandamenti per costruirci sopra una vita morale non è adeguato, poiché la rivelazione piena di Dio non si esprime limitatamente a questi comandamenti, ma si manifesta totalmente e in modo definitivo nella persona di Gesù; è proprio lui la norma che impegna l'uomo nella fede. Gesù, infatti, non chiede mai di credere alle sue parole, ma di aderire esistenzialmente alla sua persona che si concretizza nella sequela: *“Se vuoi essere*

perfetto, va, vendi quello che possiedi, dallo ai poveri e avrai un tesoro nel cielo; poi vieni e seguimi” (Mt. 19,21). Inoltre, prima di compiere il miracolo Gesù chiede sempre un atto di fede nella sua persona: “... e incontratolo gli disse **“ Tu credi nel Figlio dell’uomo?.**

Egli rispose: E chi è, Signore, perché io creda in lui? Gesù gli disse: Colui che

parla con te, è proprio lui. Ed egli disse: Io credo, Signore!. E gli si prostrò innanzi.”(Gv. 9,35-38).

La morale, quindi, ha come riferimento una persona e la sua storia, l'agire e il pensare di quella persona e la fede in questa persona; è proprio lui la norma che impegna l'uomo nella fede, un lui concreto che impegna concretamente l'uomo nel suo vivere, proprio per questo la morale ha risvolti pratici e concreti.

La nostra considerazione morale, pertanto, parte da Gesù-culmine, cioè dal Gesù risorto; un Gesù che è compimento della Legge e pienezza della Rivelazione che diventa un appello alla coscienza dell'uomo.

Il messaggio morale di Gesù traspare dalla persona stessa di Gesù e non solo dalle sue parole. Per messaggi morali non si intendono dei messaggi particolari formulati in frasi. Il messaggio si distingue in tre parti :

L'Annuncio

L'Insegnamento intorno alla fede

Chiamata alla sequela

Il primo aspetto riguarda l'Annuncio, cioè la proclamazione del Regno di Dio. L'indicativo di salvezza precede sempre l'imperativo etico, cioè l'annuncio di salvezza precede l'impegno, quale risposta alla proposta salvifica.

Ciò che caratterizza l'annuncio di Gesù è il dono del Regno che impegna totalmente l'uomo nella sua vita. Non si tratta, quindi, di vivere delle formule alla cui fine c'è un premio, ma di entrare in una nuova prospettiva di vita.

Ecco, quindi, l'annuncio: *“Il tempo è compiuto, il Regno di Dio è vicino; convertitevi e credete al Vangelo”* (Mc. 1,15) In questo annuncio vengono scanditi i momenti fondamentali della conversione a cui l'uomo è chiamato: **Pienezza del tempo**, nel senso che il tempo della misericordia di Dio è arrivato; è il cairoj che si compie secondo il mistero di salvezza nascosto in Dio da sempre. **Accadere del Regno**, che si attua nella persona e nell'opera di Gesù. Tale accadimento è affermato da Gesù stesso, rivolto ai farisei :*”Ma se io scaccio i demoni per virtù dello Spirito di Dio, è certo giunto in mezzo a voi il Regno di Dio”* (Mt. 12,28). E' un Regno, quindi, già presente, che porta la liberazione dal male e instaura la Signoria di Dio in mezzo agli uomini. **Impegno alla conversione**, è la risposta all'*accadere del Regno*, un accadere che interpella l'uomo e lo spinge a decidersi per Dio, a intraprendere un cammino di preparazione alla venuta di Dio. Tutto è correlato al **Tempo**.

Ogni indicazione etica è legata all'esperienza e al tempo, quindi, è di tipo storico.

Qui non si è più in attesa di una promessa, ma è un tempo compiuto che spinge all'impegno etico: convertitevi e credete al vangelo, cioè cambiate vita e decidetevi per Dio, poiché la venuta di Gesù comporta anche un giudizio sul mondo: chi non è con me è contro di me. E', pertanto, una adesione che coinvolge l'uomo nella sua totalità e nell'immediato. Il tempo dell'attesa è finito, infatti, è compiuto.

Fede e conversione, pertanto, sono due facce della stessa medaglia, due strumenti che coinvolgono l'uomo nella sua totalità, una totale adesione esistenziale.

Tra annuncio e risposta non c'è un prima e un dopo, ma una relazione più stretta e immediata: l'annuncio è già un attuarsi e nel suo attuarsi già interpella l'uomo. Infatti, l'annuncio del Regno è fatto da quello che dice e da quello che fa.

Quello che dice: il Regno di Dio è vicino, indica cioè la presenza. Quando parliamo del Regno parliamo solo di un evento, cioè di un dato di fatto che si è compiuto ed è presente e con la sua presenza interpella l'uomo.

Che cosa manca, dunque, perché il Regno sia già qui? Da parte di Dio non manca nulla, ma solo la decisione dell'uomo di aderirvi esistenzialmente. Quindi, solo nella mia decisione di aderire il Regno di Dio si compie e appare.

L'annuncio del Regno domanda sempre una risposta da parte dell'uomo che si esplica nell'esigenza del credere e del convertirsi. È l'annuncio di un Regno che viene indicato come Regno presente, Regno futuro, Regno che sta per venire. Proprio questa diversità di porsi del Regno nei confronti dell'uomo fa

comprendere quale rapporto c'è tra il dono della salvezza e l'impegno: una risposta che deve essere adeguata all'apparire del Regno.

Come il Regno ci viene annunciato e come si propone a noi al fine di una sua comprensione e conseguente decisione, lo si evince non solo dalle opere di Gesù, ma anche dalle parabole.

proprio l'insegnamento per mezzo delle parabole che ci fa comprendere non solo la struttura e la dinamica di questo Regno, ma anche quelle dell'esperienza morale come risposta al Regno che si pone nell'annuncio.

La parabola non si pone solo come insegnamento, ma è innanzitutto un annuncio che rende presente il Regno, invita l'uomo a riflettere e a decidersi per Dio.

Essa è uno strumento che viene utilizzato da Gesù per rendere più avvicinabile la realtà del Regno che, per la sua natura trascendentale, sfuggirebbe alla nostra comprensione. Tuttavia essa non ha una funzione didascalica; prova ne è che Gesù chiama a sé i discepoli per spiegare loro le parabole: *“Senza parabole non parlava a loro; ma in privato, ai suoi discepoli, spiegava ogni cosa”* (Mc. 4,34). Da ciò si evince che la parabola non era immediatamente coglibile, ma aveva la necessità di essere chiarita per essere pienamente compresa.

Perché allora Gesù parlava in parabole? Perché la parabola era una particolare forma di annuncio che tiene conto di un ascoltatore poco disponibile all'ascolto; pertanto essa è usata per rendere disponibile l'ascoltatore al contenuto del messaggio. La parabola in tal modo non diventa ad essere una spiegazione, una didascalia, bensì un percorso che, stimolando l'attenzione dell'ascoltatore, lo conduce, passo dopo passo, alla comprensione del messaggio che provoca in lui una presa di posizione, cioè si decide di fronte al messaggio annunciato.

La parabola, quindi, cerca di creare un'intesa, un feeling tra Gesù e l'ascoltatore di modo che il messaggio scorra verso l'altro e provochi in lui una decisione. Essa, pertanto, diventa una pedagogia del Regno: l'ascoltatore entra nel percorso, nelle logiche della parabola e in questo ambito viene coinvolto, prende posizione e si decide.

L'annuncio, quindi, diventa comprensibile solo quando io riesco a coinvolgere l'interlocutore e portarlo a prendere posizione. Ciò sta a significare che le parabole sono comprese solo da chi è disposto a prendere posizione di fronte al Regno.

Si torna, quindi, al rapporto tra offerta del Regno di Dio, dono di salvezza e risposta, conversione dell'uomo. Tra le due cose c'è un rapporto molto stretto perché è proprio nell'aprirsi all'annuncio e nel mio conformarmi esistenzialmente ad esso che il Regno appare.

Tuttavia non possiamo mai pensare al Regno in termini esteriori o quantitativi, non è, cioè, una situazione esteriore. Che Dio sia presente non lo vediamo nella qualità dei fatti esterni o degli eventi storici, non possiamo fare il computo di quanto sia cresciuto valutando la situazione esterna; non possiamo dire che oggi la situazione è migliore di duemila anni fa dal punto di vista della qualità delle relazioni umane e della situazione sociale. Il Regno non è quantificabile. Come, dunque, possiamo indicarne la presenza.

Il senso del Regno consiste nel fatto che ad ognuno è stata data la possibilità di decidersi e di vivere per Dio dando credito a questo Regno. Esso si esprime nella vita di ognuno che lo ha accolto in sé per mezzo della santità, per cui la presenza di santi, non solo quelli canonizzati, testimonia la presenza del Regno; una presenza che, trascendendoci, non sarebbe diversamente percepibile se non nella testimonianza di un certo stile di vita e attraverso segni concreti di presenza.

La presenza del Regno, dunque, è dentro la decisione di qualcuno che orienta la propria esistenza verso Dio; non è, dunque, un evento esterno, ma non è neppure un fatto intimistico del tipo “Gesù che viene nei nostri cuori”, ma esso si realizza proprio nella decisione dell’uomo, nel suo impegno per Dio, nel suo orientarsi esistenzialmente verso Dio. Questo diventa segno della presenza del Regno.

La presenza del Regno non si vede al di fuori della presenza di qualcuno che si è deciso per il Regno; con ciò non significa che la mia decisione fa accadere il Regno, ma semplicemente ne mette in evidenza la presenza, dato che la mia decisione è sempre conseguente, è sempre una risposta a qualcosa che c’era già prima.

Ogni decisione di una persona avviene nella prospettiva di una realizzazione di sé, per cui se io decidessi di buttare via la mia vita, compio una decisione sbagliata; ma se il mio decidere è in funzione di una mia realizzazione, allora ciò che faccio è bene. Così è sia che la realizzazione del Regno, per cui mi decido, sia già presente, sia che io decida aspettandolo nella promessa di Gesù.

Su tale prospettiva di un Regno già presente di fatto o nella promessa, il mio decidere acquista un senso che trova la sua giustificazione nella promessa che mi anticipa la realtà per cui mi decido.

Ciò che io riconosco nell’annuncio di Gesù è che questo Regno non è detto come futuro, ma come presente, una presenza che è tale sia di fatto che nella promessa che in essa già si attua.

Posto, ora, questo annuncio dobbiamo pensare a come porre la risposta, poiché il discorso morale consiste proprio qui: nel dare la risposta all’annuncio.

Non si tratta di mettere in pratica l'annuncio, la quale cosa impoverirebbe la mia risposta e, quindi, l'esperienza morale.

C'è una risposta più qualitativa da dare, ed è la decisione che ci impegna in un modo più profondo così che diventa l'unica decisione entro cui noi viviamo la nostra vita.

In tal modo l'interlocutore della parabola diventa parte in causa del messaggio, nel senso che egli non comprenderà il messaggio se non vi prende posizione.

V.1 L'opera di Gesù

L'opera di Gesù ha qualità di annuncio e di conseguenza, come per la parabola, solo chi risponde implicandosi in tale opera la comprende.

Ma in che cosa consiste l'opera di Gesù? **Essa consiste nel guarire, perdonare** e accogliere; un accogliere che è rivolto ai poveri e ai più piccoli.

Gesù viene presentato nel Vangelo come un **guaritore**. Come va intesa questa azione di Gesù?

I miracoli sono presentati nel Vangelo sempre come segni del Regno, in particolar modo nel Vangelo di Giovanni essi sono qualificati come segni, mentre nei sinottici sono preferibilmente indicati con il termine *dun£meij*, cioè atti di potenza.

In genere si dà al miracolo una valenza apologetica, cioè un atto dimostrativo della mia potenza e che dimostra chi sono io, quasi un'azione di forza che costringe uno a credere: visto che non ti ho convinto a parole, allora faccio il miracolo.

Non è questo il senso del miracolo.

Esso è innanzitutto un annuncio, un segno della presenza del Regno. E proprio chi presta credito al miracolo ne capisce il senso e vede che il Regno è presente, e nel riconoscerlo presente può, allora, anche leggere il significato della guarigione, che mi attesta la presenza del regno.

Infatti, questi segni sono dati da Gesù solo là dove egli incontra la fede, perché solo nella fede l'interlocutore si mette nella giusta posizione per comprendere il senso del miracolo. Infatti, Marco al cap. 6,5-6a precisa che “... *non vi poté operare nessun prodigio, ma solo impose le mani a pochi malati e li guarì. E si meravigliava della loro incredulità*”.

Sembra essere un testo contraddittorio perché afferma di non operare nessun prodigio, mentre, in realtà, opera delle guarigioni che di per sé sono già dei miracoli. Ma perché allora si afferma che Gesù non compì prodigi?

Il miracolo, sia esso di guarigione o d'altro, si trasforma in prodigio solo quando si incontra con l'attestazione di fede. E' questa che trasforma il miracolo in prodigio, cioè gli dà un senso e riesce a cogliere il messaggio contenuto nel miracolo: la presenza del Regno. Altrimenti il miracolo diventa solo un gesto utilitaristico privo di qualsiasi significato.

E', quindi, proprio, proprio l'incredulità che blocca il senso del miracolo e non permette che questo da semplice miracolo si trasformi in prodigio, cioè un'attestazione della presenza del Regno.

Quindi, la questione che qui viene posta non è tanto la guarigione come miracolo, ma l'attestazione della presenza del Regno che non è resa possibile perché non incontra chi le presta fede, per cui la guarigione perde il suo contenuto di prodigio.

È, dunque, la fede che attiva la potenza di Dio e consente che la presenza del Regno sia manifestata.

In tal senso è significativo quanto Gesù dice alla emoroissa: "*Figlia, la tua fede ti ha salvata*" (Mc. 5,34); e l capo della sinagoga a cui annunciarono la morte della figlia, Gesù dice: "*Non temere, continua solo ad aver fede.*" (Mc. 5,36)

Da ciò si deduce che solo dove si incontra la fede si trova il miracolo.

Viene ripetuta, quindi, la stessa struttura dell'annuncio: come l'annuncio del Regno è comprensibile solo là dove qualcuno gli presta credito, così l'annuncio che Gesù compie attraverso la sua opera è sempre visibile là dove qualcuno gli presta credito.

C'è, quindi, bisogno di qualcuno che creda perché l'opera di Gesù, cioè il miracolo, sia riconosciuta come segno del Regno e non una semplice guarigione qualsiasi così come operata da altri guaritori.

Quindi, non è l'opera che Gesù compie che attesta che lui è l'unico, ma chi con la propria fede riesce a leggere nella sua opera la presenza del Regno. In altri termini, non esiste il miracolo che converte da solo, se uno non vuol aprirsi; mentre se uno ha disponibilità ad aprirsi, quel segno diventa un segno del Regno. Dipende, quindi, tutto dalla disponibilità interiore dell'interlocutore.

In tal senso, per chi crede ogni evento della vita può diventare segno che attesta la disponibilità di ognuno di noi ad aprirsi al messaggio in esso contenuto.

Infatti, a fronte di ogni evento io posso leggerlo come una casualità del destino; in tal caso il suo vero significato, se ce n'è uno, mi rimane sconosciuto. Oppure posso leggere in esso un messaggio che mi è destinato e che mi si pone lungo il cammino della mia vita.

Ad esempio, io esisto: ciò lo posso leggere come una semplice combinazione di eventi, ma, in un'ottica di fede, come espressione di una volontà creatrice che ha pensato a me per attuare su di me il suo disegno, presente in lei fin dall'eternità.

Così è nel porsi davanti a Gesù: per chi gli presta credito il miracolo diventa un segno di presenza del Regno. Quindi, Gesù ha bisogno di qualcuno che gli presti credito perché l'accadere del Regno si renda manifesto.

L'altra opera di Gesù è quella del **perdonare**. Come per il miracolo di guarigione, anche l'opera del perdonare non è da intendersi semplicemente come una buona azione che Gesù compie. Se così fosse, come per il miracolo inteso semplicemente come un qualcosa di utilitaristico, impoverirebbe l'azione del perdonare di Gesù.

L'opera del perdonare è, dunque, ancora una volta, un annuncio.

Il perdono nell'operare di Gesù trova un senso e un aspetto del tutto nuovi; esso è presentato come esperienza di un intervento gratuito da parte di Dio.

Questo viene significato da Gesù in modo molto forte con il suo sedersi a mensa con i peccatori, quasi una chiamata al banchetto escatologico che egli è venuto ad inaugurare. Il gesto del perdono, quindi, acquista una valenza escatologica e profetica: indica la presenza di Dio in mezzo agli uomini, la sua volontà di recuperare tutti a sé e di riconciliare ogni uomo con Dio.

Il sedersi a mensa con i peccatori, quale gesto profetico, annuncia che il perdono di Dio è accordato in modo gratuito a tutti, senza chiedere a nessuno un cammino ascetico di conversione, come era, invece, inteso dagli scribi e i farisei.

Un modo questo per annunciare a tutti che il Regno di Dio avviene sotto forma di perdono e di riconciliazione.

Solo a partire da questa consapevolezza, dal credere a questo intervento di Dio che si qualifica come perdono, come disponibilità incondizionata da parte di Dio, è possibile una risposta che si concretizza in uno stile di vita nuovo, che prescinde da ogni cammino ascetico o, comunque, preparatorio al perdono.

Ancora una volta trova qui l'applicazione della formula: annuncio del Regno, dono di salvezza e risposta esistenziale dell'uomo. Là dove il Regno è annunciato c'è qualcuno che accoglie e solo nell'accoglienza riesco cogliere le qualità del Regno; in altri termini, ho bisogno che un peccatore si converta per capire che il Regno di Dio è perdono e riconciliazione.

Da ciò si evince come il Regno, pur essendo una realtà presente, ha sempre bisogno di testimoni per essere storicamente percepito.

Un esempio di annuncio del Regno, quale dono di salvezza offerto al peccatore, si trova nel racconto di Zaccheo (Lc. 19,1-10) che si conclude con le parole di Gesù: *“Oggi la salvezza è entrata in questa casa”*. Ed è proprio in Zaccheo, nella sua decisione di prestar credito alla persona di Gesù, che si manifesta l'accadere del Regno che consiste nella conversione di Zaccheo.

Ecco, così accade la salvezza, un modo nuovo di vivere che, abbandonata la mentalità umana, sposa quella di Dio.

Gesù, quindi, ha bisogno della conversione di Zaccheo per mostrare l'accadere del Regno sotto forma di conversione, perdono e riconciliazione.

V.2 L'insegnamento di Gesù

Gesù non solo annuncia il Regno per mezzo del suo operare, ma anche insegna. Quanto fin qui esposto dice l'accadere del Regno, dice che cos'è la risposta senza dilungarsi a spiegarlo nel suo contenuto.

La risposta dell'uomo la si può definire come una decisione che coinvolge tutta la sua vita. Come, dunque, si può riconoscere questa decisione che coinvolge la totalità della vita dispiegata nelle sue diverse forme, nel suo svolgersi concreto quotidiano.

E' proprio l'insegnamento di Gesù che ci dice come il Regno accade nelle diverse forme del vivere quotidiano e di conseguenza come l'impegno deve essere sviluppato nelle diverse forme e situazioni della vita.

Ora è proprio la Legge che ha a che fare con queste differenti situazioni della vita; per questo l'insegnamento di Gesù ha come punto di riferimento la Legge e quando si parla di insegnamento di Gesù parliamo di un insegnamento attorno alla Legge.

Quindi riepilogando possiamo dire che la decisione buona si esplicita in fede e conversione che devono a loro volta manifestarsi nelle diverse situazioni

concrete della vita. Ora, proprio perché queste molteplicità del manifestarsi hanno a che fare con la Legge, l'insegnamento di Gesù verte intorno ad essa.

Una riflessione sull'insegnamento di Gesù intorno alla Legge richiede di situare Gesù nel suo contesto storico-culturale.

Gesù non è un anarchico che se la prende con la Legge, ma, al contrario, è proprio uno dei maestri della Legge.

I Vangeli ci presentano un insegnamento di Gesù fortemente polemico nei confronti di un tipo di insegnamento: quello rabbinico.

C'è contemporaneamente anche un altro insegnamento di Gesù che mira a dire il vero contenuto della Legge.

L'atteggiamento polemico di Gesù nei confronti dei farisei è da comprendere come in parte vera e in parte caricaturale.

La polemica va contro l'interpretazione casistica della Legge che viene insegnata dalla tradizione rabbinica, con particolare riferimento alla halakah.

L'interpretazione rabbinica dell'antico testamento conosce due percorsi: la haggadah, che sono dei racconti illustrativi, delle narrazioni degli eventi salvifici di Israele; e la halakah che altro non è che il commento della Legge e ne definisce in concreto i precetti, 613, che costituivano un punto di riferimento dell'insegnamento che si esplicitava in casistica per dire che cosa va fatto o non fatto in ogni situazione della vita e quindi illustrare in modo preciso ciò che impegna la vita di una persona.

Perché questa polemica contro l'insegnamento dei rabbini?

Ce lo dice Gesù stesso: "Trascurando il comandamento di Dio, voi insegnate la tradizione degli uomini" (Mc. 7,8).

La questione di fondo che viene messa in evidenza è che nella interpretazione rabbinica della Legge si rischia di perdere il vero senso della Legge e il suo collegamento con i comandamenti di Dio, diventando così solo insegnamento di uomini.

Infatti l'interpretazione della Legge da parte dei rabbini più che portare l'uomo a coltivare la propria obbedienza a Dio e mettersi, così, in un giusto rapporto con lui per mezzo della fede, lo spinge, invece, a misurare la qualità e la bontà delle

proprie azioni che gli danno la misura della sua correttezza nei confronti di Dio e, quindi, della sua bravura.

Viene perso, in tal modo, il senso più vero della Legge che viene ridotta ad una osservanza formale entro cui valutiamo quanto siamo o non siamo bravi. evidente che in questa prospettiva viene perso il mio rapporto con Dio e l'esigenza di una mia continua conversione a Lui.

proprio verso questo modo di comprendere e vivere la Legge che verte la polemica di Gesù.

L'insegnamento intorno alla Legge chiede di prendere in considerazione due aspetti:

La polemica antifarisaica;

L'atteggiamento propositivo nei confronti della Legge.

L'aspetto propositivo è raccolto in Mt. 5,17-48 , esso incomincia con "*Non pensate che io*

sia venuto ad abolire la Legge o i Profeti; non sono venuto ad abolire, ma a dare compimento" e termina con "Siate, dunque, perfetti come è perfetto il Padre mio che è nei cieli".³¹

Esso è preceduto dalle Beatitudini (Mt. 5,1-12), che sono per Matteo quello che è per Marco l'annuncio del Regno (Mc. 1,15), rivolto ai discepoli che sono chiamati sale della terra e luce del mondo, e in cui si incomincia a vedere la realtà degli uomini dalla parte di Dio e secondo la sua prospettiva. E' proprio la presenza dell'evento Regno che dà un nuovo senso alle cose e alla storia. Quindi, nell'annuncio del regno e delle Beatitudini si ha l'irrompere nella storia di una nuova prospettiva, una nuova angolatura da cui osservare la storia e le cose degli uomini: quella di Dio e che porterà Paolo, nella sua lettera ai Filippesi ad esclamare: "Abbate in voi gli stessi sentimenti che furono in Cristo Gesù" (Fil. 2,5), cioè rinnegate la vostra mentalità di uomini per assumere quella di Dio.

Il brano in questione (Mt. 5, 17-48) si esprime per antitesi e incomincia con due affermazioni che formano da premessa e da cornice entro cui va, poi, letto tutto il contenuto seguente:

Gesù non è venuto ad abolire la Legge, ma a darne compimento

Per entrare nel Regno dei cieli bisogna che la giustizia dei discepoli di Gesù sia superiore a quella degli scribi e farisei.

Entrambe hanno a che fare con il Regno e delineano l'atteggiamento di Gesù di fronte alla Legge.

Ma perché Gesù precisa che non è venuto ad abolire la Legge?

L'espressione può ingenerare degli equivoci. Infatti, con quel "Ma io vi dico" Gesù va oltre la Legge e l'andare oltre significa abolirla o, quanto meno, mostrare una pericolosa superiorità a Mosè e alla Legge stessa, che nessuno poteva permettersi di modificare. C'è, quindi, necessità di precisare che Gesù non è venuto ad abolire, né a modificare, ma solo a dare compimento.

-Ora cosa significa "compimento"?

Il termine *compimento* può essere inteso come *aggiunta*, quasi che alla Legge mancasse qualcosa, per cui Gesù è venuto a *completare*. Un comportamento del genere sarebbe stato blasfemo, perché agli occhi dei presenti avrebbe posto Gesù al di sopra di Mosè e della Legge stessa. Ma non è questo il senso.

Compimento può essere inteso come *interpretazione* della Legge, la quale cosa avrebbe posto Gesù alla pari di tutti gli altri Rabbi del tempo, il cui compito, appunto, era di approfondire e interpretare la Legge per poi poterla scodellare al popolo e permettergli di viverla in profondità. Era, quindi, un'azione di studio, ma anche pastorale. Ma ancora una volta non fu questo il senso dato da Gesù.

Compimento, invece, va inteso con riferimento alla persona di Gesù. E' lui, la sua persona che costituisce compimento della Legge e dei Profeti.

In altri termini Gesù viene posto qui come il senso pieno ed ultimo della Legge e dei Profeti. In altri termini, la Legge e i Profeti, quali pedagoghi, hanno condotto il popolo d'Israele fino alla pienezza dei tempi, fino all'incontro con il Verbo incarnato il quale dà senso e pienezza a tutto l'A.T. Infatti, sarà Gesù stesso che per interpretare e spiegare la

sua figura e il senso della sua missione ai due discepoli di Emmaus ricorrerà alle Scritture e ai Profeti.

In altri termini, se la Legge e i Profeti avevano il compito di mantenere il popolo nell'ambito dell'Alleanza e di sviluppare dei corretti rapporti con Dio, ora Gesù si qualifica quale profeta escatologico e pienezza della rivelazione, sacramento di incontro pieno e definitivo di Dio con gli uomini. Pertanto, egli è venuto a dare compimento, cioè pienezza alle attese di tutto l'A.T.

La seconda affermazione (*“se la vostra giustizia non supererà quella degli scribi e farisei non entrerete nel Regno dei cieli”*) parla di un superamento dell'insegnamento degli scribi e farisei. Si parla, quindi, di una giustizia superiore, nel senso di una qualità diversa.

Qual'era, dunque, la giustizia dei farisei?

L'impegno dei farisei era quello di approfondire sempre più la Legge che consente una maggiore comprensione e, quindi, un migliore comportamento più affine alla volontà di Dio espressa, appunto nella Legge, e ciò faceva sentirsi a posto con Dio, ci si sentiva “giusti” davanti a Dio.

Senonché, il limite di tale giustizia è quello di produrre all'infinito interpretazioni e normative che, per quanto numerose, non arrivavano mai ad esaurire il contenuto della Legge e, invece, gravavano come pesanti fardelli sulle spalle della gente (Mt. 23,4). Una Legge, quindi, che, per quanto interpretata e capita, non arrivava mai a dare la perfezione, era, quindi, una Legge imperfetta, illudendo la gente di sentirsi a posto davanti a Dio e di essere giusta per il solo fatto di osservarla.

E sarà questo il senso che Gesù sottolineerà al giovane ricco che gli chiede che cosa deve fare per avere la vita eterna. Gesù gli risponde, dopo averlo invitato ad osservare i comandamenti: “se vuoi essere perfetto”, riconoscendo in tal modo che la Legge era imperfetta.

La superiorità della giustizia, invece, viene realizzata dall'evento del Regno nella persona di Gesù, qualificatasi quale “compimento” della Legge. In altri termini egli è colui che dà un senso nuovo alla Legge stessa, colui che mette nella giusta relazione gli uomini con Dio. La Legge, infatti, proprio perché, come si è visto, è imperfetta non poteva che realizzare un rapporto imperfetto con Dio; in Gesù, invece, compimento della Legge, l'uomo non solo trova il giusto rapporto con Dio, ma entra nella pienezza di tale rapporto e della vita stessa di Dio.

Quindi, non è l'uomo con i suoi sforzi che si rende giusto davanti a Dio, ma è la presenza del Regno in Gesù che lo abilita al giusto rapporto con Dio.

-Analisi della struttura del testo

Il brano in esame, Mt. 5,17-48, si compone di sei antitesi che vengono introdotte con quel “mai io vi dico”. Ci sono due gruppi di antitesi: primarie e secondarie. Le primarie si trovano anche negli altri sinottici; mentre quelle secondarie solo in Mt. Inoltre, tre antitesi si trovano nel decalogo, mentre altre tre sono interpretazioni di questo.

La prima antitesi è costituita in forma casistica (*ma io vi dico che chiunque si adira contro il proprio fratello ..., ecc.*). Qui Gesù sembra contraddirsi con il suo precedente atteggiamento di critica contro i farisei per il loro proliferare di “casi”.

In realtà non è così. Infatti, Gesù non crea dei nuovi casi, ma sono solo indicazioni paradigmatiche per meglio comprendere il senso della Legge.

Infatti, l’interpretazione casistica pretende di definire i casi all’interno della Legge, mentre il paradigma è puramente indicativo. Con tale prospettiva paradigmatica, quindi, Gesù non vuole creare altri casi in cui incasellare l’uomo, ma vuole semplicemente raggiungere l’uomo nel suo cuore e riorientarlo a Dio. Pertanto, ciò che conta qui è l’intenzione il cuore dell’uomo che Gesù cerca di raggiungere.

Gesù, pertanto, punta alla vera osservanza della Legge, che è quella dell’Amore che mi apre all’altro.

Le ultime due antitesi (“*non opponetevi al malvagio*” e “*Amate i vostri nemici*”) costituiscono una novità assoluta che trascende la Legge stessa. Infatti, la Legge con il suo “occhio per occhio e dente per dente” costituiva un argine al dilagare del male entro cui si può vivere riconciliati.

A fronte di una Legge-argine come si pone la novità? Essa consiste proprio qui: nel non

arginare il male, ma di vincerlo: amate i vostri nemici e non opponetevi al malvagio. E’, quindi, un qualche cosa che va al di là; questa è la condizione nuova: un cambio di prospettiva: da una giustizia-vendetta (occhio per occhio) alla logica dell’amore in cui viene superato l’argine difensivo e contenitivo per accedere ad un livello superiore di affermazione dell’altro verso cui mi tengo, comunque, aperto.

Si arriva, dunque, alla conclusione: “Siate perfetti come è perfetto il Padre vostro che è nei cieli”.

E’ proprio la presenza del Regno, che è presenza totale, piena e indivisa che interpella l’uomo e gli chiede una risposta altrettanto piena, indivisa e radicale.

E’, quindi, la perfezione del Padre che chiede all’uomo una risposta perfetta, cioè totale e piena, che è la risposta adeguata alla presenza del Regno.

Sarà proprio la sequela ad incarnare la radicalità e la totale pienezza della risposta.

VII. LA COSCIENZA

Per trattare il tema della coscienza, si riprende il tema iniziale in cui, dopo una introduzione su che cos'è la Teologia Morale Fondamentale, si è passati a trattare della **libertà responsabile**, quale presupposto per la riflessione morale. Infatti si parla di morale perché si parla dell'uomo come essere libero e responsabile il cui compito primario è quello di attuare la propria libertà che è sempre, comunque, libertà creaturale che si muove tra la necessità e possibilità, tra infinito e finito. E' possibile muoversi con successo entro queste direzioni solo quando la libertà è accompagnata da una esperienza di senso e a fronte della disperazione viene offerta la **speranza** che è animata dal senso a cui la libertà si rivolge.

Dalla libertà responsabile creaturale si è passati alla **ermeneutica del messaggio morale biblico**, come cioè nella storia di Israele e nel N.T. ci è presentata la rivelazione e come l'uomo a fronte di tale rivelazione risponde. Tale ermeneutica si inserisce proprio là dove la libertà responsabile creaturale pone una domanda di **senso**: a che cosa è aperta la nostra libertà. La rivelazione, quale dono di salvezza, offre la risposta che dà senso alla nostra libertà. Fatte queste premesse, si passa ora a considerare le **categorie morali fondamentali**. La libertà che coglie il senso offerto dalla rivelazione cristiana e una libertà che fa riferimento essenzialmente alla coscienza in cui cogliamo e ascoltiamo questo senso in ragione del quale possiamo decidere di noi stessi. La libertà, che si fa ascolto, chiama in causa la coscienza, quale voce che chiede di essere ascoltata e capace di dirigere la nostra libertà. Si inserisce, quindi, proprio qui il tema della **coscienza, quale sorgente della decisione morale**.

La coscienza è proprio la libertà nel momento in cui questa si sente interpellata; così che si potrebbe dire che **coscienza e libertà** sono dei sinonimi, nel senso che la coscienza è proprio la libertà quando è chiamata in causa ed è posta di fronte ad una scelta che deve operare. Un altro modo di intendere la **coscienza** è quella di pensarla **in termini funzionali**. Quando si parla in termini di "coscienza e libertà" mi porta a dire che "Io sono" la mia coscienza e mi identifico in essa; mentre parlando in *termini funzionali* sono portato a dire non tanto "Io sono", ma "Io ho" una coscienza, cioè sono un soggetto che possiede la coscienza che ha una **funzione**: quella di esprimere un giudizio, una valutazione sulle mie azioni in termini di bene o male. Funziona, in buona sostanza, come un mio tribunale interiore. Questi due modi di intendere la coscienza sono tra loro interconnessi, ma l'uno dipende dall'altro, cioè il secondo dal primo. Infatti se io affermo che "Io sono la mia coscienza" posso anche dire, poi, nelle varie situazioni che "la mia coscienza" mi suggerisce di

fare o non fare, mi dice ciò che è bene o male creando in tal modo una sorta di sdoppiamento del mio “Io”; è evidente, però, che se manca la prima affermazione “Io sono la mia coscienza”, la seconda diventa incomprensibile, dato che la coscienza non è mai un qualcosa di aggiunto, ma fa parte del mio stesso essere persona.

Questi due modi di intendere la coscienza fanno riferimento a due correnti di pensiero. La prima concepisce la coscienza come “*ontologia trascendentale dell'autocoscienza umana*”, in altri termini è la voce interiore che si lascia cogliere attraverso una meditazione o una riflessione introspettiva. “*Ontologia trascendentale*” significa riferirsi all'uomo non in quanto coglibile nel suo divenire storico, ma nella sua ricchezza del “*suo essere uomo*”, che è sempre un qualcosa che *va oltre* la semplice dimensione storica. *Trascendentale* fa sempre riferimento ad una realtà che non è immediatamente percepibile nell'ambito di quella storica, per cui uno non è solo quello che dice o fa, ma in lui c'è una realtà più profonda che non è immediatamente coglibile, ed è ciò che costituisce la ricchezza del suo essere persona. Questo è l'aspetto trascendentale dell'uomo.

In tale orizzonte la coscienza viene percepita, quindi, come una capacità dell'uomo di cogliere la propria voce interiore attraverso una riflessione introspettiva, una voce che nasce nel suo intimo più profondo, attraverso cui il trascendente si lascia cogliere nell'immanenza. È un processo, quindi, introspettivo.

In tal senso S. Agostino affermava: “*Noli foras ire in te ipsum redii, in interiore homine habitat veritas*” Quindi, è proprio nell'intimità dell'uomo che si coglie il senso più vero e profondo delle cose.

La seconda concepisce la coscienza come una voce che mi viene dall'esterno, che mi interpella e mi scuote. È, quindi, un appello che mi viene dall'altro, inteso come prossimo o come Trascendenza. In questo caso il punto di riferimento non è più l'interiorità dell'uomo in cui egli coglie la propria voce interiore, ma è l'altro/Altro che costituisce per me l'appello, in quanto valore in sé che mi si pone di fronte e che mi raggiunge dall'esterno e mi interpella. Il punto di partenza di questo appello lanciati dall'altro/Altro, ancor prima di essere la legge naturale, è il Comandamento di Dio che diventa un appello per me. Il Comandamento di Dio non va inteso come un ordine impartito da Dio a cui io devo obbedire, ma esso è, innanzitutto, la sua presenza che in quanto tale mi interpella e diventa per me appello e si traduce in una esperienza credente.

-Elementi dalla storia della dottrina cristiana

Due sono i nomi di riferimento: **Agostino (V sec.)** e **Tommaso (XII sec.)**

a) **San Agostino:** In Agostino troviamo forte il tema della interiorità dell'uomo all'interno della quale troviamo la sua autenticità; ed è proprio all'interno di

questa interiorità che Dio si fa cogliere e ascoltare. Il tema della voce di Dio e della coscienza dell'uomo compare per la prima volta in S. Agostino che nelle sue *Confessioni* racconta il suo cammino interiore verso Dio, quale dialogo intimistico con Dio e in cui scopre un Dio che lo interpella e lo chiama. Significativa in tal senso è la sua affermazione: "Noli foras ire in te ipsum redii, in interiore homine habitat veritas".

- b) **San Tommaso:** Con Tommaso siamo in piena scolastica e ci viene offerto, per la prima volta, un pensiero teologico in una forma scientifica. Nelle sue considerazioni sulla coscienza S. Tommaso parte da una posizione più oggettivistica, nel senso che la realtà che ci sta di fronte la possiamo conoscere e descriverla; cosa che, invece, il pensiero moderno metterà in crisi. Tommaso pensa alla coscienza all'interno della relazione tra la "*synderesis*", cioè la capacità connaturale all'uomo di conoscere in modo certo i principi morali, e la "*conscientia*", intesa come la coscienza calata nella specifica situazione. Essa, quindi, è la facoltà che applica nelle singole situazioni i principi dell'agire morale.

Pertanto, si avrà che mentre la *synderesis* esprime la capacità innata nell'uomo di conoscere i principi dell'agire morale, la *conscientia* esprime la capacità dell'uomo di applicare nelle singole situazioni tali principi morali. Va precisato, tuttavia, che proprio perché le situazioni contingenti sono mutevoli, la *conscientia* non gode dell'infallibilità della *synderesis*, poiché, considerata la contingenza entro cui si muove, può giungere ad una valutazione non sempre precisa.

Continua S. Tommaso affermando che la coscienza produce un "*sapere che razionale pratico*"; la pensa, quindi, in termini di sillogismo pratico che denota un certo intellettualismo, cioè poiché l'uomo "*sa che cosa è bene*", proprio perché lo sa può anche viverlo; quindi l'intelligenza precede e fonda la volontà. Da qui ne nasce che la coscienza, la capacità di conoscere che cosa è bene e male, una conoscenza di tipo pratico, nel senso che se l'uomo sa che cosa è bene o male deve anche adeguarsi di conseguenza. Quindi, la coscienza non è solo conoscenza, ma ha a che fare anche con la decisione; pertanto, è un conoscere in funzione di un decidere che deve essere a senso unico: verso il bene percepito.

-Un altro aspetto della dottrina morale cristiana è la "*casistica*" (XVI-XVIII sec. e in buona parte anche ai nostri giorni). Con la casistica la teologia morale non è più impegnata a riflettere sull'agire dell'uomo e sulle sue motivazioni, ma semplicemente su che cosa l'uomo deve fare non fare per non commettere il peccato mortale o veniale. Si sviluppa, quindi, una serie di casi su cui si dibatte della liceità dell'azione, studiando i confini tra il peccato veniale e quello del mortale. L'agire dell'uomo, pertanto, viene scomposto in tanti casi su cui si emette a priori una valutazione morale.

In tale contesto la coscienza viene ridotta ad una mera applicazione della norma, impoverendo il suo ruolo essenziale di fornire gli elementi e i valori fondamentali per l'orientamento della propria esistenza e su cui si impiegheranno tutte le scelte del quotidiano.

Quale contemporaneo di Tommaso, Abelardo reagisce alla posizione tradizionale classica rappresentata da Bonaventura secondo cui la Legge costituiva il parametro di raffronto insostituibile per la valutazione morale, nel senso che veniva imputato l'errore anche a chi violava la legge, pur convinto in coscienza di far giusto.

Contro tale concezione morale oggettivistica che prescindeva dalle convinzioni di coscienza personali, Abelardo afferma, invece, la preminenza delle convinzioni personali, soggettivistiche, indipendentemente da ciò che dice la legge. Quindi si passa da una concezione oggettivistica di coscienza ad una squisitamente soggettivistica.

Tommaso presenta una posizione di equilibrio tra le due posizioni.

-La concezione moderna della coscienza

Il pensiero moderno dà una svolta a questo modo di pensare la morale spostando la sua attenzione dall'agire dell'uomo, scomposto in mille casi moralmente già preconfezionati, sul soggetto. Rappresentanti di questo filone di pensiero sono Cartesio e Kant. Il punto di partenza, pertanto, è il soggetto che è autocosciente (*Cogito, ergo sum*). Nell'età moderna, dunque, l'uomo con la sua soggettività è riportato al centro dell'attenzione ed è rivalutato come soggetto pensante, capace di scelte determinate proprio dalla sua soggettività, dalla sua storia e condizionate dal contesto storico culturale in cui è chiamato a vivere. Pertanto, l'agire dell'uomo non è più scollegato dalla sua soggettività e dall'ambiente entro cui l'agire i quali l'agire si produce, ma viene riferito ad essi.

In questo ambito la coscienza viene concepita come riflessione su di sé, presa di coscienza del proprio Io come individualità.

Dalla coscienza del proprio Io si passa rapidamente a formulare il concetto di *autonomia*, quale punto di riferimento che mette in risalto la dignità della coscienza dell'uomo. Pertanto ogni esperienza morale che fa riferimento ad una istanza esterna, eteronoma, non dà ragione della dignità della persona umana; mentre ciò che costituisce l'istanza morale è proprio l'autonomia della persona; l'imposizione, quindi, non viene da fuori, ma è l'uomo stesso che si decide per un determinato agire.

Nell'ambito del pensiero che determina una svolta al soggetto e il nascere dell'autocoscienza, si sviluppa un pensiero critico della coscienza stessa (Marx, Freud, Nietzsche).

-Marx afferma che non è la coscienza che determina l'essere dell'uomo, ma è proprio l'essere dell'uomo che determina la coscienza e ciò che costituisce l'essere dell'uomo sono l'intreccio dei suoi rapporti sociali che sono rapporti di produzione. Ciò che l'uomo conosce come bene, lo traduce, poi, in rapporti sociali e sono i rapporti di produzione che determinano le formulazioni della coscienza.

-Con **Freud** si ha un'analisi della coscienza che concepisce non come un qualcosa che l'uomo ha innato, ma essa è soltanto introspezione e dettami prodotti dai rapporti sociali e, in particolare modo, parentali. Coscienza, quindi, come introiezione delle norme del Super Ego. La coscienza, pertanto, non è un qualcosa che fa riferimento al valore dell'uomo, ma è solo rapporti sociali introiettati e condensati nel Super Ego.

Afferma Freud che se non ci fosse la coscienza noi cadremmo nella barbarie; pertanto in Freud la coscienza trova una funzione sociale; ma riducendola a funzione sociale, la coscienza perde la sua absolutezza, divenendo una funzione socialmente utile in quanto che l'introeiezione di queste norme permette una convivenza pacifica e ordinata.

-Per **Nietzsche** la formulazione della coscienza nasce dal pensiero platonico, prima, e cristiano, poi; pensiero che ha impedito l'espressione dell'uomo autentico, della sua volontà di potenza che, invece, è il costitutivo dell'uomo. Volontà di potenza non come volontà di imporsi sugli altri, ma come volontà di vita. La coscienza serve solo ai deboli per ottenere quello che la volontà di potenza ottiene con il solo suo imporsi. In tal modo, secondo il Nietzsche, il debole utilizzando la coscienza ha sempre avuto modo di prevalere, riducendo tutto a istanze di valore, di bene e di male, mentre l'uomo nietzschiano si pone al di là del bene e del male, quindi, privo di ogni istanza morale se non quale unica regola l'affermazione della propria volontà di potenza che si concretizza nel super uomo.

Teologia della coscienza morale

Indicazioni del Vaticano II

Quando si parla di teologia morale il paragrafo n.16 della G.S. costituisce un importante punto di riferimento. Tale testo lascia trasparire in modo forte una comprensione di coscienza che fa riferimento all'aspetto fondamentale e non semplicemente funzionale, limitantesi ad applicare all'agire umano una legge esterna.

“Nell'intimo della coscienza l'uomo scopre una legge che non è lui a darsi [...] L'uomo ha, in realtà, una legge scritta da Dio dentro il suo cuore: obbedire ad essa è la dignità stessa dell'uomo e secondo questa egli sarà giudicato” Un concetto questo che viene riportato anche nella Dignitatis Humanae, riguardante la libertà religiosa. Infatti la libertà religiosa lo si può capire proprio partendo

dalla dignità e libertà della coscienza intesa come capacità che l'uomo ha di aprirsi interiormente alla verità. Una verità che l'uomo non si crea poiché essa è "Legge scritta da Dio" e, quindi, non è arbitraria e lasciata alla libera inventiva dell'uomo; infatti, si sottolinea che questa legge "si scopre", lasciando intendere chiaramente che essa esiste già. Chi la scopre è appunto la coscienza, cioè l'interiorità dell'uomo, quale punto di contatto tra l'essere umano e Dio.

Parlare di coscienza, pertanto, non significa parlare di una istanza soggettivistica aperta alla arbitrarietà, ma di una predisposizione connaturale all'uomo di aprirsi a questo incontro con Dio che si attua nell'intimo segreto di sé.

Questa Legge, pertanto, in quanto connaturale, viene data all'uomo indipendentemente dalla sua predisposizione ad accoglierla, dal suo aprirsi o meno alla Verità. Essa, comunque, è data perché in essa è racchiusa la chiave fondamentale della realizzazione stessa dell'uomo; potremmo dire quasi un codice genetico in cui è già scritto il cammino che lo conduce alla sua realizzazione.

Pertanto, la Verità o Legge di Dio si attua nella misura in cui chi la scopre in sé, si apre anche ad essa. Ciò implica un concetto di relazione tra Verità e Uomo, tra Legge di Dio e Uomo. Essa non viene vanificata nella misura in cui l'uomo si rende disponibile ad entrare in relazione con essa e, quindi, ad aprirsi.

Una Legge che non si impone dal di fuori, ma che interpella l'uomo nel suo interiore ed è proprio di questo interiore, di questa coscienza scoprirla e attuarla. Questo è ciò che dà dignità all'uomo, una dignità che non è quantificabile come lo può essere l'intelligenza. La dignità c'è o non c'è, non c'è possibilità di graduare. Ogni persona è dotata totalmente di dignità e in questa risiede la sua capacità di scoprire tale Legge; tale Legge appare evidente nella nostra storia perché c'è qualcuno che vi si apre e la attua nella propria vita.

Prosegue il testo: "La coscienza è il nucleo più segreto e il sacrario dell'uomo, dove egli si trova solo con Dio, la cui voce risuona nell'intimità propria." La coscienza è il nucleo più segreto della persona e coincide con la persona stessa, nel senso che la persona è coscienza. Pertanto, posta questa identificazione tra coscienza e persona, si pone una base universale di dialogo con tutti gli uomini.

Prosegue, infatti, il testo: “Nella fedeltà alla coscienza i cristiani si uniscono agli altri uomini per cercare la verità e per risolvere secondo verità tanti problemi morali, che sorgono tanto nella vita dei singoli quanto in quella sociale”.

Infatti, la coscienza nasce ed è la comprensione che io ho di me stesso e che mi fa capire che io non mi sono fatto da solo, ma c'è un altro/Altro da me a cui io mi rapporto e mi fa da riferimento ultimo. In questa dinamica relazionale si inserisce la Legge morale naturale o meglio connaturata all'uomo, che, proprio perché tale, non mi chiede una scelta di fede, ma fa parte del mio patrimonio personale e, in quanto tale, mi chiede solo di riconoscerla e di accettarla.

Proprio per questo, proprio, cioè, perché naturale, o meglio, connaturata a tutti gli uomini mi apre al dialogo con tutti gli uomini, in particolare a quelli di buona volontà, perché in tutti è presente e tutti ne sono interpellati.

E ancora: “Quanto più, dunque, prevale la coscienza retta, tanto più le persone e i gruppi sociali si allontanano dal cieco arbitrio e si sforzano di conformarsi alle norme oggettive della moralità.

Tuttavia, succede non di rado che la coscienza sia erronea per ignoranza invincibile, senza che per questo essa perda la sua dignità retta”

La coscienza retta o invincibilmente erronea ha a che fare con l'esperienza, in quanto a questo livello si attiva non solo la coscienza più profonda e fondamentale, ma anche quella funzionale, finalizzata, cioè, alla valutazione dell'agire e che Tommaso chiama conscientia.

Quando si parla di *coscienza retta* significa che essa conosce quel che deve fare e lo conosce in modo ben chiaro e distinto e si traduce, pertanto, in modo normativo: fai il bene; fuggi il male. In tal caso si parla anche di *coscienza certa* perché è una coscienza che sa che cosa si deve o non si deve fare.

Qui si fa riferimento ad una dimensione più soggettiva e personale, cioè ad una coscienza che non solo conosce la Legge, ma sa anche come comportarsi o non comportarsi, sfociando, in tal caso, in una situazione di perplessità e incertezza.

La coscienza invincibilmente erronea è il contrario di quella retta o certa.

La *coscienza erronea* è quella che non sa che determinate cose sono male, per cui, di conseguenza, si vivono certe situazioni errate, ma che non sono percepite come tali.

Invincibilmente erronea va intesa nel senso che non è consentito alla coscienza di sapere che la situazione che vive è erronea; in questo caso essa è impossibilitata a conoscere che tale situazione è erronea.

Tuttavia, anche se inconsapevolmente erronea, la coscienza può essere comunque colpevole qualora la sua ignoranza sia voluta o dovuta a colpevole negligenza. In tal caso si parla di *ignoranza colpevole*.

Comunque, qualunque sia la posizione in cui la coscienza viene a trovarsi, essa rimane sempre un valore fondamentale per l'uomo.

-L'opzione fondamentale.

La coscienza morale è il luogo della decisione morale che mi indirizza nelle scelte che si traducono in agire e, quindi, in esperienze morali. Tuttavia, l'esperienza morale, concepita come un insieme di tante piccole esperienze morali, dà una visione frantumata e distorta della vera esperienza morale, sottesa dalla vera scelta morale che, proprio perché tale, è fondamentale.

In questa scelta o opzione fondamentale l'agire morale, benché scomposto in mille piccole scelte ed azioni, trova qui la sua unità di fondo. In tal modo tutte le mie azioni e, ancor prima, tutte le mie scelte sono sostanziate e assumono il colore da questa mia scelta di fondo che si concretizza in un orientamento esistenziale.

Ma da dove è nato il concetto di *opzione fondamentale*? Da una questione di tipo teologico: *come si può dire che anche un non battezzato si può salvare?* Su questa questione è sorta l'opzione fondamentale: il non battezzato aprendosi al bene verso se stesso e gli altri compie un'opzione fondamentale, orientando la sua vita, in questo caso, al bene.

Quindi questa apertura di fondo caratterizza la vita di una persona e traspare in ogni scelta ed azione che si compie.

Si è detto sopra che ogni conoscenza presuppone sempre una pre-comprensione che mi inserisce nella conoscenza.

Ciò riguarda anche la decisione, nel senso che quando io decido sono già orientato non tanto sul che cosa farò, ma sul senso da dare a quello che farò. Si può, dunque, parlare di una pre-decisione con cui entro nelle situazioni concrete.

Con l'opzione fondamentale, dunque, indico il livello più profondo di ogni persona e di ogni sua scelta.

L'opzione fondamentale, dunque, è un orientamento esistenziale che sostanzia le mie singole azioni che possono far apparire, ma anche contraddire l'Opzione fondamentale.

Cosa si intende per opzione fondamentale?

Il concetto di opzione fondamentale abbraccia l'uomo nella sua totalità e getta necessariamente la sua luce su altri aspetti della vita morale, dando loro un significato nuovo.

Non si può, quindi, parlare di opzione fondamentale trascurando di parlare di *coscienza*, da cui l'O.F., di *peccato* e di *conversione* che vanno ricompresi alla luce dell'O.F.

La coscienza

La Gaudium et Spes, al punto 16, sottolinea come nel proprio intimo l'uomo scopre una legge che non è lui a darsi, ma a cui è spinto ad obbedire e che gli dice di amare, di fuggire il male e di fare il bene.

Questa è la voce della coscienza, intesa quale nucleo più segreto, quale sacrario dell'uomo dove egli si trova solo con Dio in un intimo colloquio.

S. Agostino nelle sue Confessioni affermava: "Noli foras ire, in te ipsum redii, in interiore hominis habitat veritas" Ed è proprio qui che si aggancia il concetto di *Coscienza fondamentale*, da cui, poi, nasce l'O.F., quale risposta esistenziale alla *Veritas* scoperta nel proprio intimo.

Ma in che cosa consiste questa *Veritas*?

Per noi cristiani è il Dio che si è fatto carne, è morto e risorto per noi uomini, e ha inviato su di noi il suo Spirito.

Con la sua morte è morto il vecchio mondo adamitico, corrotto dal peccato; con la sua risurrezione ha operato una nuova creazione, un nuovo Adamo, da cui discende una nuova umanità.

In lui risorto sono stati anticipati i cieli nuovi e la terra nuova in cui noi siamo già viventi, anche se non ancora pienamente.

Di queste nuove realtà anticipate in Cristo e che già vivono in noi, noi dobbiamo dare testimonianza. E ciò che Paolo chiama la vita nello Spirito e secondo lo Spirito.

Questa è la *Veritas* che costituisce la nostra *coscienza fondamentale*, coscienza che è un contenitore di verità che illumina la nostra esistenza e ci spinge a conformare la nostra esistenza a questa *Veritas*.

Ed è proprio a tal punto che nasce la risposta esistenziale, cioè la decisione di incarnare nella mia vita questa *Veritas* e di conformare la mia vita ad essa.

Da qui nasce l'Opzione Fondamentale.

Che cos'è, dunque, questa O.F.? Da dove nasce? Essa nasce dalla scoperta di questa *Veritas*, dalla consapevolezza di esserne parte così da diventarne una risposta che mi coinvolge esistenzialmente fin nel mio più profondo essere e si manifesta nel concreto in tutte le mie azioni quotidiane, piccole o grandi che siano.

È, dunque, un orientamento esistenziale verso Dio e che tende ad attuarsi in ogni in ogni mia scelta particolare, così che queste mie scelte, ben lungi dall'essere una serie di azioni frammentate mosse dalla occasionalità e dall'interesse del momento, hanno tutte un *leit-motiv*, un motivo conduttore unico.

Da esse si rileva uno stile di vita da cui, come in filigrana, traspare quella *Veritas* che anima e costituisce la mia scelta di fondo a cui vanno ricondotte e in cui si radicano tutte le mie scelte periferiche.

Essa dà il "La" alla mia vita e a tutte le mie scelte.

Questa O.F. non va intesa come un semplice atto intellettuale che fatto una volta non si fa più.

Anzi, al contrario, l'O.F. presuppone un lungo cammino di maturazione interiore, umano e spirituale.

Comporta, inizialmente, la scoperta di valori che devo sentire come valori per me; comporta una comprensione approfondita di questa *Veritas* e di tutte le sue conseguenze e implicazioni per me.

Da qui una lenta e graduale maturazione interiore che sfocerà in una decisione radicale per Dio, in un orientamento esistenziale verso di Lui.

Essa, pertanto, è costituita da una sedimentazione profonda di valori cristiani che, come in una osmosi spirituale, permeano ogni fibra del mio essere così che, come dice Paolo nella lettera ai Galati, "*Non sono più io che vivo, ma Cristo che vive in me*" (Gal. 2,20)

Tuttavia, questa O.F., una volta acquisita, non è garantita per sempre, ma bisogna alimentarla, manutenderla attraverso un costante rapporto con la Parola di Dio, con i sacramenti, la preghiera e lo studio. È proprio in questo continuo lavoro interiore che essa rimane viva, si alimenta e si rinforza.

Il Peccato

Nell'ambito dell'O.F., per fragilità umana, si possono anche operare scelte, compiere azioni che sono contrarie alla mia O.F. Queste sono scelte, azioni sbagliate.

Si apre, dunque, il problema del peccato e quanto esso può incidere negativamente sull'O.F. fino a sopprimerla.

Che cos'è, dunque, il peccato? Nella teologia morale tradizionale lo si è sempre inteso come una violazione, più o meno grave, alla Legge di Dio. Una definizione questa che, seppur vera, sa molto di legalismo e non coglie pienamente la devastazione spirituale e morale che il peccato compie nella vita dell'uomo; certamente non è condivisibile nell'ottica dell'O.F.

Il termine peccare è espresso in greco con il verbo $\phi\mu\alpha\rho\tau\epsilon\iota\omega$ che tra i vari significati, tutti simili, dice anche “*devio*”, “*sbaglio strada*”, “*devio dal giusto, dal vero*”.

Si parla, dunque, di una deviazione, di un allontanamento da ciò che è giusto e vero.

Esso, pertanto, va concepito come un orientamento esistenziale sbagliato che va ad intaccare l'intima interiorità dell'uomo e ne corrompe tutte le espressioni, comprese quelle buone.

Pertanto, quando qui si parla di peccato, non si parla delle singole azioni, che possono essere oggettivamente e intrinsecamente cattive, ma che non necessariamente vanno ad intaccare l'O.F., che, come abbiamo visto, è una profonda sedimentazione di valori che si è formata nel corso di un lungo cammino spirituale. Esso va piuttosto recepito come espressione della fragilità umana, ma non è tale da intaccare quello che è il mio consolidato orientamento esistenziale.

Quando qui si parla di peccato, si intende uno stato di vita deviato che va ad intaccare e corrompere ogni espressione di vita dell'uomo, anche le sue buone azioni, che diventano una ipocrisia esistenziale, perché non esprimono la vera condizione spirituale di chi le compie.

Infatti, per Giovanni come per Paolo, non esistono i *peccati*, ma il *peccato*, come sinonimo di ingiustizia che ci mette in una condizione esistenziale sbagliata nei confronti di Dio. È uno stato di vita da cui nascono gli atti peccaminosi e che ci pone contro Dio.

Quindi, il peccato, ben lungi dall'essere una semplice violazione della Legge, è essenzialmente un porre la propria vita al di fuori di Dio e del suo mondo, un rifiutare la relazione di un Dio che si propone all'uomo e lo invita a far parte del suo mondo.

Distinzione tra peccato mortale e veniale

Tale distinzione è strettamente legata ad un problema pratico: per il peccato mortale ci vuole la

confessione, per quello veniale no.

Il peccato mortale è uno stato di vita rivoltato contro Dio e segna la rottura del rapporto con Lui. Con il peccato mortale si attua una vera inversione di marcia: da *verso Dio* a *verso le creature*. Sotto ci sta un mutamento di O.F.

Il peccato veniale è un peccato tale, poiché esso non comporta un fragilità e che, comunque, ma è solamente espressione di intaccare la non va ad decisione fondamentale.

-Criteri di valutazione

La teologia tradizionale offre tre criteri di valutazione:

Materia grave;

Piena avvertenza;

Deliberato consenso.

La gravità è sempre in rapporto alla persona e la coinvolge nella sua totalità. Va detto, inoltre, che la gravità della materia può orientarmi nella valutazione morale, ma essa non è mai determinante per stabilire la certezza della gravità della colpa. Infatti esiste sempre un livello opzionale fondamentale da valutare che, comunque, non può mai essere mutato da una semplice azione per quanto grave essa sia.

In altri termini, bisogna vedere quanto quell'azione rispecchia il senso e l'orientamento della mia vita.

In tal senso, anche il peccato veniale, preso come abitudine, può cambiare il mio atteggiamento di fondo.

Bisogna comunque vedere quanto quell'azione o quelle azioni rispecchiano o esprimono la mia vita, per cui anche una semplice azione può assumere un aspetto di gravità; mentre un'azione buona può perdere totalmente di senso ed efficacia se non è espressione di un certo orientamento esistenziale che la sostanzia.

La Conversione

Essa è l'inverso dell'èmart...a: qui c'è una deviazione esistenziale che si pone contro Dio; là, invece, un riorientamento esistenziale e si esprime esistenzialmente in ciò che gli è contrario: la fede, come un mio decidermi esistenzialmente per Dio. La conversione, tuttavia, non è mai una decisione dell'uomo, ma un dono di Dio. In tal senso Geremia affermava: "*Fammi tornare, Signore, e io ritornerò*" (Ger. 31,18) In questo ambito, Cristo diventa ad essere la mia pace, il sacramento di incontro e riconciliazione con Dio.