

Scegliere e decidere

Il discernimento morale in un'epoca pluralistica

di GIULIO PARNOFIELLO S.I.

Il contesto in cui viviamo è indubbiamente di tipo plurale e questo provoca un certo sconcerto, soprattutto se si è abituati a vivere in un ambiente piuttosto omogeneo nel quale l'insieme delle esperienze, decisioni e criteriologie comportamentali è poco incline a variazioni sul tema. La coesistenza di stili e convinzioni piuttosto diverse è qualcosa che tocca di fatto la nostra vita concreta, influenzando mentalità e criteri personali e collettivi fino a diventare patrimonio condiviso e accolto nella vita di ciascun individuo e della società. La reazione di sconcerto che deriva da tale situazione può generare una comprensibile sensazione di paura e confusione, al punto da far assumere posizioni di contrasto a proposito di valori umani rilevanti. La diffusione mediatica di scenari su perdita di coesione, disintegrazione e conflitto tra popoli e culture è il segno più evidente di un cambiamento su cui vale la pena indagare per scoprire le ragioni del fenomeno plurale. Occorre rilevare innanzitutto che la diversità non riguarda solamente la percezione, ma appartiene agli stessi eventi¹. Nel corso dei viaggi di scoperta, l'uomo conosce usi e costumi completamente diversi dai propri e non riducibili al proprio universo culturale al punto da dover relativizzare il proprio punto di vista che diviene uno fra gli altri possibili. Inoltre, la rivoluzione industriale con la diffusione dei mezzi di comunicazione non ha creato solamente il cosiddetto «villaggio globale», ma ha consentito soprattutto alle culture locali di rendersi presenti ed esigere un riconoscimento sulla scena mondiale. Sul versante della storia del pensiero, tutto questo ha prodotto la fine dell'etnocentrismo di matrice occidentale e la riflessione sul valore del multiculturalismo, termine piuttosto difficile da definire e sottoposto a diverse interpretazioni². Si può generalmente dare una doppia accezione al multiculturalismo: si tratta di un concetto di tipo sociologico, che descrive un fenomeno di eterogeneità di tradizioni culturali, e prescrittivo, che indica un progetto politico mirante alla costruzione di una società multietnica. Il pluralismo sorge in seguito alle guerre di religione che hanno segnato per secoli i rapporti interconfessionali e all'affermazione graduale della tolleranza nei confronti di chi professava un credo religioso diverso dal proprio. Il riconoscimento del diritto alla libertà religiosa è, come sappiamo, un dato acquisito abbastanza recentemente da parte delle confessioni religiose che tentano di comprendere, non senza difficoltà, cosa comporta l'apertura all'universalità umana nei suoi vari elementi. Non è un caso che alcuni studio-

¹ Cfr. E. CHIAVACCI, «Un futuro per l'etica: il coraggio di andare oltre», 81-122; G. COCCOLINI, «Multiculturalismo», 281-296; V. GARCÍA, «El multiculturalismo: una interpelación ética», 193-216; P. CARLOTTI, *Etica cristiana, società ed economia*, 39-65.

² Cfr. G. L. BENA, «Modalità di pluralismo ragionevole», 156-176.

si si stiano chiedendo come comprendere il fenomeno religioso all'interno della società contemporanea, così ricca di differenze ma anche di problemi³. Le vie brevi che si prospettano sembrano preludere a non poter concepire l'etica senza la fede o a ridurre la fede all'etica. Si mettono da parte, in questo modo, le grandi intuizioni conciliari e postconciliari che hanno consentito di rinnovare profondamente la riflessione teologica, perché potesse rispondere in modo significativo alle domande e alle sfide odierne. Nel quadro pluralistico attuale è necessario ripensare anche la stessa teologia cristiana per rendere pensabile la fede in una società dove il mercato religioso offre una varietà di proposte che spesso rifiutano un'elaborazione concettuale soprattutto a livello di mentalità corrente. Non occorre una teologia nuova da sostituire a quella antica, ma un'interpretazione originale dell'esperienza cristiana⁴. L'evento fondatore che è Gesù Cristo consente di affermare che all'inizio di tutto vi è l'oggettivazione di una comunità e la pluralità dei linguaggi di fede: è la comunità il luogo teologico per eccellenza perché essa, nella sua pluralità, ricorda e interpreta l'incontro personale di salvezza con Gesù⁵. Vi è un'articolazione costante tra il discorso e la pratica, ma anche tra i discorsi e le pratiche di ieri, nel senso della tradizione, e i discorsi e le pratiche di oggi, nel senso del presente storico della Chiesa. Se si cerca di mantenere un criterio ermeneutico che permetta di operare un discernimento tra le interpretazioni multiple operate da questa interlocuzione, bisogna fare appello al gioco delle autorità plurali che è espresso secondo linguaggi differenti e in funzioni distinte. Si tratta del confronto con un'articolazione di autorità dove ciascuna non può definirsi come unica e rinvia all'altra: "Il plurale, dunque, è la manifestazione del senso"⁶. La riflessione sulla pluralità delle autorità all'interno della Chiesa porta a riflettere sulla specificità dell'esperienza cristiana: l'indissociabilità di un'esperienza dell'alterità da un'esperienza della particolarità della fede. Questa esperienza cristiana fondamentale non riproduce altro che le stesse condizioni della propria origine. Senza la particolarità dell'esistenza storica di Gesù non esisterebbe nulla di ciò che egli ha reso possibile, ma senza la negazione di questa singolarità, senza il suo superamento, nessuna oggettivazione storica del cristianesimo potrebbe avere un senso per la fede. Non esiste esperienza cristiana senza esperienza della particolarità e del suo superamento, perciò la fede più certa è sollecitata a praticare l'alterità. La dialettica della particolarità e del suo superamento per l'apertura all'altro fornisce una preziosa chiave per affrontare il problema attuale dell'universalità del cristianesimo di fronte alla pluralità delle tradizioni religiose e alla pluralità delle culture e dei sistemi valoriali: il cristianesimo nella sua espressione più genuina è segno di ciò che gli viene a mancare.

³ Cfr. P. L. BERGER, «Il problema dell'agire morale nell'età del pluralismo», 400-413; J. HABERMAS, «Fede e sapere», 9-21.

⁴ Cfr. M. DE CERTEAU, *La faiblesse de croire*, 183-263.

1. Fede e morale nel contesto odierno

L'incontro con la diversità, anche quando è conflittuale, permette sempre una migliore comprensione dell'esperienza religiosa, in tal senso è una possibilità che è concessa, obbligando a distinguere gli altri dalle proprie idee e dalle pretese su di essi: la diversità rivela la differenza degli altri e di Dio. La missione della Chiesa che si incontra con le culture differenti non sarà allora soltanto l'occasione di uno scontro o l'imposizione conciliatrice di un'idea determinata di cristianesimo. Essa sarà, invece, la presa di coscienza di non aver mai penetrato sufficientemente la trascendenza del Cristo e l'occasione di una maggiore fedeltà al vangelo. Cosa comporta tutto questo a livello di vita personale e sociale? I credenti e le comunità da essi composte si inseriscono in un percorso di continua ricerca della stessa verità che riguarda quell'esperienza etica condivisa con tutti gli esseri umani che vivono sulla terra⁷. Le condizioni esistenziali concrete non sono, dunque, per nulla diverse da quelle di tutti gli uomini. La stessa Chiesa nel suo insieme, inoltre, non si percepisce in modo isolato, ma si sente in compagnia degli uomini di buona volontà nel lavoro di conoscenza e discernimento del bene al quale essa partecipa con il suo contributo. Ciò che si presuppone in tutto questo è che il bene, oltre a essere conoscibile, sia anche comunicabile nel riconoscimento della comunicazione come elemento originario dell'uomo e nella consapevolezza di un cammino per nulla esente da rischi di ambiguità e arbitrio. Si rende sempre necessario a questo livello un serio e sapiente esercizio critico di purificazione e correzione dei processi di produzione dei nuovi punti di vista che contribuiscono a precisare meglio e a riformulare le convinzioni e le consuetudini che fanno parte del bagaglio etico dell'umanità. In questo orizzonte, l'uomo si riconosce come *viator*, in un itinerario fatto di rotture instauratrici che esigono una dinamica di ricerca: la verità non è un possesso o un ambito da delimitare e difendere, ma un punto di partenza nel quale confluiscono diversi movimenti e tensioni spesso contrapposte, nell'impossibilità di assolutizzare un aspetto a discapito di altri⁸. Il confronto dialogico diventa così espressione della stessa umanità intesa in modo autentico, dove è possibile affermare che è possibile comprendersi e vivere la comunione. Nella rivelazione biblica si osserva il dialogo etico che avviene tra la comunità dei credenti e le realtà umane che si presentano intorno a essa nella storia⁹. Israele comprende sulla base della fede nel Dio liberatore ciò che è eticamente rilevante per la vita, riconoscendo quanto di vero, buono e giusto è elaborato dalle culture circostanti che spesso diventano fondamentali per la correttezza di criteri da assumere a livello personale e interpersonale e in contesti nuovi e diversi tra loro. Lo stesso processo avviene nelle

⁵ Cfr. S. BASTIANEL, *Teologia morale fondamentale. Moralità personale, ethos, etica cristiana*, 71-149.

⁶ M. DE CERTEAU, *La faiblesse de croire*, 215.

⁷ Cfr. J. FUCHS, *La ricerca della verità morale*.

⁸ Cfr. M. DE CERTEAU, «La rupture instauratrice ou le christianisme dans la culture contemporaine», 1177-1214.

⁹ Cfr. S. BASTIANEL – L. DI PINTO, «Per una fondazione biblica dell'etica», 75-173.

¹⁰ Cfr. K. DEMMER, *Introduzione alla teologia morale*, 41-51.

comunità cristiane in cui la comprensione dei valori avviene all'interno di una storia e di una cultura dove i credenti sono inseriti e interpretano la realtà nel ricordo di Gesù, che ha redento il mondo. La comunicazione etica precede la fede perché appartiene all'uomo di ogni tempo e chi avanza delle pretese in questo campo, in nome della verità, deve presentare il fondamento delle proprie argomentazioni, compresi i credenti. La verità etica non è così direttamente derivabile da quella della fede alla quale corrispondono precisi correlati antropologici che sono il frutto della ragione illuminata dalla fede¹⁰: la dignità della persona (teologia della creazione), l'uguaglianza di tutti gli uomini (teologia della redenzione), la comunione finale con Dio (escatologia), la gratuità relazionale (teologia della grazia) etc. Sarà compito della riflessione etica riempire di contenuto questi concetti e verificarne il fondamento nel corso della storia e nell'analisi critica della realtà sperimentata e sperimentabile: è *intellectus fidei* che si inserisce nelle strutture razionali comuni a tutti gli uomini ed è chiamato a svolgere un compito di verifica mai concluso nel tempo. I valori infatti cambiano nel tempo poiché si riferiscono alla reale concretezza. Essi sono i molteplici beni e vanno chiaramente distinti dal valore morale che si riferisce alla persona umana in quanto responsabile di fronte ai valori (o disvalori) da assumere (o da evitare): per definizione è il soggetto che può essere moralmente buono o cattivo¹¹. Insieme ai valori si modifica necessariamente la percezione di essi da parte delle persone in quanto coscienze personali inserite in contesti storici e, come tali, costituite in relazione. Se è vero che l'uomo si percepisce come soggetto, è altrettanto vero che non si trova in un punto zero come se tutto iniziasse con lui: è inserito in un preciso ambito di eventi già dati, criteri assunti e relazioni strutturate.

2. Moralità personale e relazionalità

In quest'ambito spesso si discute sul rapporto tra due estremi della questione: tra la cosiddetta morale della conformità e dell'obbedienza, secondo la quale la decisione personale non è altro che l'applicazione e la realizzazione di un ordine morale predefinito, e la concezione creatrice dell'etica, che vede la decisione personale come ciò che determina in maniera esclusiva il valore morale e come fondamento unico dell'ordine e del mondo morale¹². Nei due casi si cade nel formalismo e nell'automatismo autoritario e si ha come risultato la soppressione dell'etica. In questo contesto, il problema è di sapere qual è il contributo proprio della coscienza nella costituzione della moralità e quindi nella messa in esistenza di questo ordine in un atto personale. Il termine ordine, che indica una molteplicità e un'unità, in altre parole un'analogia in cui il *princeps analogatum* e il punto di riferimento è l'uomo come soggetto morale, si può usare soltanto riferito all'uomo e alla sua libertà. Esso, in quanto morale, non si può esprimere in termini di pura oggettività, perché è sempre correlato all'uomo, alla persona umana, che è l'unico sog-

¹¹ Cfr. S. BASTIANEL, *Autonomia morale del credente. Senso e motivazioni di un'attuale tendenza teologica*, 24-34.

¹² Cfr. A. MOLINARO, *Libertà e coscienza. Saggi di etica filosofica e teologica*, 11-33.

getto morale: non esiste un oggetto morale se non in relazione a un soggetto morale. La moralità propriamente detta personale è appunto moralità in quanto procede dall'uomo ed ha nella sua coscienza la sua sede propria. In questo caso sarebbe meglio usare il termine reale con cui si intende la realtà morale intera nella sua correlazione analogica soggetto-oggetto. Il ruolo sottolineato del soggetto morale come *princeps analogatum* dell'ordine morale supera una visione cosificata della morale, in cui l'oggetto morale sia come cosa in sé e rende evidente il carattere personalistico e dialogico dell'ordine morale. Se la realtà morale è compresa come radicalmente intersoggettiva, occorre ricomprendere in modo significativo i termini in questione. Né l'uomo, né la relazione interumana, né Dio possono risultare come oggetti di un'azione morale in senso classico: il contenuto di questo termine cambia ed è totalmente diverso. Il rapporto intersoggettivo diventa il presupposto e il fondamento di ogni azione morale. Da una parte, Dio e la relazione interumana sono alla radice del mio essere e del mio realizzarmi nell'agire morale, dall'altra parte tutto questo si radica nella storia della salvezza che è l'azione in cui soggetti sono Dio Padre e l'umanità alleati in Cristo. In tale modo l'ordine morale reale diventa un rapporto intersoggettivo, interpersonale, dove il bene, il principio, la norma assumono un carattere personalistico nel loro costituirsi e attuarsi in azione morale. Il rapporto tra i soggetti umani diventa essenziale per una corretta comprensione del fenomeno etico. Alla base della moralità non può essere altro se non la persona nella sua profonda unità di consapevolezza, libertà e responsabilità che ha come suo presupposto la capacità di intendere e volere e di riconoscersi all'interno di un contesto di relazioni dove cresce e matura lentamente in termini di responsabilità. Da un punto di vista strettamente etico, bontà e malizia si riferiscono alla coscienza che non è completamente a nostra disposizione, ma è un processo che è affidato alla responsabilità della persona che orienta criteri e decisioni concrete sulla base di proprie motivazioni. Fare qualcosa perché è giusto fa comprendere come la coscienza non è affatto a nostra disposizione: essa non è ubbidienza e neppure arbitrio e si coniuga strettamente con la responsabilità. È vero che abbiamo l'esperienza della coscienza nella nostra interiorità, ma essa non è affatto monadica, cioè non si percepisce se non in modo relazionale. Il riconoscersi in un contesto di relazioni per assumerne la responsabilità è il segno del raggiungimento della maturità della persona che decide in modo autonomo e libero di fronte ai valori che la circondano. La relazione con il mondo e quella con l'altro essere umano costituiscono le coordinate fondamentali di riferimento per la coscienza della persona: qualunque decisione incide su tale rapporto e persino sulla propria identità. Dire e fare qualcosa di fronte a oggetti o un altro-da-sé è esprimere una logica di senso nella quale è compreso chi parla e agisce e che dischiude nuove possibilità di confronto e di dialogo. Nonostante la sua apparente frammentarietà e contingenza, la presenza del senso risulta una costante della storia umana e della stessa storia della salvezza fin dal suo inizio quando, in una narrazione tipicamente eziologica, Dio è accanto all'uomo che definisce le cose e gli esseri viventi dando uno specifico nome, cioè stabilendo relazioni in rapporto a sé¹³. Al di là di ogni ottica produttivistica che riduce l'essere umano alla sua pura fattualità e delle visioni pessimistiche

¹³ Cfr. J.-P. WILS, «Senso e motivazione», 194-213.

sulle possibilità relazionali dell'uomo che sarebbero votate al dominio e alla violenza, si fa strada nella coscienza umana la possibilità di un incontro con il *tu* interpellante dell'altro che "con la sola forza della presenza giudica inevitabilmente la totalità di ciò che io sono, in base al mio libero decidermi di fronte a lui"¹⁴. La presenza del *tu* nell'esistenza personale si pone in un accadimento, cioè in un incontro, dove è in gioco continuamente il proprio volere, conoscendo solamente il percorso fatto per giungere all'altro senza presumere di conoscerlo. La relazione è, dunque, un evento originario e non riducibile che richiede una rinuncia a "quel falso istinto dell'autoaffermazione che permette all'uomo di rifugiarsi nel possesso delle cose, quando si trovi al cospetto dell'incerto, evanescente, sfuggente, invisibile, pericoloso mondo della relazione"¹⁵. Porre all'inizio di tutto la relazione significa riconoscere che l'altro è colui senza il quale il vivere umano su questa terra non è tale e a partire da tale relazione comprendere e decidere ogni cosa: nel rispondere all'istanza posta dal suo vivere è il luogo stesso della moralità. Intersoggettività e responsabilità si coniugano dal punto di vista morale. L'impegno concreto diventa quello di riconoscere e promuovere il valore dell'altro in quanto tale e per il soggetto questo comporta un esercizio di comprensione del bene concretamente possibile da vivere responsabilmente nella realtà delle situazioni sperimentate e sperimentabili.

3. Discernimento etico e rivelazione

Da un punto di vista etico è importante cogliere la dinamica personale del soggetto che conosce e decide liberamente il suo porsi di fronte a un altro suo pari e la responsabilità che ne deriva. Autonomia e responsabilità sono in un preciso e reciproco rapporto polare dove ciascun termine spiega l'altro senza cedere a facili tentazioni riduzionistiche¹⁶. La capacità di discernimento a livello etico tocca in modo fondamentale la vita del credente e non coincide affatto con l'applicazione di qualche legge o norma di qualsivoglia origine. Si tratta di un aspetto originario che caratterizza la maturità personale dell'adulto nella fede a differenza di chi vive una specie di infantilismo spirituale e preferisce aderire a un'autorità senza responsabilmente assumere sino in fondo ciò che gli viene dalla sua esperienza come credente. Persino la volontà di Dio può essere identificata in modo eteronomo con una decisione presunta e già predeterminata che si chiede di accogliere senza poter minimamente variare. Dio ci chiederebbe di allinearci su un programma già stabilito al di fuori di noi? È l'immagine di un Dio malvagio che di fatto è presente in tale visione e da cui la Scrittura, particolarmente nella predicazione profetica, chiede di guardarsi, chiamandola col nome che gli spetta: idolatria¹⁷. Dall'altra

¹⁴ S. BASTIANEL, *Autonomia morale del credente. Senso e motivazioni di un'attuale tendenza teologica*, 41.

¹⁵ M. BUBER, *L'Io e il Tu*, 63.

¹⁶ Cfr. S. BASTIANEL, *Autonomia morale del credente. Senso e motivazioni di un'attuale tendenza teologica*, 42-44.

¹⁷ Cfr. G. TROTTA, ed., *Sul monte Sinai. Etica o rivelazione?*; H. SCHÜNGEL-STRAUMANN, *Decalogo e comandamenti di Dio*.

parte, potremmo anche domandarci come riconoscere con un grado di certezza ciò che è buono e giusto, evitando di far coincidere le nostre vie con quelle divine. Non si può negare in modo assoluto che siamo esenti dal rischio di ricondurre in maniera accomodante “ciò che a Dio piace”, secondo una ricorrente espressione paolina, ai nostri propri interessi. Di qui l’importanza di un atteggiamento personale di vigilanza e umiltà che non faccia presumere troppo di sé e sottoponga a un sguardo critico i modi propri e mediamente condivisi di pensare e agire, soprattutto quelli entrati a far parte di una struttura apparentemente ben consolidata di vita. Chi discerne è sottoposto come ogni essere umano alla fallibilità per la propria situazione psicologica, la sua personale biografia e le condizioni esistenziali concrete. Solamente un cammino di conversione permanente consente di disporsi a una capacità di scegliere e decidere che sia secondo i criteri del Cristo. La mondanità è propriamente un modo di pensare e agire che si assume nella propria esistenza ed esige una costante purificazione perché la propria mentalità sia sempre più vicina a quella di colui che ha dato la vita per tutti: non a caso la paretesi di Paolo ha il suo culmine nella *phronesis* di Gesù, da fare continuamente propria. La novità in Cristo sarebbe infatti ben poca cosa se si limitasse a uno stato di fatto, ma chiede responsabilmente che si cresca in essa nella misura di un amore che si dona completamente e gratuitamente, sulle orme di chi non ha pensato e agito secondo il privilegio di sé, ma per la vita e la libertà di ogni uomo. Tutto questo non ci piace e sarebbe ipocrita non riconoscerlo: dare la vita non è per niente un gesto automatico e immediato e richiede cura continua perché diventi un’offerta in grado di trasformare l’intera esistenza. Nella vita religiosa ebraica questo atteggiamento corrisponde alla “santificazione del Nome” (che noi ripetiamo continuamente nella preghiera del Padre Nostro), la quale si attua nella sottomissione quotidiana alla Torah e, in modo pieno, nell’offerta della vita¹⁸. Se questo viene fatto in nome di Dio, tale offerta deve avvenire nella linea della vita dell’uomo e della sua realizzazione in termini di libertà. Scopriamo come rilevante nella storia della salvezza proprio l’agire di Dio in favore dell’uomo, senza mai prevaricare sui suoi limiti e le sue possibilità: è l’orizzonte della creaturalità che non viene mai messo in discussione dal Creatore, persino nel modo in cui realizza la redenzione in Cristo. Spesso sentiamo dire che Gesù rivela l’uomo all’uomo, cioè il modo di vivere umanamente su questa terra da figli di Dio. Occorre esplicitare questo livello di riflessione teologica per rendere comprensibile la modalità della rivelazione che può diventare prassi ancora oggi possibile. Gesù si presenta disponibile all’incontro con chiunque, senza condizioni e in modo gratuito, sapendo di esporsi pubblicamente e infrangendo mentalità correnti: in lui Dio si fa prossimo e si dona a ogni uomo. Questo stesso modo di pensare e agire di Gesù diventa paradigmatico per ognuno, soprattutto per i credenti, chiamati ad assumere la stessa intenzionalità di colui che è venuto sulla terra per rivelare il volto vero di Dio, amante della vita. Come rileviamo dai vangeli, il Messia si fa segno efficace della possibile comunione con Dio senza venir meno alla verità del suo essere Dio e uomo allo stesso tempo, indicando se stesso come via di

¹⁸ Cfr. C. DI SANTE, *Il padre nostro. L’esperienza di Dio nella tradizione ebraico-cristiana*.

pienezza di umanità¹⁹. Gesù non fa più di quello che potrebbe fare ogni uomo su questa terra e alla fine del suo itinerario si offre vittima innocente di fronte a chi gli toglie la vita, rendendosi solidale con ogni uomo su questa terra, soprattutto con chi è oppresso e subisce violenza. In questo suo modo di rivelarsi, il Figlio di Dio manifesta l'amore di Dio che dona completamente se stesso per ogni essere umano e indica ai suoi discepoli come concretamente vivere, facendo come lui.

4. Come discernere eticamente

Di fronte alla complessità del vivere odierno a livello personale e sociale ci si può legittimamente domandare come fare per vivere la propria fede nel Dio di Gesù Cristo. L'uomo, dotato di ragione e volontà, è l'unico essere creato per se stesso e ciò che è chiamato a essere è affidato alla sua cura e responsabilità, secondo quella libertà che lo rende simile al suo Creatore. Non si è esenti dalla possibilità di sbagliare e tutta la storia umana è segnata costantemente dall'errore consapevolmente o inconsapevolmente assunto. La radice di tutto è il cuore, "più fallace di ogni altra cosa e difficilmente guaribile" (Ger 17, 9), e su questo Gesù stesso rende consapevoli i suoi: "L'uomo buono trae fuori il bene dal buon tesoro del suo cuore; l'uomo cattivo dal suo cattivo tesoro trae fuori il male" (Lc 6, 45). Il discernimento appare come un'arte necessaria e indispensabile proprio perché le azioni concrete sono guidate da movimenti interiori da distinguere e riconoscere allo scopo di scegliere e decidere liberamente e responsabilmente²⁰. È tipico di un credente maturo esercitare una sensibilità volta a distinguere opportunamente il bene dal male, mettendo alla prova le proprie capacità e qualità per cogliere le possibilità operative di bene e farsene carico, senza attendere che tale livello di responsabilità sia richiamato in modo esteriore. Infatti, un atteggiamento di fede regolato da indicazioni di tipo normativo, che richiamano a un livello minimo etico riconosciuto e condiviso, non risulta sufficiente per connotare un adulto e spesso è imposto per mantenere in una sorta di infantilismo spirituale le persone. È chiaro che questo non rende superfluo il livello normativo, il quale risulta necessario per la vita quotidiana, in cui non sottoponiamo a discernimento qualunque decisione si renda opportuna, ma sarebbe piuttosto riduttivo pensare di risolvere il problema come mera applicazione di valori codificati in assunti e trasmessi a quanti si succedono a livello generazionale. Il giudizio morale spetta alle persone che sono le sole in grado di valutare i valori in gioco in una determinata situazione. Richiamarsi ai soggetti non è soggettivismo e appellarsi alle circostanze concrete non significa relativismo. Siamo spesso portati a scivolare in questi campi su posizioni estreme e, nello stesso tempo, per evitare ingenuità occorre essere consapevoli dei rischi della fallibilità, dell'arbitrio e del privilegio, insiti nelle scelte personali e comuni. Il soggetto che discerne non si pone come un assoluto senza condizioni

¹⁹ Cfr. S. BASTIANEL, *Vita morale nella fede in Gesù Cristo*, 31-46.

²⁰ Cfr. TH. H. GREEN, *Il grano e la zizzania. Discernimento: punto di incontro tra preghiera e azione*; S. FAUSTI, *Occasione o tentazione? Arte di discernere e decidere*.

di riferimento: è di fatto inserito in un contesto esistenziale che non è neutro e le sue decisioni sono inserite in una precisa struttura psichico-emotiva che risente delle esperienze pregresse²¹. La storia personale ha, dunque, una sua complessità e ciò che si esprime a livello esterno costituisce una realizzazione concreta del proprio progettarsi, pur non esaurendo la ricchezza interiore di ciascuno. La persona non è la somma delle sue esperienze e decisioni messe in campo, ma la continuità delle sue opzioni rivela certamente il proprio orizzonte di comprensione e decisione. In un contesto di fede cristiana questo livello di interiorità profonda della persona è qualificato dall'incontro con Dio che ama e salva in Gesù Cristo²². In forza della liberazione donata e accolta in Cristo, sarà compito del credente esercitare responsabilmente la propria comprensione di fronte ai valori rilevanti per decidere cosa fare a livello operativo. La sperimentazione di un amore che rimette i propri peccati (= salvezza) consente, nella misura in cui ciò avviene in modo libero e gratuito, di liberare la propria libertà e di esprimerla responsabilmente nella propria vita a livello di relazioni con le persone, gli eventi e le cose. Non è ovviamente questione di un solo gesto o di un singolo momento, ma la cura della propria moralità si trasferisce nella realtà quotidiana, dove il credente verifica o falsifica la sua personale adesione a colui che gli donato la vita nuova in Dio, il Cristo Signore, alla cui mentalità cerca di conformarsi interpretando le situazioni eticamente rilevanti. Più specificatamente, cioè per quanto concerne l'ambito teologale, la relazione esplicita con Dio nella preghiera e nel culto è realtà affidata alla responsabile gestione del tempo e alla capacità di porre gli impegni secondo una corretta gerarchia: anche qui la reale opzione di fede, che pur altamente significativa è una tra le opzioni particolari, è resa vera o meno a seconda di una sincera attenzione a essa al di là di ogni ragionevole autogiustificazione. Ci si riferisce qui alla responsabilità che si ha di fronte al dono di Dio. Se è vero che tutto dipende da Dio, ciò che tocca all'essere umano è di essere là dove vive e fare tutto ciò che è possibile per corrispondere al dono fatto, come se tutto dipendesse da lui. Allo stesso tempo, occorre ricordare la condizione di fragilità e debolezza che è legata al fatto di essere creature. La peccaminosità personale, che è la base di quella strutturale, tocca l'intimità più profonda della coscienza ed è realtà da cui si è chiamati a convertirsi. Non siamo perfetti, ma siamo invitati a conoscere sempre più da vicino quel Dio che desidera l'amore e non il sacrificio, la conoscenza di lui più di ogni altra cosa (cfr. Os 6, 6). In questo senso, la vita morale nella fede è traducibile nei termini di continuo cambiamento di mentalità del credente, che è responsabile della propria opzione fondamentale, attuata nelle opzioni particolari.

Come le decisioni singole esprimono e fanno l'opzione fondamentale, che in esse si incarna e si costituisce, così la cura per la propria opzione fondamentale si realizza particolarmente nella cura per la coerenza delle singole decisioni, nell'attenzione a che esse esprimano e incarnino quella decisione di fondo, secondo i criteri unificanti che si sono scelti nella decisione di vita. Da un lato, ciò comporta l'attenzione alla verità obietti-

²¹ Cfr. E. LÓPEZ AZPITARTE, «Discernimiento moral», 375-390.

²² Cfr. S. BASTIANEL, *Vita morale nella fede in Gesù Cristo*, 71-120.

va del concreto in cui la persona è chiamata a vivere la sua moralità: la bontà morale si esprime nella sincera ricerca di un comportamento oggettivamente giusto, nel corretto rapporto alla realtà dei valori in questione, usando di tutte le risorse possibili per una esatta comprensione e valutazione del bene concretamente possibile. In ciò si realizza la necessaria mediazione umana dei valori evangelici. D'altro lato, proprio la ricerca di ciò che è obiettivamente giusto ha bisogno di essere sorretta dalla trasparenza e dalla verità della coscienza: perché la persona sia veramente aperta a riconoscere ed accogliere l'appello dei valori, perché la sincerità della sua fede conduca davvero una vita di donazione²³.

Un credente che desidera sinceramente comprendere se stesso e decidersi per Dio fa attenzione alla relazione esplicita con il Signore della sua vita che gli dona una prospettiva di interpretazione dell'esistenza stessa e delle relazioni che vi sono implicate. Il ricordo di quel Gesù incontrato come colui che salva consente di porsi di fronte ai valori rilevanti e discernere criticamente il loro peso. La fede in tale impegno non offre una comprensione maggiore o migliore degli altri esseri umani, ma mette a disposizione strumenti di valido aiuto nell'individuazione di giudizi morali, come la Scrittura e il responsabile esercizio di comprensione e decisione di altri credenti, ricordando che il tutto è mediato dai limiti e dalle possibilità di una cultura e in precise condizioni storiche. Proprio per questo, come tutti gli altri uomini, il credente ha il dovere di scoprire la giusta realizzazione di quella realtà umana che gli è stata data, senza essere garantito contro l'ignoranza o l'errore né dalle informazioni della rivelazione, né dall'interiore grazia dello Spirito. Il compito di raggiungere una sempre più adeguata e sicura conoscenza dell'umano e delle sue esigenze morali storicamente condizionate resta identico sia per i cristiani che per tutti gli uomini. La responsabilità di fronte a ciò che è autenticamente umano accomuna da un punto di vista di responsabilità etica tutta l'umanità in un impegno di ricerca della verità che si comprende come meta di un'umanizzazione piena nella storia.

²³ S. BASTIANEL, *Vita morale nella fede in Gesù Cristo*, 92-93; cfr. anche K. DEMMER, «Opzione fondamentale», 854-861; S. BASTIANEL, «Conversione», 145-159; D. ABIGNENTE, *Conversione morale nella fede. Una riflessione etico-teologica a partire da figure di conversione del vangelo di Luca*.

Bibliografia

- ABIGNENTE, D., *Conversione morale nella fede. Una riflessione etico-teologica a partire da figure di conversione del vangelo di Luca*, Brescia 2000.
- BASTIANEL, S., *Autonomia morale del credente. Senso e motivazioni di un'attuale tendenza teologica*, Brescia 1980.
- , «Conversione», *NDTM*, 145-159.
- , *Teologia morale fondamentale. Moralità personale, ethos, etica cristiana*, Roma 1998.
- , *Vita morale nella fede in Gesù Cristo*, Cinisello Balsamo 2005.
- BASTIANEL, S. – DI PINTO, L. «Per una fondazione biblica dell'etica», in T. GOFFI – G. PIANA, ed., *Corso di morale. I. Vita nuova in Cristo (Morale fondamentale e generale)*, Brescia 1983, 77-174.
- BERGER, P.L., «Il problema dell'agire morale nell'età del pluralismo», *Mul* 43 (1994) 400-413.
- BRENA, G.L., «Modalità di pluralismo ragionevole», *FenSoc* 22 (1999) 156-176.
- BUBER, M., *L'Io e il Tu*, Pavia 1991.
- CARLOTTI, P., *Etica cristiana, società ed economia*, Biblioteca di scienze religiose, 158, Roma 2000.
- CERTEAU, M., DE, *La faiblesse de croire*, Paris 1987.
- , «La rupture instauratrice ou le christianisme dans la culture contemporaine», *Esprit* 6 (1971) 1177-1214.
- CHIAVACCI, E., «Un futuro per l'etica: il coraggio di andare oltre», in *Progetti di etica. Dieci anni di attività della Fondazione Lanza*, Padova 2002, 79-122.
- COCCOLINI, G., «Multiculturalismo», *RTM* 29 (1997) 281-296.
- DEMME, K., *Introduzione alla teologia morale*, Introduzione alle discipline teologiche, 10, Casale Monferrato 1993.
- , «Opzione fondamentale», *NDTM*, 854-861
- DI SANTE, C., *Il padre nostro. L'esperienza di Dio nella tradizione ebraico-cristiana*, Assisi 1995.
- FAUSTI, S., *Occasione o tentazione? Arte di discernere e decidere*, Milano 1998.
- FUCHS, J., *Ricercando la verità morale*, Teologia morale. Studi e testi, 6, Cinisello Balsamo 1996.
- GARCÍA, V., «El multiculturalismo: una interpelación ética», *Mor.* 23 (2000) 193-216.
- GREEN, TH. H., *Il grano e la zizzania. Discernimento: punto di incontro tra preghiera e azione*, Roma 1992.
- HABERMAS, J., «Fede e sapere», *Micr.* 5 (2001) 7-16.
- LÓPEZ AZPITARTE, E., «Discernimiento moral», *NDTM* (ed. spagn.), 375-390.
- MOLINARO, A., *Libertà e coscienza. Saggi di etica filosofica e teologica*, Roma 1977.
- SCHÜNGEL-STRAUMANN, H., *Decalogo e comandamenti di Dio*, Brescia 1977.
- TROTTA, G., ed., *Sul monte Sinai. Etica o rivelazione?*, Brescia 1996.
- WILS, J.-P., «Senso e motivazione», in J.-P. WILS – D. MIETH, ed., *Concetti fondamentali dell'etica cristiana*, Brescia 1994, 194-213.