

Definizione di Teologia morale

Per cominciare il nostro corso, cerchiamo di definire i due termini: teologia e morale.

Il termine morale

Deriva dal latino *mores* (plurale di *mos*) che significa costume, nel senso di atteggiamenti, modi di agire, di comportarsi.

L'espressione latina *moralitas* risale a Cicerone, che la coniò quale corrispettivo latino del greco *ethos*. Da quest'ultimo termine deriva un altro termine greco caro ad Aristotele, 'Etica' ed usato per denominare tre sue opere.

Entrambi i due termini (latino e greco) non indicano solo il costume di un popolo, ma ciò che in un dato tempo e luogo è riconosciuto come giusto, ossia come conforme al dover agire dell'uomo affinché possa realizzare compiutamente la sua umanità. E l'etica è la scienza dell'*ethos*, che tenta di articolare a suo riguardo una riflessione sistematica e critica.

Dal punto di vista etimologico, quindi, Morale è la scienza che studia il comportamento umano, la scienza della condotta, nel senso di ciò che si deve fare e non fare affinché l'uomo possa effettivamente diventare ciò che deve essere.

Da un punto di vista epistemologico, i due termini di morale e etica sono sinonimi; tuttavia si è tentato a più riprese e da più parti di introdurre una differenziazione di significato. In campo cattolico, spesso, si riserva il termine morale alla teologia e il termine etica alla filosofia. Però si parla anche di etica teologica e filosofia morale. In campo protestante solitamente si preferisce usare il termine etica per una riflessione propriamente teologica. Tra i 'laici' la distinzione tra i due termini assume solitamente altri significati: ad esempio con morale si indica il sistema valutativo dell'agire, con etica la riflessione sistematica o una teorizzazione interpretativa dell'agire umano. In altre parole: per i laici la morale sarebbe un fatto sociologico, l'etica invece costituirebbe la scienza dell'agire. Altri riferiscono il termine etica alla morale fondamentale, mentre morale sarebbe attribuito alle varie 'sotto categorie' di quella che è chiamata morale speciale. Infine alcuni riferiscono il termine morale alla responsabilità personale, mentre etica avrebbe una valenza legata al carattere pubblico.

Ma a questo punto occorre fare alcune precisazioni:

- Quando parliamo di scienza del comportamento non va inteso in senso sociologico-descrittivo, ma primariamente in senso normativo: non si tratta di una fenomenologia del comportamento, ma di come gli uomini dovrebbero comportarsi. Questo ha delle conseguenze non indifferenti: è necessaria una definizione di ideali, valori e norme in base ai quali modellare i comportamenti umani. In altre parole la morale (ogni morale) dipende essenzialmente e inevitabilmente dalla sottostante visione antropologica.
- Questo riferimento al dover essere, al dover agire, ha una valenza non soltanto negativa, ma anche positiva. La morale, cioè, non è solo la scienza dei divieti e dei comandi negativi, ma è prima di tutto un orientamento positivo, un ideale di vita, un'indicazione su ciò che l'uomo deve positivamente fare per realizzarsi come uomo. L'individuazione delle lacune rispetto all'ideale è un aspetto secondario e conseguente della morale.
- La parola comportamento potrebbe far pensare esclusivamente ad azioni esteriori; ma la morale si interessa prima di tutto degli orientamenti profondi e interiori dell'uomo (atteggiamenti), delle sue intenzioni, perché esse sono determinanti il suo agire interiore.
- La morale riguarda tutto il comportamento dell'uomo, in qualunque ambito e non soltanto in parte in esso. Non se ne può sottrarre nessun settore (liberalismo classico per l'economia o il machiavellismo per la politica), né tanto meno ridurre la morale a un solo settore (cf. sessualità)

DISPENSE DI TEOLOGIA MORALE FONDAMENTALE

- È un fatto che alcuni termini relativi alla morale hanno assunto o tendono ad assumere nel linguaggio comune un significato negativo che provoca istintivamente una reazione di rigetto (fare la morale...) Da questa fama si capisce come Paul Claudel potesse affermare ‘certo che noi amiamo Gesù Cristo ma nulla al mondo ci farà amare la morale’... Per questo è necessario chiarire il senso autentico della morale e in particolare i nessi che la legano a Gesù, per non gettare su di essa il discredito diretto giustamente contro difetti reali, riconosciuti e bollati da tutti, ma non propri della vera morale.

Il termine teologia

Sul questo termine ci limitiamo solo a qualche accenno.

Teologia, in senso lato, è qualunque discorso su Dio, anche di tipo filosofico. Ma in senso stretto, teologia è una riflessione sistematica sulla rivelazione, scienza della fede. Nel suo essere scienza della rivelazione e della fede sta lo specifico della teologia rispetto alla filosofia. Infatti entrambe cercano come obiettivo ultimo il senso e il compito dell’uomo, della vita, della storia, del creato, di Dio del quale entrambe parlano. Ma mentre la filosofia basa la sua ricerca esclusivamente sulla capacità di riflessione della ragione umana, la teologia fa invece riferimento alla rivelazione divina da cui parte e che cerca di comprendere e chiarire in modo razionale e sistematico.

La teologia nasce dall’esperienza della fede, indaga su di essa con una metodologia scientifica propria ed adeguata all’oggetto e persegue come finalità quella di una sua più piena, profonda e sistematica comprensione razionale. La teologia parte dalla fede, tratta la fede e serve la fede che quindi è al contempo presupposto, oggetto e fine della teologia. E il legame tra fede e teologia è così profondo che non è possibile fare una buona teologia senza fede. Ma non serve solo la fede: è necessario un metodo. Un fervorino o una esortazione su tematiche inerenti la fede non sono ancora teologia: occorre una metodologia rigorosa e critica.

In conclusione, il carattere scientifico del discorso teologico ha connotazioni del tutto particolari, non assimilabili a quelle di altri ambiti della ricerca culturale. L’obiettivo è quello di razionalizzare la fede, non dimostrando la sua verità in base all’evidenza razionale, né riducendo la fede a ciò che è razionalmente comprensibile, ma formulando in modo esatto gli asserti, la cui verità è postulata dalla fede, e legittimandoli, mettendo in evidenza il loro rapporto con la fede stessa.

Cos’è la TM?

Dopo quanto abbiamo detto potremmo dare la seguente definizione: TM è la scienza, o meglio quella parte della scienza teologica, che indaga sul significato, i valori e le norme dell’agire umano alla luce della Rivelazione. Oppure potremmo dire che è il tentativo di ripensare scientificamente ed esporre sistematicamente la Rivelazione riguardante la vita morale dell’uomo chiamato da Dio a vivere in comunione con lui.

La TM non può essere quindi una pura etica normativa, cioè una riflessione morale preoccupata e finalizzata esclusivamente a dare delle norme e a valutare questa o quell’azione. Certamente la TM include anche e necessariamente un aspetto normativo: se infatti essa è scienza dell’agire umano alla luce della Rivelazione, l’agire umano è composto anche di una molteplicità e varietà di atti, che devono essere valutati e regolamentati. Tale valutazione è però possibile solo se prima di ci si è preoccupati di chiarire e definire i principi e i valori che debbono starne alla base... e anche questa è teologia morale.

Per questo non dobbiamo dimenticare soprattutto il comando del Signore: non solo “Andate in tutte le nazioni ... battezzandole nel nome del padre e del Figlio e dello Spirito Santo...”, ma anche si deve “insegnare loro ad osservare tutto ciò che io vi ho comandato” (Mt 28, 19-20). Quindi la teologia non deve solo aver cura di comprendere e conoscere nel miglior modo possibile le verità rivelate su Dio e sull’uomo, ma deve anche mostrare all’uomo in quale modo egli deve modellare la propria vita perché sia secondo il disegno di Dio.

DISPENSE DI TEOLOGIA MORALE FONDAMENTALE

È facile, alla luce di quanto abbiamo detto fino a qui, comprendere anche l'importanza e la valenza pratica e pastorale del lavoro della TM: da un lato aiuta il cristiano ad acquisire una più chiara e maggiore consapevolezza delle esigenze morali che vengono dal suo essere in Cristo, e l'intera comunità ad affrontare vecchi e nuovi problemi. Dall'altro può consentire anche al non credente o al non cristiano di cogliere l'interna logicità e coerenza dell'etica cristiana e la sua profonda umanità.

In questo senso l'enciclica 'Veritatis Splendor' di Giovanni Paolo II attesta al numero 29 questa doppia valenza della TM: *“la morale è una riflessione che riguarda la moralità, ossia il bene e il male degli atti umani e della persona che li compie, e in tal senso è aperta a tutti gli uomini. Ma è anche teologia, in quanto riconosce il principio e il fine dell'agire morale in colui che solo è buono e che, donandosi all'uomo in Cristo, gli offre la beatitudine della vita divina”*.

Da un lato, quindi, la TM è chiamata a riflettere sulla fede cristiana e sui suoi contenuti etici; dall'altro, però deve essere anche capace di accogliere ed assimilare la sapienza etica accumulatasi al di fuori dei confini socio-culturali della Chiesa, ed inserirsi come partner attivo nel dialogo etico universale, sapendovi introdurre, rendere comprensibili e apprezzabili le particolari prospettive sorte sotto l'influsso della fede.

Morale e Sacra Scrittura

Premessa

L'anelito di felicità, cioè il desiderio di avere una vita pienamente appagante, è da sempre profondamente radicato nel cuore dell'uomo e dipende in gran parte dal proprio agire che si incontra, e spesso si confronta con quello degli altri. Come capire quale è il modo di comportarsi?

Per i cristiani la Sacra Scrittura non è solo la fonte della rivelazione (come affermato nella Dei Verbum), ma è anche l'imprescindibile punto di riferimento della morale.

A questa convinzione si oppongono però diverse obiezioni riconducibili a due orientamenti:

- Nel nostro tempo è vivo il rifiuto di norme, obblighi, comandamenti, che è già di per sé innato nell'istinto umano: esiste cioè il desiderio di piena felicità coniugato con quello di una illimitata libertà;
- Gli scritti biblici risalgono, nella migliore delle ipotesi, ad almeno 1900 anni fa, cioè ad un'epoca lontana e che apparentemente non istanze e problemi in comune con la nostra.

La Pontificia Commissione Biblica, ha pubblicato nel 2008 un testo molto importante intitolato "*Bibbia e Morale. Le radici bibliche dell'agire cristiano*"¹, con l'intento di rispondere alla domanda: qual è il valore e il significato per la morale del nostro tempo del testo ispirato, non trascurando le difficoltà di cui sopra.

Il documento, molto bello e corposo indirizzato a tutti i credenti ma anche a coloro che sono in ricerca di senso, sottolinea come nella Bibbia si trovino molte norme che non sono mai isolate, a sé stanti, ma integrate nell'antropologia biblica per la quale è primario l'agire di Dio rispetto a quello dell'uomo. Le norme quindi sono una conseguenza per indicare all'uomo quale sia il modo adeguato di accogliere il dono di Dio e di viverlo. Alla base della concezione biblica c'è la visione della persona umana così come è stata creata da Dio, in un rapporto radicale ed essenziale con Lui e con la comunità dei fedeli.

Per questo il documento suggerisce un approccio non tanto storico-critico, ma potremmo dire '**canonico**', nella quale il dato antropologico si presenta in continuità fra Antico e Nuovo Testamento. Così la persona umana dapprima appare come creatura a cui Dio ha donato la stessa vita, poi come membro del popolo eletto con cui Dio ha stipulato una particolare alleanza e, finalmente, come fratello e sorella di Gesù, il Figlio di Dio incarnato.

Perché usare la Bibbia in Teologia Morale?

Nella Costituzione pastorale *Gaudium et Spes*, sul rapporto Chiesa-mondo, possiamo individuare due parti: la prima (4-10) dedicata a tematiche di morale fondamentale, la seconda (46-90) dedicata a tematiche di carattere più specifico dell'agire umano. Proprio nel passaggio tra le due parti, in **GS 46** troviamo scritto: "... *Il concilio, alla luce del Vangelo e dell'esperienza umana, attira l'attenzione di tutti su alcuni problemi contemporanei...*". In questa ottica emerge chiaramente che con l'esperienza umana, la Sacra Scrittura rappresenta l'altra fonte su cui la Chiesa fonda la propria riflessione morale².

Il ricorso alla Bibbia in ambito teologico-morale abbiamo visto che solleva interrogativi e problemi abbastanza complessi: dalla molteplicità delle norme contenute nell'Antico Testamento, ai problemi

1 PONT. COMM. BIBLICA, *Bibbia e Morale. Le radici bibliche dell'agire cristiano*, Libreria Editrice Vaticana, Roma 2008;

2 Con il termine *Vangelo* il Vaticano II intende una realtà trascendente che ha la sua origine in Dio ed è portata all'uomo da Cristo che l'ha affidata alla Chiesa. Questa realtà, il Vangelo, si esprime ed opera in diverse forme: non si esaurisce né si identifica con la Scrittura, ma in essa trova la sua fonte privilegiata. Vangelo non è quindi solo la raccolta dei quattro testi che inaugurano il Nuovo Testamento, ma l'intera rivelazione di Dio fissata nella Bibbia, custodita, accolta interpretata dalla e nella Chiesa (magistero e tradizione);

DISPENSE DI TEOLOGIA MORALE FONDAMENTALE

contemporanei che la Sacra Scrittura ignorava, fino a chiedersi come comportarsi con quelle norme veterotestamentarie che la Chiesa ha abbandonato e quale metodo utilizzare per riattualizzare e interpretare il dato biblico.

Per tornare alla domanda che dà il titolo a questo paragrafo, è chiaro che occorre considerare la natura stessa della Teologia Morale: *scienza dell'agire in riferimento alla Rivelazione*. Perciò non possiamo fare a meno del confronto con la Bibbia che è, per il suo essere memoria scritta della Rivelazione, normativa e vincolante in campo teologico. Dai principali documenti del magistero³ possiamo sintetizzare alcune motivazioni:

- La Scrittura è fondamento perenne della teologia, base portante di tutta la riflessione teologica.
- La Scrittura, pur essendo fondamento, non può essere mai disgiunta dalla Sacra Tradizione
- La Scrittura è per la teologia motivo di solidità e di ringiovanimento, per il fondamento dinamico della ricerca
- La Scrittura è anima della teologia (OT 16 e DV24)

Alla Teologia Morale, per il suo essere una specie di disciplina 'ponte' tra realtà e Rivelazione, è chiesta questa opera di sintesi, rimanendo fedeli e saldi alla Rivelazione, all'uomo e al metodo proprio della teologia.

Nella Costituzione pastorale *Gaudium et Spes*, sul rapporto Chiesa-mondo, possiamo individuare due parti.

Come usare la Bibbia in Teologia Morale?

L'uso della Sacra Scrittura, soprattutto in Teologia Morale, presta il fianco a **due pericoli**. Da un alto quello del ***fondamentalismo biblico*** che, prendendo alla lettera la Bibbia, la fa diventare il codice morale rivelato direttamente da Dio. Dall'altro troviamo il ***liberalismo biblico***, per il quale la Bibbia sul piano morale non ha più nulla da dire, perché si dice quello che Dio ha fatto per l'uomo e non quello che io devo fare per Dio.

In realtà queste estreme tendenze sono entrambe sbagliate perché ciascuna elimina un aspetto di quello che potremmo chiamare equilibrio teologico: l'oggi per il fondamentalismo, le fonti per il liberalismo. Si pone quindi quello che i teologi chiamano ***il problema ermeneutico***.

Paolo VI, nel discorso alla Associazione Biblica Italiana del 1972⁴, sottolineava come sia necessari un lavoro interdisciplinare tra scienze teologiche e scienze umane. Nell'ambito della teologia morale, che è forse la disciplina in cui questo dialogo si svolge in maniera più stringente, il papa distingue due fasi della riflessione teologica: prima quella del biblista-esegeta, poi quella del teologo morale. Al primo compete prima il compito di determinare cosa voleva dire l'agiografo con quel testo e quali siano i vincoli della cultura a lui contemporanea, e poi quello di mettere in luce il significato permanente della Scrittura attraverso un accurato lavoro di esegesi 'in ecclesia'. Raggiunto questo scopo di tipo esegetico, sarà il teologo morale che dovrà studiare l'applicazione della Parola di Dio alla vita e alle situazioni concrete del cristiano perché sappia camminare e piacere al Padre. Ovviamente il lavoro del moralista dovrà essere fatto in comunione con la Chiesa e la sua fede, servendosi anche della 'recta ratio' che rende l'uomo capace di scrutare e conoscere i segni dei tempi.

Il documento del 2008 *Bibbia e Morale*, arricchisce quel dialogo tra esegeti e teologi morali per favorire quella che si chiama l'ermeneutica morale, cioè l'interpretazione della Sacra Scrittura per la teologia morale. Con questo documento si sottolinea come la Scrittura presenta criteri la cui applicazione aiuta a trovare soluzioni valide per l'agire umano secondo due criteri fondamentali: la

³ a questo proposito cf. *Providentissimus Deus* di Leone XIII (1893), *Humani generis* di Pio XII (1950) e *DV 24*;

⁴ cfr. AA.VV., *Fondamenti biblici della teologia morale*, Brescia 1973;

DISPENSE DI TEOLOGIA MORALE FONDAMENTALE

conformità con la visione biblica dell'essere umano, e la conformità con l'esempio di Gesù. Da questo principio nascono 6 criteri per giungere a prese di posizione morali solide che si appoggiano sulla rivelazione biblica:

1. apertura alle culture e universalismo etico (criterio di convergenza)
2. presa di posizione ferma contro valori incompatibili (criterio di contrapposizione)
3. affinamento della coscienza morale all'interno di ognuno dei due Testamenti (criterio di progressione)
4. passaggio della decisione morale da sfera individuale a quella comunitaria (criterio comunitario)
5. apertura del mondo e della storia ad un assoluto che segna le motivazioni personali dell'agire (criterio della finalità)
6. determinazione, secondo i casi, del valore relativo o assoluto di principi e precetti morali (criterio di discernimento).

Il 'morale' nell'Antico Testamento

Secondo lo schema classico di un corso di Teologia Morale, a questo punto vengono enunciati i principi morali della Scrittura e la morale biblica. Enrico Chiavacci, in un suo testo⁵ propone una nuova versione di questo capitolo, invitando a parlare non più di '*principi morali*' quanto piuttosto del '*morale*', il tutto in una visione più organica e attenta alla unità della persona umana come protagonista del progetto di Dio. Anche noi assumiamo questa interessante sottolineatura.

Che cosa è bene morale, cosa è il male morale nell'AT? Ridurre il bene e il male all'osservanza di una serie rigida e immutabile di precetti⁶ come ad esempio il decalogo (Es 20,2-17) vuol dire misconoscere totalmente la morale dell'AT? Per noi occidentali e per la nostra idea di giustizia intesa in senso distributiva, questa è una tentazione a cui siamo particolarmente esposti. Perché per Israele la giustizia di Dio è il gesto salvifico di Dio nei confronti del suo popolo: per cui la giustizia commutativa e distributiva nei rapporti fra gli uomini potrà e dovrà variare storicamente per rendere sempre serena e tranquilla la vita sociale. Da questo punto di partenza derivano 2 conseguenze:

1. **la categoria del morale è inseparabile da Dio:** un uomo è qualificato giusto o ingiusto in dipendenza del suo rapporto globale con Dio. Infatti Abramo credette '*e Dio glielo accreditò come giustizia*' (Gen 15,6). Quella di Dio è quindi una promessa e una chiamata a inserirsi in un nuovo disegno: aderire a questo progetto significa poi accettare gli impegni che da esso derivano⁷. Non esiste quindi il peccato in sé, frutto ad esempio di una ingiustizia naturale, ma come conseguenza della rottura del primo e fondante rapporto che ha l'uomo fuori da sé, quello con Dio⁸. Non è pensabile nell'AT una vita autonoma da Dio, fonte della vita (cfr. Dt 30,11.14). Per questo una morale ancorata alla Sacra Scrittura può essere definita una '*Morale della vocazione*' prima ancora che dei divieti e dei precetti.
2. **il morale dell'AT non è da ricercarsi solo nel decalogo:** non esistono solo i 10 comandamenti nella redazione di Es 22 oppure di Dt 6, ma ad esempio ci sono anche le 12 leggi di Sichem (Dt 27,15-26), gli elenchi di Lv 18-19 e anche quelli di Ez 18,5-18. Ma questi elenchi non sono né definitivi né esaustivi. Ma soprattutto la loro formulazione negativa non è atta per sua natura a fondare la moralità: se prendiamo solo questi elenchi è difficile ricavare che cosa Dio chiede a ciascuno di noi. Giustizia e fedeltà non sono solo del

5 E. Chiavacci, *Teologia Morale Fondamentale*, Cittadella editore, Assisi 2007, pp. 39-ss.;

6 per gli ebrei ci sono 613 *mizvot* (precetti) di cui 248 positivi e 365 divieti (come le parti del corpo umano secondo la fisiologia conosciuta a quel tempo e i giorni dell'anno solare);

7 non a caso Abramo abbandonerà la terra dei padri, offrire la moglie come amante del faraone, accingersi con dolore a sacrificare il figlio, per Abramo è bene morale. Ma invitiamo a prendere in considerazione altre figure bibliche come Giacobbe, Tamar, Noe, Giobbe;

8 come non riferirsi alla vicenda di Davide e Bersabea...

DISPENSE DI TEOLOGIA MORALE FONDAMENTALE

‘non fare’, ma soprattutto un fare, cioè un atteggiamento di ciascuno atto ad essere inserito nella storia della salvezza. Ecco perché le richieste di Dio alle quali l’uomo è chiamato a rispondere non sono fisse una volta per tutte, ma a volte risultano le più incredibili e le più strane. Alla base dell’ethos biblico troviamo quindi la legge, intesa non soprattutto come insieme di divieti, ma come memoria delle opere di Dio, che saranno ricordate e interpretate dai profeti. Così per Ezechiele e Geremia infedeltà non è soltanto la violazione di una norma, ma prima di tutto infedeltà profonda del cuore a Dio⁹.

Il morale del AT è quindi il vivere una fedeltà all’interno di una storia fatta da Dio stesso il quale è il senso ultimo della vita del popolo ma prima ancora di ogni uomo.

Perché allora Gesù se la prende tanto con i farisei e il loro modo di interpretare la Legge? Potremmo dire che lo scontro non fu fra Antico e Nuovo, ma tra fedeltà superficiale alla Parola di Dio e fedeltà profonda. Partendo da questa fedeltà profonda si devono leggere

Il ‘morale’ nel Nuovo Testamento

Quale è la caratteristica specifica dell’ethos neotestamentario rispetto a quello della Prima Alleanza? La differenza non è il passaggio da una morale formalistica a una morale del cuore: anche la struttura tipica della ‘chiamata-risposta’ come base della vita morale rimane immutata. Ciò che cambia è la qualità della chiamata.

Nell’AT Dio si rivela negli eventi, nella parola rivolta ai profeti o al popolo intero: ma la chiamata è sempre inserimento in un popolo che è in cammino verso un avvenire che è mistero. Nel Nuovo testamento Dio si rivela, invece, in un evento definitivo: la diversa qualità della chiamata è il tema della Lettera agli ebrei (soprattutto Eb 1,1-3). Quella che era rivelazione in Mosè, nei profeti, nella Legge, in Gesù Cristo diventa autorivelazione, da cui si debbono trarre le caratteristiche specifiche dell’annuncio morale cristiano¹⁰, considerando alcuni aspetti decisivi e imprescindibili.

Innanzitutto **la fine dei tempi**: la storia non è più un mistero impenetrabile, ma pienezza dei tempi (Gal 4,4; Mc 1,15). Per S.Paolo questo salto qualitativo del tempo è la base dell’agire morale: ‘*Pieno compimento della legge è l’amore*’ (Rm 13,11). In questi tempi la Legge è portata alla sua pienezza e la Scrittura al suo compimento. Ora la storia ha una sua logica, dominata dall’uomo della logica dello Spirito. La salvezza, per il NT, è quindi anche salvezza della storia, che ora è nelle mani dell’uomo consapevole del *disegno nascosto dai secoli* (Ef 3,9). Alla fine dei giorni tutti i popoli confluiranno al monte del Signore (cfr. Is 2,2), dove non ci sarà più né giudeo né greco, circoncisione o in circoncisione, barbaro o sciita, schiavo o libero, ma Cristo tutto in tutti (Col 3,11; Gal 3,28; Rm 10,12; 1Cor 12,13).

Ma quale è il senso profondo di questo salto qualitativo? Se nell’AT Dio si manifesta come il misericordioso, salvatore, fedele, nel NT Dio si rivela come dono di sé. Innanzitutto nel rapporto specialissimo tra il Padre e il Figlio, un elemento che è sempre trascurato nella riflessione morale: ma è il cuore dell’**autorivelazione di Dio**: l’amore tra il Padre e il Figlio è costitutivo di Dio ed è un amore che è dono totale: “*questi è il mio figlio prediletto nel quale mi sono compiaciuto*” (Mt 3,17; 17,5). Un amore, quello del Padre che è prima della creazione del mondo. Gesù Cristo immagine perfetta del Padre, proprio nel suo essere carne è l’espressione in gesti, parole, stile di vita umani della vita di Dio, del dono divino all’umanità¹¹. Nel rapporto tra Padre e Figlio, che si rivela attraverso la carne stessa, cioè la vicenda terrena di Gesù, appare finalmente il volto profondo di Dio: *l’ἀγάπη* (la carità)¹². Questa non è una parola generica di chi vuole cercare il bene dell’altro,

9 È qui che possiamo collocare a livello di Antico Testamento il tema della coscienza, tanto caro a S.Paolo.

10 A questo proposito è molto interessante la voce *Specificità della morale cristiana* curata da S.BASTIANEL nel NDTM così come il testo E.CHIAVACCI, *Invito alla Teologia Morale*, Brescia 1996;

11 L’ora della agonia e della morte è preparata da tutta la vita di Gesù, che si riassume in un sì fino alla scelta suprema: “*Padre non sia fatta la mia ma la tua volontà*” (Lc 24,11);

12 Non intendo aprire una lunga parentesi, ma in questa riflessione si inserisce la prima enciclica di Benedetto XVI *Deus Caritas est*;

DISPENSE DI TEOLOGIA MORALE FONDAMENTALE

ma una scelta deliberata dell'altro come un valore e termine di spendimento della propria esistenza: "Nessuno ha un amore più grande di questo: dare la vita per i propri amici" (Gv 15,13). Con questa visione di Dio, che non è il demiurgo o il motore immobile, e neppure soltanto il Creatore, Gesù Cristo diventa il preciso oggetto della fede (Gal 2,20; Ef 5,2). Per questo il morale del NT non è qualcosa che si ricava in maniera astratta dall'accettazione intellettuale che Dio esiste; ma la fede in Cristo può essere la base della chiamata fondamentale.

Così l'autorivelazione diventa **chiamata**: anche nel NT la chiamata all'amore si giustifica in quanto chiamata all'amore. **L'unica sorgente neotestamentaria del dovere morale è nel fatto che Dio ci ha amato.** Questo tema è chiarissimo sia nella 1Gv che in Rom, e il fatto che le due principali correnti teologiche della Chiesa primitiva (quella paolina e quella giovannea) concordino, non è da sottovalutare. Così troviamo uno schema pressoché costante:

- Dio chiama – negli e attraverso gli eventi – a inserirsi in un suo disegno
- Questo disegno ha un nome preciso: l'*ἀγαπή*
- Il **discernimento**¹³ è così un paziente lavoro di ricerca amorosa di quello che concretamente è l'*ἀγαπή* nelle singole circostanze quotidiane.

Non va dimenticato che, comunque, la carità come dono di sé non è un precetto divino e nemmeno il precetto divino: è Dio stesso e come tale unico significato dell'esistenza umana.

A questo punto possiamo comprendere meglio la **centralità di Cristo** nell'annuncio morale cristiano. Possiamo dire che essendo rivelazione totale del Padre e risposta perfetta alla sua chiamata, Gesù Cristo è la nostra legge morale. Con questo non si intende dire che gli insegnamenti morali di Gesù sono la legge morale, perché altrimenti Gesù sarebbe il legislatore e non la Legge. Con questa frase vogliamo invece dire prima di tutto che con i suoi gesti, con il suo essere Dio fatto carne, con le sue scelte, con la sua vicenda spazio-temporale, i suoi pianti, le sue ire, le sue gioie, i suoi gesti quotidiani, le sue parole... è rivelazione della legge morale¹⁴. Osservare i comandamenti in sé, non è niente, mentre invece è l'osservanza come frutto di un dono totale di sé e la sequela di Cristo che dà senso, valore, compimento alla nostra vita morale. Un'etica dei comandamenti sarebbe riduttiva, minimalista, cioè esattamente il contrario di quello che vuole Gesù. La sequela non può essere meccanica ripetizione o imitazione, bensì proiezione nella storia e nella concretezza di ogni momento della propria totale dedizione alla carità.

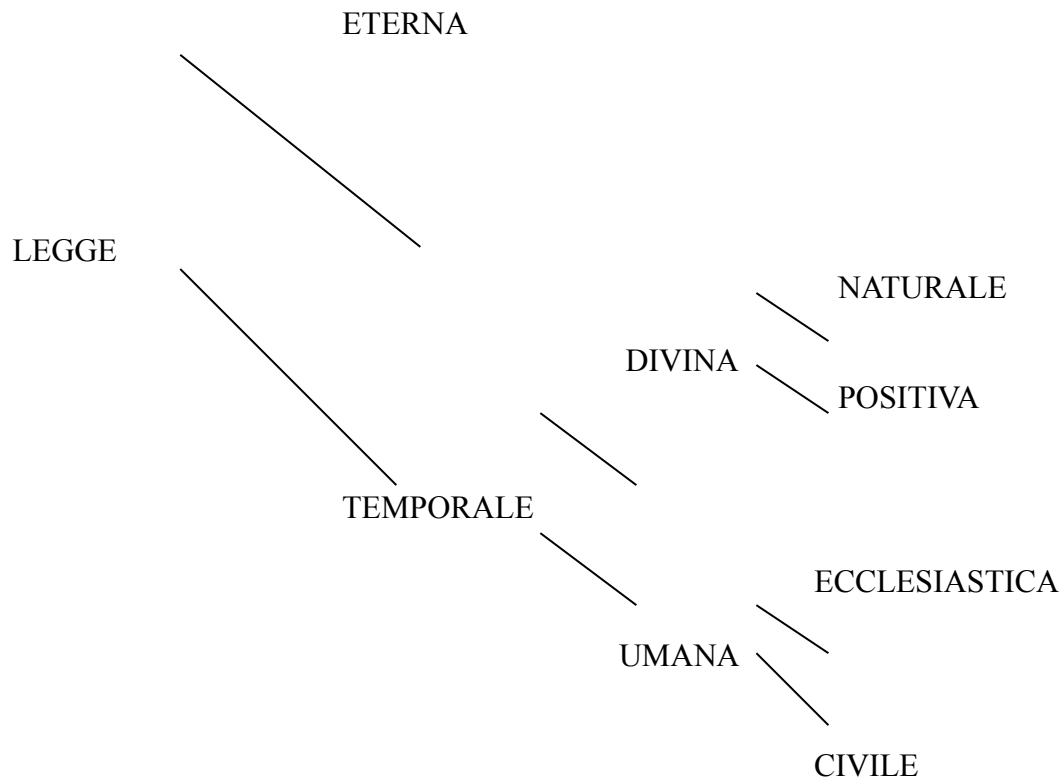
13 è molto interessante notare come lo stesso verbo greco è usato per il discernimento dei segni dei tempi, per il testo della prova attraverso il fuoco di 1Cor 3,13 e nell'esame della propria coscienza prima dell'Eucaristia di 1Cor 11,28. Questa prospettiva fa dire al teologo protestante Cullmann: "*Dokimazein è il verbo chiave di ogni etica neotestamentaria*";

14 cfr. DV2

La Legge Morale

La tradizione cristiana, ha raccolto sotto l'espressione Legge morale l'insieme dei valori e delle norme che devono regolare la vita dell'uomo per realizzare la volontà di Dio. Le norme di cui si parla sono quelle che promanano da Dio e fanno realizzare all'uomo il progetto di Dio su di lui. Riprendendo il Concilio Vaticano II potremmo dire che *"norma suprema della vita umana è la legge divina, eterna, oggettiva e universale, per mezzo della quale Dio con un disegno di sapienza e amore ordina, dirige e governa tutto il mondo e le vie della comunità umana"* (DH 3).

Il tema della legge morale proprio per la sua importanza costituiva per la manualistica pre-conciliare un capitolo fondamentale della morale stessa. Il trattato era suddiviso tra legge eterna (progetto originario di Dio) e legge temporale (manifestarsi del progetto di Dio nella storia) secondo questo schema:



Questo schema è però oggi ampiamente superato. Il concetto di 'legge' è fortemente deprezzato, almeno in campo morale, a favore di una rivalutazione del ruolo della coscienza. Lo studioso Aubert studiando questo fenomeno, ha individuato alcune cause:

1. per molti la legge è esclusivamente percepita e identificata come necessità esterna alla coscienza, limitante e che non interessa l'interiorità dell'uomo. In sostanza si tratterebbe di una imposizione esterna.
2. l'uomo moderno spesso ritiene che la sua grandezza non consista nel realizzare una certa forma di essere, ma nel crearsi liberamente, prescindendo da qualsiasi valore oggettivo. L'unica legge è la libertà (intesa nel senso sbagliato). Questa prospettiva si coniuga con il cosiddetto relativismo etico.

Aubert osserva che una simile concezione della legge ha purtroppo trovato seguito in molti cristiani; una nozione di morale anti-legalista che si spiega soprattutto con il fatto che la Chiesa in passato era caduta in una esagerata precettistica e che ha determinato l'attuale reazione di rifiuto.

DISPENSE DI TEOLOGIA MORALE FONDAMENTALE

Questa situazione credo necessiti di un riavvicinamento alle fonti teologiche a proposito della 'legge'.

La legge morale nelle 'fonti'

Già nell'Antico Testamento Dio viene presentato come il legislatore, visione che ritroviamo anche nel Nuovo testamento (Gc 4,12: *"uno solo è legislatore e giudice, Colui che può salvare e rovinare; ma chi sei tu che ti fai giudice del tuo prossimo?"*): Anche l'insieme della tradizione cristiana sottolinea questo aspetto che ha trovato la sua massima espressione nel canone 21 della sessione VI del Concilio di Trento (1547) dove si condanna come anatema coloro che negano che Gesù Cristo sia stato dato da Dio come redentore e legislatore a cui obbedire¹⁵.

Per comprendere meglio il senso con cui il termine legge è applicato alla Teologia Morale, occorre ritornare alla Scrittura, dove il termine legge è ampiamente utilizzato. Anche in questo caso sintetizziamo l'intera teologia biblica prendendo in esame soprattutto l'interpretazione paolina.

Ai tempi di Paolo il termine תּוֹרָה (Torah= legge) era utilizzato per designare il pentateuco, cioè i primi cinque libri della Bibbia, e comunque più in generale l'insieme delle disposizioni e delle norme contenute nella Bibbia. Nell'AT prima dell'affermazione del dovere morale dell'uomo c'è la memoria delle grandi opere compiute da Dio: per questo la parte storica posta prima delle norme vere e proprie ricorda il loro fondamento che è posto nell'Alleanza di amore con Dio. Da questo capiamo quale è il rapporto che si instaura: amore da un lato e risposta all'amore dall'altro.

In ambiente rabbinico si verifico poi un progressivo allontanamento da questi principi costitutivi, specie negli ultimi due secoli prima di Cristo. La legge era diventata dipendente dall'Alleanza, era una entità che si giustificava da sola (vedi ad esempio la nascita del partito dei farisei). Era l'osservanza della Legge che costituiva la discriminante tra giusti e ingiusti, pagani e giudei. L'appartenenza al popolo di Israele è data (in questi secoli) dall'osservanza della Legge e non più in base all'Alleanza. La Legge, intesa in questo modo, diviene l'unico tramite attraverso il quale l'uomo può arrivare a Dio. La Torah viene assolutizzata a scapito degli altri libri biblici (storici, profetici e sapienziali); le norme vengono presentate alla lettera, senza alcun sforzo interpretativo, favorendo così un legalismo inflessibile. Si passa cioè dalla importanza della risposta dell'uomo al precedente dono di Dio, all'assolutizzazione della Legge.

È in questo contesto che si inserisce la riflessione paolina, che però si presenta con toni a volte contraddittori.

In alcuni passi, Paolo afferma che il cristiano non è più sotto la Legge, in quanto essa è superata dallo Spirito (Gal 5,18 e 1Cor 9,20); in altri invece si sottolinea che la Legge è santa e giusta (Rm 7,12) perché è dono di Dio (Gal 3,19). Il motivo per cui Dio ha dato la Legge all'Uomo è perché egli prenda coscienza del suo peccato. La Legge quindi dà la conoscenza, ma non la forza per vincere il peccato. In questo senso è interessante il testo di Rm 7, 14-23

Sappiamo infatti che la legge è spirituale, mentre io sono di carne, venduto come schiavo del peccato. Io non riesco a capire neppure ciò che faccio: infatti non quello che voglio io faccio, ma quello che detesto. Ora, se faccio quello che non voglio, io riconosco che la legge è buona; quindi non sono più io a farlo, ma il peccato che abita in me. Io so infatti che in me, cioè nella mia carne, non abita il bene; c'è in me il desiderio del bene, ma non la capacità di attuarlo; infatti io non compio il bene che voglio, ma il male che non voglio. Ora, se faccio quello che non voglio, non sono più io a farlo, ma il peccato che abita in me. Io trovo dunque in me questa legge: quando

¹⁵ DS 1571; cf anche il canone 19 che condanna chi ritiene che i 10' comandamenti non sono pertinenti con l'uomo (DS 1569) e il canone 20 che condanna chi sostiene che l'uomo perfetto non ha bisogno di norme di comportamento (DS 1570).

DISPENSE DI TEOLOGIA MORALE FONDAMENTALE

voglio fare il bene, il male è accanto a me. Infatti acconsento nel mio intimo alla legge di Dio, ma nelle mie membra vedo un'altra legge, che muove guerra alla legge della mia mente e mi rende schiavo della legge del peccato che è nelle mie membra.

Su questo aspetto della legge, Paolo insiste nell'affermare che chi pone la sua fiducia nella Legge va incontro alla maledizione della Legge stessa (Gal 3,10). In sostanza la Legge, che comunque non è cattiva in se stessa, è comunque incapace di fornire la vita e la giustificazione, ma non solo: essa diventa in qualche modo 'causa di peccato' in quanto mi rende consapevole del peccato stesso (Rm 7,8-13). A causa del suo rivelare il peccato e insieme la sua incapacità di superarlo diventa, la Legge diventa 'forza' del peccato stesso (cfr. 1Cor 15,56).

Ma allora perché Dio ha dato la Legge? La risposta di Paolo è che Dio l'ha data proprio perché gli uomini prendessero coscienza che ogni cosa è racchiusa sotto il peccato e che quindi non hanno la capacità, la forza di autosalvarsi vincendo il peccato stesso. Una tale salvezza può venire solo dall'adempimento delle promesse da parte di Dio. Così in **Gal 3, 15-18** Paolo insiste nel dire che è in virtù della promessa e non della Legge che si ottiene la salvezza promessa ad Abramo. Promessa che, nella teologia paolina, si è compiuta perfettamente in Gesù (Rm 8, 3-4; 2Cor 1,20). Dio ha reso possibile la salvezza attraverso la redenzione operata da Cristo: tutti hanno peccato e sono privi della grazia, ma tutti sono gratuitamente redenti per opera di Cristo (Rm 3,23-26). Se ne ricava che allora Cristo è il termine della Legge, colui che ne ha realizzato gli obiettivi e nel quale la 'maledizione' della Legge è stata definitivamente annullata.

Emerge ancora un'altra funzione della Legge precisata in Gal 3,24: la Legge è per noi come un pedagogo che ci ha condotti a Cristo perché fossimo giustificati mediante la fede. La Legge è quindi una preparazione all'avvento di Gesù Cristo.

Alla luce di tutto ciò sembrerebbe essersi concluso il ruolo della Legge con l'avvento della Nuova Alleanza instaurata da Gesù. In due testi però Paolo, quasi inaspettatamente, usa il termine greco *nomos* proprio in relazione a Gesù Cristo:

- 1Cor 9,21: *essendo nella legge di Cristo*
- Gal 6,2: *così adempirete la legge di Cristo*

Per comprendere bene questi riferimenti, bisogna ricordare che Paolo si riferisce alla sua situazione storica che vede lo scontro tra il legalismo farisaico e la fede in Gesù Cristo risorto. Nel *fariseismo* la persona del Messia è posta in secondo piano rispetto all'osservanza della Legge. Ed è appunto dall'osservanza della Legge che il fariseo si sente assicurata la salvezza, non più intesa come dono gratuito di Dio, ma come frutto di una vita virtuosa. L'errore è grave e Paolo lo avverte forse anche aiutato dalla sua precedente esperienza di fariseo osservante. È chiaro come per san Paolo la salvezza non può venire dalla Legge, ma dalla fede in Cristo. La fede di Paolo è una fede 'viva', operosa, che opera attraverso la carità (1Cor 13). In questo senso la fede è una forza attiva che porta all'azione e che deve coinvolgere (1Ts 4,3). Proprio in questo senso va intesa l'espressione di 1Cor 7,9 circa l'osservanza dei comandamenti: un'osservanza che nella fede si esprime nella carità.

In Rm 3,31 Paolo si chiede se la fede annulla la Legge: ma come nella lettera ai Galati, l'apostolo sottolinea come la vera osservanza della Legge sia la carità; di conseguenza perché chiamato alla carità, il cristiano è tenuto all'osservanza della Legge. Per Paolo questa osservanza ha un senso totalmente differente da quella del mondo farisaico: è sempre risposta al dono gratuito di Dio attraverso una vita conforme a Lui (Gal 5,6).

L'espressione Legge di Cristo, quindi, significa quindi l'insieme delle esigenze etiche che scaturiscono e si fondano sulla fede in Cristo, perché tale fede esige una risposta esistenziale di conformità a Lui.

La **Legge di Cristo**, per Paolo è strettamente associata alla **Legge dello Spirito** con la quale si identifica; in questo egli vede il compimento delle profezie (Ez 36 e Ger 31). L'uomo quindi porta

DISPENSE DI TEOLOGIA MORALE FONDAMENTALE

dentro di sé il principio stesso del suo agire: la forza dello Spirito Santo che lo anima e lo spinge ad amare. Lo Spirito Santo è lo stesso amore di Dio partecipato agli uomini come, nello stesso tempo, è il dono mediante il quale gli uomini possono partecipare dell'amore di Dio. La legge di Cristo non è quindi un semplice precetto esteriore, ma un autentico dono interiore¹⁶.

La vera libertà quindi si attua e si realizza soltanto in colui nel quale è presente e operante il dono dello Spirito: più c'è apertura allo Spirito, più c'è libertà.

La legge morale e i non cristiani

Se, come abbiamo detto nelle prime lezioni, la Teologia Morale deve essere fondata sul Mistero di Cristo nella Storia della Salvezza, ne deriva che l'etica cristiana è essenzialmente *trinitaria*¹⁷ e *crisocentrica*¹⁸.

In particolare la morale cristiana è una morale di "Chiamata e Risposta": Cristo è la pienezza della chiamata e della risposta, perché nella sua umanità si è attuata la piena e perfetta risposta dell'uomo a Dio.

Un'etica così impostata riguarda unicamente i cristiani o indistintamente tutti gli uomini?

Per una risposta sono necessarie alcune distinzioni:

- questa etica è conoscibile soltanto a chi già possiede un'esplicita fede cristiana
- sul piano dell'essenza tanto il Mistero di Cristo, quanto la Storia della Salvezza non riguardano solo i cristiani, ma l'intera umanità. Infatti come proclama Pietro in At 4,12 in nessun altro al di fuori di Cristo vi è salvezza.

Il concetto è ribadito anche dal Concilio Vaticano II che il **LG 17** afferma che Cristo nel piano di Dio è *salvezza al mondo intero* e in **GS 10** "*Cristo è la chiave, il centro e il fine di tutta la storia umana*"¹⁹. Il testo fondamentale resta comunque GS 22, che riportiamo integralmente:

22. Cristo, l'uomo nuovo.

In realtà solamente nel mistero del Verbo incarnato trova vera luce il mistero dell'uomo.

Adamo, infatti, il primo uomo, era figura di quello futuro (Rm5,14) e cioè di Cristo Signore.

Cristo, che è il nuovo Adamo, proprio rivelando il mistero del Padre e del suo amore svela anche pienamente l'uomo a se stesso e gli manifesta la sua altissima vocazione.

Nessuna meraviglia, quindi, che tutte le verità su esposte in lui trovino la loro sorgente e tocchino il loro vertice. Egli è « l'immagine dell'invisibile Iddio » (Col1,15) è l'uomo perfetto che ha restituito ai figli di Adamo la somiglianza con Dio, resa deforme già subito agli inizi a causa del peccato.

Poiché in lui la natura umana è stata assunta, senza per questo venire annientata per ciò stesso essa è stata anche in noi innalzata a una dignità sublime.

Con l'incarnazione il Figlio di Dio si è unito in certo modo ad ogni uomo.

Ha lavorato con mani d'uomo, ha pensato con intelligenza d'uomo, ha agito con volontà d'uomo ha amato con cuore d'uomo. Nascendo da Maria vergine, egli si è fatto veramente uno di noi, in tutto simile a noi fuorché il peccato. Agnello innocente, col suo sangue sparso liberamente ci ha meritato la vita; in lui Dio ci ha riconciliati con se stesso e tra noi e ci ha strappati dalla schiavitù del diavolo e del peccato; così che ognuno di noi può dire con l'Apostolo: il Figlio di Dio « mi ha amato e ha sacrificato se stesso per me » (Gal2,20). Soffrendo per noi non ci ha dato semplicemente l'esempio perché seguiamo le sue orme ma ci ha anche aperta la strada: se la seguiamo, la vita e la morte vengono santificate e acquistano nuovo significato.

16 Nella lettera di Giacomo troviamo espressioni come *legge perfetta* oppure *legge della libertà*. Questi termini letti nell'unitarietà del Nuovo testamento non possono significare nulla di diverso da quello che Paolo chiama Legge dello Spirito. La Legge della libertà della lettera di Giacomo si identifica nell'amore dello Spirito sull'uomo.

17 Tutto viene e torna al Padre per Cristo nello Spirito.

18 La storia della salvezza ha il culmine in Cristo.

19 Questo tema è ribadito ed esplicitato anche in GS 29.

DISPENSE DI TEOLOGIA MORALE FONDAMENTALE

Il cristiano poi, reso conforme all'immagine del Figlio che è il primogenito tra molti fratelli riceve «le primizie dello Spirito» (Rm8,23) per cui diventa capace di adempiere la legge nuova dell'amore.

In virtù di questo Spirito, che è il «pegno della eredità» (Ef 1,14), tutto l'uomo viene interiormente rinnovato, nell'attesa della «redenzione del corpo» (Rm 8,23): «Se in voi dimora lo Spirito di colui che risuscitò Gesù da morte, egli che ha risuscitato Gesù Cristo da morte darà vita anche ai vostri corpi mortali, mediante il suo Spirito che abita in voi» (Rm8,11).

Il cristiano certamente è assillato dalla necessità e dal dovere di combattere contro il male attraverso molte tribolazioni, e di subire la morte; ma, associato al mistero pasquale, diventando conforme al Cristo nella morte, così anche andrà incontro alla risurrezione fortificato dalla speranza.

E ciò vale non solamente per i cristiani, ma anche per tutti gli uomini di buona volontà, nel cui cuore lavora invisibilmente la grazia. Cristo, infatti, è morto per tutti e la vocazione ultima dell'uomo è effettivamente una sola, quella divina; perciò dobbiamo ritenere che lo Spirito Santo dia a tutti la possibilità di venire associati, nel modo che Dio conosce, al mistero pasquale.

Tale e così grande è il mistero dell'uomo, questo mistero che la Rivelazione cristiana fa brillare agli occhi dei credenti. Per Cristo e in Cristo riceve luce quell'enigma del dolore e della morte, che al di fuori del suo Vangelo ci opprime. Con la sua morte egli ha distrutto la morte, con la sua risurrezione ci ha fatto dono della vita, perché anche noi, diventando figli col Figlio, possiamo pregare esclamando nello Spirito: Abbà, Padre!

Si tratta di uno dei testi più importanti del Vaticano II, in cui si sottolinea come Cristo è l'uomo per eccellenza, il prototipo e il modello di ogni vera umanità; in Lui tutti gli uomini sono redenti e da Lui e in Lui ricevono la dignità di divenire figli di Dio.

Sempre nel testo conciliare si afferma che Cristo è morto per tutti: qui si fonda l'unica e fondamentale vocazione di tutti gli uomini alla vita divina... perciò non si può separare i cristiani, chiamati ad essere figli di Dio, dal resto dell'umanità: non ci sono due vocazioni (una naturale e una soprannaturale). È chiaro quindi che se unica è la vocazione e il destino, unico dovrà essere anche l'ordine morale, e l'unico ordine morale proprio in virtù del tipo di vocazione sarà quello della rivelazione.

È qui che i non cristiani incontrano le maggiori difficoltà perché non conoscono la Bibbia o non credono ad essa come Parola di Dio, precludendosi in tal modo la conoscenza di quell'ordine morale rivelato da Dio stesso.

Ma poiché unica è la vocazione dell'uomo, il Vaticano II afferma di dover ritenere che in tutti gli uomini vi sia il dono dello Spirito che permette ad ogni uomo di giungere alla 'conoscenza' del Mistero Pasquale, sia pure in forme misteriose. In base a ciò possiamo affermare che anche i non cristiani possono giungere mediante il dono dello Spirito e attraverso vie straordinarie, a comprendere che la verità del loro agire e del loro vivere risiede nell'amore. Nel contempo la stessa forza dello Spirito loro sarà di aiuto per vivere una tale verità.

Non si dà quindi una contrapposizione tra etica della ragione e etica della fede, perché entrambe sono finalizzate ad investigare il mistero dell'uomo chiamato a realizzarsi in Cristo.

La Legge Morale “Naturale”

La legge morale naturale: un breve excursus storico

Per chiarire immediatamente di cosa intendiamo parlare in questo paragrafo, potremmo definire la Legge morale naturale come quel patrimonio di verità che l'uomo può cogliere mediante la ragione.

Questa idea di legge naturale nasce in ambito politico con il tentativo di giustificazione divino-religiosa del potere politico: la legge e il potere del re/tiranno vengono dall'alto, e le leggi sono poste su tale base (diritto positivo).

Antigone rompe con questa tradizione sostenendo che vi è una legge non scritta che vale più di quella regale scritta. Con Socrate e la fine della morale eteronoma, nasce l'attenzione alla coscienza e lo svilupparsi di due orientamenti:

1. *corrente platonica*, secondo cui l'universalità e la legge stanno nelle idee eterne: il vero bene è al di là dell'uomo concreto;
2. *corrente aristotelica* per la quale l'idea di natura umana è insita nell'uomo concreto: natura umana è ciò per cui un uomo è uomo, e la legge naturale si manifesta nelle inclinazioni fisiche e spirituali dell'uomo stesso.

Mediante la legge naturale si sfugge all'arbitrio dei potenti e della loro legge positiva, ma manca l'appiglio per una sua fondazione.

Nel mondo ellenistico, il concetto di legge naturale viene ad essere un ponte tra i popoli, uno strumento di riconoscimento reciproco e di garanzia di diritti reciproci. Non è il fatto di avere o non avere la cittadinanza romana a salvaguardarmi, ma il fatto della comune natura umana. Legge naturale allora è come *mensura non mensurata*, rispetto alla legge positiva/civile, che è *mensura mensurata*. La legge civile trova un termine di confronto e di limitazione nella legge naturale: dallo *jus civium* allo *jus gentium*.

Un apporto decisivo all'elaborazione e allo sviluppo della riflessione sulla legge naturale lo dà il cristianesimo. Nell'opera di evangelizzazione e di annuncio, nel confronto-dialogo con le culture del tempo si attingono elementi per la teologia e si arricchisce la riflessione più propriamente filosofica. Dalla cultura greco-stoica, nel nostro caso, si adotta anche la categoria di legge naturale. Per **Ambrogio** la legge naturale è rivelazione naturale di Dio: la natura dell'uomo e delle cose è creata da Dio, e con le sue leggi e tendenze indica all'uomo la volontà di Dio.

Secondo **Agostino** (che aveva avuto un influsso neoplatonico nella sua formazione) nell'uomo sono presenti le idee universali: ignorarle dipende solo dal peccato e da cattiva volontà. Così si tende progressivamente a trasformare la legge naturale in un catalogo di norme precise scritte e ad una totale oggettivazione della moralità (**Abelardo**).

È l'epoca dei libri penitenziali e della penitenza solo privata. La legge naturale serve come base per ogni legislazione e giurisprudenza, esattamente il contrario del suo originario ruolo contro il “positivismo legale” del potere politico.

Il grande e decisivo contributo alla riflessione sulla legge naturale viene offerto da **Tommaso d'Aquino** con cui si passa dalla morale dell'oggetto a quella del soggetto. Tommaso sottolinea come una cosa è l'ordine voluto da Dio (bene oggettivo) e una cosa è l'intenzione dell'uomo verso Dio (bene morale). La moralità di un atto prevede tre dimensioni: oggetto, circostanze e fine intrinseco all'azione. Ma l'oggetto non è staccato dal soggetto, è oggetto dell'atto interno, atto di volontà: l'oggetto è identico dunque al fine immediato che la volontà si propone. Ora, può capitare che il soggetto intenda come buono qualcosa che invece è contrario al bene vero. In questo caso la volontà tende al bene, non vuole andare contro Dio, non vi è dunque peccato (coscienza certa erronea). Resta valido, a livello di intuizione originaria e obbligatoria, il precetto primo, precetto formale ed

DISPENSE DI TEOLOGIA MORALE FONDAMENTALE

evidente: *fa' il bene ed evita il male*. Inoltre vi sono dei precetti generalissimi, o direzioni di fondo, dipendenti dalla definizione di uomo come di animale razionale: sussistenza, riproduzione, razionalità e socialità (i 10 comandamenti intesi come orientamento fondamentale per la vita): queste sono le cosiddette tendenze o inclinazioni naturali, che possiamo anche chiamare “valori” di fondo. Il primo precetto formale e queste tendenze razionali sono per Tommaso immutabili. A livello propriamente operativo concreto, sia la fallibilità della ragione umana, sia le diverse circostanze potranno generare precetti singolari diversi da uomo a uomo, da gruppo a gruppo. Quanto più ci si allontana dai principi di partenza, tanto più è facile trovare diversità di opinioni e facilità di errore (*S.Th.* II, q.94, aa.2.4.5).

La legge naturale dunque non è una serie di precetti dedotti infallibilmente, ma piuttosto la **capacità di trovare il precetto operativo concreto che meglio realizzi ed esprima i valori espressi dai precetti più generali**. La legge naturale è *lumen insitum* nell'uomo, fino ad identificarsi con la ragione stessa: è la “*participatio legis aeternae in creatura rationali*”. Non è dunque scrivibile una volta per sempre. In questo senso la legge naturale riacquista il suo senso di *mensura non mensurata* (e “non misurabile”) rispetto alla legge positiva. Da cui poi nasce la possibilità delle *leges injustae* e delle *leges inhonestae*.

Con Guglielmo di Okkam assistiamo a una vera e propria svolta: si assiste cioè alla demolizione della capacità della ragione di trovare il vero e anche il bene. La legge naturale lascia qui il posto ad un volontarismo esasperato: un comportamento è buono nella misura in cui è comandato da Dio, non in base ad una sua intrinseca ragionevolezza: Dio potrebbe benissimo comandare il suo contrario. La capacità di trovare il precetto, che è propria della ragione, scompare. La legge naturale viene vista, in questa prospettiva come il modo in cui si manifesta la volontà di Dio, in modo certo: si ritorna, per altra via, all'oggettivazione e ad una precettistica tutta deducibile e scrivibile a partire dalla fissa natura. Alla base di questa svolta ci furono alcune motivazioni:

- nascita degli stati sovrani nazionali fra il '400 e il '500 (*Institutiones principis xnis*; nascita del “giusnaturalismo”).
- contatto con mondi nuovi e pagani (esigenza di razionalità, di precetti comuni e fondabili in modo assoluto senza il riferimento esplicito a Dio: *etsi Deus non daretur*).
- principio umanistico di “spiegare la natura con la natura” (religionsfreie).

Le conseguenze sono il ritorno ad un assoluto oggettivismo morale e a una visione della legge naturale come elenco di precetti. Dobbiamo notare come a questo punto ci sia una dimenticanza o una lettura distorta della Scrittura.

Il concetto di legge naturale necessariamente entra in confronto con la legge civile. Ad esempio una legge ingiusta non è legge (come affermavano Tommaso e Suarez). Il diritto naturale rappresenta un limite al diritto positivo e quindi, indirettamente, costituisce il fondamento dei diritti del singolo e dei gruppi di fronte al potere politico. L'idea di “diritti dell'uomo” sarà esplicitata più avanti, ma si colloca in questa prospettiva.

La legge morale naturale: riflessione sistematica

1. La legge naturale nella Scrittura.

Legge naturale nell'AT.

Legge naturale è un concetto greco, ma nella Bibbia troviamo il nucleo di tale concezione, in prospettiva umana e sapienziale. In essa troviamo:

+ una formulazione dell'esperienza morale originaria: Dt 30, 15-20 (**Vedi, io pongo oggi davanti a te la vita e il bene, la morte e il male**);

+ il decalogo: dove ci sono principi generalissimi

+ precetti operativi particolari rigidi

+ la fondamentale ricerca di una norma concreta

Tuttavia la morale dell'At resta una **morale della vocazione**: è sempre risposta ad una chiamata

DISPENSE DI TEOLOGIA MORALE FONDAMENTALE

assoluta che porta in sé la sua giustificazione. La legge non scritta opera nel cuore dei singoli e nella coscienza del gruppo, configurata sempre come chiamata di Dio.

Legge naturale nel Nuovo Testamento.

Paolo: in Rm 1 si ricollega l'immoralità al rifiuto di un Dio che poteva essere da tutti conosciuto: esiste una moralità e un'immoralità legata all'accettazione o al rifiuto del bene e del male. In Rm 7 si dice che l'uomo è colui che può, con la ragione, nella sua interiorità, sapere quello che è bene e male, anche quando non lo sai. Per Paolo la legge morale permanente, contenuta nell'AT e anche nell'insegnamento di Gesù, non si differenzia sostanzialmente, nei suoi contenuti, dalla legge naturale stessa. È insomma difficile sostenere che esista uno specifico cristiano sul piano dei contenuti.

Nel NT troviamo comunque la regola aurea che è una guida per trovare, caso per caso, con la ragione, il precetto giusto nel momento giusto.

2. La legge naturale di fronte alla riflessione filosofica e teologica odierna.

+ *Ragione, natura, natura umana e legge naturale.*

Oggi, che significato a legge naturale?

I significati sono variati molto nel corso della storia del pensiero. Questo è normale, perché anche la nozione di legge naturale è una nozione storica. Potremmo dire che i significati di legge naturale sono riconducibili a tre indicazioni:

A. naturale contrapposto a soprannaturale

Per Tommaso legge naturale è quella legge morale che l'uomo scopre con le sue sole capacità conoscitive naturali (date a lui dal Creatore). La rivelazione potrà e dovrà illuminare la capacità della ragione umana, soprattutto per quanto riguarda i contenuti e le norme concrete dell'agire umano. Si tratta sempre di una chiamata di Dio all'uomo e alla sua responsabilità, fatta anche al non credente, nel segreto della sua coscienza. Su questa base sarà possibile e doverosa la collaborazione tra credenti e non credenti in ambito morale. Qui insomma legge naturale significa fonte normativa aperta a chiunque voglia agire coscienziosamente. Resta il problema dei limiti della ragione. Comunque anche una riflessione morale teologica non può evitare di essere logica e coerente.

B. naturale come contrapposto a positivo

Qui la legge naturale si contrappone alla legge positiva, posta da una autorità umana. Caratteristica della legge naturale: quella di non poter essere fissata in eterno in una legge umana positiva, proprio perché nessuno può essere sostituito nel suo ruolo di rispondere personalmente alla chiamata assoluta al bene, ricercando il bene da farsi qui e ora secondo la sua ragione.

Resta importante il contributo della riflessione accumulata nei secoli (traditio), per la quale può e deve esistere anche una autorità morale umana capace di indicare questa traditio.

C. naturale come "letto nella natura".

Si può leggere nella natura creata anche il singolo precetto morale. La Natura è di per sé normativa. "Operari sequitur esse": nel senso che una volta creata la natura umana, con le sue strutture volute da Dio, è possibile dedurre da essa il complesso dei doveri morali dell'uomo.

Mentre nei primi due significati la natura (razionale) dell'uomo era lo strumento per comprendere la chiamata di Dio e trovare la giusta risposta nelle situazioni concrete in cui l'uomo stesso deve scegliere, in questo ultimo significato la natura (del cosmo e soprattutto dell'uomo) è invece il luogo dove trovare la giusta risposta. Chiavacci sostiene che non ci deve essere alternativa assoluta tra questi significati: certo che la natura va letta dall'uomo, ma essa non diventa di per sé normativa. La ragione deve rimanere strumento di scoperta della legge eterna, non solo strumento di lettura della natura, natura in cui sarebbe già data e "cosificata" la volontà di Dio.

DISPENSE DI TEOLOGIA MORALE FONDAMENTALE

Restano tuttavia due problemi:

- **la conoscenza della natura**

Siamo passati dalla tranquilla sicurezza di una conoscenza certa della natura, come base per una concezione normativa della natura, al tramonto di ogni sicurezza. Oggi, nel migliore dei casi, una conoscenza sulla natura è vera nel senso che fino ad ora non è stata ancora falsificata (principio di non falsificazione o di verificabilità: mi sbaglio o c'è di mezzo Wittengstein?); nel caso peggiore, una proposizione sulla natura è vera nel senso che è coerente con un linguaggio e con un sistema di elaborazione delle sensazioni (empirismo scientifico, filosofia analitica?), ovvero un sistema convenzionale. Da entrambe queste ipotesi risulta che non si può ricavare una conoscenza di una natura normativa.

- **la conoscenza della natura umana**

Per quanto riguarda la natura umana, l'uomo stesso è colui che descrive se stesso e descrive inoltre il suo rapporto con il cosmo. Ma l'uomo, nella sua unità psicofisica, è in continua mutazione, non è descrivibile una volta per tutte, aperto a successive descrizioni e determinazioni. Anche il vaticano II, quando si chiede chi cosa sia l'uomo, non dà una definizione statica, ma dice qual è il fine a cui è chiamato l'uomo stesso. Questo indica che la conoscenza di sé è fondamentale per la conoscenza del significato e del progetto della propria vita. L'antropologia è fondamentale per la morale. La descrizione (provvisoria) della propria natura non è però fonte direttamente normativa, ma strumento indispensabile per meglio comprendere la propria vocazione.

L'uomo è chiamato non solo a leggere il cosmo, ma a trasformarlo. Questo in un orizzonte globale di significato e di progetto.

+ *Legge naturale e Teologia Morale.*

La teologia morale parte dalla rivelazione soprannaturale. Ma la Scrittura chiede sempre la mediazione della ragione umana per giungere alla norma etica di comportamento. Si tratta di discernere.

Esiste un progetto di Dio, creatore e redentore, per l'umanità, progetto di chiamata, presente nel cuore di ogni uomo (coscienza) almeno nei suoi tratti fondamentali (cf. GS 16 e 92). Necessità di esegesi e di ermeneutica dei testi scritturistici. Storicità. La luce della fede apre un orizzonte di significato per l'esperienza e la storia di ogni uomo: spetta poi alla ragione la ricerca dei singoli comportamenti che meglio si inseriscano in questo orizzonte.

Dio agisce normalmente per cause seconde: non ordina direttamente all'uomo ciascun singolo comportamento (si tratterebbe di una visione ockhamista inaccettabile) ma affida alla scelta del singolo il suo progetto. E l'uomo deve realizzarlo storicamente, sia nel senso storico del qui e ora, dentro situazioni oggettive che sono però variabili, sia nel senso storico del fine ultimo della storia, verso il traguardo finale della città di Dio. In altre parole Cristo è il fine della storia: la Scrittura ci dà questo traguardo finale, ma i traguardi intermedi sono da scoprire all'interno della storia con le capacità proprie della natura umana.

C'è quindi una stretta connessione tra ragione e rivelazione, dunque: leggere il piano di Dio nelle pieghe della storia e del mondo, "alla luce del vangelo e dell'esperienza umana" (GS 46).

+ *Legge naturale e teorie politiche*

Noi sappiamo che c'è necessità del consenso per governare. Secondo la tradizione liberale il consenso si basa sulla pura accettazione formale delle regole del gioco sociale. Ma oggi il consenso si tende a vederlo anche nei contenuti, sulle grandi finalità della convivenza umana, fondate appunto su valori che esprimano sempre meglio l'umanità.

L'antica comprensione del concetto di legge naturale può dare la sostanza di tale consenso, una base di finalità, di valori, e anche alcune scelte di comportamento accettabili da tutti, razionali perché umane. Il tutto per una convivenza basata sulla necessità del bene dell'uomo, del bene comune, della benevolenza reciproca.

DISPENSE DI TEOLOGIA MORALE FONDAMENTALE

La Coscienza

Il problema della coscienza è diventato un fenomeno centrale della nostra epoca; ed anche nella riflessione morale cristiana sta riscuotendo ancora un grande interesse.

Alla lunga, doveva essere questo lo sblocco di un processo di coscientizzazione, che è rilevabile nell'ambito anche della cultura occidentale. Essa è passata da una esaltazione unilaterale della Legge oggettiva, a fasi successive di sempre più netta responsabilizzazione della persona e di valorizzazione del carattere originario della sua coscienza. Si riconoscono l'importanza soprattutto di 2 fasi di questo processo:

- l'antropologia di San Tommaso d'Aquino, dove l'uomo immagine di Dio si costruisce attraverso il suo potere di autodecisione. In questo caso la coscienza non è solo una semplice applicazione meccanica di principi alle situazioni della vita, ma inventare di volta in volta il modo con cui l'uomo risponde al suo essere immagine di Dio
- l'affermarsi nel XVIII sec. dei principi di tolleranza e di libertà di coscienza, soprattutto nel campo della libertà religiosa (e qui l'impronta non è propriamente cristiana)

Altri fattori sono poi intervenuti ad accelerare il dibattito sulla coscienza: il diffondersi del pluralismo ideologico, maggiore sensibilità a metodi democratici, relativizzarsi di norme oggettive a vantaggio del contesto culturale, maggiore studio e approfondimento dei processi psicologici, la rapidità delle trasformazioni del nostro secolo che emarginano i dettati giuridici. Anche il magistero della Chiesa ha cominciato ad affidare alle singole coscienze dei fedeli la decisione del comportamento da assumere su problemi non piccoli. Credo sia importante offrire una sintesi dei dati biblici per arrivare poi ad alcune riflessioni teologiche.

La Coscienza: alcune linee di teologia biblica

È stato osservato che il termine coscienza si trova rarissime volte nell'AT (Qo 10,20; Sap 17,10) nemmeno una volta nei vangeli. Al contrario lo troviamo per ben 31 volte negli scritti apostolici: 21 in San Paolo e 10 volte in bocca a San Paolo negli Atti degli Apostoli, comunque sempre in scritti 'imparentati'. Si è dunque tentati di pensare che la dottrina della coscienza sia una novità dell'Apostolo di Tarso. Per vari aspetti questo è vero, perché fu san Paolo a elaborare perfettamente la nozione di coscienza come regola di vita: utilizzando senz'altro concetti della filosofia ellenistica del suo tempo (quella popolare e moraleggiante) arricchendoli dei nuovi apporti che gli venivano dalla sua formazione giudaica (in particolare la ricchissima nozione biblica di 'cuore') e della sua teologia cristiana. Qui, infatti, la dottrina della coscienza entrava in contatto con il primato della carità, dell'inabitazione dello Spirito Santo e dell'attesa escatologica della fine dei tempi.

Tuttavia l'affermazione dell'originalità paolina se viene esasperata, è falsa, perché lo stesso messaggio di Gesù appare, contro il conformismo tradizionale, un appello alla coscienza. Quindi anche se nel vangelo non troviamo materialmente il termine *suneidesis*, ve ne potremmo trovare ugualmente i contenuti.

Nell'*Antico Testamento* l'assenza del concetto preciso di coscienza non è una lacuna. L'uomo dell'AT è in continuo ascolto della Parola di Dio, nella logica dell'Alleanza con Dio: parola che Egli gli rivolge, lo penetra, lo investe, lo rende consapevole del significato di ogni sua attività. In questo ascolto, l'uomo trova la sua sapienza e il discernimento tra bene e male (Sal 119,11²⁰). L'esigenza morale scaturisce essenzialmente da un tale incontro fra Parola di Dio e ascolto obbediente dell'uomo, e ogni giudizio etico appare il frutto della vitale percezione i valori che quell'incontro mette in movimento.

Il 'cuore' è appunto questa costitutiva interiorità dell'uomo dove la Parola di Dio giunge come

20 *Conservo le tue parole per non peccare contro di Te.*

DISPENSE DI TEOLOGIA MORALE FONDAMENTALE

un giudizio²¹: cuore contrito, cuore nuovo, cuore contrito se accoglie quella Parola, divenendo la fonte intima di ogni valutazione morale²²; cuore indurito, sordo, ottenebrato se la Parola non vi risuona più e i valori morali non sono più riconosciuti²³. Così tutta la condotta dipende dalla decisione del cuore e la si tradisce con il cuore.

È esatto concludere quindi che anche se nel AT non si trova il termine specifico per indicare la coscienza, vi sono comunque i fenomeni descrittivi di questo fatto originario²⁴.

Anche dei *Vangeli* si debbono dire le stesse cose: basti pensare al profondo processo di interiorizzazione cui è sottoposta la vita morale nell'insegnamento di Gesù, e al ruolo che vi assume il cuore, come testimone del valore etico e del luogo dove si intrinseca la volontà di Dio. Lo stesso Discorso della Montagna (Mt 5-7) richiede come fondamento dell'agire morale un'interiore decisione che va ben oltre la semplice fedeltà a semplici precetti: povertà secondo lo spirito, purezza di cuore perché e da qui che nasce il peccato e ogni attaccamento alle cose terrene, occhio semplice e luminoso che rischiari tutta la tua condotta. De resto questa centralità del cuore nella vita morale è caratteristica di Gesù, che si definisce 'mite ed umile di cuore' (Mt 11,28-30). Non sono le azioni che devono essere ordinate, come sostenevano i farisei, ma la sede della nuova giustizia: il cuore dove si semina e va fatta fruttificare la Parola di Dio²⁵.

Da queste indicazioni emerge chiaramente come il giudizio sulla bontà o meno della nostra condotta è interiore, ed è un giudizio dal quale non si può sfuggire. Ma risulta chiaro che questa fonte interiore può inquinarsi: si tratta della tragica ambivalenza del cuore perché può dare valore etico a un'azione e insieme farsi complice dell'iniquità. Ecco perché per il Vangelo è necessaria una continua conversione del cuore, una continua educazione della coscienza sotto lo sguardo di Dio, e quindi nella verità. Il richiamo di Gesù alla conversione e alla purezza del cuore non è un richiamarsi astratto alla parola di Dio originaria, perché questo lo facevano già i farisei! Si tratta piuttosto di una fedeltà al rivelarsi di Dio nella storia della comunità che Egli chiama alla Salvezza. Si onora Dio non osservando ripetitivamente un precetto, ma secondo il senso che il precetto assume nel continuo rinnovarsi della storia. Il giudizio su ciò che è giusto non si elabora con un confronto estrinseco con la legge, ma da se stessi cercando di discernere l'ora presente (Lc 12, 54-57) attraverso i segni (Mt 16,1-3). La coscienza, proprio perché si modella su un evento prima che su un precetto, non è semplice memoria, ma è memoria e creatività. È questo l'aspetto che Paolo preciserà ancor più significativamente.

Con *San Paolo* il termine di coscienza entra nel vocabolario cristiano, ma non per questo cambia l'antropologia, da cui invece il termine *syneidesis* riceve tutta la sua originalità e la sua ricchezza.

L'uomo nuovo di cui parla continuamente san Paolo è l' 'uomo in Cristo', formula carissima all'Apostolo e che qualifica la creatura all'incirca nel modo in cui ogni cosa non esiste se sono in dipendenza dal suo creatore. Ogni persona, poiché è nuova, deve riferire ogni propria azione a Cristo, come principio ontologico, al suo pensiero, al suo 'più intimo spirito', al 'suo sentimento di carità'. Questi sono termini tutti che sono concretamente intercambiabili: vivere in Cristo, secondo il suo Spirito, compresi del suo pensiero, chiamati alla sua carità.

È la fede che rivela questa istanza, o che è lo stesso, è la coscienza²⁶. La fede si identifica con una tale coscienza, al punto che il ripudio della coscienza è un naufragio della fede (1Tim 1,5). In

21 Gn 3,8ss; 1Sam 24,6; 2Sam 24,10; Qo 7,22; Gb 27,6

22 Dt 4,39; Is 51,7; Ger 31,33; Ez 36

23 Zc 7,12; Sl 95,8-10

24 Non vanno dimenticati poi quei testi che fanno riferimento al 'cuore nuovo', visto sempre come un Dono di Dio al Popolo di Israele. Il singolo cioè non è in primo piano: quindi quello che il cuore suggerisce è una Parola ascoltata dalla tradizione comunitaria a cui quell'uomo appartiene.

25 Solo da un cuore puro si possono trarre le azioni buone, le parole buone, il perdono, la giustizia, la misericordia e la fedeltà, mentre a nulla vale osservare la legge se poi il cuore è accecato e maligno. Da una simile fonte impura escono pensieri cattivi e azioni immonde che imbrattano l'uomo. Cf a questo proposito Mt 9,4; 15,18-20; Mc 7,18-23; Lc 16,15
26 cf buona coscienza di 1Tim 1,5.19 e 2Cor 1,12; coscienza pura di 1Tim 3,9;

DISPENSE DI TEOLOGIA MORALE FONDAMENTALE

questo senso la coscienza ricopre per Paolo il ruolo che la precedente tradizione biblica assegnava al cuore: è l'intimo esprimersi soggettivo della trasformazione interiore che si è operata in noi. Si tratta cioè di un concetto di coscienza inteso in senso globale che la successiva riflessione cristiana ha lasciato cadere e che precede sempre la comprensione della *syneidesis* come funzione valutativa delle scelte personali.

La coscienza, intesa poi in senso popolare come *giudice interiore e testimone*, è anch'essa esposta linearmente da Paolo. In Rm 2,15, l'Apostolo scrive che *"i pagani hanno scritta nei loro cuori la realtà della Legge, poiché ad essa rendono concorde testimonianza la loro coscienza e quei pensieri che, succedendosi a vicenda, ora li accusano e ora li difendono"*. L'immagine di un dibattito interiore nell'intimo tribunale della coscienza è molto eloquente. Per un Cristiano la testimonianza interiore della coscienza si compie nello Spirito Santo (Rm 9,1), un componente nuovo del giudizio che esprime concretamente la novità della salvezza portata da Cristo. È la stessa *"testimonianza della nostra coscienza"* che Paolo oppone ai Corinzi (2Cor 1,12) per difendersi dalla loro accusa di incostanza, così come opporrà la sua coscienza perfetta e intemerata alle accuse dei processi di Gerusalemme e di Cesarea Marittima (At 23,1; 24,16).

Queste annotazioni, "buona e pura" segnalano come la coscienza debba avere uno stretto legame con la verità: per questo una coscienza connivente con Satana non può fungere da testimone veritiero (cf Tt 1,15 e 2Tim 1,3).

Paolo è comunque attento al *rispetto della coscienza altrui* soprattutto per quella che è fuori dalla verità, per debolezza o per errore. A noi può sembrare scontato, ma nel panorama biblico è proprio Paolo che afferma il diritto della coscienza erranea. La prima occasione per affrontare questo problema è quella dei cosiddetti *'idolotiti'* di 1Cor 8. Il culto pagano comportava il sacrificio di molti animali: la loro carne solo in piccola misura era sacrificata agli dei, il resto veniva restituita agli offerenti, i quali la consumavano in casa o la rivendevano ai mercati. Naturalmente anche i cristiani potevano essere invitati a certi banchetti da parenti, amici, padroni, autorità e anche i cristiani avevano modo di comprare carne ai mercati. Che fare? Mangiare quella carne significava essere complici di un culto idolatrino? Paolo risponde perentoriamente che se ne può mangiare perché gli idoli non esistono e non sono niente. Tuttavia si deve badare a due cose: se qualcuno ritiene che quel mangiare sia un atto idolatrino, non lo deve fare; e anche i *'forti'* devono astenersene, se il loro esempio fosse di scandalo per i fratelli più deboli nella seguire la loro personale convinzione di coscienza.

Occorre perciò rispettare la coscienza altrui, anche quando questa non è nella verità: la libertà che nasce da una coscienza convinta non è mai una libertà completa che non ammetta ingerenze. Semmai bisogna adoperarsi per avere una convinzione sicura (Rm 14).

Inoltre è determinante la convinzione intima che si ha davanti a Dio: è un diritto inviolabile, che assegna alla coscienza convinta un primato assoluto. Ma esso ha un'istanza superiore e universale alla quale deve coordinarsi e subordinarsi: la carità fraterna. Resta comunque la forte affermazione di Paolo che la coscienza è obbligatoria anche se è oggettivamente erranea²⁷.

La coscienza: tentativo di sintesi sistematica

Possiamo distinguere due livelli: la coscienza fondamentale (detta anche trascendentale) e la coscienza categoriale (detta anche attuale, nel senso di legata agli atti).

A livello di coscienza *fondamentale*, cioè legati ai fondamenti dell'essere umano, la coscienza pone all'uomo un principio, una regola generale di vita morale che la costituzione del Vaticano II *Gaudium et Spes* al n.16 sintetizza con queste parole: *"amare e fare il bene e fuggire il male"*. Rispetto all'indicativo viene anteposto l'amare come vera vocazione dell'uomo. Questa non è una novità del Concilio, ma è un contenuto che è in perfetta sintonia con la Sacra Scrittura. Essa infatti

²⁷ "Se è vero che la coscienza rivela la voce di Dio, è anche vero che potrebbe oggettivamente sbagliare: la voce di Dio infatti non si affaccia alla coscienza in modo miracolistico, ma nell'autenticità dell'uomo, nella sua normalità e ne accetta il limite". (B. Maggioni)

DISPENSE DI TEOLOGIA MORALE FONDAMENTALE

presenta a realtà fondamentale dell'uomo come scelta tra bene e male, tra Dio e se stessi, tra la vita e la morte. Ciò significa, riprendendo anche il testo di Rom 2,6, che in ogni uomo, c'è questa capacità di discernimento, prima di ogni sforzo educativo o di ogni fede religiosa: una capacità che gli deriva dal suo essere immagine e somiglianza di Dio e di un Dio-Amore. L'uomo quindi non può che essere chiamato ad amare e solo nell'amore può trovare la piena realizzazione di sé. Potremmo quindi chiamare questo tipo di coscienza anche come innata e infallibile.

La conseguenza è comunque molto significativa: per quanto l'uomo si sforzi di fare il male, non riuscirà mai a cancellare dalla sua coscienza l'immagine di Dio e perciò la sua coscienza fondamentale che lo spinge a fare il bene e a rinnegare il male.

A livello di coscienza **categoriale** o attuale²⁸, il Concilio Vaticano II sempre nel testo di *GS 16* afferma che *“la coscienza quando occorre chiaramente dice all'orecchio del cuore: fai questo, fuggi quest'altro”*. Si tratta di un secondo livello, più particolare, funzionale e di aiuto a quella fondamentale. La coscienza categoriale rientra nell'ambito di un discernimento non fatto in relazione a un principio generale, ma in rapporto a situazioni e comportamenti concreti, e riceverà legittimità proprio dal livello fondamentale della coscienza. La coscienza categoriale deve dunque sforzarsi di applicare i principi della coscienza fondamentale nelle situazioni particolari. Ma se a livello della coscienza fondamentale l'appello alla coscienza appare infallibile, a questo secondo livello la coscienza è soggetta a possibili errori. La coscienza deve quindi maturare, così come matura e cresce una persona nel corso degli anni, e soprattutto deve essere formata alla verità.

Un ruolo primario a questo livello di formazione della coscienza è il ruolo dello Spirito Santo che ci viene presentato da San Paolo (cf. Gal 5). Lo Spirito è il propulsore e la guida di questo cammino, nel quale l'uomo si trova a confronto con la forza del Peccato.

La voce della coscienza non è dunque garanzia di conformità alla volontà di Dio²⁹. La teologia morale tradizionale era consapevole di ciò: per questo ha espresso questo concetto distinguendo nell'ambito della coscienza categoriale tra coscienza **vera** e coscienza **erronea**. Questa distinzione sotto il profilo morale non è però sufficiente da sola a consentire un giudizio in ordine alla consapevolezza e alla responsabilità oggettiva di un atto morale. Questo perché anche nel caso di coscienza erronea bisogna dare il giusto peso alla 'buona fede'.

Un atto può essere oggettivamente giusto o errato quando appunto corrisponde o meno alla verità oggettiva. Ma una tale distinzione non corrisponde alla dimensione soggettiva in cui distinguiamo tra buono e cattivo. Non basta sapere se una coscienza è vera (giusta) o erronea per stabilire la responsabilità di una persona, ma occorre anche che dal piano oggettivo scendiamo al piano del soggetto: cioè la rettitudine di coscienza con cui si agisce³⁰.

Il bene, cioè, per me è vincolante nella misura in cui lo percepisco e ne vengo a conoscenza: si afferma così il primato della coscienza retta. La tradizionale teologia cristiana ha sempre inteso con questa espressione la coscienza che si sforza di comprendere la verità (volontà di Dio) con **diligenza morale**, cioè quella coscienza che mette ogni sforzo nel cercare di giungere a una decisione che sia anche oggettivamente vera³¹.

La coscienza **retta** è quindi una coscienza non negligente nella ricerca della volontà di Dio. Il fatto che l'uomo abbia una coscienza retta è molto importante. Questo primato sul piano pratico della coscienza oggettiva si giustifica con il fatto che solo lo sforzo nel ricercare la verità è già in se stesso un atto oggettivamente buono. Porsi il problema di cosa sia gradito al Signore è già un atto buono al cospetto di Dio. È questo il primo e radicale atteggiamento di disponibilità nei confronti

28 che corrisponde al termine greco usato da San Paolo, *synidesis*

29 cf. a questo proposito i testi di Rm 1,18-21 e 1 Cor 8

30 sotto questo punto di vista si rimanda a quanto emerso nel capitolo dedicato alla distinzione tra Moralmente buono e Moralmente corretto (goodness - rightness)

31 da notare che molti autori in Teologia Morale indicano con il termine coscienza retta tanto una coscienza vera che diligente

DISPENSE DI TEOLOGIA MORALE FONDAMENTALE

della verità, perché la ricerca è già una scelta che ha valore morale.

Per questo motivo la coscienza moralmente retta, che cioè ha fatto tutto il possibile per ricercare la verità, non è mai colpevole. Viceversa la coscienza negligente è sempre colpevole... anche quando ci si azzecca. La superficialità infatti è sempre un comportamento moralmente colpevole. A questo proposito sottolinea sempre GS 16 *“Succede non di rado che la coscienza sia erronea per ignoranza invincibile senza che per questo essa perda la sua dignità. Ma ciò non si può dire quando l'uomo poco si cura nel ricercare la verità e il bene e quando la coscienza diventa quasi cieca in seguito all'abitudine del peccato”*. Per **coscienza erronea invincibile** si intende una coscienza che oggettivamente sbaglia, ma che è soggettivamente diligente nella ricerca della verità.

Ma quale grado di diligenza è richiesto per ritenere la mia coscienza retta? La diligenza può essere distinta tra assoluta e morale. La **diligenza assoluta** è quella che sussiste quando metto in atto, sperimento, uso tutte le strade possibili per trovare la verità. La **diligenza morale** è invece quel grado di diligenza che di fronte a un determinato problema si può ritenere ragionevolmente come adeguata e sufficiente per riuscire virtualmente a trovare la verità. Perché una coscienza sia retta non è richiesta la diligenza assoluta, ma la sola diligenza morale. Ovviamente essa si proporzionerà rispetto la gravità del problema da affrontare.

Quando un uomo, dopo un'adeguata ricerca, giunge attraverso una diligenza morale a formarsi una convinzione certa che un determinato atto sia moralmente giusto,, anche se oggettivamente erroneo l'atto è senza colpa; non solo: egli è moralmente tenuto a seguire la sua coscienza retta anche se non si segue la verità oggettiva. Questo perché il metro di misura non è dato dalla verità in se stessa, ma in quanto il la percepisco e la conosco.

Come per la diligenza, anche per la **certezza** si può parlare di assoluta (senza alcuna ombra di dubbio) e morale (dubbi marginali). Possiamo quindi affermare che la coscienza certa e retta è la norma che più immediatamente può farmi agire. Ma cosa devo fare quando non riesco ad arrivare ad una certezza pur avendo ricercato con diligenza il da farsi? Secondo San Paolo l'azione compiuta con coscienza dubbia è in linea di principio peccaminosa³². La cosa è facilmente comprensibile: di fronte alla coscienza dubbia l'uomo ha il dovere di sospendere il giudizio e di rimandare l'azione o la decisione fino a quando non sia pervenuto a una convinzione certa circa la liceità o illiceità su un dato comportamento³³. Il metodo per superare il dubbio è quello classico:

- ricerca
- studio
- confronto con competenti
- ascolto della Parola di Dio e del Magistero

Ma non è sempre detto che il soggetto abbia possibilità e tempo per compiere questo discernimento. Se l'azione non si può rimandare egli dovrà operare secondo ciò che in coscienza sembra essere il maggior bene o il minor male nella situazione data.

Può succedere che si arrivi anche allo stadio di **coscienza perplessa**, cioè quando non ci si trova soltanto in dubbio, ma si è soggettivamente convinti che qualunque scelta faccia non si potrà evitare il peccato. In realtà sul piano oggettivo una situazione del genere non potrà mai accadere, perché Dio non vuole che l'uomo pecchi e quindi non ci sono situazioni che portino esclusivamente al peccato. Allora le conseguenze sono due

1. la coscienza perplessa è senz'altro erronea
2. sul piano oggettivo una delle sue alternative non è peccato (male morale) oppure c'è una terza soluzione che è quella giusta.

Nel caso che il soggetto non riesca a vincere la perplessità, si applica il principio del male minore.

32 cf Rm 14,23

33 a questo proposito è interessante annotare come anche i grandi maestri di spiritualità come ad esempio S. Ignazio di Loyola, invitano l'uomo a non compiere scelte decisive nei momenti di desolazione, di stanchezza, di stress, di dubbio spirituale. Qui si apre tutta la riflessione etica sul valore della fedeltà (morale religiosa).

DISPENSE DI TEOLOGIA MORALE FONDAMENTALE

L'obbligo di formare la coscienza

È fondamentale, a questo punto sottolineare come sia importante a livello morale tutto quello che riguarda la formazione della coscienza. Ma quali sono i criteri per la formazione della coscienza, soprattutto a livello categoriale?

Per coscienza formata si intende una coscienza matura, che ha già fatto un'opzione fondamentale positiva, avente la capacità di discernere, sul piano delle situazioni concrete ciò che è bene e ciò che è male. La coscienza ha sempre l'obbligo morale di cercare e tendere verso la volontà di Dio: per questo in se stessa non è principio e sorgente di verità. La formazione della coscienza costituisce anche una importante responsabilità sia dal punto di vista dei formatori (educatori, famiglia, scuola), sia del singolo soggetto che deve avere cura di questa formazione.

Naturalmente la formazione della coscienza passa anche attraverso il rispetto della coscienza, altrui, che tuttavia non esclude un dovere di collaborazione all'azione maturante della coscienza nella verità. Non va dimenticato che il rispetto della coscienza non è assolutamente in antitesi con la proclamazione della verità. Questo è il senso di quella che si può definire correttamente libertà di coscienza.

La coscienza matura è quindi quella coscienza che ricerca e agisce secondo la volontà di Dio, anche nella prospettiva della propria formazione. Questa maturità di coscienza l'uomo può acquisirla attraverso l'ascolto e l'obbedienza alla voce dello Spirito: è lui il vero maestro nelle vie del bene (*"Il consolatore vi ricorderà ogni cosa che vi ho detto e vi guiderà alla verità tutta intera"*). Ma facilmente l'uomo rischia di non cogliere la vera voce dello Spirito, viste le tante voci che raccoglie. Per questo l'uomo ha bisogno di strumenti e di guide che lo aiutino in questo cammino di discernimento della voce di Dio. I principali maestri 'esterni' sono la Divina Rivelazione (Scrittura, Tradizione, Magistero) e l'esperienza umana in cui lo Spirito si esprime. In questo senso la scienza morale, cioè il patrimonio di conoscenze e motivazioni etiche sono importanti e acquisibili attraverso la Teologia Morale.

La libertà

Secondo quanto viene proposto dal personalismo, una corrente filosofica molto importante nella riflessione teologica contemporanea, portata avanti soprattutto dal francese Jacques Maritain, l'essere umano è persona. E quindi si parla di libertà e di obblighi. Sotto questo profilo, l'obbligo morale per l'uomo non si configura in una necessità fisica alla quale non si può fare altro che obbedire, ma piuttosto l'adempimento di un progetto che viene proposto alla libertà dell'uomo, sempre nel rispetto della propria scelta.

Si tratta quindi di un libero consenso, perché è solo nella libertà che si dà una morale umana. Se poi, è Dio che chiama l'uomo alla relazione, alla comunione e al dialogo con lui, allora l'aspetto della libertà diventa determinante, perché l'adesione alla volontà di Dio è frutto del libero consenso dell'uomo.

Fondamento della Teologia morale è la Storia della Salvezza. Proprio tale storia dimostra l'effettiva libertà dell'uomo e come il rapporto tra uomo e Dio nei secoli ha avuto una complessa evoluzione. Approfondiamo quindi il concetto di libertà proprio alla luce della Storia della Salvezza secondo il dato scritturistico.

Il concetto di libertà sta ad indicare in senso profano la possibilità di scelta autonoma; scientificamente si potrebbe definire come la facoltà di autodeterminarsi di fronte a possibilità alternative. Questo concetto di libertà concorda solo in parte con la Scrittura. Pensiamo ad esempio ad un testo del libro del Siracide (**Sir 15,11-20**).

*¹¹ Non dire: "Mi son ribellato per colpa del Signore",
perché ciò che egli detesta, non devi farlo.*

*¹² Non dire: "Egli mi ha sviato",
perché egli non ha bisogno di un peccatore.*

*¹³ Il Signore odia ogni abominio,
esso non è voluto da chi teme Dio.*

*¹⁴ Egli da principio creò l'uomo
e lo lasciò in balia del suo proprio volere.*

*¹⁵ Se vuoi, osserverai i comandamenti;
l'essere fedele dipenderà dal tuo buonvolere.*

*¹⁶ Egli ti ha posto davanti il fuoco e l'acqua;
là dove vuoi stenderai la tua mano.*

*¹⁷ Davanti agli uomini stanno la vita e la morte;
a ognuno sarà dato ciò che a lui piacerà.*

*¹⁸ Grande infatti è la sapienza del Signore,
egli è onnipotente e vede tutto.*

*¹⁹ I suoi occhi su coloro che lo temono,
egli conosce ogni azione degli uomini.*

*²⁰ Egli non ha comandato a nessuno di essere empio
e non ha dato a nessuno il permesso di peccare.*

Da questo brano si ricava che innanzitutto l'uomo gode della libertà di scelta: Dio ha creato l'uomo libero, capace di autodeterminarsi. Il fondamento unico di questa libertà dell'uomo risiede nella volontà di Dio, nella sua volontà creatrice. Dio ha voluto l'uomo libero in quanto l'ha creato a sua immagine e somiglianza, anche se chiaramente presenta dei limiti dovuti alla sua condizione di creaturalità.

DISPENSE DI TEOLOGIA MORALE FONDAMENTALE

Per la Bibbia quindi l'uomo è libero in quanto è in grado di autodeterminarsi. Questo è un concetto fondamentale in Teologia Morale. Infatti un atto non si può definire come 'morale' se non viene compiuto in libertà.

Il concetto di libertà tuttavia non si esaurisce in questo livello, contrariamente al concetto laicista. Per la Bibbia l'uomo è creatura di Dio non solo libera, ma con finalità essenziali e costitutive dell'essere e della persona umana, necessarie alla piena realizzazione: il rapporto con gli altri, con se stesso e con Dio.

In quanto dotato di libertà, l'uomo può scegliere la sua risposta al progetto stesso di Dio su di lui. Nell'ottica biblica, però, questa libertà non significa che esistono altre vie di realizzazione alternative a quella di Dio. Gestire la propria vita in maniera difforme o contraria alla volontà di Dio vuol dire rinunciare alla propria realizzazione.

Dal progetto creativo di Dio dipende tutto quello che l'uomo è e tutto quello che l'uomo può diventare. Per questo, ribellarsi al disegno creativo di Dio significa per l'uomo rinunciare a se stesso, alla propria realizzazione ... alla propria eternità.

La bibbia esprime questo concetto con il simbolismo delle due vie: quella della vita e quella della morte. Così è presentata la scelta dell'uomo: scelta di vita o scelta della morte (Sir 15,11-20; Gen 2,16-17; Dt 30,15-20³⁴). Per la Rivelazione, la vita è concessa all'uomo creatura di Dio da Lui conservata. L'uomo in quanto creatura esiste da Dio, in Dio e per Dio; Dio sta all'inizio, al centro e al termine della vita umana.

Dio ha creato tutto mediante il Verbo (Gv 1,1-3), la vita è Dio e la vita è la Parola di Dio. Scegliere di conformarsi a Lui significa scegliere la vita; il contrario significa procurarsi da se stessi la morte.

Emerge a questo punto una seconda accezione del termine libertà, intesa non solo come libero arbitrio, ma come **responsabilità**. L'uomo, nel suo libero arbitrio, porta la responsabilità di realizzare il progetto di Dio in lui. L'uomo ha nella ricerca e nell'obbedienza alla volontà di Dio il suo 'obbligo morale fondamentale'. La libertà dell'uomo è quindi una libertà responsabile: responsabile delle conseguenze delle sue scelte davanti a Dio, agli altri e a se stesso.

Il peccato come negazione di libertà

Abbiamo sottolineato come la libertà sia donata all'uomo, ma deve usarne in riferimento a Dio e nel legame con Lui. In realtà soltanto Dio è libertà, il contrario è la negazione della libertà stessa. Vivere per Dio e in Dio è libertà.

Con il peccato originale gli uomini hanno preferito la via della morte alla via della vita. Essi non hanno più voluto riconoscere la loro essenziale dipendenza da Dio (cfr. Gen 3, 1-11). Come si spiegano il bene e il male e la loro compresenza nella vita dell'uomo? Due sono i testi dal libro della Genesi che ci possono aiutare:

Gen 2,16-17

Il Signore Dio diede questo comando all'uomo: "Tu potrai mangiare di tutti gli alberi del giardino, ma dell'albero della conoscenza del bene e del male non devi mangiare, perché, quando tu ne mangiassi, certamente moriresti"

34 "Vedi, io pongo oggi davanti a te la vita e il bene, la morte e il male; poiché io oggi ti comando di amare il Signore tuo Dio, di camminare per le sue vie, di osservare i suoi comandi, le sue leggi e le sue norme, perché tu viva e ti moltiplichi e il Signore tuo Dio ti benedica nel paese che tu stai per entrare a prendere in possesso. Ma se il tuo cuore si volge indietro e se tu non ascolti e ti lasci trascinare a prostrarti davanti ad altri dei e a servirli, io vi dichiaro oggi che certo perirete, che non avrete vita lunga nel paese di cui state per entrare in possesso passando il Giordano. Prendo oggi a testimoni contro di voi il cielo e la terra: io ti ho posto davanti la vita e la morte, la benedizione e la maledizione; scegli dunque la vita, perché viva tu e la tua discendenza, amando il Signore tuo Dio, obbedendo alla sua voce e tenendoti unito a lui, poiché è lui la tua vita e la tua longevità, per poter così abitare sulla terra che il Signore ha giurato di dare ai tuoi padri, Abramo, Isacco e Giacobbe".

DISPENSE DI TEOLOGIA MORALE FONDAMENTALE

e Gen 3,2-5

Rispose la donna al serpente: “Dei frutti degli alberi del giardino noi possiamo mangiare, ma del frutto dell’albero che sta in mezzo al giardino Dio ha detto: Non ne dovete mangiare e non lo dovete toccare, altrimenti morirete”. Ma il serpente disse alla donna: “Non morirete affatto! Il Anzi, Dio sa che quando voi ne mangiaste, si aprirebbero i vostri occhi e diventereste come Dio, conoscendo il bene e il male”

Il teologo morale Josef Fuchs dice che nel racconto di Genesi non esiste una preoccupazione in termini cronologici, ma si vuole trasmettere un messaggio valido per gli uomini di tutti i tempi, coi che la situazione di obbedienza e disobbedienza sono contemporanee all’uomo.

Nell’episodio biblico viene indicato il limite della libertà dell’uomo in quanto creatura: l’uomo non può crearsi la legge morale in maniera autonoma, né stabilire a proprio arbitrio cosa è bene e cosa è male.

È proprio il non mangiare dall’albero proibito che permette all’uomo di continuare a vivere. Ma ad un certo punto può arrivare la tentazione, il serpente antico³⁵, con l’intento di presentare Dio come un oppressore, come colui che coarta la libertà. Egli, cioè, introduce il sospetto su Dio, che viene presentato come un ostacolo alla libertà e alla realizzazione dell’uomo.

Chiaramente l’immagine distorta che l’uomo si fa di Dio si traduce anche in un’immagine distorta che l’uomo si fa di se stesso e degli altri.

Il serpente fa leva sul sogno dell’uomo di farsi assoluto: un uomo che non si accontenta più della sua natura di creatura, ma vuole essere Dio. Il mondo che lo circonda non è più un dono di cui servirsi, ma una proprietà da sfruttare. La logica di chi non riconosce la realtà che lo circonda come dono ma la considera piuttosto come realtà da possedere, apre all’egoismo (possesso o rifiuto).

L’esito di questa vicenda è la paura di Dio, che viene inteso come avversario, nemico, colui che mi può fare del male. Così, paradossalmente, la colpa viene scaricata su Dio “*La donna che Tu mi hai posto accanto*”. L’uomo si chiude in se stesso, scopre tutti i suoi limiti e le sue debolezze, e tende ad attribuire a Dio la situazione in cui si trova. Il peccato di origine è quindi la negazione del ruolo di Dio come Signore della storia e del creato e negazione della propria libertà.

Il concetto di libertà nel lettere di San Paolo

Questa concezione di libertà è stata ripresa nel Nuovo Testamento, in particolare da San Paolo nelle sue lettere.

Per Paolo dopo il peccato originale, tutti gli uomini (sia giudei che pagani) sono sotto la schiavitù di peccato stesso (cfr. Rm 7,14; 6, 17-20; Gal 4,21-31). L’uomo, dopo il peccato originale, è in una condizione di prigionia da cui non è in grado di affrancarsi da solo. Ci sono delle esigenze della volontà di Dio che anche l’uomo peccatore percepisce, attraverso la coscienza e la legge rivelata. L’uomo sente l’esigenza di Dio, sa cosa Dio gli chiede, sente una chiamata e la sente come appello alla libertà. Ma proprio perché è schiavo del peccato, l’uomo non è in grado di dare una risposta libera. Sempre secondo l’apostolo, il fenomeno del peccato nella sua essenza ultima, è di tipo sovraumano (vedi ad esempio il testo di Ef 2,2;6,12) e per questo l’uomo non è in grado di liberarsi con le sue sole forze.

Paolo non ci dice espressamente come si esprime tale schiavitù, né quali siano gli effetti. Il suo pensiero lo si può tuttavia desumere dall’insieme dei suoi scritti: l’uomo in situazione di peccato è sfigurato dalla concupiscenza (Rm 7,7-8) che è per lui causa continua di peccato. La concupiscenza attrae e seduce l’uomo così da generare il peccato che una volta consumato porta alla morte. La concupiscenza è la ricerca di se stesso, il porre se stesso come fine, considerando tutto per se in maniera egoistica. La ricerca di se stesso mediante il dominio sull’altro così da non avere più in Dio il suo centro, bensì se stesso è il primo grande prodotto del peccato originale. L’uomo si fa giudice inappellabile della sua stessa esistenza. È lui che decide a suo totale arbitrio ciò che è bene e ciò che è male. L’uomo esercita la sua libertà non più come dono ricevuto da Dio, ma come opera sua, come

35 Il serpente è un simbolo pagano, legato generalmente alla dimensione della sessualità

DISPENSE DI TEOLOGIA MORALE FONDAMENTALE

una propria opera e un proprio diritto.

Questa libertà che gli era stata donata come atto creativo di Dio viene percepita in modo diverso: al centro della propria libertà ci sta il proprio io percepito come autofondante, La libertà strappata dalle mani di Dio e presa in gestione in modo esclusivo dall'uomo diventa arbitraria. Viene turbato lo stesso fine della libertà, che è ormai diventata puramente egoista. In realtà l'uomo proprio così sente di vivere nella libertà, ma si tratta solo di una libertà apparente, di cui non rimane altro che l'aspetto del libero arbitrio. L'uomo vive in realtà una libertà che nega se stesso.

L'uomo peccatore nella concezione di San Paolo è un uomo totalmente ripiegato su se stesso. L'egocentrismo, la ricerca affannosa del proprio io diventa la principale occupazione della sua stessa vita. Più l'uomo finisce in questa spirale, più si ripiega su se stesso e tanto più si ritrova insoddisfatto, inappagato, sempre solo, povero, umiliato.

L'uomo peccatore, una volta che ha estromesso Dio dal centro dei suoi pensieri, trova solo l'io, la sua felicità, la soddisfazione dei propri bisogni. L'unica preoccupazione è di trovare soddisfazione, in un vortice che fa degli altri e dell'Altro oggetti da desiderare, nemici da combattere: strumentalizzo l'altro, lo voglio possedere, ho paura dell'altro, paura che deriva dalla paura di Dio.

Tanto più l'uomo si sforza di raggiungere questa autorealizzazione, tanto più cade vittima dell'illusione, perché in realtà il crescente ripiegamento su se stesso non fa altro che renderlo sempre più cieco, incapace di cogliere la realtà così come essa è. Fermandosi a se stesso, si priva della vera immagine delle cose.

Se però l'uomo peccatore fosse incapace di comprendere la verità, non avrebbe colpa. Secondo Paolo, invece, esiste la possibilità per tutti gli uomini di pervenire alla volontà di Dio su di essi (Rm 1,18-25). Come si manifesta questa chiusura dell'uomo peccatore di fronte alla verità' per l'Apostolo delle Genti c'è un duplice modo:

- Disobbedienza volontaria ai precetti divini
- Obbedienza esteriore della 'legge', cioè un'obbedienza legata alla ricerca della propria autogiustificazione (come per i farisei... lui che era stato un fariseo...). L'uomo è ancora schiavo della propria superbia e del proprio orgoglio. La volontà divina, conosciuta attraverso la divina rivelazione e la 'recta ratio' è così deviata da una egoistica ricerca di affermazione. Vivere la legge in questo modo è causa di maledizione, il cui esito ultimo non può essere altro che la morte. È chiaro che non può essere diversamente perché per questa pretesa di libertà l'uomo si è posto in una situazione di completo isolamento; ha tagliato ogni rapporto con Dio, rapporto che, unico fra i tanti, può dare la vita.

Letta in questo modo l'esperienza di peccato è vista come autoinganno. L'avvicinarsi della morte non porta l'uomo a un ravvedimento, ma rischia di far precipitare l'uomo in una schiavitù ancor più grande. Egli infatti non ha il coraggio di staccarsi da quelle cose a ciò ha legato tutta l'esperienza passata, ma al contrario si attacca con una caparbia ancor maggiore a tutto quello che nel mondo lo affascina.

L'apostolo vede questa condizione come universale, senza eccezioni: giudei e greci sono tutti sotto il dominio del peccato (Rm 3,9-12), "tutti sono travolti, tutti sono corrotti" (Rm 5,22-23). Stando così le cose, la vera libertà dell'uomo non può che consistere nella liberazione da questo tipo di esistenza egocentrica restituendo a Dio la propria esistenza e ritornando al progetto originario di Dio. Solo così l'uomo può ritrovare, per San Paolo, se stesso, la vera pace, la vera realizzazione.

Occorre, quindi, per l'uomo fare marcia indietro. Ma ciò non gli riesce da solo. All'uomo decaduto, peccatore, non è data la possibilità di ritrovare la via della libertà. Questo dono è esclusivo di Dio. Ecco perché san Paolo e l'intera Scrittura concepiscono la liberazione dal peccato come azione di Dio. In questo particolare aspetto la concezione biblica si scosta completamente dalla concezione filosofica greca (in particolare da quella dello stoicismo, dell'autocontrollo, della padronanza di sé). Per la Bibbia la liberazione è esclusivo dono di Dio.

DISPENSE DI TEOLOGIA MORALE FONDAMENTALE

Questo è il dato che emergeva sin dall'Antico Testamento, dove la liberazione di Israele non è opera dell'uomo, da Dio³⁶.

La nozione di libertà è essenzialmente religiosa fin dall'Antico Testamento. In molte occasioni Dio interviene a liberare il popolo dall'oppressione; Israele ha avuto più volte l'esperienza del fatto che la liberazione è opera di Dio, come ha fatto esperienza che allontanarsi da Dio significa ricadere nella schiavitù³⁷. Nel libro dei Giudici si ritrova quasi uno schema fisso:

- Israele si dedica ad altro e perde la libertà
- Si ravvede
- Dio lo libera

Si assiste ad una evoluzione del concetto di libertà nella Scrittura, anche all'interno dell'AT: da un'idea di libertà prevalentemente politico-sociale, nei libri più tardivi emerge il concetto di libertà come liberazione dal peccato e dalle sue conseguenze. Questa linea trova poi il suo compimento nel Nuovo Testamento, dove per liberazione dal peccato si intende la vita nova in Dio, conforme al suo disegno di amore: liberi dal peccato per essere liberi di servire Dio (Rm 6,22).

Il grande annuncio della scrittura è che Dio però non abbandona l'uomo, ma nel suo immenso amore lo vuole redimere da ogni forma di schiavitù. Per questo disegno di salvezza egli ha mandato nel mondo il Figlio per opera del quale l'uomo riacquista la vera libertà, una libertà che è frutto del mistero pasquale di morte e risurrezione, che si completa con il dono dello Spirito Santo che ci fa "figli di Dio"³⁸.

La vera libertà

La caratteristica che san Paolo vede come più importante di questa libertà donataci da Cristo è paradossalmente la schiavitù di Cristo, cioè essere servi di Dio in Cristo. È Paolo stesso che in alcune sue lettere, come ad esempio quella ai Romani, si qualifica come Servo di Gesù Cristo. Non solo lui è servo, ma ogni cristiano è in Cristo contemporaneamente servo e libero (1Cor 7,22). È un'immagine, quella della schiavitù, che Paolo conosce bene visto che la schiavitù a suo tempo era praticata (cf. la lettera a Filemone sullo schiavo Onesimo).

Ormai l'uomo redento non appartiene a se stesso ma a Cristo che lo ha riscattato a caro prezzo (1Cor 6,19-20; 3,21-23; 12; 2Cor 5,15). La redenzione istituisce un vincolo strettissimo in Cristo fra Dio e gli uomini e in virtù di questa unione (un solo corpo in Cristo), l'uomo può vivere servo di Dio e libero dal potere di Satana.

La grande forza dell'uomo è proprio quella di essere strettamente unito a Cristo per cui continuamente strappato dalle forze del male può vivere la vera libertà.

Attenzione ad alcuni aspetti fondamentali della teologia paolina:

1. la salvezza non è scontata (Rm 8,35-39)
2. possiamo rendere vano il sacrificio di Cristo se preferiamo tornare al peccato. Quindi ricordare che la libertà è dono e responsabilità
3. ognuno di noi è servo di colui al quale sceglie di dare obbedienza. Quindi la morale è mantenere la libertà che Cristo ci ha procurato
4. il cristiano è già salvato, ma non è ancora arrivato (teologia del già e non ancora)

Per Paolo la morale cristiana è la risposta a una chiamata a un dono. L'imperativo etico (cosa devo fare?) non si può separare dall'indicativo della salvezza (quello che Dio ha fatto per me...). Prima c'è il dono di Dio, poi la nostra risposta, e il contributo dell'uomo a questo dialogo sta nella responsabilità con cui accoglie questo dono (ricordiamo che responsabilità viene da responsa... cioè risposta).

36 Il concetto è ribadito con molta insistenza in diversi brani: Es 6,6; Dt 7,8; 13,6; 1Sam 10,18; 2Sam 7,23

37 Gdc 2,11ss; 2Re 17,7-23; 21,10-15; Lam;

38 cfr. Lc 1,68; 2,38; 4,18-19; Gal 2,4; 5,1; Gv 8,36 "Se il Figlio vi farà liberi, sarete liberi davvero"; Rm 8, 14.21;

Moralmente buono – Moralmente corretto

Spesso parliamo di conoscenza oggettiva, di norme morali oggettive, di morale oggettiva. Spesso alla base di queste affermazioni ci può essere la preoccupazione di contrastare una morale soggettivistica e connesso 'relativismo morale'. È importante, quindi, all'inizio di questi appunti, chiarire questi aspetti.

Il termine oggettività, in contrapposizione a soggettività, non deve dare il senso di 'senza relazione con il soggetto': se infatti non c'è un soggetto conoscente, non c'è alcuna conoscenza oggettiva. L'oggettività è quindi mediata dalla soggettività. La conoscenza dei valori oggettivi è mediata dalla soggettività del singolo, ma in un contesto comunitario (intersoggettivo).

Sottolineare l'oggettività dei valori è fondamentale, perché a porre in questione la responsabilità e a libertà di una persona non può essere l'opinione, ma valori umani moralmente rilevanti nella loro consistenza oggettiva. Le scelte concrete si compiono in base alla concreta situazione oggettiva. Se ci troviamo davanti a qualcuno che ha bisogno di noi, ci sono due realtà: il bisognoso e noi che possiamo aiutarlo. L'oggettività della situazione chiede di riconoscere la oggettività di un bisogno e le proprie possibilità reali di venire incontro al bisogno.

Il giudizio morale si fa interpretando gli elementi in gioco, in quanto essi sono valori o disvalori, ed interpretandoli in relazione alle proprie reali possibilità.

Nelle norme morali abbiamo la formulazione di un valore riconosciuto da molti (cioè che è stato oggetto di giudizi particolari di molti), che ha potuto essere indicato astraendolo dalle circostanze concrete che ne hanno permesso l'individuazione. Ad esempio, quando ho davanti un affamato non ho davanti il valore nutrizione, ma un affamato: non ho davanti un valore ma questo valore in queste circostanze.

Con gli elementi di cui è formata la realtà concreta, dobbiamo valutare che cosa è oggettivo. Oggettivo è il valore in questione, oggettive sono le circostanze in cui si concretizza, oggettiva è la mia responsabilità davanti al valore e la stessa valutazione che do delle circostanze, e quindi il giudizio morale conclusivo (se esso rispetta la realtà oggettiva nel suo interpretarla). Perciò una norma è oggettiva quando nel formulare un valore da rispettare ed assumere, realmente corrisponde ad un valore sperimentato e correttamente formulato in maniera generale.

Ma dobbiamo anche precisare che cosa è soggettivo. Se soggettivo significa 'del soggetto', dobbiamo pur dire che è soggettivo il conoscere il reale, soggettivo è il valutare oggettivamente, soggettivo è il giudizio morale corretto.

Esiste quindi una dimensione soggettiva presente a tutti i livelli in cui abbiamo incontrato la dimensione oggettiva. Senza questa presenza attiva dei soggetti non potremmo parlare di oggettività. Quello che si contrappone all'oggettività non è la soggettività, ma il soggettivismo, cioè l'esercizio arbitrario del conoscere, interpretare, valutare e giudicare. Il soggettivismo si evita o si supera con un modo corretto di intendere e assumere la soggettività.

Gli argomenti di autorità non sono da sé fonte di oggettività: l'autorità può aiutare, ma l'oggettività non può essere detta se non in termini razionalmente comprensibili. A volte può essere ragionevole affidarsi alla autorevolezza della competenza di altri o all'eventuale autorità competente. Ma sarà sempre nella ricerca della oggettività da parte del soggetto.

La decisione oggettiva

Abbiamo parlato fino ad ora di oggettività: ma quando questa interessa la decisione, non si può evitare il problema del conflitto oggettivo di valori. Ad esempio quando una persona fa uso di antibiotici per contrastare uno stato influenzale, provoca con ciò anche danni al fisico, che ordinariamente andrebbero evitati... La situazione di conflitto tra valori è una situazione conflittuale che non può dipendere in nulla dal soggetto, la scelta tra valori deve essere fatta sulla base oggettiva della gerarchia dei valori e della loro urgenza: sarà possibile 'ferire' una persona, se apprendogli

DISPENSE DI TEOLOGIA MORALE FONDAMENTALE

l'addome gli si fa un bene superiore al male arrecato.

Una valutazione che non rispetti la oggettività dei valori è oggettivamente scorretta. Ma è possibile, in base alle condizioni oggettive del soggetto (non sa una cosa non per colpa sua), che si compia un'azione scorretta, con l'intenzione e la convinzione di farla corretta. Ci troviamo dunque cioè davanti a valori umani diversamente capiti nel tempo, cioè ad una non coincidenza tra moralmente buono e moralmente corretto. Avere uno schiavo, infatti, non è moralmente corretto: ma Paolo non chiede a Filemone di liberare Onesimo, bensì di vivere quel rapporto nella carità.

Occorre quindi dire che quando invochiamo l'oggettività della conoscenza e delle norme morali facciamo un discorso sulla correttezza delle norme, non sulla bontà morale delle persona. D'altra parte appartiene alla bontà morale della persona (moralità personale) la responsabilità di fare tutto ciò che sta in lei per capire esattamente quale sia la correttezza oggettiva del suo comportamento morale.

Alla base di tutto c'è allora la necessaria (moralmente) sincerità nel voler capire e attuare il bene: ogni compromesso a questo livello vizia a priori la bontà morale di una persona. Ecco perché si rende necessaria una cura adeguata per l'informazione sulla corretta interpretazione di valori oggettivi. Nell'immediato è decisivo il fatto che la scelta sia posta coerentemente con il giudizio di valore (e di comparazione tra i valori) che la persona è in grado di compiere (*"Faccio ciò che ora capisco essere il bene da compiere"*): la moralità sta nella corrispondenza tra ciò che il giudizio morale personale propone come comportamento oggettivamente giusto e la personale adesione operativa.

Unità della persona – unità dell'agire

Nella singola attuazione concreta della propria moralità e nella successione del suo attuare, la persona esprime anzitutto la sua unità di conoscersi e di decidere. Ma cosa unisce una persona nel momento del giudizio? È la sua intenzionalità non intesa come 'buona intenzione', ma l'essere realmente orientati ad un fine. L'intenzionalità personale può essere anche specificata (quando si fa un ragionamento su cosa è bene fare...). Questa intenzionalità dipende dalla reale condizione interiore del soggetto, dal suo essere liberamente orientato a capire-valutare-decidere-attuare in base a un fine assunto come proprio. Si tratta cioè di camminare in un orizzonte di comprensione e di decisione in cui si possono verificare una quantità di piccoli passi in riferimento alla direzione verso cui si cammina...

Di più: non posso fare nessuna scelta di valore senza esprimere ed attuare una reale intenzionalità che unifica in qualche modo il mio capire-valutare-decidere-attuare... anche quando dico "vivo alla giornata...".

Il Peccato

Senso del peccato – Senso della Colpa - Responsabilità

Anni fa si parlava molto di perdita del senso del peccato per indicare un diffuso atteggiamento di spregiudicatezza nei confronti di determinati comportamenti. Nell'esortazione Apostolica *Reconciliatio et Paenitentia* (n.18) Giovanni Paolo II metteva sempre più in rilievo l'esplosione di un morboso senso di colpa, che si esprime in molti modi e che turba l'equilibrio di tante persone. Sembra cioè che la perdita del senso del peccato vada di pari passo con un senso di colpa ingigantito sia internamente che esternamente all'uomo.

La tentazione è quella, a questo punto, di relegare questo fenomeno nell'area psico-patologica che non meritano attenzione. Eppure c'è il sospetto che questo generico senso di colpa sia la rivalse della coscienza davanti alla negazione del peccato, tipica del relativismo etico che domina nella nostra cultura. Comunque lo si voglia giudicare, questo fenomeno è indice di uno smarrimento della coscienza nel giudicare il peccato, o meglio nell'assumersene la propria responsabilità secondo valutazioni precise ed obiettive. Peccato, colpa e responsabilità sono quindi interdipendenti.

Il peccato suppone sempre la responsabilità: non c'è peccato, infatti, se non quando si agisce in maniera consapevole e libera, cioè quando si è responsabili. Il senso di colpa è quindi il vissuto del peccato, quando cioè del peccato si è disposti ad assumersene la responsabilità. Se però, a questo genuino modo di intendere il senso di colpa, non si accompagna la disposizione all'assunzione di responsabilità, si vivrà soltanto un disagio di natura emotiva e infantile, che potremmo chiamare sentimento di colpevolezza (così da distinguerlo dalla sana reazione davanti al peccato che si apre alla conversione). La responsabilità è quindi l'elemento che unifica e coordina il senso della colpa a quello del peccato.

Ma cosa ha fatto venire meno l'elemento della responsabilità? Potremmo sintetizzare il tutto in tre elementi:

- I sospetti nei confronti della libertà sollevati ad esempio dalle scienze psiconalitiche (turbe psichiche più o meno gravi)
- Le scienze sociologiche e statistiche (confondendo il peccato con la devianza sociale inteso come comportamento della minoranza... tutto è soggettivo)
- Il fattore secolarismo e indifferenza religiosa, che ha fatto cadere il senso della responsabilità personale verso Dio (o il Bene nella sua oggettività)

Tenendo conto del clima culturale appena descritto, si tratta di riproporre una riflessione teologica sul peccato come atto libero dell'uomo e quindi come atto che chiama in causa la sua responsabilità verso se stesso, il suo orientamento unitario, verso gli altri e verso Dio. Anche Benedetto XVI, nell'esortazione apostolica *Sacramentum Caritatis* invita a questa riflessione denunciando la perdita del senso del peccato: *“constatiamo come nel nostro tempo i fedeli si trovino immersi in una cultura che tende a cancellare il senso del peccato, favorendo un atteggiamento superficiale, che porta a dimenticare la necessità di essere in grazia di Dio per accostarsi degnamente alla comunione sacramentale.”* (SaCa 20)

Il peccato nella Bibbia

Per comprendere il messaggio della Scrittura a proposito del peccato bisogna ricordare che la rivelazione presenta la salvezza come dono gratuito di Dio all'uomo e il peccato viene presentato come decisione dell'uomo di autosottrarsi a questo dono. La condizione iniziale dell'uomo è quella

DISPENSE DI TEOLOGIA MORALE FONDAMENTALE

di essere santo e amico di Dio. Il primo peccato dell'uomo, quello che comunemente chiamiamo originale, è il rifiuto della sua iniziale e straordinaria situazione iniziale di Grazia. Il peccato, quindi, si comprende e si definisce in rapporto alla sua situazione di salvezza, che viene recuperata per l'uomo peccatore attraverso la redenzione operata da Cristo. L'uomo torna ad essere partecipe della santità e dell'amicizia con Dio. Peccato diventa così rifiuto della redenzione. Questa precisazione è necessaria, perché da qui dipende tutta la peculiarità del messaggio biblico sul peccato.

Dalla Bibbia risulta che il peccato consiste essenzialmente nella pretesa dell'uomo di considerarsi completamente autonomo nei confronti di Dio, decidendo da se stesso quello che è bene e quello che è male. È proprio la rivendicazione di questa piena autonomia morale, che comporta la rottura del rapporto con Dio. Il racconto di Gen 3, rappresenta una riflessione notevolmente già approfondita sull'argomento e sottolinea questo aspetto di contrapposizione dell'uomo a Dio a cui in qualche modo si sostituisce (*diventereste come Dio, conoscendo il Bene e il Male*). In tal modo il peccato entrò nel mondo e in Adamo si pose il principio di solidarietà con il Male. Infatti il testo biblico ci presenta una catena di peccati che da quello originale si ingrandisce sempre di più.

Intanto il peccato di Adamo provoca la frattura all'interno della prima coppia, perché non si vuole condividere la colpa del peccato commesso (Adamo su Eva, Eva sul serpente). Poi succede l'omicidio di Caino nei confronti del fratello Abele (Gen 4,8); poi l'instaurazione della legge 'terroristica' nella prassi di Lamech (Gen 4,23-24); il male dilaga a tal punto da far pentire Dio d'aver creato l'uomo (Gen 6,6); dopo il diluvio la radice del male perdura e si manifesta in Cam che disprezza suo padre, fino al tentativo orgoglioso e blasfemo di dare l'assalto al cielo con la costruzione della Torre di Babele (Gen 11). Il peccato dilaga in maniera devastante e travolgente. Il peccato genera peccato e tutti i peccati si ricollegano a quello originale così che ogni peccatore evidenzia la sua fratellanza con Adamo.

Gesù Cristo, soprattutto nella lettera ai Romani, è presentato come il contrapposto ad Adamo. Anzi *'pur essendo di natura divina non considerò un tesoro geloso la sua uguaglianza con Dio, ma spoglio se stesso assumendo la condizione di servo e divenendo simile agli uomini. Apparso in forma umana umiliò se stesso facendosi obbediente fino alla morte e alla morte di croce'* scrive Paolo ai cristiani di Filippi. Così è diventato causa di salvezza eterna *'per tutti coloro che gli obbediscono'* (Eb 5,9): Cristo viene a comunicare effettivamente la vita eterna superando la potenza del peccato che né l'Antico Testamento né la Legge mosaica avevano distrutto. Pertanto quello che elimina il peccato è la nostra comunione con Cristo che ci comunica la vita. Se leggiamo il capitolo 5 della lettera ai Romani, è bene sottolineare che la solidarietà con Cristo per la vita, supera di gran lunga la potenza della solidarietà con Adamo per la morte, perché la forza della grazia è sovrabbondante (cfr. Rm 5,17-21).

Per questa ragione il peccato, per chi è battezzato, comporta un'eliminare la solidarietà con Cristo per ritornare a quella con Adamo. Il peccato è quindi un gesto attraverso il quale l'uomo cerca la propria autonomia in opposizione a Dio.

L'Antico Testamento nel nominare il peccato si muove quasi sempre all'interno della categoria dell'alleanza, privilegiando alcuni termini che esprimono non tanto una nozione astratta quanto situazioni concrete e precise. Così il peccato è indicato come

1. rivolta-trasgressione-tradimento nei riguardi di Dio il quale l'uomo si è impegnato a restare fedele (Es 23; Ger 3,20; Os 5,7;6,7)
2. torto commesso verso Dio (Nm 32,23; 1Sam 7,6; 2Sam 12,13)
3. iniquità, frustrazione e pena che opprime e schiaccia il peccatore (Sal 95,9)

Un testo che riassume tutte queste parole chiave è quello dell'alleanza sinaitica (Es 36, 6-9). Nel contesto dell'Alleanza, Israele si è reso conto che il peccato non è solo infedeltà, ma si traduce anche in oppressione nei confronti degli altri uomini. Ad esempio il Faraone, oppositore di Dio è colui che opprime gli uomini: è il simbolo del peccatore: orgoglioso, millantatore, prepotente,

DISPENSE DI TEOLOGIA MORALE FONDAMENTALE

sprezzante verso tutti, ostinato e incurante di Dio.

Nel Nuovo Testamento il peccato, inteso in senso teologico, è presentato con due immagini: disprezzo del sangue di Cristo e morte.

La prima immagine la troviamo nella lettera agli Ebrei (in particolare Eb 10,26-31). L'autore di questo scritto vuole presentare la superiorità della nuova alleanza su quella antica: in rapporto a tale superiorità, anche il peccato è più grave. Se infatti nell'Antico Testamento il peccato era il misconoscere l'amore che Dio aveva per l'uomo, tanto più grave sarà nella nuova alleanza segnata nel sangue di Cristo. Perciò per il cristiano, il peccato ha sempre il senso brutale del calpestare il sangue di un'Alleanza dal valore infinito.

La seconda immagine (il peccato come morte) si trova spesso negli scritti giovannei. Il peccato infatti si oppone a Cristo che è la vita (Gv 14,6; 15,1-6) e che nell'alleanza comunica la vita del Padre. Addirittura in 1Gv 5,16 l'apostolo parla esplicitamente di peccato che conduce alla morte: secondo alcuni autori questo corrisponderebbe al peccato contro lo Spirito Santo di cui parlano i Sinottici e la lettera agli Ebrei (Mt 12,31; Lc 12,10; Eb 6,5-6).

Il peccato però non si compie all'improvviso: è preparato da tante infedeltà e da tanti peccati che indeboliscono sempre di più la propria vita personale in Cristo, al punto da alienare l'uomo da Cristo finché succede il tracollo. Il peccato che conduce alla morte, non è quindi il peccato mortale nel senso comunemente inteso: è piuttosto la decisione conclusiva di una lunga serie di colpe che determina la rottura con Dio. In un certo senso potremmo dire che è l'opposto dell'opzione fondamentale per Dio. Con le parole della teologia contemporanea potremmo chiamare il peccato 'ad mortem' come quello compiuto con intenzione definitiva.

Al termine di queste brevi note bibliche, è opportuno richiamare l'attenzione sulla differenza che il NT utilizza per designare rispettivamente il peccato e i peccati. I sinottici di preferenza usano il plurale (*paraptòmata* o *amartiai*) indicanti i peccati come trasgressioni molteplici dei comandamenti di Dio. Giovanni e Paolo, il cui concetto di peccato rivela una più attenta riflessione teologica, parlano quasi sempre di peccato al singolare. Molti esegeti concordano nel sottolineare che nel corpo giovanneo e in quello paolino il peccato viene descritto come peccato personificato o come potenza insita nello stesso peccatore. Così il NT ha una duplice prospettiva nel parlare di peccato. La prospettiva del peccato che, in quanto rifiuto di Dio, costituisce una potenza ostile che domina l'uomo e lo rende peccatore; e la prospettiva dei molti peccati, cioè delle azioni peccaminose nelle quali si estrinseca il peccato nel suo senso più pieno.

Il peccato nella riflessione teologica

Se dovessimo sintetizzare la storia della riflessione teologica sul peccato, possiamo evidenziare alcune tappe:

- Impronta agostiniana nella definizione classica di peccato: "Il peccato è ogni detto, o fatto, o desiderio contro la legge eterna"³⁹. Questa definizione si caratterizza per l'abbondanza che per la sistematicità sia in quello che riguarda la colpevolezza, sia per quanto riguarda l'enumerazione dei peccati e la classificazione in mortali e veniali; il peccato poi è visto come uno scostamento da Dio e l'accostarsi alle creature
- La chiarezza di S. Tommaso d'Aquino: il peccato è un'azione disordinata, che ha un suo elemento essenziale nella malizia che comporta la privazione di qualche cosa;
- L'epoca dei trattati sul peccato (alcuni esempi classici sono quelli di Caietano nel 1581 e di Billuart nel 1758), visti soprattutto come commentari alla Summa teologica di San Tommaso

39 *Contra Faustum*, I,22, c.27 (PL 42, cc. 418ss.);

DISPENSE DI TEOLOGIA MORALE FONDAMENTALE

- L'epoca della Casistica: il peccato è visto soprattutto in rapporto alla volontarietà delle azioni peccaminose e con la loro diversificazione, tanto specifica che numerica. Un tipico rappresentante di questa tappa, con una grande influenza nei secoli successivi fino ai giorni nostri è S. Alfonso de Liguori: il peccato è un'azione contro la legge morale con avvertenza e consenso da parte del soggetto.
- La definizione dei Catechismi: il peccato è un'offesa a Dio.

Questo percorso lungo diversi secoli, ha cercato di formulare in termini teologici i valori fondamentali del dato biblico sulla colpevolezza umana. La pastorale, che è sempre stata particolarmente legata alla riflessione morale, ha cercato dei canali pratici per tentare di dare una definizione di peccato, anche se spesso non c'è stata una particolare armonia. Se dovessimo definire la mentalità con cui fu compreso il peccato nella storia, potremmo dire che è stato sotto la lente di ingrandimento di una mentalità sacralizzata, che è diversa da mentalità cristiana che si manifesta nei seguenti aspetti:

1. Il peccato lo si capisce sempre dall'alto, cioè dalla prospettiva religiosa, cioè in riferimento a Dio; ma questa spesso toglie vigore alla dimensione etica del peccato o al suo contenuto intra-mondano.
2. L'ordine morale della colpevolezza viene sacralizzato: non c'è altro riferimento per valutare l'azione peccaminosa se non la normatività stabilita dall'ordine sacrale
3. Il sistema di valutazione e la scoperta di contenuti di peccato sono inquadrati entro prospettive sacrali.

Tuttavia nella riflessione teologica contemporanea sul peccato ci si sofferma in modo particolare sul peccato come scelta libera e responsabile dell'uomo. Ma cosa significa scelta libera? Significa che l'uomo non può dirsi peccatore né a motivo dell'ambiente che lo circonda, né per la eventuale predestinazione di Dio, né per fatalità.

Possiamo concludere quindi riprendendo quanto emerso nel precedente capitolo. Secondo la classica definizione e quanto conosciuto attraverso la catechesi popolare, che perché un peccato sia tale, sono necessarie tre condizioni:

- Materia grave
- Piena avvertenza
- Deliberato consenso

L'enciclica *Veritatis Splendor*

Una risposta al soggettivismo morale

L'enciclica *Veritatis Splendor* (di seguito citata VS) del 6 agosto 1993, è la decima enciclica di Giovanni Paolo II, la prima e l'unica nella storia della Chiesa completamente dedicata alla Teologia Morale Fondamentale. Annunciata nel 1987 e sviluppata quasi contemporaneamente al Catechismo della Chiesa Cattolica, l'enciclica fa una esposizione di tipo problematica su alcuni temi cruciali e controversi. A differenza dall'accoglienza del CCC l'enciclica fu presentata negativamente dai mass media, che la considerarono come una restaurazione (secondo i laicisti) oppure troppo conservatrice (in area cattolica). Questa duplice lettura ha penalizzato la vera ricchezza della VS che è la lettura teologica della realtà.

La struttura dell'enciclica sembra rispondere a tre tipologie di motivi:

- **motivazioni culturali**, prevalenti nel I capitolo: VS vuole controbilanciare la morale diffusa nella società, che è paurosamente sbandata verso il soggettivismo morale a danno della verità oggettiva;
- **motivazioni teologiche** illustrate nel II capitolo: VS ritiene che nel post-Concilio la Teologia Morale ha lavorato sottolineando soprattutto l'apporto delle scienze umane e sociologiche a danno della Rivelazione, creando danni a verità morali che si credevano già acquisite;
- **motivazioni pastorali** che caratterizzano il III capitolo: VS rileva che il Popolo di Dio è disorientato, perché tante voci contraddittorie incidono negativamente sui fedeli, così come sottovalutare la fede in morale sottopone quest'ultima al dubbio della ragione.

VS parte da un commento al dialogo del giovane ricco con Gesù⁴⁰, ed esamina la domanda "Maestro, che cosa devo fare di buono per avere la vita eterna?". Giovanni Paolo II considera questo interrogativo morale come essenziale e ineludibile per ogni uomo. A questa domanda non si può rispondere con criteri soggettivi: solo Dio può dare la risposta vera, tramite Cristo. Perciò ogni separazione tra fede e ragione appare inaccettabile⁴¹, perché è impossibile fondare validamente la morale su un terreno esclusivamente razionale.

Dio è il fondamento della morale: egli stesso lo manifesta nella creazione, imprimendo i 10 comandamenti nel cuore di ogni uomo e nella Rivelazione, donandoli nell'Antico testamento e ridonandoli nella Nuova Alleanza che ha come legge suprema quella dell'Amore. Pertanto esiste la legge naturale, non riducibile alla legge della ragione e non scissa dalla legge di Cristo. Quest'ultima va al di là dei comandamenti, perché investe l'umanità della sua luce e della sua grazia. Altrimenti, lasciato alle sole sue forze, l'uomo non reggerebbe alle esigenze dell'impegno morale. Questo appare un richiamo contro l'eccessiva fiducia nelle capacità della ragione dimostrata dalla morale autonoma.

Lo specifico della morale cristiana sta quindi nel seguire lo Spirito di Cristo e non solo nella sua imitazione esteriore (VS 19). Egli infatti insiste sul comandamento 'nuovo' dato ai discepoli: amare Dio e il prossimo come lui ha dimostrato di amare. Però i 10 comandamenti sono tutt'altro che eliminati dal primo e fondamentale comandamento dell'amore perché "sono la condizione base per l'amore del prossimo; essi ne sono al contempo la verifica" (VS 13). Si afferma cioè la piena validità universale dei comandamenti o, se si preferisce, della legge naturale.

L'appello di Gesù al giovane ricco "Se vuoi essere perfetto... vieni e seguimi" offre l'occasione all'enciclica di affermare anzitutto il valore della **libertà umana** che Dio rispetta sempre. Ma questa non va intesa in senso soggettivistico, come arbitrio di fare ciò che mi pare e piace. Infatti la vera

⁴⁰ Nella versione riportata da Mt 19, 16-21

⁴¹ A questo proposito è utile un riferimento ad un'altra enciclica di Giovanni Paolo II, la *Fides et Ratio*

DISPENSE DI TEOLOGIA MORALE FONDAMENTALE

morale è una sola e riguarda tutti: “*I comandamenti e l’invito di Gesù al giovane ricco sono al servizio dell’unica e indivisibile carità*” (VS 18).

La Chiesa ha il compito di rendere Cristo contemporaneo all’uomo di ogni tempo. Lo fa anche con la custodia fedele delle precise norme di comportamento (VS 26) affidate da Cristo agli apostoli affinché siano trasmesse, con l’assistenza dello Spirito Santo, a tutte le generazioni, attualizzandole nelle varie culture e nelle varie epoche della storia. In chiaro contrasto con la morale autonoma, si sottolineano l’importanza della tradizione nel campo delle norme morali e il ruolo essenziale del magistero della Chiesa in campo etico.

Sul tema ritorna il capitolo III della VS illustrando i compiti dei vescovi, dottori autentici della fede per autorità di Cristo, in campo morale. Essi hanno il compito di insegnare, di santificare secondo la Legge di Dio, di vigilare perché la dottrina morale sia fedelmente insegnata (VS 115-116). Viene pure considerato importante il servizio dei teologi morali, senza tuttavia che questi possano pretendere di sostituire il magistero. Infatti la verità rivelata è superiore a ogni pur utile concettualizzazione. Ogni contrasto tra teologi e magistero non ha motivo di esistere, perché i due soggetti hanno compiti diversi da svolgere in reciproca collaborazione all’interno della Chiesa (VS 109.110)

La Chiesa e alcune tendenze della teologia morale

L’impegno di molti teologi dopo il Concilio ha dato frutti interessanti e utili, ma il papa rivela anche che “*si sono sviluppate alcune interpretazioni della morale cristiana che non sono compatibili con la sana dottrina*” (VS 29). L’enciclica precisa che il magistero della Chiesa non intende imporre ai fedeli nessun particolare sistema teologico, ma ha il dovere di dichiarare l’incompatibilità di certi orientamenti di pensiero rispetto alla verità rivelata. La precisazione appare importante rispetto alla verità rivelata. La precisazione appare importante per evitare l’impressione che il magistero faccia propria la corrente teologica detta ‘etica della fede’ e perciò combatta con spirito di parte contro la morale autonoma.

Gli orientamenti incompatibili emersi si ricollegano a un problema cruciale: quello della libertà dell’uomo (cf VS 31). La libertà trova oggi positive affermazioni, ma anche assolutizzazioni inaccettabili a danno della verità. Si pone quindi il problema di quale è la vera libertà secondo l’insegnamento di Cristo?

Secondo alcuni orientamenti teologici odierni ci sarebbe un conflitto tra legge e libertà. Essi, pur mossi da una giusta attenzione al dialogo con la cultura contemporanea, mettono in luce il carattere razionale delle norme della legge naturale che avrebbe “*la sua sorgente esclusivamente nella ragione umana*” (VS 36) per cui Dio non ne sarebbe autore ma solo mandatario dell’autonomia umana più completa. Gli stessi orientamenti distinguono nettamente tra un ordine etico di origine umana e valore solo mondano, e un ordine della salvezza, per il quale avrebbero rilevanza solo alcune intenzioni e atteggiamenti interiori⁴². Di conseguenza si nega l’esistenza nella rivelazione di un contenuto morale specifico, universalmente valido e permanente. Si nega cioè la competenza dottrinale specifica da parte della Chiesa e del suo Magistero circa le norme morali.

La risposta del papa è così articolata:

1. c’è un falso concetto di autonomia della ragione che porta alla creazione di valori e delle norme morali. La vera autonomia morale sta nell’accogliere la legge morale eterna, oggettiva e universale da Dio che la partecipa all’uomo ‘dal di dentro’, in forza della ragione naturale e perciò diviene anche la legge propria dell’uomo⁴³.
2. l’obbedienza a Dio non è eternonomia; quest’ultima significa: “*negazione*

42 Cfr. VS 37

43 Vedi VS 40

DISPENSE DI TEOLOGIA MORALE FONDAMENTALE

*dell'autodeterminazione dell'uomo o imposizione di norme estranee al suo bene... una forma di alienazione contraria alla sapienza divina e alla dignità della persona umana*⁴⁴

3. La fondazione dell'etica è teonoma, perché la verità morale è partecipata da Dio che non nega la libertà all'uomo, anzi gli consente di poter discernere il bene dal male, in particolare *“mediante la sua ragione illuminata dalla rivelazione divina e dalla fede”*⁴⁵.

Anche il rapporto natura umana e libertà è oggi considerato spesso in forma conflittuale, a danno dalla prima. Ciò si ripercuote negativamente sul concetto di legge naturale. Questa implica l'universalità in quanto iscritta nella natura razionale della persona. *“Questa universalità non prescinde dalla singolarità degli esseri umani, né si oppone all'unicità e all'irripetibilità di ciascuna persona: al contrario, essa abbraccia in radice ciascuno dei suoi atti liberi, che devono attestare l'universalità del vero bene... Nei suoi precetti positivi l'obbligo è universale e immutabile; nei precetti negativi, detto obbligo vale semper et pro semper, cioè senza eccezione e in ogni circostanza”*⁴⁶.

VS rileva la grande sensibilità presente nel tempo moderno per la storicità e per gli aspetti culturali, che sono importanti. Essi però non vanno assolutizzati: infatti l'uomo non si esaurisce nella cultura e non deve farsi prigioniero di nessuna delle sue culture, perché le trascende come è dimostrato dal progresso delle culture⁴⁷

Il secondo nodo del rapporto libertà-legge passa attraverso la concezione di coscienza morale. *VS* lamenta che a tal proposito si è fatta strada un'interpretazione per così dire 'creativa' secondo la quale le norme morali aiuterebbero a compiere una giusta valutazione della situazione, ma non sarebbero vincolanti per le decisioni personali, a tutela della responsabilità affidata da Dio, la quale sarebbe ostacolata dagli interventi del magistero della Chiesa. Di conseguenza sarebbero ammesse eccezioni alle leggi generali, la competenza della coscienza di decidere di fatto del bene e del male, la legittimità di soluzioni pastorali contro gli insegnamenti del magistero, il non obbligo in tutti i casi di eseguire un precetto morale negativo.

VS respinge come inaccettabile questa interpretazione creativa così come un'interpretazione passiva della coscienza rispetto alla legge morale. Occorre assumere invece una concezione rivelativa della coscienza, nel senso che essa non crea ciò che è bene o male, ma va alla scoperta della verità morale per poi attuarla. Il giudizio della coscienza non è però infallibile (*VS* 62). Da qui la necessità di formare la coscienza tramite le virtù teologali e cardinali, perché i suoi giudizi sono veri. Un grande aiuto in tal senso viene dalla Chiesa e dal suo magistero. Questo non intacca la libertà di coscienza dell'uomo⁴⁸.

VS prende in esame un'altra dissociazione inaccettabile compiuta da alcuni teologi. Nel considerare il rapporto tra la persona e gli atti, essi parlano di una libertà fondamentale che si attuerebbe in una opzione fondamentale in forma atematica e trascendentale rispetto a singoli atti categoriali. Il bene e il male sarebbero legati solo alla prima perché unica in grado di determinare il bene e il male della persona nella sua totalità. Pur accettando il concetto di opzione fondamentale, Giovanni Paolo II afferma che essa si attua sempre attraverso scelte consapevoli e libere: *“Proprio per questo, essa viene rievocata quando l'uomo impregna la sua libertà in scelte consapevoli di senso contrario, relative a materia morale grave”* (*VS* 67). Infatti la moralità degli atti non si evince soltanto dall'intenzione o da un orientamento legato a una opzione fondamentale, ma anche dai contenuti della sua scelta. Nel caso di comportamenti intrinsecamente cattivi, essi non ammettono alcuna legittima eccezione: *“ogni peccato mortale commesso deliberatamente offende Dio che ha donato la Legge”* (*V S* 68). Di conseguenza l'orientamento fondamentale può essere radicalmente

44 *VS* 41

45 Cfr. *VS* 42.44

46 Cfr. *VS* 51.53

47 A questo proposito è molto interessante il n.53 dell'enciclica

48 In *VS* 64 si afferma con forza che la Chiesa è a servizio della coscienza

DISPENSE DI TEOLOGIA MORALE FONDAMENTALE

modificato da atti particolari.⁴⁹

Un'ulteriore dissociazione, che pure va evitata, viene compiuta tra teleologia (che considerare in maniera predominante il fine della norma) e deontologia (che invece sottolinea l'obbligatorietà della norma). Infatti la norma morale richiede di essere applicata agli atti umani, i quali conducono alla vita eterna quando sono ordinati a Dio sommo bene e fine (*telos*) ultimo dell'uomo. Ciò non si verifica però se l'oggetto dell'azione concreta non è in sintonia con il bene vero della persona secondo l'unico ordine morale voluto da Dio⁵⁰.

Questa dissociazione sfocia, secondo l'enciclica, nella adozione del cosiddetto *teleologismo* che si traduce in termini teologici nel consequenzialismo (la giustezza dell'agire si ricava dal calcolo delle conseguenze prevedibili) e nel proporzionalismo (che ponderando tra loro valori e beni perseguiti, si focalizza piuttosto sulla proporzione riconosciuta tra gli effetti buoni e cattivi, in vista del più grande bene o del minor male effettivamente possibili in una situazione particolare).

È scontato sottolineare come queste due correnti di pensiero sono inaccettabili dalla morale cattolica, perché l'amore di Dio e del prossimo sono inseparabili dall'osservanza dei comandamenti (*VS* 75).

Il problema sollevato riguarda la valutazione dell'atto morale, che rimanda al tema classico delle seguenti fonti della moralità:

- L'intenzione, cioè il fine dell'agente, molto evidenziata da Gesù nei confronti del fariseismo
- Le circostanze dell'azione morale, le quali possono accentuare o ridurre la gravità di un atto cattivo ma non cambiarne la specie morale
- L'oggetto ragionevolmente scelto dell'atto umano: l'enciclica al n. 78 ribadisce che la moralità dell'atto umano dipende anzitutto e fondamentalmente dall'oggetto.

Ci sono atti intrinsecamente cattivi, così denominati dalla tradizione della Chiesa, i quali hanno oggetti non ordinabili a Dio e in radicale contraddizione con il bene della persona. Sono tali a prescindere dalle intenzioni e dalle circostanze, che possono trasformare l'atto relativo in soggettivamente onesto o difendibile come scelta⁵¹. Il problema della moralità degli atti umani, riconoscendo tra essi quelli intrinsecamente cattivi, è riconosciuto come decisivo dalla *VS*, perché da esso dipende la salvezza dell'uomo e la verità morale.

49 Cfr. *VS* 70

50 *VS* 72

51 *VS* 81

Persona e agire: l'opzione Fondamentale

Contribuiti filosofici e contesto d'origine.

L'iniziativa salvifica di Dio ha come condizione la ricettività dell'uomo che si attua attraverso l'opzione fondamentale che è l'autodeterminazione globale del soggetto. L'opzione fondamentale è una grandezza atematica. Concetto di pre-decisione: ogni singola decisione si rifà alla matrice della sua pre-decisione (opzione fondamentale), che segnala l'orientamento della libertà verso il bene come tale e si ratifica nelle scelte concrete, il cui esito è predeterminato, non automaticamente, dalla predecisione. L'opzione fondamentale coincide con la prima scelta con il bene come tale. Gli atti successivi ratificano questo inizio posto una volta per sempre, in modo dinamico e non statico.

Approcci teologico-morali

La verità morale è una verità di progetto, di senso della vita, è per seguire il benessere globale del soggetto, protendendosi verso il suo perfezionamento integrale. Tale verità morale è comprensibile solo nell'ottica della libertà come capacità di autodeterminazione per il bene, capacità che abilita alla scelta libera dei singoli oggetti. L'opzione fondamentale: nucleo decisionale operativo dell'identità dinamica del soggetto che si protende verso quelle mete che devono essere create dal suo progetto di vita. L'opzione fondamentale è presente e opera nelle scelte particolari come loro legame unificante esistenziale. L'opzione fondamentale è una grandezza atematica, ma dotata di intensità e capace di dispiegarsi nelle scelte spazio-temporali.

Atti periferici ed atti centrali: ogni singolo atto va compreso alla luce del contesto costituito dalla persona nella sua dimensione storica, ed è soggetto ad un processo di continua maturazione delle motivazioni dominanti del soggetto. Questi cresce nella comprensione del significato del suo progetto di vita. E siccome la vita del soggetto è una storia di libertà, l'opzione fondamentale è esposta al rischio del logoramento, come pure di rimanere indietro rispetto alle capacità acquisite dalla libertà. Il peccato è un rimanere indietro rispetto alle proprie potenzialità. L'opzione fondamentale è un ideale morale personale che si delinea attraverso la promozione di valori preferenziali, per cui su tale opzione si costruisce una personalità morale con fisionomia inconfondibile: ogni scelta particolare ne porta le tracce. Per garantire stabilità all'opzione fondamentale e al proprio punto di vista è necessaria la scelta degli impegni da assumersi per non disperdersi.

Elementi antropologici.

Tra opzione fondamentale e scelte particolari stanno le virtù, come habitus positivo e continuato di azioni buone. Esiste nella storia personale del soggetto, una sfasatura tra scelte periferiche e l'orientamento di fondo: più è grande questa sfasatura, più si mina la solidità dell'opzione fondamentale.

Opzione fondamentale e progetto di vita

La vita successiva concreta non è ratifica identica e immutabile dell'opzione fondamentale, ma una crescita, una maturazione e un progresso: nel cristiano c'è uno sviluppo nella capacità di disporre di sé autenticamente attraverso atti personali sempre più profondi. Luogo ermeneutico più favorevole per l'opzione fondamentale è proprio la coscienza cristiana: in essa i principi basilari si coniugano con virtù teologali e virtù morali. L'opzione fondamentale mette il cristiano in un rapporto profondo con il tempo (con la sua storia e la storia intera) tramite la sua scelta irrevocabile di vita: attraverso questa scelta irrevocabile di vita il soggetto si manifesta come il padrone della propria storia e conferisce quel taglio definitivo che esprime in modo esaustivo la singolarità costitutiva del suo essere persona.

DISPENSE DI TEOLOGIA MORALE FONDAMENTALE

La fallibilità dell'opzione fondamentale

Di solito la distruzione dell'opzione fondamentale è per così dire "sottocutanea". Sono le ripetute omissioni che indeboliscono la robustezza dell'identità dinamica. Il peccato e il fallimento non nascono come un fungo, hanno la sua genesi in un preistoria. Il peccato non è tanto un atto, quanto un processo, di cui il peccato è l'ultima ratifica. La conversione è il cammino inverso, inteso come cammino di penitenza cristiana: dal fallimento alla rigenerazione e alla riscoperta affascinante della misericordia di Dio, che libera e riorienta il cammino verso la possibilità di un avvenire migliore. La vita morale della persona è scandita da tante e particolari decisioni concrete che mettano in risalto ed attivano la **responsabilità personale**. Nelle scelte di vita a livello morale la persona si attua e si esprime nella misura in cui è libera e responsabile. Ci chiediamo quale è il rapporto tra le **scelte morali particolari** e la **continuità della vita** della persona cioè **del soggetto morale**. Insomma quale la relazione tra il livello dell'attuazione pratica e la profondità interiore della coscienza. In tale ottica si situa il concetto di **opzione fondamentale** vista come l'orizzonte all'interno del quale tutte le nostre azioni e decisioni libere e responsabili trovano il loro senso. Cioè nell'opzione fondamentale le singole azioni non sono casuali ma frutto di una progettazione di sé, cioè attuazione del senso della propria esistenza.

Opzione fondamentale e opzioni particolari

L'opzione fondamentale è il frutto di una decisione personale, consapevole e responsabile. Il livello in cui si situa è quello profondo del decidere e dell'operare personale: è l'ambito che qualifica moralmente non solo ogni singolo atto, ma la persona come tale cioè nell'unità e continuità del proprio vivere.

Opzione della persona

La persona in base alla opzione fondamentale si impegna in modo libero e responsabile a seguire una direzione di vita in tutte le sue azioni. Le scelte concrete sono espressione volontaria di questa scelta fondamentale che delinea l'indirizzo e la direzione del proprio esistere. L'agire però non è sempre un **agire riflesso**, nel senso che ogni azione deve essere pensata esplicitamente in relazione all'opzione fondamentale. Infatti esistono tante azioni anche non consapevoli esplicitamente ma che nascono dalla opzione di fondo. Infatti come la consapevolezza **non** ha solo la forma della **riflessione e del discorso esplicito**, così il consentire non ha solo quella dell'**esplicito e tematico valutare e decidere**. Quando in una conversazione faccio un'affermazione, essa è libera e consapevole pure se io non mi sono fermato **esplicitamente** a pensarla: essa mi appartiene lo stesso, è responsabile e libera, è mia anche se non l'ho pensata in modo diretto! In essa era presente la mia opzione fondamentale come orizzonte sempre attivo e formante le mie azioni.

Tuttavia non possiamo decidere sulla bontà o malvagità (direzionalità: se mi dirigo verso il bene o verso il male) dell'opzione di una persona solo basandoci dal suo agire esterno, così come ci appare. È necessario conoscere la vera **intenzionalità** che sta dietro un agire. Noi sulla base dell'esperienza comune **presumiamo** che una persona adulta sia consapevole e responsabile dei suoi atti e quindi libera nel porli. Ma la supposizione di una **corrispondenza** tra esteriorità del gesto ed interiorità di chi lo pone deve essere creduta **salva prova contraria** e con la necessaria prudenza ove ci siano ragionevoli dubbi. Bisogna dare il beneficio del dubbio.

Opzione fondamentale

L'opzione fondamentale della persona, cioè il suo **essere deciso** verso una direzione può essere identificata in base ad un **contenuto** rintracciabile nella continuità della sua vita: cioè vedendo quali sono i suoi **fini intermedi** si può riconoscere il **fine ultimo**, cioè l'opzione fondamentale della sua vita.

Sulla base dei valori scelti dalla persona si vede una tensione unificante che determina un orientamento preciso. Infatti se una persona pone un atto di generosità, noi apprezziamo tale gesto a

DISPENSE DI TEOLOGIA MORALE FONDAMENTALE

livello morale; però se ne pone tanti ed in **continuità** noi diciamo che è **persona generosa**. Dunque la **bontà morale** o la **malizia morale** la si costruisce e verifica (o altrimenti falsifica) nella **continuità** della vita del soggetto che decide ed opera. Perciò l'opzione fondamentale non solo si esprime negli atti concreti, ma in tali azioni essa si **attua, si costruisce, si rafforza**. Per diventare mite devo porre atti di mitezza: così costruisco con atti continui di mitezza il mio essere mite, cioè la mia scelta fondamentale di esserlo. Il porre ad un certo punto atti di violenza, di fatto **sgretola** la precedente opzione per costruirne un'altra di direzione opposta. Inoltre l'unità della persona fa sì che essa deve vivere la sua opzione in tutti gli ambiti della vita e non solo in alcuni. L'opzione fondamentale si costruisce in modo graduale passando da una fase di germinazione a quella tendenziale fino ad arrivare a quella adulta del consolidamento. Tutto ciò può farsi anche attraverso fasi in cui l'opzione può essere contraddetta da azioni che vanno in senso opposto (sono i momenti di crisi).

È da tener presente che la tentazione del male sarà sempre presente come una spina che inviterà a pervertire l'opzione buona: attraverso la **concupiscenza**. Infine si deve considerare che l'opzione fondamentale non **crolla mai di colpo**, ma si indebolisce gradualmente a partire dalla periferia: si crolla quasi in modo inconsapevole dopo aver posto però tantissimi atti opposti che hanno minato e deteriorato l'orizzonte di decisionalità precedente. È un comportamento analogo a quello delle virtù e dei vizi.

Opzione fondamentale e totalità della persona

Il livello della decisionalità è riferito a quello della persona nella sua interezza. La vita morale di una persona non è la somma di tutte le azioni, ma è una unità dinamica e complessa. L'esigenza morale allora si propone come esigenza unificante di tutti gli aspetti della persona a tutti i livelli: una unità che è possibile trovare solo nell'orientamento radicale verso il bene.

Unità di comprendere e di agire

L'unità della persona indica il legame tra comprendere-comprendersi e decidere-decidersi. La persona che comprende se stessa di fatto capisce i valori umani oggettivi in relazione al bene possibile che essa può compiere. Infatti una corretta comprensione di sé di fatto permette di valutare in modo corretto la realtà e i valori che interpellano la persona. In un processo di decisione e scelta in funzione dell'agire interviene sempre una relazione profonda tra libertà interiore e scelte oggettive. In tutto questo processo di autocomprensione si vede chiaramente come il soggetto matura nella sua vita morale solo nella relazione con l'alterità. Il rapporto con l'altro permette al soggetto morale di incarnare, facendoli diventare parte della sua storia, tutti i valori che l'altro gli propone: valori che possono essere accolti o rifiutati.

Moralità e unità personale

La vita morale è una unità tra **libertà e responsabilità**. Il **vivere interpersonale** qualifica la libertà in senso morale. In tale ottica possiamo qualificare come **moralmente buono** l'accogliere l'altro in modo libero e consapevole: cioè ridefinire la mia vita a partire dalla considerazione dell'esistenza dell'altro, è un comportamento morale che tende al bene. L'esperienza morale ha un ruolo fondamentale nella costruzione dell'unità personale attorno alla opzione fondamentale verso il bene.

Intenzionalità unificante

Per curare lo sviluppo della propria moralità si deve sempre vigilare sulla **trasparenza** dell'intenzionalità del decidere, cioè sulla **verità** dell'orizzonte dell'opzione fondamentale: ci si deve sempre chiedere "quale è il mio fine ultimo?", affinché sia sempre custodita la libertà interiore nel discernere il bene e le possibilità di attuazione per la mia vita: cioè capire rettamente quale è il **mio bene possibile**.

DISPENSE DI TEOLOGIA MORALE FONDAMENTALE

Fede cristiana e moralità personale

L'esperienza di fede cristiana è un consapevole ed accolto incontro con Dio in Gesù Cristo come momento decisivo per l'orientamento della persona. Il fedele nell'accogliere tale incontro assume l'intenzionalità di Dio come criterio per il suo vivere.

Perciò il credente interpreta la propria vita in base ad una finalità di comunione che permette l'unificazione personale che è possibile dal ricordo dell'incontro con il Signore da cui scaturisce l'unità del conoscere e del decidere.

Conoscere e decidere nel Signore

La vita in Cristo è assunzione di un criterio (quello del vivere di Gesù) che fonda nella persona una gerarchia di valori orientando le scelte e i giudizi morali particolari verso Dio. In definitiva la moralità personale si identifica nella fedeltà alla risposta al dono di Dio. Il discepolo è portato così ad un fare come quello di Cristo: il suo modo di vivere, sentire, intendere, valutare, decidere.

Le singole scelte morali allora vengono viste nell'unità della persona in relazione alla sequela di Gesù, e questo vale per ogni ambito della vita: da queste si può conoscere la qualità morale e cristiana della opzione fondamentale della persona.

È importantissima la sincerità della coscienza personale, la sua moralità più che le singole scelte. Ecco perché la cura della verità dell'adesione, della sincerità della sequela è anche cura della propria moralità personale: cioè è la cura della veracità, bontà, rettitudine della propria opzione fondamentale. Se non si vigila su tale verità, di fatto si compromette la coscienza mettendo nella sua radice la logica del compromesso, cioè quella del mondo.

Carità-comunione

Accogliere Cristo è accogliere un amore gratuito che essendo dono vuole farsi amore donato gratuitamente. L'essere amati da Dio fa nascere il desiderio di amare il fratello. Chi accoglie Cristo e la sua relazione, deve accogliere anche suo fratello: altrimenti non si è accolto Dio! È il vivere una moralità alla luce della carità, cioè del moralmente buono che è conforme all'amore. La carità è compimento della legge perché anima la decisionalità personale nelle sequela di Gesù. Tale sequela viene continuamente verificata o falsificata dalla prassi quotidiana, dalle scelte abituali che possono essere o non essere attuazione di carità.

Maturità cristiana e maturità morale

Nella persona vi sono tanti limiti che impediscono una comprensione del mondo e di se stessi in modo tale da limitare anche la libertà e responsabilità delle scelte morali. I limiti sono sia di tipo creaturale, cioè dovuti alla debolezza e dipendenza da Dio dell'uomo, sia causati dalla storia di peccato personale e sociale che ha su ogni essere umano delle conseguenze devastanti. La soluzione è nell'accogliere tali limiti ma con il desiderio di conversione.

Una mentalità, un peccato non lo si vincono e non si cambiano in un giorno, anche se lo si vuole sinceramente: ci vuole tanto tempo e pazienza. Tuttavia per poter uscire fuori da tali situazioni mortificanti è necessario un desiderio di ricerca molto sincero che permetta di vedere ed attuare il bene possibile per la persona in quel momento. La prima esigenza etica è dunque la cura delle condizioni della propria capacità di libertà responsabile. La vita morale **non** è un alternarsi tra il crescere e il non crescere, ma tra il maturare una moralità positiva o negativa. La libertà interiore permette una sincerità senza veli od ombre, ma tale libertà nasce solo dalla relazione profonda con il Signore. La fede è un dono di Dio, ma solo un fede accolta può maturare una personalità credente.

Una reale opzione morale fondamentale cristiana non può essere veramente **cristiana** senza essere veramente **opzione morale fondamentale**. L'unità tra la dimensione etica e di fede permette di dire che la sincerità della coscienza non sarà diversa nel cercare il bene e il Signore, nel volere la comunione con Lui e con gli altri.

DISPENSE DI TEOLOGIA MORALE FONDAMENTALE

Sequela di Cristo e conversione

La salvezza è esperienza di perdono, quello di Cristo. Perciò la conversione sarà possibile solo a partire dall'incontro con Dio in Cristo, cioè solo nella progressiva assimilazione a Gesù. Conoscere il Signore e il suo amore è in concreto convertire a Lui la propria vita: radicalmente.

Peccati e peccaminosità

Si è soliti distinguere i peccati **gravi** da quelli **leggeri** in relazione alla **materia** del peccato: cioè secondo una considerazione **oggettiva** dell'azione peccaminosa. Poi si è soliti distinguere i peccati **mortali** da quelli **veniali** in relazione alla **consapevole e responsabile libertà** nel porre azioni **esplicitamente o meno** contro Dio: è un discernimento a livello della **responsabilità personale**. Inoltre il peccato mortale esprime un'opzione fondamentale negativa, cioè che impegna tutta la persona nella sua reale **intenzionalità negativa**. Tuttavia un peccato è mortale anche in relazione alla **materia** che deve essere **grave**. Perciò è mortale un peccato **grave in materia** e posto in modo **pienamente libero e consapevole**. Nel discernere concreto sul tipo di peccaminosità di un atto si deve tener sempre conto oltre la materia grave anche della effettiva libertà del soggetto. Infatti non si può definire un peccato come mortale solo dall'osservazione della presenza di materia grave: si deve discernere sulla libertà della persona nel porre tale atto! Per ciò che riguarda il **peccato veniale** possiamo dire che se è vero che non è mortale in quanto non pone un'opzione esplicita contro Dio, tuttavia è pericolosissimo. Infatti è pericolosa la **venialità abituale** che è il porre tanti piccoli peccati veniali in continuazione che finiscono poi di **sgretolare** l'opzione positiva. Dobbiamo ricordare che il crollo dell'opzione non è mai a partire dal centro, dal nocciolo, ma **quasi sempre** a partire dalla periferia, cioè dai peccati veniali. Un peccato grave ha sempre dietro una storia di leggerezze, di venialità. Un peccato mortale è sempre preceduto da un precedente storia di venialità abituali. Una opzione a favore di Dio può essere contraddetta in modo responsabile anche solo dal porre con **sufficiente consapevolezza** atti e scelte parziali in una successione che nel tempo maturano e consolidano il loro orientamento negativo: cambiano cioè l'orientamento della persona. La coscienza di un individuo indirizzato in tale successione di piccole scelte negative a poco a poco finisce per tacitarsi, diventa muta ed inefficace nei confronti di un soggetto pesantemente orientato verso il male.

Conversione continua

La persona orientata a Cristo deve porsi in un'ottica costruttiva della sua moralità e non solo limitarsi a non compiere peccati. Non devono essere sotto controllo solo alcuni comportamenti, ma il cuore e i criteri di comportamento. Per vivere in questo stato di **vigilanza** è necessaria una continua conversione. La sequela di Cristo è di fatto una **continua conversione**. Rinunciare ad ulteriori momenti di conversione di fatto è una rinuncia a camminare con Gesù, è rifiutare la relazione con il Signore per accomodarsi la vita ai propri criteri, per piegare il vangelo al proprio egoismo. Così facendo si indebolisce la **sincerità** della relazione con il Signore e di fatto si deteriora l'opzione fondamentale verso Dio.

Formazione cristiana e formazione morale

È importante che nella trasmissione dei valori sia tenuta in considerazione l'esigenza della formazione **personale** alla moralità e alla fede. Infatti i valori possono essere vissuti pienamente solo in funzione di tale formazione morale. Per una tale moralità è necessaria una formazione ad una vera e profonda relazione con il Signore. Tale relazione di **familiarità** è possibile: nella **preghiera personale** come momento esplicito di ascolto e di relazione, nell'**ascolto e meditazione** della Parola come momento di colloquio di una persona che si lascia interrogare e plasmare dalla Verità. Insomma una tale relazione permette di conoscere il Signore nella verità. Su queste basi si possono inserire efficacemente i valori che vengono vissuti come ricerca responsabile della bontà morale che si traduce in comportamenti di accoglienza nei confronti dei fratelli. Il Signore allora potrà

DISPENSE DI TEOLOGIA MORALE FONDAMENTALE

intervenire dal di dentro della relazione per chiedere al discepolo il suo bene concreto richiesto dalla sua vocazione e non un bene ideale ed astratto. Nella sincerità morale allora il fedele deve discernere quale è questo bene per lui oggi. In definitiva si tratta di formare una personalità morale dall'intenzionalità limpida con una opzione fondamentale qualificata dalla fede e dalla carità.