

Coscienza, norma e discernimento. Le questioni morali

Papa Francesco in *Amoris laetitia* (AL) dice che «la riflessione dei Pastori e dei teologi, se è fedele alla Chiesa, onesta, realistica e creativa» (AL 2) è un contributo necessario per «continuare ad approfondire con libertà alcune questioni dottrinali, morali, spirituali e pastorali» (AL 2). L'evidente attenzione "pastorale" di AL non svaluta la riflessione teologica, al contrario la sollecita. Su ciò è particolarmente istruttivo il cap. VIII di AL. Tra dottrina e pastoraltà, e in generale tra teoria e prassi, non si dà un rapporto di derivazione deduttiva, ma di circolarità feconda. Il presente contributo si struttura su tre passaggi: una breve storia della recezione di AL (1); una lettura di alcune parti del cap. VIII, per mettere in luce la questione del nesso tra coscienza e norma (2) e la sintetica proposta di una teoria della coscienza, sul cui sfondo ripensare il tema del discernimento (3).

1. La recezione di *Amoris laetitia*

Rispetto all'esortazione apostolica nel suo insieme, il cap. VIII ha suscitato le reazioni più controverse, certo legate al fatto che in esso è in gioco la spinosa questione dei divorziati risposati (civilmente) o stabilmente conviventi. Le reazioni a questo capitolo di AL potrebbero essere sintetizzate in tre grandi posizioni:

- coloro che, con molteplici argomenti, affermano che con AL nulla è cambiato; lo slogan è «nessuna svolta epocale», come sostengono ad esempio Livio Melina, Stephan Kampowsky, Juan Pérez-Soba, José Granados¹, e perciò si sforzano di darne una lettura alquanto "forzosa";
- coloro che affermano, al contrario, che qualcosa (molto) è cambiato e che l'insegnamento del papa in AL è incompatibile con la tradizione dottrinale e pastorale della Chiesa cattolica. La posizione potrebbe essere riassunta nello slogan, qui estremo e un po' semplificato: «il papa è eretico?». Tra questi, i cardinali autori dei cinque *dubia* (L. Burke, C. Caffarra, W. Brandmüller, J. Meisner²) e il filosofo R. Spaemann³;
- coloro che affermano che molto o qualcosa è cambiato e tuttavia hanno accolto con favore ed entusiasmo, più o meno grandi, questi cambiamenti: R. Buttiglione, G.P. Dianin, F. Coccopalmerio, A. Fumagalli, A. Grillo, B. Petrà, C. Rocchetta, molti teologi stranieri, tra cui i tedeschi S. Goertz, C. Witting, A. Autiero, M.M. Lintner, E.-M. Faber⁴, il nordamericano J. Keenan⁵, i francesi A. Thomasset, H. Bricout⁶ e molti altri.

2. Una breve lettura del cap. VIII di *Amoris laetitia*

Propongo ora di sintetizzare gli argomenti teologici con cui papa Francesco giustifica la complessa scelta pastorale di attivare un processo che, a condizioni determinate, prevede la possibilità di ammettere un divorziato risposato (civilmente) alla Penitenza e all'Eucarestia. Siamo nel campo delle situazioni cosiddette "irregolari".

¹ Cfr. J. GRANADOS – S. KAMPOWSKY – J.J. PÉREZ-SOBA, *Amoris laetitia. Accompagnare, discernere, integrare*, Cantagalli, Siena 2016.

² Cfr. *I quattro cardinali spiegano i "dubia"* (14-11-2016), in <http://www.lanuovabq.it/it/articoli-i-quattro-cardinali-spiegano-i-dubia-18027.htm>.

³ Cfr. ad esempio, A.C. WIMMER, *Ein Bruch mit der Lehrtradition – Robert Spaemann über Amoris laetitia*, in CNA Deutsch, <http://de.catholicnewsagency.com/story/exklusiv-ein-bruch-mit-der-lehrtradition-robert-spaemann-uber-amoris-laetitia-0730> (28/04/2016), tr. it. In <http://magister.blogautore.espresso.repubblica.it/2016/04/28/spaemann-e-il-caos-eretto-a-principio-con-un-tratto-di-penna/>. Sempre a proposito di Spaemann: <http://www.katholisches.info/2016/06/die-kirche-ist-nicht-grenzenlos-belastbar-robert-spaemann-noch-ein-mal-zu-amoris-laetitia/> (20/06/2016).

⁴ Cfr. S. GOERTZ – C. WITTING (ed.), *Amoris laetitia. Un punto di svolta per la teologia morale?*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Mi) 2017.

⁵ J. KEENAN, *Receiving Amoris Laetitia*, in «Theological Studies» 78 (2017) (1), 193-212.

⁶ H. BRICOUT – A. THOMASSET (ed.), *La joie de l'Amour (Amoris laetitia). Avec une guide de lecture et des témoignages*, LEV – Éditions Jésuites, Roma – Namur – Paris 2016.

Le argomentazioni di papa Francesco, che egli stesso riferisce alla «solida riflessione» (AL 301) della Chiesa sono di due tipi. Esse si concentrano sui temi – classici in teologia morale – de «le circostanze attenuanti nel discernimento pastorale» (AL 301-303.308) e del rapporto tra «le norme e il discernimento» (AL 304-306)⁷.

2.1. Le “circostanze attenuanti”

La prima categoria – quella delle ‘circostanze attenuanti’ nel discernimento pastorale (nn. 301-303, 308) – permette di affermare che un soggetto, pur trovandosi in una situazione moralmente (oggettivamente) sbagliata, perché contraria alla norma, potrebbe non essere (personalmente) colpevole⁸. In realtà, è evidente che «i condizionamenti e le circostanze attenuanti» (AL 302) – o come altrove si dice anche «i fattori attenuanti» (AL 305) –, non solo possono attenuare, ma in certi casi possono anche annullare la responsabilità morale. Va notato infine che qui esse sono riferite (solo) ad alcune situazioni dette irregolari, ma valgono per qualsiasi altra condizione morale. Questi condizionamenti e circostanze possono essere, secondo il n. 301:

- una «eventuale ignoranza della norma»,
- una non comprensione dei «valori insiti nella norma» (citazione di *Familiaris consortio*, 33),
- alcune «condizioni concrete» che non permettono di agire diversamente «senza una nuova colpa»,
- «fattori che limitano la capacità di decisione».

A tal proposito, in aggiunta e in forma conclusiva, citando il *Catechismo della Chiesa cattolica* (n. 1735 e 2352), il n. 302 di AL dice che l'imputabilità e la responsabilità possono essere diminuite o annullate da:

- ignoranza e inavvertenza (questi due criteri si rifanno alla tradizionale ‘piena avvertenza’);
- violenza, timore, stato di angoscia, forza delle abitudini contratte, affetti smodati, immaturità affettiva e altri fattori psichici e sociali (queste “circostanze” si riferiscono al deliberato consenso).

Di conseguenza, AL afferma che «un giudizio **negativo** su una situazione **oggettiva** non implica un **giudizio sull'imputabilità** o sulla **colpevolezza** della **persona** coinvolta» (AL 302)⁹. Questa stessa idea è detta con maggiore chiarezza al n. 305, come vedremo tra poco. Se ne conclude che, se per un verso la coscienza va sempre «illuminata, formata e accompagnata» (AL 303), per altro verso può accadere che una “situazione” che «non risponde obiettivamente alla proposta generale del Vangelo» (AL 303) e che non realizzi «pienamente l'ideale oggettivo» (AL 303), possa essere riconosciuta «per il momento» come «la risposta generosa che si può offrire a Dio ... in mezzo alla complessità concreta dei limiti» (AL 303).

2.2. Il rapporto tra coscienza, norma e discernimento

Il secondo argomento a favore di un «discernimento speciale in alcune situazioni dette “irregolari”» (AL 302), secondo papa Francesco è costituito dal nesso tra norme e discernimento (AL 304-306). Qui, in un modo che mi pare ancor più incisivo, AL si rifà sostanzialmente a due argomenti, che sono il rifiuto del legalismo normativo, quando si afferma che l'osservanza di una legge o norma generale «non basta a discernere e ad assicurare una piena fedeltà a Dio» (AL 304), ma soprattutto il riferimento alla complessità della ragion pratica, di cui

⁷ Nella mia rilettura di questi nodi critici riprendo in gran parte e letteralmente il contributo già pubblicato in M. CHIODI, *Coscienza e norma. Quale rapporto? A partire dal cap. VIII di «Amoris laetitia»*, in «La Rivista del Clero Italiano» 98 (2017), 325-338, qui 326-329.

⁸ «Non è più possibile dire che tutti coloro che si trovano in qualche situazione cosiddetta “irregolare” vivano in stato di peccato mortale, privi della grazia santificante» (AL, 301). Anche se qualche interprete ha criticato questa affermazione come imprecisa, va notato che, di per sé, essa non significa che *ciò sia (mai) stato detto*, ma che *non può (più) essere detto*.

⁹ Il neretto è mio. AL rimanda a un testo del PONTIFICIO CONSIGLIO PER I TESTI LEGISLATIVI, *Dichiarazione sull'ammissibilità alla Comunione dei divorziati risposati*, n. 2 (24/06/2000). La conclusione è rafforzata da una successiva citazione della *Relatio finalis* del Sinodo del 2015 secondo cui «anche le conseguenze degli atti compiuti non sono necessariamente le stesse in tutti i casi».

deve tener conto il giudizio di coscienza nella situazione concreta. A tal proposito, viene offerta una lunga (famosa, e discussa) citazione di san Tommaso, nella quale si afferma che «la verità o norma morale» vale solo *ut in pluribus*, cioè nella maggior parte dei casi. Le norme presentano il bene, ma non possono prevedere tutte le «situazioni particolari» (AL 304). Però il discernimento pratico, a sua volta, non può diventare norma, perché in tal caso non solo si rischierebbe «una casuistica insopportabile» (AL 304), ma si metterebbero soprattutto a rischio «i valori che si devono custodire con speciale attenzione» (AL 304).

In questa linea, il n. 305 ribadisce che tra giudizio e norma non c'è un nesso meramente applicativo o sillogistico-deduttivo: il discernimento del pastore non può ridursi ad 'applicare' le «leggi morali a coloro che vivono in situazioni "irregolari"» (AL 305). Perciò, conclude papa Francesco, «è possibile che, entro una situazione oggettiva di peccato – che non sia soggettivamente colpevole o che non lo sia in modo pieno – si possa vivere in grazia di Dio» (AL 305), anche con l'aiuto dei sacramenti, come dice la famosa nota 351 (insieme alla nota 336), con un esplicito riferimento alla Riconciliazione e all'Eucarestia. Il discernimento aiuta «a trovare le strade possibili di risposta a Dio e di crescita attraverso i limiti». Occorre andare oltre la logica per cui tutto sarebbe o «bianco o nero» (AL 305). La via eminente è sempre la *via charitatis*, cui è dedicato il n. 306: essa «è la prima legge dei cristiani».

Sullo sfondo di questi testi, si riconosce un nodo teorico della teologia morale e cioè la differenza tra due paradigmi ben diversi: uno centrato sulla norma (paradigma oggettivo) e l'altro sulla coscienza (paradigma soggettivo), con il rilievo che ne deriva al "foro interno" (sacramentale e non) e al discernimento, personale e pastorale. Ora, è evidente che papa Francesco vuole evitare l'uno e l'altro dei due estremi: come quando, al n. 307, dichiara che «la tiepidezza, qualsiasi forma di relativismo, o un eccessivo rispetto al momento di proporlo [l'ideale pieno del matrimonio] sarebbero una mancanza di fedeltà al Vangelo» o quando, al n. 308, pur dicendo di comprendere chi chiede e preferisce «una pastorale più rigida che non dia luogo a nessuna confusione», afferma che è necessario riconoscere le circostanze attenuanti («psicologiche, storiche e anche biologiche»), per individuare le «possibili tappe di crescita» (cit. di *Evangelii gaudium*, 44, in AL 308), «in mezzo alla fragilità», perseguendo il «bene possibile» (cit. di *Evangelii gaudium*, 44.45, in AL 308).

3. La coscienza e il discernimento

La posta in gioco sollevata da questi rapidi cenni è l'elaborazione di una teoria della coscienza morale che superi l'alternativa e l'oscillazione tra la coscienza, che sarebbe l'istanza soggettiva, e la norma, che sarebbe l'istanza oggettiva, come se fosse possibile pensare l'una senza o prima dell'altra. Per andare oltre l'alternativa tra "polo" soggettivo (coscienza) e oggettivo (atto), occorre procedere dall'interpretazione (ermeneutica) del vissuto dell'esperienza umana (fenomenologia). La norma va pensata a partire dal soggetto morale, cioè dalla coscienza, più che dalla ragione, poiché questa è una forma che appartiene alla coscienza stessa. Per questo, proporrò qui, in termini molto sintetici, alcuni punti fondamentali di una teoria della coscienza (3.1.) e, su questo sfondo, alcuni suggerimenti per pensare il discernimento come momento costitutivo della coscienza stessa (3.2.).

3.1. Una teoria della coscienza

Una teoria etica pensata a partire dalla coscienza non comporta affatto la caduta – di nuovo! – in uno dei due modelli antagonisti, andando a scapito della norma. Cinque sono i nodi teorici che – in estrema sintesi –

mi paiono implicati in uno sviluppo sistematico e unitario di una teoria della coscienza, pensata nella sua costitutiva forma morale e insieme credente. Qui mi limito, ovviamente, ad accennarli, senza poterne svolgere un adeguato approfondimento¹⁰.

- La coscienza coincide con la forma o la valenza morale che è costitutiva del soggetto. Il “morale” non rimanda anzitutto alla legge, bensì alla libertà, a quell’evidenza per la quale l’uomo “sa” di essere (stato) affidato a se stesso. La moralità si dà nella coscienza, poiché questa è libera. La coscienza non è dunque riducibile a un giudizio, legato a una particolare facoltà umana, che sarebbe la ragione, e quindi non coincide con la conoscenza e tantomeno l’autoconsapevolezza. La coscienza dice l’unicità, l’irriducibilità, la singolarità e l’unità della persona, nella sua libertà. Un tale modo di pensare il soggetto chiede di superare la classica formulazione della cosiddetta “*antropologia delle facoltà*”¹¹, nella quale la “natura umana” viene stratificata su diversi livelli, la ragione, la volontà e gli affetti (più l’inconscio), gerarchizzati e parzialmente indipendenti l’uno dall’altro.
- L’esperienza morale della coscienza è caratterizzata nella sua unità da un nesso circolare tra passività e attività, patico (*pathos*) e pratico (*praxis*), sentire e volere, affezione e azione, appello e risposta, promessa e decisione. La coscienza *si costituisce in* questa relazione. Non c’è *pratico* senza *patico*, così come non c’è patico senza pratico. I due momenti si implicano l’uno con l’altro e costituiscono l’esperienza umana come libertà “incarnata”: l’atto è recettivo, così come l’affezione è attiva. In tal senso l’esperienza antropologica è costitutivamente etica: essa si dà nell’agire e questo è sollecitato da un’anticipazione – che nel suo complesso è l’esperienza della vita buona – che si manifesta come esperienza di passività, cui l’agire stesso risponde. In questa prospettiva, naturalmente, gli affetti non sono ciò che dovrebbe essere controllato dalla ragione, come se questa sapesse *a priori* – in modo innato – quale è il bene da volere, ma sono la prima forma della conoscenza e del nostro accesso al mondo. È in essi che la coscienza viene in prima battuta istruita, in vista del suo discernimento morale (*phronesis* o prudenza).
- Nella coscienza l’esperienza della passività è sempre legata alla *relazione* con l’*alterità* e questa si articola nella triplice forma del corpo proprio o carne, del volto dell’altro e dei legami socio-culturali istituiti e nel legame all’origine (teologica). Tutte le esperienze umane hanno una forma relazionale: come tali, esse non si aggiungono all’identità personale, ma la caratterizzano dalla sua origine. Questo appare con evidenza nella relazione filiale, che è l’esperienza radicalmente comune a tutti gli uomini. Ogni uomo è figlio. La coscienza è dunque costitutivamente dialogica e relazionale. In questa forma dialogica della coscienza si iscrive il suo rapporto alla norma e non viceversa. È la relazione che implica la norma e non anzitutto la norma che rende possibile la relazione buona. La norma nasce dall’esperienza pratica, poiché formula il senso universale della promessa in essa dischiusa e perciò degna di essere voluta. Per questo la norma morale è simbolica: rimanda alle esperienze buone, da cui proviene e che custodisce. Ogni comandamento è dunque dialogico, appunto perché tutela la qualità delle relazioni buone e mette in guardia da quei comportamenti nei quali queste andrebbero perdute, senza tuttavia poterle garantire. Così, ad esempio, il non commettere adulterio, il non uccidere, onora il padre e la madre e via dicendo. Tutte queste relazioni “originarie” – a partire da quella filiale, che implica la promessa della cura, da parte dei generanti – costituiscono il sé nella sua identità relazionale.

¹⁰ Queste riflessioni sono un sunto di quanto ho sviluppato più ampiamente in M. CHIODI, *Coscienza e norma. Quale rapporto? A partire dal cap. VIII di «Amoris laetitia»*, 329-335. Per ulteriori sviluppi, rimando a Id., *Teologia morale fondamentale*, Queriniana, Brescia 2014, con particolare riferimento al capitolo *Coscienza e norma*, alle pagine 388-464.

¹¹ Su tale questione, cfr. G. ANGELINI, *Antropologia teologica. La svolta necessaria*, in «Teologia» 34 (2009), 322-349., in specie 332-342.

Anche per il credente, la norma morale si iscrive all'interno di una storia, che per il cristiano trova compimento nell'evento salvifico di Gesù, che non annulla ma presuppone la promessa della vita buona, in quanto questa ne è l'anticipazione. Dentro tale storia, la norma tutela la buona relazione con l'altro, nella quale la coscienza credente decide la totalità di sé in rapporto al dono della salvezza. È nell'agire che il credente risponde alla sovrabbondanza della grazia di Dio, che dischiude il compito della libertà, tutelato dal comandamento ma eccedente rispetto alla sua semplice osservanza e quindi aperto all'interpretazione del discernimento.

- La coscienza ha un nesso costitutivo con la prassi (*praxis*). Qui si evidenzia il suo carattere "drammatico". La buona qualità delle relazioni e l'esperienza della vita buona non vanno da sé, ma sono legate all'agire responsabile del soggetto. In questo "gioco" di passività e attività si apre lo "spazio" del male, tanto nella sua forma subita o patita, quanto in quella agita, come il peccato o colpa. Non si può giudicare un atto a prescindere dalla persona e la persona a prescindere dai suoi atti. L'oggetto è l'atto nel quale la coscienza decide di sé e quindi l'atto non ne è la semplice manifestazione ma ne è la libera determinazione come soggetto pratico: l'atto non *manifesta* l'intenzione, ma la decide. Ugualmente, il soggetto non è un'entità o sostanza definita a monte rispetto all'agire, ma è determinato proprio dalle sue azioni, che ne sono l'attuazione concreta. La "norma" che ci permette di giudicare l'agire nostro e altrui è inscritta nelle relazioni che costituiscono la coscienza.

All'interno di questo rapporto tra atto e coscienza, si iscrive anche il discorso – tipico del cap. VIII di AL – sulle "circostanze" (attenuanti). Tanto le circostanze e le "condizioni concrete" (AL 301) quanto l'implicazione personale (tradizionalmente: l'avvertenza e il consenso), non sono secondarie rispetto all'agire e nemmeno sono il limite della libertà, a volte attenuandone – come dall'esterno – la responsabilità. Più radicalmente, le *circostanze*, nel loro profilo personale e nelle situazioni concrete, sono sia ciò che co-costituisce l'atto stesso nelle sue forme effettive, sia ciò che lo rende possibile e lo autorizza, rivelando l'appello di Dio. È quindi impossibile valutare la bontà di un atto all'infuori della storia complessiva del soggetto credente, sotto il profilo personale e culturale – alcune di queste situazioni, che valgono *anche* per i divorziati risposati, sono descritte in AL 301-302 –. L'oggettività dell'atto non va pensata in rapporto ad una razionalità astratta ma nel suo legame alla storia personale e alle forme culturali, nelle quali la coscienza accede ai significati simbolici del legame sociale.

- Il nesso tra la coscienza e l'agire ci chiede infine di evidenziare il senso antropologico originario della fede. L'atto morale è responsoriale, in quanto è la decisione della *libertà che risponde* alla promessa della vita buona, nella quale le è anticipato il compimento, il suo libero "destino" o destinazione. Ogni atto – della coscienza – chiede la fede, la fiducia nell'altro e più complessivamente nella vita come un dono che merita di essere voluto. In questa si rivela il carattere di "ingiunzione" che tocca o affetta la coscienza morale. Perciò essa è "voce" dell'altro e radicalmente di Dio, come dice *Gaudium et spes* 16. Il riconoscimento di tale evidenza implica una fiducia, un agire fiducioso, un atto di affidamento della libertà. In questa ingiunzione e nell'affidamento che essa richiede, consiste la valenza "religiosa" – o teologica – della coscienza. Su questa valenza religiosa dell'agire morale si iscrive l'indeducibilità della Rivelazione cristiana, come evento storico oggi attestato nella chiesa. Nell'evento singolare di Gesù la coscienza credente riconosce il "tempo compiuto" (cfr. Mc 1,15), l'attuazione del compimento di quel desiderio di vita buona che sollecita la sua decisione e che soltanto *a posteriori* si rivela essere un'anticipazione. Questa (anticipazione) invoca un compimento, che però rimane sorprendente e indeducibile da essa. Questo è dunque donato, ma si può attuare solo grazie alla decisione di chi crede in esso come il

compimento della sua speranza. Allora il credente diventa testimone personale del vangelo che, nella sua radicalità, è destinato a tutti gli uomini.

3.2. Coscienza e discernimento

Senza pretendere di svolgere uno studio sistematico sul “discernimento” in AL¹², mi limito a ricordare che “discernere” è uno dei tre verbi fondamentali attorno a cui ruota il suo capitolo VIII. Su tale tema risulta decisivo un passaggio della *Summa* di Tommaso – certo insieme ad alcuni riferimenti più complessivi alla spiritualità ignaziana – che è citato con grande evidenza in AL e che invece non è mai citato in *Veritatis splendor*, che pure si riferisce espressamente a Tommaso.

In effetti, in tale testo s. Tommaso prende le distanze da un’interpretazione semplicemente deduttiva e sillogistica della norma morale, non per escludere da essa la forma logica e rigorosa del ragionamento, ma per introdurre il riferimento alla complessità del giudizio morale. Egli afferma che i giudizi della coscienza sono «*quasi* conclusioni di principi universali»¹³ e perciò valgono *solo* «nella maggior parte dei casi» – lo si noti, gli esempi che Tommaso propone riguardano l’adulterio, l’omicidio e il furto: tutti precetti negativi, che nella teologia morale (tradizionale) dovrebbero valere *semper et pro semper* –. Invece, egli continua, «in pochi casi» i giudizi di coscienza conoscono dei “difetti” (*defectus*). Questi dipendono tanto dalla «bontà (*rectitudo*) delle sue norme», il cui legame alle situazioni particolari le rende diverse dai principi universali, quanto dalla «conoscenza (*notitia*)» che di esse ha il soggetto, dato che la sua «ragione» può essere ostacolata e sconvolta (*depravata*) da vari fattori, come le «passioni», le «cattive consuetudini» o le «cattive disposizioni naturali».

Questo “scarto” tra i principi comuni o universali, le norme secondarie, derivate da quelli, e le conclusioni soggettive è motivato da Tommaso con la specificità delle cose “contingenti”, quali sono le azioni umane, delle quali appunto si interessa la *ratio practica*. La verità dei principi non sempre coincide con la verità delle norme e questa con la verità delle conclusioni e neppure con la conoscenza che di queste ha il soggetto morale.

Il discernimento non è un giudizio puntuale, ma una virtù e dunque una disposizione pratica stabile, frutto di buona prassi, che abilita a prendere decisioni sagge. Esso coincide con la virtù aristotelica della *phronesis* o quella tommasiana della *prudentia*. Come tale, il discernimento non è un compromesso al ribasso, ma è una vera e propria eccellenza, che sta “nel mezzo” tra la *via deduttiva*, nella quale la norma viene applicata al caso concreto – una verità senza coscienza (libertà) –, e la *via inventiva*, nella quale la coscienza pretende di creare o porre lei stessa il bene, in modo *ab-soluto* dall’esperienza – una coscienza senza verità –.

Il discernimento implica una circolarità virtuosa, nella quale prende forma la convinzione di operare la scelta preferibile, l’unica possibile. Questa scaturisce da un «adattamento» reciproco in cui la coscienza attua un duplice e simultaneo processo ermeneutico: l’interpretazione dell’esperienza singolare, che implica la narrazione – il più possibile condivisa e dialogica – degli eventi, i tempi, le circostanze, le relazioni in gioco e gli effetti prevedibili, ove risuona l’appello di Dio stesso, e l’interpretazione della norma, nel suo costitutivo riferimento simbolico al bene, come criterio universale di giudizio sull’esperienza stessa. In questo complesso processo, il discernimento è l’*arte* di saper prendere decisioni buone ed eque, non solo nelle circostanze ordinarie della vita ma

¹² Anticipo qui, parzialmente, un testo che sarà pubblicato sul primo numero di «Teologia» 43 (2018).

¹³ Questo testo, e i successivi, sono tratti da *S. Th.*, Ia IIae, q. 94, a. 4, resp.; cfr. *S. Th.*, Ia IIae, q. 94, a. 5, resp. Il corsivo è mio.

soprattutto nelle situazioni di maggiore conflitto e incertezza, quando la scelta si pone tra «il cattivo e il peggiore»¹⁴ oppure, come scrive lo stesso Francesco, quando essa non sta tra «bianco o nero» (AL 305), ma riguarda le tante sfumature di grigio di quello che è il «bene possibile» (AL 308).

All'interno di questo processo virtuoso, la *phronesis* è la decisione della coscienza autonoma ma implicata da sempre in una relazione costitutiva ad altri e all'Altro, sua origine e compimento. La coscienza infatti è interpellata dalla promessa che è inscritta nelle esperienze buone del vivere. Tale promessa autorizza e sollecita la sua risposta attiva, perché solo così il dono destinato a tutti (universale) può diventare il proprio (singolare).

Maurizio Chiodi

¹⁴ P. RICCEUR, *Riflession fatta. Autobiografia intellettuale*, Jaca Book, Milano 1998, 96 (orig. *Réflexion faite. Autobiographie intellectuelle*, Esprit, Paris 1995).