

Aristide Fumagalli

IL DISCERNIMENTO MORALE

SOMMARIO: I. LA CONFIGURAZIONE DEL DISCERNIMENTO: 1. *La definizione*; 2. *La necessità*; 3. *Il presupposto*; 4. *L'obiettivo* – II. LA VIRTÙ DEL DISCERNIMENTO: 1. *Il dono del consiglio*; 2. *La virtù della prudenza*; 3. *Il discernimento prudenziale*; 4. *L'esercizio del discernimento* – III. LA VALUTAZIONE DEL DISCERNIMENTO: 1. *La natura relazionale della coscienza*; 2. *La relazione costitutiva della coscienza*; 3. *La formazione della coscienza*; 5. *Coscienza vs. norma*; 6. *La genesi delle norme*; 7. *Reciprocità di coscienza e norma*; 8. *Il criterio della carità*

Il discernimento morale può essere paragonato alla cernita delle mele, così come artigianalmente avviene nella Val di Non, terra del Trentino tra le più rinomate per la loro produzione.

Il giudizio sintetico su ciascuna mela dipende da una serie di fattori: le dimensioni innanzitutto, ma anche la maturazione, il colore, l'eventuale mancanza del picciolo [...] o la presenza di difetti [...]. L'operazione viene svolta a grande velocità; infatti, a “chi ne ha viste molte” basta un colpo d'occhio per valutare la qualità e quindi decidere il destino di ciascuna mela. L'attività di cernita prosegue in modo apparentemente automatico con gesti rapidi, ripetuti, sempre uguali, e il lavoro rallenta solamente quando il frutto in esame non è valutabile al semplice colpo d'occhio, ma richiede di essere rigirato nelle mani. Vi sono anche casi di incertezza tale per cui *chel che zernìs* non riesce a prendere una decisione sicura. In tale caso si ricorre ad un criterio¹ astratto, geometrico, una sorta di legge stabilita dal consorzio: la *mesùra*; in italiano misura, in realtà un semplice buco circolare fatto in una banda metallica, da posizionarsi sopra la cassetta degli scarti. In caso di dubbio, dunque, il criterio ultimo cui ricorrere per la decisione è il diametro; la mela viene introdotta nel foro: se cade è uno scarto (tanto più dopo aver battuto sul fondo della cassetta) e infatti, automaticamente, si trova già tra gli scarti; se rimane sospesa è salva, poiché il suo diametro è evidentemente maggiore a quello stabilito. [...] Il giudizio del cernitore è sempre globale, viene espresso su ciascuna mela e contempla una serie di qualità irriducibili al diametro geometrico; questo cri-

¹ Anche il termine «criterio», tramite il latino *criterium* e il greco *kritērion*, deriva, come il termine «discernimento», dal verbo *krínō*.

terio può essere d'aiuto, ma è significativo che le mele, già al primo sguardo, ancor prima di essere messe alla prova, vengano anzitutto definite 'belle' o 'brutte'. Questo primo giudizio estetico complessivo, spesso diventa anche l'ultimo, autentico criterio di decisione².

Il paragone della cernita delle mele per discernimento morale è avvalorato dalla derivazione etimologica dei due termini – cernita e discernimento – dai medesimi verbi latino *cerno* (da cui il *zernìr* del dialetto trentino) e greco *krínō*, a loro volta derivanti dalla radice *krei / kri*, attestata in ambito celtico e germanico, e significante la selezione dei prodotti agricoli. In senso derivato i due termini significano l'attività di vagliare, trascegliere, giudicare. Il termine discernimento specialmente, col suo prefisso *dis-*, sottolinea l'intensità e la distinzione proprie di tali attività.

La cernita delle mele è una parabola del discernimento morale, nel senso per cui alla qualità delle mele corrisponde il valore morale delle azioni, all'abilità di *chel che zernìs* la virtù del discernimento, al giudizio sintetico dell'occhio quello della coscienza adeguatamente formata. Sviluppando questo triplice paragone, trattiamo in sequenza della configurazione (I), della virtù (II) e della valutazione (III) del discernimento morale.

I. LA CONFIGURAZIONE DEL DISCERNIMENTO

Il discernimento, specificato in senso morale, riguarda l'agire libero dell'uomo, le azioni nelle quali la libertà umana si attua³.

1. La definizione

Il discernimento morale, propriamente relativo alle azioni umane, si distingue da altri tipi di discernimento che pur attengono alla vita personale, quali il discernimento degli spiriti, che verte sulle mozioni interiori, o il discernimento della vocazione, che riguarda la scelta (dello stato) di vita⁴.

Il discernimento morale, riguardando l'attuarsi della libertà nelle azioni, distingue l'attuarsi buono da quello cattivo, valuta cioè le azioni in base

² C. BELLONI, «Zernìr», *Servitium* 118 (1998) 100-105.

³ R.M. GULA, *Moral Discernment: Moral Decisions Guide*, Paulist Press, New York - Mahwah 1997.

⁴ P. SCHIAVONE, *Il discernimento. Teoria e prassi* (= Spiritualità del quotidiano), Paoline, Milano 2009, 50-62.

al criterio del bene e del male. La distinzione valutativa propria del discernimento morale è, per esempio, espressa nella lettera agli Ebrei, allorché ci si riferisce agli adulti come a «quelli che, mediante l'esperienza, hanno le facoltà esercitate a distinguere (*diákrisin*) il bene dal male» (Eb 5,14).

Secondo la Rivelazione cristiana, il bene morale è definibile solo in rapporto a Dio che gli uomini incontrano in Cristo. Al tale che, avvicinatosi, gli chiede: «Maestro, che cosa devo fare di buono per avere la vita eterna?», Gesù risponde anzitutto che: «Buono è uno solo» (Mt 19,16-17), intendendo che «nessuno è buono, se non Dio solo» (Mc 10,18; Lc 18,19), precisando poi che il «buono da fare» si compie perfettamente nella *sequela Christi*: «Se vuoi essere perfetto, va', vendi quello che possiedi, dallo ai poveri e avrai un tesoro nel cielo; e vieni! Seguimi!» (Mt 19,21).

Nell'ottica cristiana, il discernimento morale consiste nel distinguere le azioni valutando la loro corrispondenza o meno rispetto alla relazione con Cristo. Quale azione conviene alla relazione con Cristo? Quale agire consolida la relazione con Lui? E, in subordine, quale la dissolve? Il discernimento morale cristiano è l'individuazione del passo migliore che la sequela di Gesù esige *hic et nunc*. Altrimenti detto «il discernimento morale cristiano è una ricerca della volontà di Dio per compierla in ogni istante nella situazione concreta»⁵.

Il discernimento morale cristiano è discernimento spirituale⁶, poiché ha nello Spirito il suo principio animatore. La derivazione del discernimento dallo Spirito è indicato dall'esortazione che Paolo rivolge ai Tessalonicesi: «Non spegnete lo Spirito, non disprezzate le profezie. Vagliate ogni cosa e tenete ciò che è buono. Astenetevi da ogni specie di male» (1 Ts 5,19-22). Più diffusamente Paolo, parlando ai Corinzi della «sapienza di Dio» sconosciuta ai «dominatori di questo mondo», osserva che «quelle cose che occhio non vide, né orecchio udì, né mai entrarono in cuore di uomo, [...] Dio le ha rivelate per mezzo dello Spirito; lo Spirito infatti conosce bene ogni cosa, anche le profondità di Dio». Lo Spirito, dunque, è dato «per conoscere ciò che Dio ci ha donato», poiché «l'uomo lasciato

⁵ G. THERRIEN, *Le discernement dans les écrits pauliniens*, Gabalda et Co, Paris 1973, 148.

⁶ S. BASTIANEL, «Discernimento e formazione cristiana», in D. ABIGNENTE - S. BASTIANEL, *Sulla formazione morale. Soggetti e itinerari* (= Sequela di Cristo 6), Il Pozzo di Giacobbe, Trapani 2013, 23-52: 31-32.

alle sue forze non comprende le cose dello Spirito di Dio». [...] L'uomo mosso dallo Spirito, invece, giudica ogni cosa» (1 Cor 2,9-15).

L'origine spirituale del discernimento morale è confermata dalla tradizione patristica, secondo la quale è allo Spirito Santo che si deve «la lampada della scienza continuamente accesa in noi», la quale «purifica lo sguardo dell'anima»⁷. Acceso dallo Spirito, il discernimento morale è una sorta di «lampada dell'anima», «una specie di occhio» che, «scrutando tutti i pensieri e le opere dell'uomo, distingue e separa tutto ciò che è cattivo e sgradito a Dio e allontana l'uomo dell'inganno»⁸.

2. La necessità

La relazione amorosa con Cristo è tessuta dallo Spirito, che guidando «a tutta la verità» (Gv 16,13) del suo amore, assimila gradualmente al suo modo di amare. L'«azione dello Spirito del Signore» – spiega infatti Paolo – trasforma nella sua «medesima immagine, di gloria in gloria» (2 Cor 3,18). Attirando gli uomini in Cristo (Gv 12,32), lo Spirito accorda la libertà umana alla verità cristiana dell'amore, abilitando gli uomini ad amare come Cristo ha amato. L'accordatura è un processo graduale e drammatico, che contempla cioè un progressivo grado di sintonia ma anche non esclude forme di distonia.

La graduale e drammatica accordatura all'amore di Cristo dipende dal fatto che «l'uomo chiamato a vivere responsabilmente il disegno sapiente e amoroso di Dio, è un essere storico, che si costruisce giorno per giorno, con le sue numerose libere scelte: per questo egli conosce ama e compie il bene morale secondo tappe di crescita»⁹. La sua storia è «un processo dinamico, che avanza gradualmente con la progressiva integrazione dei doni di Dio e delle esigenze del suo amore definitivo e assoluto nell'intera [sua] vita personale e sociale»¹⁰. La storia dell'uomo, tuttavia, non progredisce

⁷ DIADOCO DI FOTICA, *Cento considerazioni sulla fede*, 28, citato in: T.Z. TENSEK, «Discernimento», in *Lexicon. Dizionario Teologico Enciclopedico*, Piemme, Casale Monferrato (AI) 1997³, 304-306: 305.

⁸ CASSIANO IL ROMANO, «A Leonzio Igumeno... Discorso sommamente utile a proposito del discernimento», in NICODIMO AGHIORITA - MACARIO DI CORINTO, *La Filocalia*, Grignani, Milano 1983, vol. I, 159-160, citato in: M. SEMERARO, *L'occhio e la lampada: Il discernimento in Amoris laetitia*, EDB, Bologna 2017, pos. 119.

⁹ GIOVANNI PAOLO II, *Familiaris Consortio*, n. 34, in *EV 7*, 1631.

¹⁰ GIOVANNI PAOLO II, *Familiaris Consortio*, n. 9, in *EV 7*, 1552.

necessariamente di bene in meglio, poiché è «un evento di libertà, e anzi di combattimento fra libertà che si oppongono fra loro, cioè, secondo la nota espressione di s. Agostino, un conflitto fra due amori: l'amore di Dio spinto fino al disprezzo di sé, e l'amore di sé spinto fino al disprezzo di Dio»¹¹. Il dramma della libertà umana configura la storia dell'uomo come «una conversione continua, permanente, che, pur esigendo l'interiore distacco da ogni male e l'adesione al bene nella sua pienezza, si attua però concretamente in passi che conducono sempre oltre»¹².

Il carattere graduale e drammatico dell'essere storico dell'uomo fa sì che la sua accordatura amorosa a Cristo non sia né istantanea né scontata, risultando piuttosto processuale e conflittuale. Si comprende allora la necessità del discernimento, cui compete di individuare il passo che l'uomo può compiere per progredire nella pratica del bene, ovvero nell'amare come Cristo ha amato, tenendo conto del suo attuale grado di avanzamento e del suo presente dramma di vita.

3. *Il presupposto*

Il discernimento morale, ricercando l'azione più conveniente alla relazione con Lui, suppone come condizione previa e fondativa il volere la relazione con Cristo. Il discernimento morale cristiano è operabile nella misura in cui si è disposti a seguire Cristo, compiere il bene che egli insegna, imitando la sua vita buona. Il suo insegnamento e la sua imitazione sono compiutamente espressi nel comandamento nuovo dell'amore: «che vi amiate gli uni gli altri. Come io vi ho amati, anche voi amatevi gli uni gli altri» (Gv 13,34).

Nel comandamento nuovo, il «come» congiuntivo ha un significato non solo comparativo, ma anzitutto causativo. L'amare gli altri come Gesù deriva dall'essere stati amati da Lui. Siccome Lui ha amato i suoi discepoli, essi possono e quindi debbono amare gli altri come Lui ama. Se l'amore, prima ancora che rivolto agli altri, proviene da Cristo, allora il comandamento nuovo è praticato quando l'amore è anzitutto accolto, ovvero quando si è disposti a lasciarsi amare da Cristo, corrispondendo al suo ardente desiderio di comunione. Non a caso, l'Eucaristia, sacramento del suo

¹¹ GIOVANNI PAOLO II, *Familiaris Consortio*, n. 6, in EV 7, 1545.

¹² GIOVANNI PAOLO II, *Familiaris Consortio*, n. 9, in EV 7, 1552.

amore, la memoria che Cristo comanda di fare comincia dall'imperativo: «Prendete e mangiate...».

Ricercando l'azione conveniente alla relazione con Cristo, il discernimento non verte sul «se» praticare il suo amore, ma su «come» praticarlo. Nei termini di Tommaso d'Aquino, che coglie il discernimento nel dinamismo della virtù della prudenza¹³, come pure di Ignazio di Loyola, che lo riferisce alle mozioni dello spirito umano¹⁴, il discernimento non riguarda il fine, bensì i mezzi in ordine al fine. Nel discernimento, in gioco non è l'opzione sulla comunione con Cristo, ma la scelta di ciò che la consente e la alimenta.

Il discernimento morale, quindi, presuppone come condizione originaria e fondativa la disposizione a fare la volontà di Dio, secondo la preghiera che Gesù insegna ai suoi discepoli di rivolgere al Padre che è nei cieli: «*fiat voluntas tua*» (Mt 6,10). Il *fiat* rispetto alla volontà divina che Cristo rivela agli uomini non è una condizione cronologicamente previa al discernimento che, sopraggiungendo, la archivierebbe. Il *fiat voluntas tua* è la condizione che permette l'attuarsi del discernimento morale. Lasciando che il Dio amore (cf 1 Gv 4,8) faccia la sua volontà, gli uomini ricevono l'amore divino e acquisiscono la conoscenza morale che da esso scaturisce. Lo mette bene in luce Paolo, quando dichiara di pregare per i cristiani di Filippi, affinché la loro «carità» – l'amore che proviene da Dio – «cresca sempre più in conoscenza e in pieno discernimento», abilitandoli a «distinguere ciò che è meglio» (Fil 1,9-10). La conoscenza del bene da fare e del male da evitare, che l'uomo smarrisce quando prescinde dalla volontà divina (cf Gn 2,17), gli è donata qualora egli consente che sia fatta, ossia si lascia amare da Dio.

Il discernimento morale è la sapienza amorosa propria della carità divina, la quale, accolta dall'uomo, suscita e alimenta la ricerca del bene da compiere: *caritas quaerens intellectum*¹⁵. Discernere in ambito morale significa distinguere l'azione migliore, quella che meglio attua l'amore di Cristo nella relazione con gli altri¹⁶.

¹³ Cf *infra*.

¹⁴ *Esercizi Spirituali*, 169, 2-3.

¹⁵ G. TRENTIN, «Discernimento evangelico», in L. LORENZETTI (ed.), *Trattato di etica teologica. I. Il fenomeno morale*, Dehoniane, Bologna 1992², 233-244: 234-235.

¹⁶ A. MANENTI, «La componente psicologica del discernimento cristiano», *Parola Spirito e Vita* 71 (2015) 209-224: 210.

4. L'obiettivo

Il discernimento mira a distinguere l'azione che il «meglio possibile» approssima l'amore di Cristo. Obiettivo del discernimento è distinguere che cosa di meglio si possa fare per corrispondere all'insegnamento di Gesù: «Vi ho dato un esempio, infatti, perché anche voi facciate come io ho fatto a voi» (Gv 13,15).

La pratica del discernimento potrebbe essere paragonata all'individuazione del migliore passo da compiere durante il cammino. La migliore qualità di un passo consiste nell'essere secondo la gamba di chi cammina, riuscirci cioè possibile, in modo da consentirgli di incedere senza sfiancarsi. Il migliore passo possibile dipenderà dalle potenzialità fisiche del viandante, più o meno sviluppate, in rapporto alla conformazione del terreno, più o meno accidentato. Il criterio del «meglio possibile» valido per il cammino, vale anche per l'agire morale, se è vero che, secondo l'efato classico della dottrina della Chiesa, *Deus impossibilia non jubet*¹⁷. Il paragone, in ambito fisico, del passo secondo la gamba invita a riconoscere come, in ambito morale, la migliore azione possibile dipenda dal grado di responsabilità morale della persona in rapporto alla situazione contingente in cui si trova. La responsabilità morale è l'abilità nel corrispondere all'azione trasformante dello Spirito, agendo al meglio delle proprie possibilità nell'amare secondo il comandamento nuovo dell'amore. Il grado di responsabilità morale è direttamente proporzionale al grado di acquisizione delle virtù morali e indirettamente proporzionale al peso dei condizionamenti subiti. Quanto più una persona è virtuosa e quanto meno subisce condizionamenti, tanto più è moralmente responsabile, capace di praticare l'amore cristiano.

Il grado di virtù che abilita la responsabilità personale è il risultato della sua precedente storia di resa e/o di resistenza all'azione dello Spirito, il quale genera la virtù nella misura in cui lo si lascia agire. Il peso dei condizionamenti che disabilita la responsabilità personale è l'effetto di fattori di ordine di psico-fisico, socio-culturale, etico-religioso che, per quanto siano condizioni di possibilità dell'agire umano, possono anche indebitamente penalizzarlo.

¹⁷ AGOSTINO, *De natura et gratia*, 43, n. 50, citato in: CONCILIO DI TRENTO, *Decreto sulla giustificazione*, DH 1536.

La biografia morale di una persona, data dall'ordito delle scelte libere intessute nella trama delle condizioni psico-fisiche, socio-culturali, etico-religiose, realizza in certo grado la responsabilità con cui la persona può agire e che può esserle imputata. Il meglio possibile, moralmente parlando, corrisponde al grado di responsabilità acquisito e consentito dalla biografia personale.

Il meglio possibile non è il bene assoluto, definito cioè a prescindere dalla persona che lo pratica. Il meglio possibile è il «bene in corso», ovvero il massimo grado di bene che, *hic et nunc*, la persona è capace di attuare in base al livello della sua responsabilità morale. Il meglio possibile, per quanto minimo rispetto al sommo bene, corrispondente all'amore di Cristo, è dunque il massimo bene rispetto alla persona che lo pratica. Rispetto al sommo bene cui lo Spirito attrae, il meglio possibile può anche apparire minimo e risultare comunque insufficiente. Rispetto però alla responsabilità morale della persona, esso è un bene più che sufficiente, poiché è tutto il bene attualmente praticabile dalla persona.

L'obiettivo del discernimento morale, definito dalla categoria di «meglio possibile», mentre significa il massimo bene che la storia passata della persona le consente di praticare al presente, lascia intendere che vi è un bene ulteriore che la persona è chiamata praticare nel futuro. Il meglio non è il tutto del bene, è il tutto del bene possibile.

Il discernimento, mirando al «bene *in fieri*», è di sua natura dinamico, non s'arresta al bene attuale, ma continua nel ricercare il bene ulteriore che la persona, a seguito della pratica del bene attualmente possibile, sarà in grado di praticare.

Il dinamismo tipico del discernimento lo differenzia da forme di diagnosi, *problem solving* e di casuistica¹⁸. La diagnosi individua una patologia alla quale porre rimedio mediante la cura. Il *problem solving* affronta razionalmente un problema in vista della soluzione. La casuistica applica principi al caso particolare per agire adeguatamente. Diversamente da queste tre forme, per le quali sussiste un «prima» problematico e un «dopo» risolto, il discernimento non risolve un problema, ma accompagna il cammino della persona sotto la guida dello Spirito.

¹⁸ A. SPADARO - L.J. CAMELI, «La sfida del discernimento in *Amoris laetitia*», in *Amoris laetitia. Esortazione apostolica postsinodale sull'amore nella famiglia. Testo integrale e commento de «La Civiltà Cattolica»* (= Crocevia), Ancora, Milano 2016, 242-256: 247.

II. LA VIRTÙ DEL DISCERNIMENTO

Il discernimento morale cristiano non è un'attività condotta in proprio dall'uomo, ma un'attitudine indotta nell'uomo dallo Spirito Santo, ciò che, nel lessico classico della teologia morale, è definibile come «virtù»¹⁹.

1. Il dono del consiglio

La più recente teologia della grazia (dello Spirito Santo)²⁰ propone di intendere la virtù come «libertà donata»²¹, come il dono divino di «un nuovo poter fare»²². La potenzialità pratica donata all'uomo per mezzo dello Spirito Santo consiste nella carità (cf Rm 5,5), alla quale si deve ogni virtù. La carità, infatti, non solo è «la più eccellente di tutte le altre virtù»²³, ma «si estende agli atti di tutte le virtù»²⁴, al punto che «non può esserci vera virtù senza la carità»²⁵. Come la forza reggente delle fondamenta di una casa si trasmette ai pilastri o le radici di una pianta alimentano i rami inviando la linfa²⁶, così la carità penetra nelle altre virtù non rendendole tutte uniformi, ma ravvivandole d'amore. La carità, animando anzitutto le altre due virtù teologali della fede e della speranza, irradia con loro tutto il dinamismo della vita morale, a partire dalle quattro «virtù cardinali» e raggiungendo, attraverso le altre innumerevoli virtù²⁷, ogni ambito e momento dell'agire umano²⁸. In tal modo, l'irradiarsi della carità

¹⁹ Alla virtù del discernimento presta attenzione: G. ANGELINI, *Le ragioni della scelta*, Qiqajon, Magnano (Bi) 1997.

²⁰ G. GRESHAKE, «Freiheit als Gnade. Eine Skizze», *Gregorianum* 85/3 (2004) 427-444.

²¹ G. COLZANI, «Dalla grazia creata alla libertà donata. Per una diversa comprensione della tesi sull'«habitus»», *La Scuola Cattolica* 112/4 (1984) 399-434.

²² E. SCHOCKENHOFF, «Le virtù e il bene», in L. MELINA - J. NORIEGA (edd.), *Camminare nella luce. Prospettiva della teologia morale a partire da Veritatis Splendor* (= Studi sulla persona e la famiglia 7), Lateran University Press, Roma 2004, 239-263: 261.

²³ TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, 23, 6, c.

²⁴ TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, 23, 4, 2.

²⁵ TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, 23, 7, c.

²⁶ TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, 23, 8, ad 2.

²⁷ Tommaso d'Aquino ne elenca 44.

²⁸ T. GOFFI, «Virtù nello Spirito», in F. COMPAGNONI - L. LORENZETTI (edd.), *Virtù dell'uomo e responsabilità storica. Originalità, nodi critici e prospettive attuali della ricerca etica della virtù* (= Teologia morale - Studi e testi -), San Paolo, Cinisello Balsamo (Mi) 1998, 7-14.

suscita e alimenta la virtù cardinale della prudenza, di cui la virtù del discernimento rappresenta un'articolazione.

Una più puntuale illustrazione di come la carità abiliti al discernimento si evince dalla tradizionale teologia dei doni dello Spirito Santo. Tali doni, tutti connessi alla carità donata dallo Spirito, predispongono l'uomo ad assecondare con prontezza le sue ispirazioni²⁹. Ai sette doni dello Spirito Santo, indicanti il multiforme dono dello Spirito, appartiene il dono del consiglio che, ispirando il sapere morale, predispone alla vera conoscenza in ambito pratico³⁰. Il dono del consiglio potenzia pertanto la prudenza, la virtù cardinale preposta al concreto tradursi in opera della carità.

2. La virtù della prudenza

In rapporto alla carità, la prudenza è paragonabile all'individuazione del passo rispetto al cammino. Se la carità mira al fine, la prudenza presta attenzione ai mezzi in ordine al fine³¹. Nella relazione amorosa con il prossimo, che la carità cristiana urge (cf 2 Cor 5,14), la prudenza istruisce circa le azioni da compiere. Le azioni umane che danno concretezza alla carità, di natura sua universale e necessaria, appartengono alle realtà singolari e contingenti³². Sempre e ovunque si deve amare, ma non sempre e ovunque nello stesso modo. La prudenza informa la carità circa la forma concreta che essa deve assumere nelle situazioni specifiche, quando si tratta di preferire «un bene maggiore a un bene minore»³³. Quali azioni compiere per amare come Cristo ha amato? Come raccontare praticamente l'amore di Cristo?

La prudenza rende la carità concreta permettendole di pre-vedere l'azione da compiere. «Prudente – spiega Tommaso sulla scorta di un'etimologia, peraltro erronea, di Isidoro di Siviglia – suona quasi *porro videns*³⁴»,

²⁹ TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, 68, 1, c.

³⁰ TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, 68, 4, c.

³¹ Cf TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, 57, 5, c. La connessione tra carità e prudenza è l'asse portante che connette ogni altra virtù. Infatti, «il motivo della connessione delle virtù morali deriva dalla prudenza, e per le virtù infuse dalla carità»: TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, 66, 2, c.

³² TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, 47, 9, ad 2.

³³ TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, 53, 5, sc.

³⁴ Vedente innanzi, lungimirante.

cosicché la persona prudente è «perspicace, e prevede gli eventi nelle cose incerte»³⁵. La previsione dell'azione da compiere fornita dalla prudenza è una forma di conoscenza operativa che consiste nell'«applicazione della retta ragione all'opera»³⁶. La prudenza, espressione della ragione pratica³⁷, è per definizione la «retta ragione nelle azioni da compiere (*recta ratio agibilium*)»³⁸.

La conoscenza amorosa offerta dalla prudenza accompagna tutto il processo operativo, del quale si possono indicare tre principali fasi corrispondenti al discernere, al decidere e all'eseguire³⁹.

Il discernere è il tempo in cui la libertà ricerca l'azione da compiere; il decidere è il tempo in cui la libertà sceglie l'azione migliore; l'eseguire è il tempo in cui la libertà opera efficacemente l'azione prescelta. Al tempo della ricerca, la prudenza si specifica come dote di *discernimento* (*eubulia*), consistente nel mettere a fuoco distintamente le possibili azione da compiere⁴⁰. Al tempo della scelta la prudenza si configura come capacità di giudizio conclusivo, che suppone il *buon senso* (*synesis*) nei casi comuni⁴¹ e una *speciale perspicacia* (*gnome*) in quelli più difficili⁴². Al tempo dell'eseguire, la prudenza si specifica nei tre aspetti della previdenza, della circospezione e della cautela⁴³.

³⁵ TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, 47, 1, c.

³⁶ TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, 47, 4, c.

³⁷ TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, 47, 2.

³⁸ TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, 57, 4, c.

³⁹ A. FUMAGALLI, *Azione e tempo. Il dinamismo dell'agire morale alla luce di Tommaso d'Aquino* (= Questioni di Etica Teologica), Cittadella, Assisi 2002, 106-111.

⁴⁰ TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, 51, 1-2.

⁴¹ TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, 51, 3.

⁴² TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, 51, 4.

⁴³ La *previdenza* (*providentia*) prospetta un'azione che sia raccordabile al presente, sia dunque praticabile (TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, 49, 6). La *circospezione* fornisce un'adeguata conoscenza delle circostanze del presente (TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, 49, 7). La *cautela* rende accorti affinché, nelle circostanze presenti, si distingua opportunamente il bene praticabile e il male evitabile (TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, 51, 8).

3. *Il discernimento prudentiale*

Nel dinamismo dell'agire morale, il discernimento specifica la virtù della prudenza, potenziata e aiutata dal dono del consiglio, in ordine alla ricerca della migliore azione che, commisurata al grado di responsabilità dell'agente, operi il meglio possibile l'amore di Cristo. Benché riguardi l'azione da compiere, il discernimento non coincide con la decisione di agire⁴⁴. A differenza del discernimento, la decisione non riguarda solo l'azione giudicata migliore, ma implica il riferimento alle azioni scartate. La scelta di una sola tra le azioni possibili (nel caso fossero molteplici) o di una sola tra le modalità di compimento di un'azione (nel caso in cui una sola azione risulti possibile) implica di rinunciare alle altre possibilità. Non a caso la scelta è una de-cisione, la quale, come suggerisce l'etimologia, comporta una recisione. Il carattere decisivo, proprio della scelta, fa di essa una sorta di filtro attraverso il quale la libertà realizza una possibilità e si priva delle altre che erano possibili. Se già il discernimento individua il passo migliore da compiere, la decisione è il compimento del passo che trasforma in strada percorsa il cammino possibile. Con la decisione, il futuro possibile diviene passato necessario.

Il discernimento mira a formulare un giudizio sull'opportunità o necessità di una certa azione rispetto al bene da operare, ovvero l'amore da praticare. Questa elaborazione assimila il discernimento all'attività di un consiglio. «Il consiglio propriamente implica l'idea di conferenza (*collatio*) tra diverse persone. Lo indica il nome stesso: infatti consiglio è come dire *consesso* (*considium*), poiché più persone vi siedono insieme per discutere». Il discernimento assume i tratti di una discussione sulle azioni da compiere, condotta in proprio dall'agente ma aperta al contributo di altri, la cui utilità è facilmente apprezzabile se si tiene conto che rispetto alle azioni, particolari e contingenti, «è necessario considerare molte condizioni o circostanze, che uno non può facilmente considerare da solo, mentre è più difficile che possano sfuggire a molti, poiché l'uno osserva quello che sfugge all'altro»⁴⁵.

⁴⁴ D. ABIGNENTE, «Discernere per decidere», in S. BASTIANEL (ed.), *Tra possibilità e limiti. Una teologia morale in ricerca* (= Sequela di Cristo 5), Il Pozzo di Giacobbe, Trapani 2012, 53-107.

⁴⁵ TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, 14, 3, c.

La configurazione del discernimento come consiglio deve essere integrata, poiché il discernimento non si limita a informare circa il da farsi, ma implica un consenso. Come si può indurre dall'etimologia, «consentire equivale a *sentire insieme*: e quindi importa unione alla cosa cui si consente»⁴⁶. Il carattere dinamico che il consenso assegna al discernimento deriva dal fatto che il consenso «non considera per nulla teoricamente il fatto; non lo mette a distanza dallo sguardo; non è una visione spettacolare dell'inevitabile [...]». Consentire è prendere su di sé, assumere, fare proprio. [...] Il consentimento è sempre qualcosa di più di una conoscenza della necessità: io non dico, come dall'esterno, “si deve”, ma ritornando in qualche modo sulla necessità, dico: sì, va bene. “*Fiat*”. Voglio così»⁴⁷.

4. *L'esercizio del discernimento*

Nel discernimento in vista della scelta, il soggetto agente, guidato dalla virtù della prudenza potenziata dal dono del consiglio, sonda preventivamente, con beneficio d'inventario, ciò che è in suo potere. La virtù del discernimento morale è un dono dello Spirito Santo acquisito dalla libertà umana. Da ciò consegue che il discernimento viene compromesso sino ad essere impedito qualora l'uomo, indurendo il suo cuore sino a renderlo impermeabile⁴⁸, resistesse allo Spirito Santo che infonde, con la carità, il dono del consiglio, potenziando la virtù della prudenza.

In quanto dono dello Spirito, il discernimento non è un'attività autonoma dell'uomo, poiché la ricerca del meglio possibile che deve essere fatto ha come criterio imprescindibile quello della corrispondenza alla carità di Cristo. D'altra parte, in quanto virtù morale, il discernimento è un'attività libera dell'uomo, poiché nessuno può sostituirlo nel giudicare il meglio possibile che deve fare, dato che il meglio possibile – come si è detto – non può prescindere dalla singolarità della persona e della situazione in cui si trova.

⁴⁶ TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, 15, 1, ad 3.

⁴⁷ P. RICOEUR, *Filosofia della volontà. 1. Il volontario e l'involontario* (= Collana di Filosofia 47), Marietti, Genova 1990, 340.

⁴⁸ P. TREMOLADA, «Avete il cuore indurito? Avete occhi e non vedete, avete orecchi e non udite?» (Mc 7,17-18). “Trasfigurazione” dell'uomo e percezione di Dio», in *L'attitudine al discernimento. «Gustate e vedete» (Sal 34,9)* (= Strumenti per il lavoro pastorale 19), Ancora, Milano 1998, 31-58 Parola Spirito e Vita 94.

Il discernimento, senza essere arbitrario, è tuttavia creativo, poiché la libertà umana, nell'accoglierlo come dono, viene attivamente coinvolta nel suo esercizio.

Il coinvolgimento della libertà nell'esercizio del discernimento si realizza anzitutto nell'invocarlo come dono. Paradigmatica a questo riguardo è la preghiera che, data la sua inesperienza e impreparazione nel governare Israele, «popolo numeroso che per quantità non si può calcolare né contare» (1 Re 3,8), il re Salomone rivolge al Signore: «Concedi al tuo servo un cuore docile, perché sappia rendere giustizia al tuo popolo e sappia distinguere il bene dal male» (1 Re 3,9). Il «cuore docile» richiesto in dono da Salomone è, secondo una migliore traduzione dell'espressione ebraica «*lēb šōmē'*», un «cuore in ascolto», «un cuore che, da un lato, sia illuminato dalla luce divina e, dall'altro, sia aderente alle reali condizioni del proprio popolo», cosicché «sappia discernere sia qual è il volere divino che viene dall'alto, sia il grido e la richiesta di aiuto che viene dal basso»⁴⁹.

L'ulteriore coinvolgimento della libertà umana nell'esercizio del discernimento, dono spirituale e virtù morale, è illustrato dalle componenti che integrano la virtù della prudenza, di cui il discernimento è parte⁵⁰.

Affinché il discernimento prudenziale pervenga alla conoscenza delle azioni da compiere che meglio corrispondono alla carità cristiana, deve integrare alcuni fattori costitutivi della conoscenza pratica.

La peculiare conoscenza pratica del discernimento prudenziale è anzitutto dovuta alla «memoria» del passato, la quale, facendo tesoro dell'esperienza acquisita nel tempo, rende disponibile paradigmi di azione che possono orientare al presente l'attuazione della carità⁵¹.

La memoria del passato viene poi integrata dall'«intelligenza» del presente, consistente nell'intuizione e nel debito apprezzamento dei principi relativi all'azione da compiere *hic et nunc*⁵².

Memoria del passato e intelligenza del presente trovano alimento nell'insegnamento altrui, cui predispone la docilità, e nella riflessione personale, favorita dalla solerzia.

⁴⁹ G. DE CARLO, «Un cuore in ascolto, capace di discernere. Il sogno e la preghiera di Salomone (1Re 3,4-15)», *Il discernimento - Parola Spirito e Vita* 71 (2015) 21-38: 38.

⁵⁰ Esse rientrano nel novero delle cosiddette «parti integranti» della virtù della prudenza (cf TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, 48).

⁵¹ TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, 49, 1.

⁵² TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, 49, 2.

La «docilità» rispetto all'insegnamento altrui, specialmente di chi per età e saggezza vanta maggior esperienza, rimedia all'impossibilità per il singolo uomo di considerare le azioni da compiere in tutti i loro aspetti e nei tempi ristretti che spesso la vita impone⁵³.

La «solerzia (*eustochia*)» nel riflettere personalmente, congetturando bene e prontamente, propizia la scoperta intuitiva della migliore azione⁵⁴.

Il discernimento prudenziale, integrante la memoria del passato, l'intelligenza del presente, la docilità all'insegnamento altrui, la solerzia nella riflessione personale, esige il buon uso della «ragione» mirante a stabilire opportune relazioni tra gli elementi in gioco⁵⁵. La necessità dell'attività riflessiva è legata alla natura discorsiva della conoscenza umana che, soprattutto rispetto a realtà singolari e contingenti quali le azioni, procede analiticamente.

L'acquisizione della virtù del discernimento, accolto come dono dello Spirito, consente all'uomo di discernere il bene migliore da praticare nella singolare condizione e nelle concrete circostanze in cui si trova a decidere. Donato dallo Spirito, il discernimento è compito di ogni uomo, abilitato a praticarlo. Non manca di sollecitarlo Gesù rivolgendosi alle folle: «Quando vedete una nuvola salire da ponente, subito dite: "Arriva la pioggia", e così accade. E quando soffia lo scirocco, dite: "Farà caldo", e così accade. Ipocriti! Sapete valutare l'aspetto della terra e del cielo; come mai questo tempo non sapete valutarlo? E perché non giudicate voi stessi ciò che è giusto?» (Lc 12,54-57).

III. LA VALUTAZIONE DEL DISCERNIMENTO

Nell'esercizio del discernimento morale, mirante a individuare l'azione che il meglio possibile corrisponda alla carità cristiana, il soggetto agente può contare sul giudizio valutativo della coscienza. Se il discernimento – come si è detto – può essere paragonato allo sguardo, che distingue il passo adeguato da compiere affinché il cammino inceda verso la meta, la coscienza può essere paragonata alla voce che lo approva o, al contrario, lo disapprova, istruendo l'uomo circa la corrispondenza dell'azione prescelta

⁵³ TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, 49, 3.

⁵⁴ TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, 49, 4.

⁵⁵ TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, 49, 5.

rispetto al comandamento dell'amore di Cristo. La coscienza può essere altrimenti paragonata a un navigatore satellitare, che continuamente istruisce l'autista circa la correttezza o meno della strada che va percorrendo rispetto alla destinazione fissata.

Lo Spirito, insieme alla virtù del discernimento, suscita anche il dettame della coscienza. Il discernimento configura la migliore azione possibile ricercando, antecedentemente alla scelta, le reali possibilità d'agire. In questa fase di ricerca, la coscienza segnala la compatibilità o meno dell'azione prospettata con l'azione dello Spirito e quindi la sua concordanza o discordanza con l'amore di Cristo. Alla pratica del discernimento corrisponde quella che la tradizione teologico-morale definisce come «coscienza antecedente», ovvero previa all'effettuazione della scelta, per differenza rispetto alla coscienza concomitante e alla coscienza conseguente, che – come già il nome spiega – risultano simultanea e, rispettivamente, seguente all'effettuazione della scelta.

1. La natura relazionale della coscienza

La natura della coscienza è illuminata dalla celebre proposizione del concilio Vaticano II, che definisce la coscienza «il nucleo più segreto e il sacrario dell'uomo, dove egli è solo con Dio, la cui voce risuona nell'intimità» (GS 16).

La metafora del sacrario, sebbene indichi l'interiorità più profonda e segreta dell'uomo, non la presenta come una cella solitaria, priva di altre presenze, ma al contrario, come abitata addirittura dalla presenza di Dio. Agostino, il primo grande teologo cristiano a esplorare il mistero della coscienza, con efficace espressione parla della coscienza come «*intimior intimo meo et superior summo meo*»⁵⁶, intrecciando l'intimità umana con la trascendenza divina. La tradizione teologica e magisteriale della Chiesa concepisce la coscienza in chiave dialogica, come discorso che intercorre tra Dio e l'uomo, non dunque come voce solo proveniente dalle altezze di Dio o dalle profondità dell'uomo⁵⁷.

⁵⁶ *Confessionum*, 3,6.

⁵⁷ Due fenomeni comunemente sperimentabili escludono che la coscienza sia riducibile alla sola voce dell'uomo o di Dio. La prima esperienza, emblematicamente espressa dal rimorso, è quella del sentirsi interiormente giudicato dalla coscienza: se la coscienza non fosse altro che la voce intima dell'uomo come potrebbe giudicare le sue azioni? La

La natura dialogica della coscienza può essere ulteriormente spiegata considerando l'altra metafora, assai classica, con cui viene indicata, la metafora della voce. A riguardo della voce di Dio si dice non che suona, ma che «risuona», alludendo al fatto che Dio non parla direttamente nell'intimo dell'uomo, proferendo un oracolo mistico o una locuzione interiore. La voce di Dio che risuona è meglio paragonabile – per usare una metafora suggerita dal card. J.H. Newman – all'«eco di una voce»⁵⁸. La voce risonnante di Dio corrisponde meglio a un'eco prodotta, non da un semplice suono, ma dal rimbalzare del suono su ciò che lo riflette. La coscienza può essere intesa come l'eco della voce di Dio che, raggiungendo intimamente l'uomo, diversamente risuona a seconda di come l'uomo agisce⁵⁹.

2. La relazione costitutiva della coscienza

L'interpretazione della coscienza come eco richiama la concezione originariamente introdotta nel cristianesimo dall'apostolo Paolo. Interpretando la coscienza morale nel quadro dell'antropologia cristiana, ovvero dell'uomo in Cristo, Paolo invita a coglierla come espressione della relazione che intercorre tra lo Spirito divino e la libertà umana: lo Spirito che attira l'uomo in Cristo (Gv 16,13) affinché l'uomo ami come Lui ha amato; e la libertà umana che all'attrazione dello Spirito si (ar)rende o resiste, consentendo o impedendo all'uomo di amare, in Cristo, come Lui ha amato.

Sottoposta all'azione dello Spirito, la libertà umana deve comunque determinarsi, scegliendo o meno di essere conformata alla libertà di Cristo nel modo di amare. Tale determinazione della libertà non è facoltativa, ma necessitata. Pur potendo, infatti, diversamente disporsi nei confronti dello Spirito la libertà non può astenersi dal farlo.

Inevitabilmente disposta, pro o contro lo Spirito, la libertà effettua azioni che risultano conformi o difformi rispetto all'amore di Cristo. L'i-

seconda esperienza è quella del possibile dubbio e persino errore di coscienza. Se la coscienza dipendesse dal solo Dio come potrebbero sorgere dubbi ed errori circa i suoi dettami?

⁵⁸ J.H. NEWMAN, *Grammatica dell'assenso*, Milano - Brescia 1980, 65.

⁵⁹ Per la più adeguata presentazione di questa interpretazione rimando al mio saggio: *L'eco dello Spirito. Teologia della coscienza morale* (= Biblioteca di Teologia Contemporanea 158), Queriniana, Brescia 2012.

inevitabile, benché variabile disposizione della libertà umana nei confronti dello Spirito divino è all'origine di quel fenomeno che va sotto il nome di «coscienza morale», fenomeno dovuto all'impatto dell'azione dello Spirito con la disposizione che la libertà assume agendo. *La coscienza morale è l'eco dello Spirito riflessa dalla libertà*, l'effetto prodotto dalla disposizione che la libertà assume rispetto all'azione dello Spirito. Derivando dall'incontro della libertà con lo Spirito la coscienza morale è funzione della loro relazione, spia della consonanza o dissonanza dell'una con l'Altro.

La coscienza morale può altrimenti essere definita come «coscienza amorosa». Ciò che essa sa e riferisce, ciò di cui è testimone, infatti, è la prossimità o distanza della libertà dell'uomo dall'amore di Cristo. La coscienza morale è *scientia amoris*; il suo sapere riguarda la qualità dell'amore vissuto dall'uomo rispetto all'amore di Cristo. La coscienza morale è l'indice della corrispondenza o meno della libertà all'amore di Cristo, il segnale della sua sintonia o distonia amorosa, il grado del suo co-amore o dis-amore. La coscienza morale è coscienza amorosa nel senso per cui rivela la prossimità o la distanza delle azioni umane dal comandamento nuovo di Gesù di amare come Lui ha amato (cf Gv 13,34; 15,12).

Tenendo conto di come nel discernimento intervengano la virtù della prudenza e il dettame della coscienza, si potrebbe definire il discernimento stesso come prudenza cosciente o coscienza prudente. Il discernimento è tanto più valido ed efficace nella misura in cui può contare su una virtù e una coscienza formate.

3. *La formazione della coscienza*

L'interpretazione della coscienza quale eco dello Spirito riflessa dalla libertà lascia intendere come la coscienza prenda forma per opera dello Spirito, il quale abilita l'uomo al discernimento morale; la formazione della coscienza è primariamente e fondamentalmente dovuta allo Spirito. La promessa di Gesù di attirare, a seguito della sua Pasqua, tutti a sé (cf Gv 12,32) assicura i credenti circa l'effusione universale dello Spirito che conduce a Cristo. Non ci sono luoghi o tempi in cui un uomo o una donna non siano lambiti dal soffio dello Spirito, la cui azione, d'altro canto, è assicurata presente nella Chiesa che legge le Scritture, celebra i sacramenti, vive la comunione fraterna.

L'ascolto della Scrittura. Come il fiato produce il suono passando attraverso le pieghe dello strumento musicale, così lo Spirito pronuncia la

parola di Dio soffiando nei variegati passi della Scrittura. Tenendo conto del fatto che tutta la Scrittura è riferita a Gesù Cristo, si potrebbe sintetizzarne il messaggio morale, la sua istruzione per l'agire umano, nel comandamento nuovo di Gesù, quello di amare come Lui ha amato (cf Gv 13,34). Leggendo la storia di Gesù, che la Bibbia gradualmente racconta a partire dalle sue anticipazioni antico-testamentarie sino al suo compimento neo-testamentario, il «come» dell'amore di Gesù prende carne e sangue, divenendo paradigma d'azione. Le azioni narrate, la narrazione biblica performa l'agire dell'uditore per tramite dell'immaginazione affettiva, la quale prospetta una nuova azione sulla base di un modello concreto. Mediante il racconto della parabola del buon Samaritano, ad esempio, la percezione morale dell'uditore viene ridefinita: il suo sguardo è invitato a passare dall'atteggiamento di chi scruta gli altri, per decidere se corrispondono o meno alla propria concezione di prossimo, alla predisposizione di chi cerca di soccorrere gli altri nelle loro concrete situazioni di bisogno, facendosi così loro prossimo.

La celebrazione dei sacramenti. Animata dallo Spirito Santo, la liturgia della Chiesa è il luogo eccellente in cui l'uomo, nella fede, affonda le radici del suo agire morale nella grazia divina, trovando la sua origine e il suo orientamento. Specialmente i sacramenti, donando la grazia dello Spirito santo, immettono nella relazione con Cristo e la alimentano, affinché uomini e donne siano effettivamente cristiani, ovvero appartenenti e conformi a Lui. In quanto comunicano lo Spirito, tutti i sacramenti provvedono alla formazione della coscienza. Nel sacramento della Riconciliazione, tuttavia, sembra più facile percepire l'azione dello Spirito. L'esperienza di tanti cristiani, e specialmente dei santi, testimonia la grande efficacia di questo sacramento in ordine alla formazione della coscienza. L'efficacia è certo legata alla profonda personalizzazione che tale sacramento consente. L'esercizio di confessare ciò che sta nell'intimo della propria coscienza permette di imparare a meglio conoscersi e a vivere più responsabilmente.

La comunione ecclesiale. L'ascolto della Scrittura e la celebrazione dei sacramenti, comunicando lo Spirito Santo, rendono i cristiani memoria vivente di Cristo, nel dono di sé per gli altri. Il vicendevole darsi la vita dei cristiani, suscita la comunione ecclesiale, la quale, in quanto animata dallo Spirito, diviene essa stessa luogo del suo comunicarsi. Nella misura in cui i cristiani, nella comunione della Chiesa, si comunicano reciprocamente lo Spirito Santo, provvedono alla reciproca formazione della coscienza. Ogni membro della Chiesa, che interagisce moralmente con gli altri

membri, svolge un compito formativo sotto lo specifico senso morale. La formazione della coscienza personale non è impresa solitaria, ma un'opera comune, che come beneficia della coscienza formata degli altri, così viene compromessa dalla loro coscienza amorfa o deforme.

Tra le relazioni essenziali che la coscienza personale intrattiene nella comunità ecclesiale vi è quella con il Magistero gerarchico del papa e dei vescovi, ai quali compete, per particolare assistenza dello Spirito Santo, il carisma dell'insegnamento. Al Magistero della Chiesa, dunque, spetta un compito rilevante nella formazione della coscienza morale. Tale compito trova espressione peculiare e incisiva nell'insegnamento delle norme morali.

4. *Coscienza vs. norma*

La spiegazione di come la norma intervenga nel discernimento guidato dalla coscienza deve anzitutto superare il pregiudizio tipicamente moderno, secondo cui coscienza e norma sarebbero in opposizione polare. La coscienza esprimerebbe il dettame soggettivo dell'individuo sul proprio agire; la norma dichiarerebbe il dettato oggettivo dell'autorità magisteriale sull'agire degli individui. Soggettività della coscienza e oggettività della norma difenderebbero due istanze contrapposte. La norma oggettiva tratterrebbe la coscienza dalla deriva del soggettivismo, che decide arbitrariamente del bene e del male; eviterebbe il pericolo del relativismo, che eguaglia il bene e il male; scongiurerebbe l'eventualità dell'errore, che confonde il bene e il male. La coscienza soggettiva, invece, solleciterebbe la responsabilità personale dell'agente evitando l'obbedienza solo formale alla norma; ovvierebbe alla generalità della norma applicandola al caso concreto; fungerebbe da presidio contro l'eventuale illegittimità o immoralità della norma.

La tensione polare tra coscienza e norma ha travagliato la teologia morale sin dal suo sorgere come disciplina distinta a seguito del concilio di Trento⁶⁰, come attesta l'annosa e accesa discussione sui sistemi morali

⁶⁰ J. THEINER, *Die Entwicklung der Moraltheologie zur eigenständigen Disziplin* (= Studien zur Geschichte der katholische Moraltheologie 17), Friedrich Pustet, Regensburg 1970.

prodottasi in epoca moderna⁶¹. Gli interventi magisteriali, volti a dirimere la diatriba tra i paladini della coscienza soggettiva e i difensori della norma oggettiva, hanno riconosciuto la legittimità di entrambe le istanze, soggettiva ed oggettiva, condannando sia la posizione lassista⁶², che riconosceva l'autorità morale alla sola coscienza, sia la posizione rigorista⁶³, che invece l'attribuiva alla sola norma.

La composizione tra coscienza e norma è stata tradizionalmente ricercata nella manualistica teologico-morale definendo la norma quale «regola remota» e la coscienza quale «regola prossima» degli atti umani⁶⁴. In quest'ottica, il discernimento morale sarebbe guidato dalla norma e condotto a termine dalla coscienza. Il dettato generale della norma, riferito idealmente a tutti i casi, sarebbe completato dal dettame della coscienza, riguardante il singolo caso.

Nella comprensione di come la coscienza svolga il suo compito, la manualistica antecedente al concilio Vaticano II ha decisamente privilegiato una concezione applicativa, intendendo la coscienza alla stregua di un sillogismo logico, che a partire dalle premesse della norma, deduce razionalmente il giudizio sull'atto⁶⁵. Smarcandosi da questa concezione legalista, che subordinava la coscienza alla legge, la cosiddetta «etica della situazione»⁶⁶ ha sostenuto una concezione «creativa» della coscienza⁶⁷: poiché solo la coscienza sarebbe in grado di considerare i particolari delle situa-

⁶¹ D. CAPONE, «Sistemi morali», in F. COMPAGNONI - G. PIANA - S. PRIVITERA (edd.), *Nuovo Dizionario di Teologia Morale*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo (Mi) 1990, 1247-1254.

⁶² DH 2103.

⁶³ DH 2303.

⁶⁴ ALFONSO DE LIGUORI, *Theologia Moralis*, I, Romae, 1953, lib. I, trac. I, cap. I, n. 1.

⁶⁵ S. PINCKAERS, *Le fonti della morale cristiana. Metodo, contenuto, storia* (= Ragione e Fede 14), Ares, Milano 1992, 314-330.

⁶⁶ Per una presentazione dell'etica della situazione vedi: H. WEBER, *Teologia morale generale. L'appello di Dio e la risposta dell'uomo*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Mi) 1996, 128-140.

⁶⁷ Tale concezione sarà illustrata dal Magistero riferendo di «alcuni autori» che, «volendo mettere in risalto il carattere "creativo" della coscienza [...] chiamano i suoi atti, non più con il nome di "giudizi", ma con quello di "decisioni"» (GIOVANNI PAOLO II, *Veritatis Splendor*, 55).

zioni concrete dell'agire umano, che inevitabilmente sfuggono alla norma, a essa sola competerebbe di decidere la migliore azione da compiere⁶⁸.

Il legalismo casistico e l'etica della situazione, per quanto opposti circa l'istanza da far prevalere, se la norma oggettiva o la coscienza soggettiva, concordano nel ritenere la coscienza e la norma disgiunte ed eterogenee, derivando la prima dal soggetto individuale e l'altra dall'autorità magisteriale. Nel quadro contemporaneo della generale crisi del rapporto tra libertà individuale e autorità pubblica, anche quello tra coscienza personale e norma magisteriale appare così conflittuale.

Al di là di pregiudizievoli contrapposizioni, occorre però anzitutto riconoscere che l'una e l'altra non sono alternative o rivali. La norma magisteriale è a servizio della coscienza personale affinché sia aiutata nel discernimento morale; viceversa, l'agire morale dei cristiani fornisce al Magistero (il quale, non va dimenticato, ha pure una coscienza!) stimoli e suggerimenti per il discernimento autorevole in ordine alla tradizione del *depositum fidei*: il *sensus fidelium*, o meglio il *consensus fidelium*, per quanto difficile da accertare, è parte integrante dell'affermarsi di una verità morale⁶⁹. Norma magisteriale e coscienza personale non sono due autorità morali in conflitto, che possono al massimo aspirare a un ragionevole compromesso, ma dipendono dall'unica autorità dello Spirito che in entrambe si esprime a beneficio dell'adesione della libertà umana alla verità cristiana. Lo Spirito opera nella Chiesa sia a riguardo della coscienza personale dei fedeli, sia rispetto all'insegnamento morale del Magistero. Il superamento del legalismo casistico e dell'etica della situazione non consiste dunque nella ricerca di un punto di equilibrio tra le due istanze, quanto piuttosto nel meglio chiarire l'omogeneità della norma magisteria-

⁶⁸ La tensione polare tra soggettività e oggettività, con specifico riferimento alla fondazione delle norme morali, ha segnato anche il rinnovamento della teologia morale promosso dal concilio Vaticano II, opponendo i fautori della morale autonoma ai paladini dell'etica della fede. Mentre i primi riconoscono alla ragione umana la capacità di rinvenire le norme morali, i secondi sostengono che solo la fede può consentire la fondazione certa delle norme morali. La vicenda contemporanea dell'etica normativa è sinteticamente ma puntualmente recensita da: G. TRENTIN, «Norma morale», in F. COMPAGNONI - G. PIANA - S. PRIVITERA (edd.), *Nuovo Dizionario di Teologia Morale*, 801-814.

⁶⁹ COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Il sensus fidei nella vita della Chiesa*, 10.06.2014, [http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20140610_sensus-fidei_it.html].

le rispetto alla coscienza personale. A tale scopo consideriamo la genesi delle norme.

5. La genesi delle norme

La norma, in quanto regola dell'agire, suo criterio di giudizio, non coincide con l'agire stesso. Come la squadra formata da due lati perpendicolari si distingue dall'angolo retto che misura, così la norma giudica l'agire solo se distinta da esso⁷⁰.

La distinzione della norma dall'agire è data dal fatto che la norma non descrive l'agire, ma prescrive il suo dover essere. La norma, peraltro, prescrive l'agire in termini generali, validi cioè *ut in pluribus*, non dunque in tutti i singoli casi. Per via della sua distinzione dall'agire concreto e della sua generalità, la norma presenta un inevitabile grado di astrazione, funzionale al ruolo regolativo che svolge.

L'astrazione della norma rispetto all'agire non deve però oscurare la sua derivazione dall'agire. L'agire, infatti, è il grembo generativo della norma⁷¹. La genesi della norma dall'agire è spiegabile anzitutto osservando come gli uomini, agendo, sperimentano gli effetti che producono sul mondo ambiente e, specialmente, le re-azioni che provocano nella società umana. In tal modo gli uomini, istruiti dall'esperienza, danno origine e consolidano le tradizioni secolari delle regole pratiche, espressione di un *ethos*, vale a dire di una «prassi della vita morale dotata di valore vincolante»⁷². L'*ethos*, che già detiene un carattere normativo, si traduce più propriamente in etica normativa quando le regole praticamente condivise in una società vengono formalmente promulgate dall'autorità costituita sulla società.

La genesi della norma mostra come essa, per quanto astratta rispetto all'agire, sia estratta dall'agire stesso. La norma è tratta dall'agire non immediatamente, ma mediante il costume morale di una società, l'*ethos*, il

⁷⁰ Il paragone è autorizzato dal fatto che nella lingua latina «norma» è la squadra per misurare gli angoli retti.

⁷¹ A tale riguardo permangono illuminanti le pagine della celebre opera di: M. BLONDEL, *L'Action* (1893). *Essai d'une critique de la vie et d'une science de la pratique* (= Bibliothèque de Philosophie Contemporaine), Presses Universitaires de France, Paris 1973, 280-290.

⁷² B. STOECKLE, «Ethos», in *Dizionario di etica cristiana*, Cittadella, Assisi 1978, 138-143: 138.

quale è la sedimentazione di molteplici esperienze morali, interpretate e valutate dalla coscienza dei soggetti che le hanno vissute. L'*ethos* di una comunità è l'espressione corale delle coscienze personali o, se si vuole, la coscienza comune alle singole persone.

L'*ethos* di una comunità può risultare compatto e omogeneo, come emblematicamente nella *societas christiana* in epoca medievale, ma può anche divenire frammentato ed eterogeneo⁷³, come tipicamente nelle società contemporanee postmoderne, multietniche e plurietniche⁷⁴. La crisi dell'*ethos*, scomposto in costumi diversificati e conflittuali, fa sì che le norme generali non appaiono più significative per le singole coscienze, quanto piuttosto delle arbitrarie imposizioni dell'autorità costituita ai singoli gruppi e individui. «Le norme morali – infatti – possono essere proposte alla coscienza in maniera tale da risultare effettivamente “edificanti” unicamente a condizione che esse mostrino di dare parola a quella voce muta che da sempre risuona nella coscienza del singolo»⁷⁵. Non più eloquente rispetto alla prassi vissuta, la norma diviene aliena e, più in generale, espressione di una morale eteronoma, che incombe dall'esterno sull'uomo esigendo un'obbedienza incomprensibile. Sottomesso alla norma eteronoma, l'uomo è facilmente indotto a trasgredirla e a disfarsene, oppure a soffrirla e odiarla.

La genesi delle norme, se per un verso ne spiega la possibile patologia, dovuta al distaccarsi dall'*ethos* vissuto e quindi al suo estraniarsi dalle coscienze personali, per altro verso ne delinea la fisiologia, consistente nel suo radicarsi nell'*ethos* e quindi alla sua omogeneità con le coscienze personali. Le norme, veicolando giudizi di coscienza, entrano in dialogo con la coscienza personale, fungendo da paradigma per il suo giudizio. La loro funzione paradigmatica è accreditata dall'essere frutto di un triplice processo dato da un consenso allargato, consolidato nel tempo e autorevolmente convalidato. Nel caso delle norme morali dettate dalla Chiesa, il consenso allargato è quello del *sensus fidelium*, il consolidamento tempo-

⁷³ G. ANGELINI, «La coscienza “privata”. Individuo e società nella cultura contemporanea», *La Rivista del Clero italiano* 65 (1984) 246-255.

⁷⁴ G. ANGELINI, «Rispetto della coscienza e rispetto della verità. La questione del ‘pluralismo’ nella società complessa», *Rivista di Teologia e dell'Evangelizzazione* 4 (1998) 299-313.

⁷⁵ G. ANGELINI, «La norma morale e il vero senso della libertà», *Teologia* 18 (1993) 323-330: 327.

rale quello della Tradizione, l'autorità convalidante quella del Magistero, tutte e tre realtà che godono dell'assistenza dello Spirito Santo.

6. *Reciprocità di coscienza e norma*

In quanto paradigma, la norma né è sostitutiva, né è sostituibile dalla coscienza: non è sostitutiva della coscienza perché il paradigma funge da riferimento ispirativo, che lascia spazio e anzi esige l'interpretazione personale; non è sostituibile dalla coscienza perché il paradigma ha una valenza generale che la singola coscienza non possiede.

Tra norma magisteriale e coscienza personale sussiste un rapporto circolare. La circolarità tra coscienza e norma assegna al discernimento un carattere processuale e dinamico: la processualità è dovuta al dialogo che intercorre tra coscienze e norme, tale per cui le coscienze generano le norme e le norme istruiscono le coscienze; la dinamicità è data dal fatto che le coscienze, istruite dalle norme, attuano un nuovo discernimento dell'agire, irriducibile al paradigma normativo, creando le condizioni per l'evolvere anzitutto dell'*ethos* comunitario e quindi dell'etica normativa.

La processualità dinamica del rapporto tra coscienza e norma contempla sintonie e distonie. L'eventualità del conflitto tra il dettame della coscienza personale e il dettato della norma magisteriale è ben noto alla dottrina morale della Chiesa, che contempla le figure della coscienza retta, concorde con la norma, ed erronea, discorde dalla norma. A tale riguardo, la regola dottrinale vigente nella Chiesa è che l'ultima parola nel discernimento delle azioni sia quella del dettame della coscienza, il quale però non gode della stessa autorità paradigmatica del dettato della norma⁷⁶. Quindi, se si dovesse proporre un brindisi all'autorità morale nella Chiesa, per usare la celebre immagine del card. J.H. Newman, si dovrebbe certo brindare al Papa, «tuttavia prima alla Coscienza, poi al Papa»⁷⁷.

⁷⁶ FRANCESCO, *Amoris laetitia*, 304: «Le norme generali presentano un bene che non si deve mai disattendere né trascurare, ma nella loro formulazione non possono abbracciare assolutamente tutte le situazioni particolari. Nello stesso tempo occorre dire che, proprio per questa ragione, ciò che fa parte di un discernimento pratico davanti ad una situazione particolare non può essere elevato al livello di una norma».

⁷⁷ J.H. NEWMAN, *Lettera al duca di Norfolk. Coscienza e libertà* (= Letture cristiane del secondo millennio 23), Paoline, Roma 1999, 237.

7. *Il criterio della carità*

La coscienza morale testimonia la disposizione della libertà rispetto allo Spirito e ingiunge alla libertà di corrispondere allo Spirito, affinché le azioni umane siano conformi all'amore di Cristo. Così facendo, la coscienza morale è una spia e un monito della carità: rivela all'uomo la qualità del suo amore e gli raccomanda di amare all'insegna del comandamento nuovo di Cristo. Parlando in nome della carità, la coscienza ha nella carità stessa il criterio di verifica della sua migliore forma e, quindi, il riscontro della sua adeguata formazione. La verifica più sicura di una coscienza ben formata, che valuti pertanto adeguatamente il discernimento dell'agire morale, è la progressione nella carità che consegue alle azioni compiute in base ai suoi dettami.

Tra gli effetti più propri della carità si riscontrano, nell'intimità personale, la gioia e la pace, che già Paolo recensiva tra le prime fioriture della carità (Gal 5,22). Per quanto effettivamente sperimentabili, la gioia e la pace risulteranno compiutamente acquisite solo nella vita eterna, mentre nella vita terrena permangono incompiute. Nel corso della storia, la gioia non è aliena da ogni tristezza, dovuta sia agli ostacoli che impediscono l'attuale miglior unione con Dio, principalmente il peccato, sia all'attesa dell'ingresso definitivo del Regno dei cieli. Anche la pace, lungo la storia, non raggiunge la perfezione, soggetta com'è al turbamento causato dalle vicissitudini della vita personale e sociale.

I limiti nell'esperienza personale della gioia e della pace interiori invitano a integrare gli effetti della carità con quelli riscontrabili nella relazione interpersonale. A tale riguardo, le opere di misericordia, che la tradizione ecclesiale distingue in corporali⁷⁸ e spirituali⁷⁹ costituiscono il riscontro forse più «oggettivo» di una vita effettivamente condotta all'insegna della carità⁸⁰. La loro presenza o assenza nella vita di una persona

⁷⁸ 1. Dar da mangiare agli affamati; 2. Dar da bere agli assetati; 3. Vestire gli ignudi; 4. Alloggiare i pellegrini; 5. Visitare gli infermi; 6. Visitare i carcerati; 7. Seppellire i morti.

⁷⁹ 1. Consigliare i dubbiosi; 2. Insegnare agli ignoranti; 3. Ammonire i peccatori; 4. Consolare gli afflitti; 5. Perdonare le offese; 6. Sopportare pazientemente le persone moleste; 7. Pregare Dio per i vivi e per i morti.

⁸⁰ J.F. KEENAN, *Le opere di misericordia cuore del cristianesimo* (= Itinerari), EDB, Bologna 2010.

è un ottimo criterio di verifica di quanto la coscienza orienti e solleciti in modo adeguato l'agire di un uomo.

Per quanto valido in ordine alla verifica della formazione della coscienza, va riconosciuto che il criterio della carità praticata non risulta immediato. Il miglioramento o il peggioramento nella pratica dell'amore cristiano non avviene istantaneamente, cosicché nell'immediatezza delle singole azioni è improbabile giungere a notare gli effetti di una maggiore o minore carità e dunque poter confermare o meno l'adeguata formazione della propria coscienza.

Se il criterio degli effetti prodotti dalla carità può risultare insufficiente per giudicare la singola azione, nondimeno esso assume tutta la sua autorevolezza qualora si consideri la vita di una persona nel corso del tempo. Allora il criterio della carità diviene superiore a ogni altra evidenza, anche a quella della coscienza morale, poiché non vi sarebbe carità in assenza dello Spirito. Se una persona agisce nella carità, il suo agire non può che derivare dalla disposizione di una libertà corrispondente allo Spirito: non vi è altra origine dell'amore che in Dio. Per quanto, dunque, la coscienza morale possa non testimoniare in modo inequivocabile la disposizione della libertà rispetto allo Spirito, la carità praticata ne dà la prova.

Parlare di carità come criterio di discernimento della vita cristiana significa fuoriuscire da una concezione individuale del discernimento, escludendo la pretesa dell'uomo di giungere da se stesso alla conoscenza del bene e del male. Chi infatti può giudicare che l'umanità di una persona progredisce o regredisce nell'amore di Cristo? Essendo «di Cristo», l'amore che funge da criterio di valutazione delle azioni umane non è nell'uomo come ciò che egli decide in proprio, ma come ciò che egli, semmai, riceve nella Chiesa in cui l'amore di Cristo è conosciuto, accolto e vissuto.

28 febbraio 2018

ARISTIDE FUMAGALLI
Seminario Arcivescovile
Via Pio XI, 32
21040 Venegono Inferiore (VA)