

L'ostacolo alla vita cristiana: il peccato (28 02 2026)

La vita cristiana, come **ben sappiamo per esperienza diretta, presenta degli** ostacoli, che possono frenare o addirittura bloccare il percorso esistenziale alla luce del Vangelo nella testimonianza della carità. A tali ostacoli la Tradizione cristiana dà il nome di “*peccato*”.

Poniamo una domanda di fondo attraverso il titolo di un libro del filosofo francese contemporaneo, Paul Ricoeur. Il titolo del libro era *Finitudine e colpa*¹. La domanda è la seguente: il peccato è inevitabile perché l'uomo è caratterizzato dalla finitezza? In altre parole: l'uomo è necessariamente peccatore perché è un essere finito? Se fosse così non ci sarebbe responsabilità.

In realtà tra la finitezza dell'uomo e l'esperienza del peccato si pone un elemento umano fondamentale: l'esercizio della libertà.

E' in presenza della libertà che si dà responsabilità.

Ciascuno, dunque, porta la responsabilità per i suoi peccati perché ha distolto il suo agire libero dalla volontà di Dio e lo ha rivolto solo a se stesso.

S. Agostino esprimeva questa scelta così: il peccato è un allontanamento da Dio e una convergenza sulla creatura (*aversio a Deo et conversio ad creaturam*).

Si può parlare di peccato solo per riferimento a Dio.

Fuori di tale riferimento si parlerà di colpa, ma non di peccato.

Riportiamo le parole di Papa Benedetto XVI:

*se si elimina Dio dall'orizzonte del mondo, non si può parlare di peccato. Come quando si nasconde il sole, spariscono le ombre; l'ombra appare solo se c'è il sole; così l'eclissi di Dio comporta necessariamente l'eclissi del peccato. Perciò il senso del peccato - che è cosa diversa dal "senso di colpa" come lo intende la psicologia - si acquista riscoprendo il senso di Dio*².

La predicazione del Signore, come si è attestata nei Vangeli, permette di rintracciare le coordinate di fondo.

Ci serviamo del Vangelo di Marco che offre in modo chiaro la connessione tra l'agire di Dio e l'agire dell'uomo: “il tempo è compiuto e il regno di Dio è vicino: convertitevi e credete al Vangelo” (Mc 1,15). L'avvento del regno di Dio come si manifesta in tutta la vita del Signore, si presenta come un'azione di Dio nella storia. Il Messia è venuto a salvare il suo popolo e, offrendo il perdono dei peccati, ha rinnovato la sua elezione.

L'irruzione di Dio nella storia umana esige una risposta che il nostro testo formula nei termini della conversione e si esprime nella fede in Gesù (Rm 3, 21-31).

L'azione di Dio non annulla lo spazio dell'uomo, al contrario lo rende possibile

¹ RICOEUR, P. *Finitudine e colpa*, Bologna, Il Mulino 1970

² BENEDETTO XVI, *Angelus* del 13 marzo 2011

secondo le dimensioni primigenie che sono inscritte nel cuore dell'uomo. Il luogo originario dove cogliere questa sinergia tra l'azione di Dio e l'azione dell'uomo è la vita del Signore Gesù.

In essa troviamo espressa l'azione perfettamente umana e l'azione che ha per soggetto la persona del Verbo incarnato.

L'avvento del Regno, con la portata di novità che introduce nella storia, non elimina però tutte le tensioni nell'agire umano.

Di fronte all'urgenza della conversione viene acuita la drammaticità dell'agire, perché la persona si trova collocata nel contesto definito tra *il già* del dono e *il non ancora* del suo compimento.

L'agire dell'uomo redento in Cristo si trova così a vivere nella tensione tra il presente e il futuro, sul piano diacronico, e tra il particolare e universale, sul piano sincronico.

L'azione umana inserita nel dinamismo della grazia si dispiega all'interno di una particolare dimora: è la Chiesa nel suo duplice aspetto, esteriore e disciplinare e interiore e spirituale.

Attraverso questa realtà complessa, fatta di elementi visibili e invisibili, viene vissuta la dimensione della comunione verso cui è rivolto tutto l'agire di Dio e dell'uomo.

Occorre segnalare, infine, un elemento decisivo della comprensione cristiana dell'agire: la sua valenza salvifica.

Il primato del dono della grazia e della fede, che rinnova il dinamismo della libertà, non svaluta l'impegno umano, come la dottrina classica del merito ricorda.

Ogni azione, anche quella apparentemente più insignificante, assume una dimensione eterna (Dt 30, 15-20). Non esiste una separazione tra una dimensione meramente mondana dell'agire e un ordine della salvezza, garantito dai soli atteggiamenti interiori.

In ogni situazione concreta l'uomo può salvarsi o perdersi, perché ultimamente, ogni azione dell'uomo è rivolta a Cristo, che si è identificato con i più piccoli degli uomini (Mt 25,40).

Il peccato è svelato in modo singolare dalla luce di Cristo; Il riferimento a Cristo, nella sua singolarità, ha una portata universale perché vale per ogni uomo: "ogni uomo è chiamato a incontrarsi con lui per raggiungere la pienezza della sua vocazione e delle sue azioni; in quanto unito al cuore dell'uomo, rafforza il valore concreto dell'ordine, dei suoi affetti e delle sue azioni". Cristo si presenta così come la "norma concreta e universale" di ogni cristiano (Balthasar) solo nella rivelazione progressiva di Dio è consentito all'uomo di cogliere la malvagità del peccato e insieme la promessa della salvezza di Dio.

La rottura dell'alleanza, la predicazione dei profeti che denuncia l'infedeltà del popolo e l'azione di Dio che manifesta la sua misericordia, trovano nel mistero

pasquale della morte e risurrezione di Cristo il culmine nel quale il peccato si manifesta come rottura dell'immagine filiale che esiste nell'uomo. Il vangelo di Giovanni ci indica che compito dello Spirito Consolatore, mandato da Cristo, è appunto di convincere il mondo quanto al peccato perché non credono nel Figlio (cfr Gv 16, 8-9).

Varie definizioni hanno arricchito la tradizione ecclesiale circa la consapevolezza sulla natura del peccato, inteso come rottura della personale relazione con Dio.

“Il peccato è un’offesa a Dio” (CCC 1850). Tale definizione si fonda su un’analogia con l’esperienza umana a proposito delle offese ricevute. Essa non va però intesa come se il peccato arrecasse un male a Dio, ferendolo nella sua essenza. L’offesa consiste nel non rispondere al dono proveniente di Dio.

“Il peccato è ogni azione parola o desiderio contro la legge eterna” (Sant’Agostino). In questa definizione si suppone la relazione con la legge naturale che resta nell'uomo peccatore. La malvagità, espressione del peccato, consiste nell’andare contro la razionalità dell’azione. È un andare contro Dio perché consiste nel collocarsi liberamente al di fuori del fine ultimo.

“Il peccato è disobbedienza a Dio” (RP 14). Emerge in questa definizione la rottura con la dimensione filiale e si radicalizza la malizia del peccato che consiste nel rifiuto del dono dell’amore paterno e nel vivere come se egli non esistesse, cancellandolo dall’orizzonte del vivere quotidiano (RP 18).

Il peccato manifesta una duplice *dimensione* in se stesso: da una parte esprime, nella dinamica dell’azione, la malvagità morale del soggetto agente; dall’altra consiste nella scelta di un bene apparente che spinge la persona a peccare.

Ancora Sant’Agostino sintetizza questa duplicità con una formula estremamente efficace: *“aversio a Deo et conversio ad creaturas”*. L’aspetto formale del peccato consiste nell’allontanamento da Dio, mentre l’aspetto materiale consiste nel rivolgersi alle creature. La volontà, infatti, si rivolge sempre a qualcosa di buono, è il modo di desiderare che perverte l’atto perché contiene un disordine nell’intenzione. «La malvagità di un’azione non procede dall’intenzione primaria, ma da una deviazione della rettitudine del volere contro la ragione stessa del bene, il cui fine non è particolare, ma deve essere ordinato verso il fine ultimo. Per questo dobbiamo affermare che il male è *“contra rationem”* e che, proprio per questo, è *“aversio a Deo”*».

Il bene presenta una forza attrattiva sulla volontà, ma non essendo ricercato secondo la ragione conveniente, il bene si manifesta carente. Attraverso questa mancanza del bene dovuto si misura la malvagità dell’atto. La separazione da Dio propria del peccato non è scelta in modo intenzionalmente diretto, salvo che vi sia un atto di odio contro Dio, essa è conseguenza del fatto che l’uomo si è rivolto verso un bene, rifiutando il piano di Dio.

Avremo così una multiformità di peccati, secondo i beni apparenti che attraggono la libertà umana. Il rapporto con le creature va dunque rettificato nel modo di sceglierle,

perché siano ordinate a Dio che ne è il creatore e le ha volute buone

Il peccato, oltre a rompere la relazione con Dio, produce anche effetti disgreganti nel soggetto morale stesso. Il soggetto morale, con il peccato, si rende malvagio deformando l'immagine di Dio inscritta nella sua natura e acceca la coscienza e la conoscenza del bene.

Il peccato non si riduce a una scelta semplicemente sbagliata, esso porta con sé la corruzione di tutto il dinamismo morale. Una prospettiva meramente volontaristica, che esageri la componente della decisione, non rende comprensibile la dinamica del peccato e tanto meno facilita il cammino di conversione.

La via d'uscita dal peccato, per il battezzato, è il riconoscersi umilmente peccatore e affidarsi alla misericordia di Dio. Il modo concreto di reinizio della vita cristiana avviene attraverso la celebrazione del sacramento del perdono.

Il battezzato maturo riconosce i suoi peccati perché ha familiarità con la Parola di Dio, ascolta con fiducia gli insegnamenti dei Pastori e sa che può contare sulla misericordia divina. La celebrazione del sacramento del perdono diviene esperienza di umiltà e di gioiosa ripresa della vita cristiana. Nel sacramento il battezzato peccatore rinnova l'esperienza, narrata dal Vangelo ³, del figlio che ha abbandonato la casa paterna in cerca di libertà, per in seguito accorgersi che questo abbandono si è mutato in una strada rovinosa. Torna a casa abbattuto e trova il padre che lo aspetta e fa festa perché il figlio è tornato⁴.

Il battesimo è il sacramento fondamentale per ottenere tale perdono attraverso una dinamica di conversione a Dio. Il sacramento della penitenza rinnova il battesimo recuperando la dignità filiale persa con il peccato personale.

L'evoluzione del sacramento della penitenza e l'insegnamento morale sono proceduti di pari passo seppure con un'evoluzione di forme e con l'approfondimento dei significati. I corsi di teologia sacramentaria, relativi al sacramento della penitenza, offriranno una descrizione di questa evoluzione e così anche il corso di pastorale sul sacramento della riconciliazione darà i criteri per l'esercizio del ministero.

In sede di teologia morale fondamentale indichiamo i tratti caratteristici al fine di coglierne le implicazioni etiche decisive. La Chiesa, poco a poco, ha individuato i principali elementi che configurano il sacramento: la penitenza, la contrizione e la confessione orale dei peccati.

La tradizione monastica ha sviluppato la cosiddetta confessione di devozione che consiste nella frequente ricezione del sacramento con la scusa dei peccati veniali per ottenere la purificazione delle radici dei peccati, anche ricomprendendo in essa il rinnovo dell'accusa di peccati già perdonati al fine di ottenere nel processo di conversione un approfondimento del dolore per essi.

Il concilio di Trento ha stabilizzato definitivamente la pratica del sacramento sia

³ Cf Lc 15, 11-24

⁴ Per una esposizione completa della realtà del peccato cf Catechismo della Chiesa Cattolica, all'interno del capitolo *La vita in Cristo*, l'intero Articolo 8, nn.1846-1876, in www.vatican.va

determinando il valore della penitenza come sacramento autentico e perdono dei peccati dopo il battesimo, offrendo l'individuazione degli atti fondamentali: *contrizione, confessione e soddisfazione*.

L'elemento decisivo per il nostro intento è quello della *contrizione* o pentimento. Esso è un atto d'amore, di amicizia che scaturisce dalla grazia e implica la giustificazione. Nell'incontro tra la grazia di Dio e l'azione dell'uomo, il peccatore esce dal chiuso circolo del rimorso: riconosce il peccato con una sincera confessione e accetta la propria responsabilità, invoca il perdono e s'impegna a riparare le conseguenze del peccato, rivedendo tutta la sua vita. Il penitente si dispone a un doppio atteggiamento, da una parte l'umiltà di riconoscere la propria miseria e dall'altra la speranza nella misericordia infinita del Signore.

Tutti gli atti del penitente sono connessi tra loro pur avendo al centro, come abbiamo detto la *contrizione*. Va posto l'accento sull'aspetto della *penitenza- soddisfazione* poiché il sacramento perdona la colpa, ma non la pena dovuta, causata dal peccato per il disordine interiore che essi hanno generato. La soddisfazione ci introduce in questo cammino di purificazione che è al centro della conversione.

La Chiesa ha affrontato il problema della disaffezione al sacramento della penitenza nel Sinodo dei Vescovi del 1984, cui seguì l'esortazione apostolica di Giovanni Paolo II *Reconciliatio et paenitentia* che ha voluto dare un impulso per il rinnovamento della coscienza e la pratica del sacramento. Il significato pieno del sacramento della penitenza si può percepire soltanto all'interno del cammino di conversione e d'incontro con Cristo nella Chiesa e la missione della Chiesa consiste nel facilitare l'incontro con il perdono di Cristo, preparando il cristiano a riceverlo adeguatamente soprattutto aiutando il senso autentico del pentimento in modo da superare uno stato emotivo o il senso soggettivo della colpa non legandoli ad alcun contenuto concreto di azione. La materia del sacramento, infatti, sono i peccati, cioè gli atti concreti e non semplici attitudini o intenzioni. Non percependo la serietà del sacramento si arriva anche a omettere l'integrità della confessione dei peccati mortali.

Il magistero dei pontefici ha ribadito l'utilità della pratica frequente del sacramento della penitenza, attraverso il quale si può giungere all'autentica conoscenza di se stessi, delle radici dei propri peccati e dell'esistenza di vizi radicati e di inclinazioni caratteriali. Si tratta di un itinerario che si sviluppa e si apre anche alla direzione spirituale.

Il compito del confessore, nell'esercizio del ministero, ha lo scopo di facilitare tale ricerca, soprattutto aiutando ad individuare l'importanza degli affetti e la necessità di una guida all'interno della crescita nelle virtù. Va superato un puro volontarismo che non aiuta il processo di maturazione, ma anzi spinge a constatare quasi ineluttabilmente un'impossibilità a cambiare.

Il compito del confessore è stato individuato attraverso la segnalazione di funzioni che egli deve integrare nell'esercizio del ministero. C'è anzitutto il ruolo di *padre*, perché deve far incontrare il penitente con la misericordia di Dio, che si rende manifesta nell'amore redentore di Cristo, attraverso la contrizione dei propri peccati;

il sacerdote è poi *medico*, che aiuta a individuare le radici del peccato e a promuovere la virtù; il confessore assume il ruolo di *giudice*, perché deve chiarire la coscienza, denunciando i peccati e giudicando le disposizioni del penitente; infine egli è anche *maestro*, perché illumina il discernimento morale alla luce del cammino di santificazione che il Signore dispone per ciascuno.

Il cammino del penitente non è un percorso solitario ma s'inserisce a pieno titolo nella ricchezza della vita ecclesiale con le sue articolazioni strutturali e territoriali, come sono le parrocchie, e con i cammini spirituali che lo Spirito Santo ha suscitato e continua a suscitare in ogni tempo. La misericordia di Dio, la liberazione del peccato sono inserite nel cammino di conversione che ha come scopo la purificazione del cuore. Si tratta di un'offerta di *speranza* che deve superare quella mancanza di fiducia nel possibile cambiamento interiore. Esso rappresenta uno dei pericoli più gravi per il cristiano che lotta per la liberazione dalla schiavitù del peccato.

Il Decalogo e la Legge nuova⁵

Il cristiano ha un'unica legge, quella dell'amore-carità che è messo in grado di vivere mediante la comunione con il Signore Cristo Gesù. E' seguendo Gesù il Signore, sotto la guida dello Spirito Santo che il battezzato realizza la propria esistenza davanti a Dio.

La legge, più precisamente la legge morale, si pone come aiuto e mediazione tra il Signore Gesù e la coscienza personale. Tale legge è in relazione con il ruolo che essa ricopre nella Bibbia, a partire dall'alleanza mosaica fino al Nuovo Testamento, dove incontriamo la *lex nova* portata da Gesù.

Prenderemo in considerazione il senso e valore della legge nell'AT e la novità portata da Gesù, per arrivare alla nostra vita cristiana attuale.

La legge nell'Antico Testamento

La legge (in ebraico *Toràh*) occupa un posto di primo piano nell'AT. La Bibbia ebraica è suddivisa in tre parti: la legge, i profeti, gli scritti. La prima parte, la legge, comprende i primi cinque libri, il cosiddetto Pentateuco, parola di origine greca (i cinque libri).

Nella parte dedicata alla *Toràh* riveste assoluta rilevanza il Decalogo (le dieci parole, in greco), quello che generazioni di cristiani hanno chiamato e chiamano ancora i dieci comandamenti.

Il testo di riferimento per il Decalogo è il libro dell'Esodo, 20, 1-7, che ha un passo

⁵ La rivista Credere Oggi, n.180 del 6/2010 ha dedicato un numero monografico al tema del Decalogo, con il titolo *La riscoperta del Decalogo*.

parallelo in Deuteronomio 5, 6-22.

Riportiamo il passo di Esodo:

Dio pronunciò tutte queste parole:

Io sono il Signore, tuo Dio, che ti ho fatto uscire dalla terra d'Egitto, dalla condizione servile: Non avrai altri dei di fronte a me.

Non ti farai idolo, né immagine alcuna di quanto è lassù nel cielo, né di quanto è quaggiù sulla terra, né di quanto è nelle acque sotto terra. Non ti prostrerai davanti a loro e non li servirai. perché io, il Signore, tuo Dio, sono un Dio geloso, che punisce la colpa dei padri nei figli fino alla terza generazione, per coloro che mi odiano, ma che dimostra la sua bontà fino a mille generazioni, per quelli che mi amano e osservano i miei comandamenti.

Non pronuncerai invano il nome del Signore, tuo Dio, perché il Signore non lascia impunito chi pronuncia il suo nome invano.

Ricordati del giorno del sabato per santificarlo. Sei giorni lavorerai e farai ogni tuo lavoro, ma il settimo giorno è il sabato in onore del Signore, tuo Dio: non farai alcun lavoro, né tu né tuo figlio, né tua figlia, né il tuo schiavo, né la tua schiava, né il tuo bestiame, né il forestiero che dimora presso di te. Perché in sei giorni il Signore ha fatto il cielo e la terra e il mare e quanto è in essi, ma si è riposato il settimo giorno. Perciò il Signore ha benedetto il giorno del sabato e lo ha consacrato.

Onora tuo padre e tua madre, perché si prolunghino i tuoi giorni nel paese che il Signore, tuo Dio, ti dà.

Non ucciderai.

Non commetterai adulterio.

Non ruberai.

Non pronuncerai falsa testimonianza contro il tuo prossimo.

Non desidererai la casa del tuo prossimo. Non desidererai la moglie del tuo prossimo, né il suo schiavo, né la sua schiava, né il suo bue né il suo asino, né alcuna cosa che appartenga al tuo prossimo.

Il contesto storico-salvifico del Decalogo mostra il senso in cui è intesa la legge. Essa ha origine da Dio e come destinatario il suo popolo, Israele, attraverso la mediazione di Mosè.

Consideriamo in quale situazione si trova Israele quando riceve la legge e lo facciamo in base al libro dell'Esodo.

Il popolo di Israele versa in una situazione di estrema difficoltà. Sta camminando nel deserto, soffrendo delle privazioni che tale ambiente presenta. Alle spalle si è lasciato l'Egitto, dove viveva come popolo schiavo. Di fronte ha la promessa con la quale Dio, il Dio di Abramo, di Isacco, di Giacobbe, si è impegnato ad accompagnarlo nella nuova terra, dove potrà vivere libero. La promessa della terra nuova è allettante, ma il suo possesso appare lontano e Israele, nelle difficoltà del deserto, è tentato di rinunciare a continuare il cammino, è tentato di dubitare della fedeltà di Dio, è tentato di rinunciare alla libertà, propiziata da Dio e tornare alla schiavitù in Egitto. Siamo di fronte ad un popolo disorientato.

In questa situazione di *grande precarietà* Israele riceve la Legge.

Essa è intesa come una guida che indica la direzione di marcia, che sostiene Israele

nel cammino verso il compimento della promessa di Dio, il possesso della terra.

La Legge è dunque un segno della fedeltà di Dio verso il suo popolo. Il contenuto della legge è preceduto dalla autopresentazione dell'autore: *io che ti dò la legge sono già in un rapporto di alleanza con te, Israele. Sono il Dio dei tuoi padri, quello stesso che ti ha liberato dalla schiavitù dell'Egitto. Puoi fidarti di me. I precetti che ti consegno sono per la vita, perché possa ritrovare fiducia e continuare il cammino verso la realizzazione della mia promessa.* Questo è il senso di Esodo 20,2.

L'osservanza della Legge diviene, per Israele, il segno della sua risposta all'alleanza che Dio gli offre, in un rapporto di fiducia. Concretamente, la Legge si esprime nei precetti (comandamenti), i quali ricevono il senso nell'orizzonte della Legge stessa. Al di fuori di tale orizzonte perdono il loro senso e prendono l'aspetto di pratica legalistica. Sarà il pericolo in cui incorreranno i farisei e gli scribi al tempo di Gesù.

La *lex nova* di Gesù nel Nuovo Testamento

Ci dobbiamo domandare: quale è stato l'atteggiamento di Gesù nei confronti della legge mosaica? L'ha accolta, l'ha rifiutata? La validità o meno del Decalogo per noi dipende dalle risposte alla domanda di sopra.

a) Gesù riconosce il valore della Legge⁶ e non intende abolirla, bensì portarla a compimento (cf Mt 5, 17-19). Alla persona che gli chiede cosa deve fare per ottenere la vita eterna, Gesù risponde, rinviando ai comandamenti del Decalogo (cf Mc 10,17ss). Lo stesso risponde ad un maestro della legge, che gli aveva posto una domanda simile (cf Lc 10,26).

b) La distinzione decisiva viene operata da Gesù tra la legge di Mosè e l'interpretazione che di essa hanno dato gli scribi e i farisei. Verso questi interpreti della legge, Gesù usa parole dure: Avete abolita la parola di Dio per la vostra tradizione (Mc 7,13). E ancora la serie di "guai" che pronuncia contro i farisei (Cf Mc 12, 38-40; Mt 23, 1-36; Lc 11, 39-52).

c) Nel volere portare a compimento la Legge di Mosè, come visto sopra, Gesù la critica in alcuni punti. Ad esempio critica la legislazione mosaica circa il puro-impuro, ben radicata nella legge. In Mc 7, 1-16 Gesù entra in polemica con i farisei e alcuni scribi, affermando che ciò che rende impuro l'uomo è solo ciò che proviene da lui, dal suo interno e non ciò che viene da fuori, come sostenevano i farisei.

Un altro esempio è quello sul divorzio, che troviamo in Mc 10, 1ss. Mosè aveva acconsentito alla concessione del libello di ripudio (divorzio), in alcuni casi. Gesù ritorna all'inizio, quando Dio creò l'uomo e la donna, con l'invito a diventare una sola carne, aggiungendo che questa unione definitiva rimane nel progetto di Dio.

L'ultimo esempio che riportiamo è quello della osservanza del sabato, che occupa uno spazio notevolissimo nella legge. Il riposo del sabato si rifaceva alla teologia della

⁶ E' utile prendere visione della voce *legge* (nòmos), curata da H.H. Esser nell'opera collettiva COENEN, L.-BEYREUTHER, E. - BIETENHARD, H. (curatori), *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*, EDB Bologna 1989, 4a ed., 901-915

creazione di Genesi 2,1-4: Dio ha compiuto l'opera creatrice in sei giorni, poi si è riposato nel giorno di sabato. Questo giorno è consacrato al riposo del popolo di Israele, che non deve compiere nessun tipo di lavoro in giorno di sabato.

In Mc 2, 23-28, con i paralleli di Mt 12, 1-8 e Lc 6,1-5 assistiamo allo scontro di Gesù con i farisei a proposito dell'osservanza del sabato. Gesù e i discepoli attraversano un campo di grano, hanno fame e raccolgono delle spighe. Per i farisei si tratta di un lavoro, che viola la legge del sabato. Gesù ribatte la denuncia dei farisei e riporta il sabato al suo significato originale: esso è dato da Dio per la vita dell'uomo e conclude che il Figlio dell'Uomo (Gesù) è Signore anche del sabato.

Di fronte a questi esempi di modifica della Legge, in particolare a proposito del sabato, ci chiediamo: Gesù aveva il diritto di parlare ed agire così? Gli evangelisti rispondono tutti sì e lo fanno attraverso la propria cristologia.

Rispetto alla Legge di Mosè, Gesù l'accetta per darle compimento, ne muta alcune parti considerevoli, rifiuta l'interpretazione di essa dei farisei e degli scribi.

La domanda: Gesù introduce una nuova Legge? A tale domanda possiamo rispondere che la persona di Gesù è la assoluta novità di Dio e di fronte a tale novità è esigita anche una nuova legge, quella dell'amore-carità (*agàpe-caritas*).

Alla presenza della novità di Dio che è la persona di Gesù, questi chiede a chi intende seguirlo un nuovo modo di intendere e vivere la giustizia, altra parola molto pregnante nella Bibbia. Giusto è colui che vive la propria vita davanti a Dio, il termine non ha un carattere forense, come lo percepiamo oggi, bensì teologico.

Io vi dico infatti: se la vostra giustizia non supererà quella degli scribi e dei farisei non entrerete nel regno dei cieli.⁷(Mt 5, 20).

Nel Nuovo Testamento è soprattutto san Paolo che prende una posizione teologica verso la dottrina elaborata dai farisei circa la giustizia e la legge.

Contrariamente a tale dottrina, per il già fariseo Paolo, ora appassionato annunciatore di Gesù Cristo, la giustizia non viene dalla legge, vale a dire non è la legge che conduce alla salvezza. E questo a partire dalla venuta del Signore Gesù.

Fratelli, il desiderio del mio cuore e la mia preghiera salgono a Dio per la loro salvezza (dei Giudei). Infatti rendo loro testimonianza che hanno zelo per Dio, ma non secondo una retta conoscenza. Perché, ignorando la giustizia di Dio e cercando di stabilire la propria, non si sono sottomessi alla giustizia di Dio. Ora, il termine della legge è Cristo, perché la giustizia sia data a chiunque crede. (Rm 10, 1-4).

Nella lettera ai Galati, dove i temi della grazia e della legge occupano uno spazio centrale, Paolo scrive sulla nostra questione:

Prima che venisse la fede (in Dio attraverso Gesù Cristo), noi eravamo custoditi e rinchiusi sotto la Legge, in attesa della fede che doveva essere rivelata. Così la Legge è stata per noi un pedagogo, fino a Cristo, perché fossimo giustificati (ottenessimo giustizia da Dio) per la fede. Sopraggiunta la fede, non siamo più sotto un pedagogo. (Gal 3, 23-25).

Allora il cristiano, che è liberato dalla Legge mosaica, non ha più nessuna legge? Può

⁷ Per il modo di intendere la parola giustizia si veda la voce *giustizia* (*dikaïosyne*), curata da H. Seebass nel citato *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*, 799-808

fare quello che vuole?

La nuova esistenza del cristiano non è affatto *amorale*: non è più vincolato dalla legge mosaica, nella interpretazione che ne avevano dato i farisei e gli scribi, ma rimane soggetto al comandamento di Dio (Cf 1 Cor 7, 19).

Il cristiano è chiamato a vivere una esperienza di libertà dalla legge, ma, aggiunge subito Paolo, “che questa libertà non divenga però un pretesto per la carne; mediante l’amore (*agàpe-caritas*) siate invece al servizio gli uni degli altri (Gal 5, 13).

In sintesi l’atteggiamento di Paolo verso la legge mosaica:

- a) La legge culturale e rituale dell’AT e del giudaismo non obbliga più il cristiano. Essa è abolita dalla novità che è Gesù Cristo. E’ dunque assurdo che i cristiani si facciano circoncidere (cf. Gal 6, 15).
 - b) L’obbligo di osservare i comandamenti del Decalogo rimane. Tuttavia questi vengono compendiati mediante l’amore (*agàpe-caritas*), che diventa l’adempimento di tutti i comandamenti (cf. Rm 13,8-10).
 - c) Il valore permanente del comandamento è mantenere i cristiani disponibili a compiere la volontà di Dio, dando contenuto e direzione alla libertà, perché non sia più una libertà per la carne e il peccato (cf Gal 5,13; Rm 13,14). Ad esempio è compimento della libertà l’amore per il fratello debole. Sarà sempre una libertà che opera spinta dall’amore (*agàpe-caritas*) per il prossimo.⁸
- Riprendendo il nostro discorso sulla *lex nova*, il nuovo comandamento presente in tutto il NT è quello sintetizzato in Gv 15,12:

Questo è il mio comandamento: che vi amiate gli uni gli altri come io ho amato voi.

Di fronte al comandamento dell'amore si pone una possibile obiezione tutta moderna: si può comandare di amare? L'amore può divenire comandamento? Non sono alternative le due parole: amare e comandare?

Le domande ci riportano alla originalità dell'amore come è inteso nel Nuovo Testamento e che l'enciclica *Deus caritas est* ha ben mostrato.

L'amore di cui Gesù parla è l'iniziativa di Dio che si offre in dono a ciascuno attraverso il Figlio e tale offerta è costantemente rinnovata per lo Spirito Santo. Facendo esperienza nella mia vita di questo amore di Dio sono reso capace di risposta di amore. In questo dinamismo il comandamento dell'amore diviene spontanea volontà come risposta al sentirmi amato da Dio. Senza fare tale esperienza di amore da parte di Dio, parlare di vivere il comandamento dell'amore cade nella trappola del moralismo o del legalismo, due vie inadeguate alla novità di Gesù.

Un'ulteriore recente chiarificazione dell'*agàpe-caritas* ci viene data dall'enciclica *Caritas in veritate*, di Papa Benedetto XVI.

Insistendo nella relazione di *caritas* e *veritas*, Papa Benedetto intende recuperare la valenza autentica della *agàpe-caritas* cristiana, consapevole dei fraintendimenti moderni di questa dimensione fondamentale della vita cristiana.

Solo nella verità la carità risplende e può essere autenticamente vissuta...Senza verità, la carità scivola nel sentimentalismo. L'amore diventa un guscio vuoto, da riempire

⁸ Per queste ultime considerazioni abbiamo tenuto presente l'opera classica WENDLAND, H.D. *Etica del Nuovo Testamento*, Paideia Brescia 1975, 85-98 e anche SCHNACKENBURG, R. *Il messaggio morale del Nuovo Testamento*, San Paolo Roma 1981, 54-70

arbitrariamente...Esso è preda delle emozioni e delle opinioni contingenti dei soggetti...La verità libera la carità dalle strettoie di un emotivismo che la priva di contenuti relazionali e sociali e di un fideismo che la priva di respiro umano e universale.⁹

In questo modo *l'agàpe-caritas* è sottratta al venire riduttivamente intesa come elemosina, come azione buona, ma parziale e facoltativa, come anche è liberata dall'equivoco con cui è spesso visto l'impegno cristiano: i cristiani sono apprezzati quando fanno volontariato e si prendono cura dei bisognosi, ma sono osteggiati quando prendono posizione sulla famiglia, sulla bioetica...Affermare la carità nella verità significa riconoscere che i cristiani fanno volontariato, soccorrono i poveri perché si sentono amati da Dio. Da questo sentirsi amati da Dio, di un amore che è il senso della *agàpe-caritas*, sorge il desiderio di amare i poveri, i malati, i necessitati.¹⁰

La carità è amore ricevuto e donato. Esso è 'grazia' (*chàris*). La sua scaturigine è l'amore sorgivo del Padre per il Figlio nello Spirito Santo. E' amore che dal Figlio discende su di noi. E' amore creatore, per cui noi siamo; è amore redentore, per cui siamo ricreati. Amore rivelato e realizzato da Cristo... Destinatari dell'amore di Dio, gli uomini sono costituiti soggetti di carità, chiamati a farsi essi stessi strumenti della grazia, per effondere la carità di Dio e per tessere reti di carità.¹¹

⁹ CV 3

¹⁰ Cf le considerazioni contenute in GENTILI, C. *L'ultima enciclica sociale di Benedetto XVI*, del 26 novembre 2009, in www.zenit.org/article-20492 e anche EDITORIALE, *Il Papa e il governo della globalizzazione*, in *Vita e Pensiero* 4 (2009) 5-8

¹¹ CV 5