



Esperienza morale come discernimento nello Spirito Santo

«Se viviamo dello Spirito, camminiamo anche secondo lo Spirito» (Gal 5,25)

di *Andrea Gaino*



Introduzione

La vita "cristiana" si comprende quale memoria vivente di Gesù Cristo: nasce dalla presenza del Risorto in mezzo ai suoi, che dona di poter vivere con Lui e, quindi, come Lui. Questo fondamentale riferimento nella nostra attualità non può darsi che per l'azione dello Spirito Santo: dono del Risorto per la salvezza di ogni uomo e per la vita della Chiesa, attualizza la presenza del Signore nella vita dei credenti rendendo in loro manifesta l'identità di figli.

Ogni espressione della vita cristiana è dunque comprensibile come tale solo per riferimento alla presenza dello Spirito; la stessa dimensione morale del vivere cristiano ha da essere compresa come vita sotto la guida dello Spirito. Proprio perché "cristiana" la vita morale va intesa non tanto come sforzo per conseguire l'autorealizzazione, ma piuttosto come impegno a corrispondere alla santificazione che lo Spirito opera in noi. Tale affermazione non appare ovvia; infatti l'esperienza morale si comprende come intrinsecamente riferita alla libertà dell'uomo, al disporre di sé: solo ciò che proviene da un agire libero ha valenza morale. Come questa peculiarità dell'agire morale si può comporre con la vita secondo lo Spirito, che consiste nell'obbedienza alla Sua voce? Quale relazione si intravede tra esperienza morale ed esperienza dello Spirito? Ulteriormente, come si può intendere la guida dello Spirito nel quotidiano impegno di costruire la propria storia personale come storia di libertà?

Vogliamo qui semplicemente indicare la mappa del per-

corso lungo il quale possono trovare risposta le questioni indicate, che per vastità e profondità richiedono un impegno di riflessione ben più ampia di questi semplici appunti.

Poiché è proprio del profilo morale del vivere umano prestare attenzione al contesto attuale in cui si dispiega l'agire per riconoscerne, a partire dall'esperienza effettiva, le strutture portanti, iniziamo la nostra riflessione prestando attenzione alle istanze che emergono dal contesto odierno segnato da una «fase di riscoperta dello Spirito»¹, che va decifrata nella sua ambiguità. Andiamo poi a considerare come va intesa l'esperienza morale e a vedere come questa implichi l'esperienza dello Spirito. Infine, cerchiamo di indicare come l'esperienza morale sotto la guida dello Spirito si espliciti nell'opera di discernimento, il cui buon esito appare nel far maturare i frutti dello Spirito.

1. Una nuova stagione dello Spirito?

Il tempo che viviamo sembra caratterizzato da un ritorno di interesse alla trascendenza, da una ritrovata ricerca di esperienza religiosa e di attenzione verso la dimensione spirituale del vivere². Tale ritorno va criticamente decifrato per comprenderne la tenuta e la qualità; resta tuttavia indubbio uno spostamento di tendenza dal rinchiudere l'esperibile umano «entro i limiti della sola ragione» verso una crescita di attenzione per ciò che allarga gli orizzonti oltre il razionale, scientifico, utilitaristico³.

¹ ASSOCIAZIONE TEOLOGICA ITALIANA, *Verso una nuova età dello Spirito. Filosofia, Teologia, Movimenti*, a cura di Gianni Colzani, Messaggero, Padova 1997, 6.

² Cfr. F. GARELLI, *Forza della religione debolezza della fede*, Il Mulino, Bologna 1996, 13-38.

³ «Il posto che nell'età della metafisica moderna spettava alla ragione, rigida e calcolatrice, può essere assunto oggi dallo spirito, che è una facoltà più duttile e insieme più comprensiva. Nell'età dell'informatica e dell'intelligenza artificiale il carattere specifico e irriducibile dell'uomo sembra legarsi anche se in modo non esclusivo, agli elementi minimali e leggeri, alle sfumature delle sensazioni

Questo risveglio del senso religioso è un fenomeno che trova valutazioni differenti. La sua problematicità è data soprattutto dal fatto di emergere secondo modalità espressive estranee al circuito consueto della comunità ecclesiale: assume spesso tinte gnostiche — si pensi, in particolare, alla *new age* con i suoi accenti fortemente personalizzanti —; si presenta con forte tendenza ad un sincretismo accomodante, ad una pericolosa fuga dal reale storico, ad un ritorno alla religione come compensazione psicologica, cura dell'angoscia che il vivere procura. La contemporanea "nostalgia di Dio" sembra assumere i contorni non tanto di una domanda sulla realtà di Dio, di cui si cerca di precisare i lineamenti del volto, ma piuttosto quelli di un appello ad una generica trascendenza, che nasce di fronte alla consapevolezza accresciuta dei limiti dell'uomo e dei drammi irrisolti della sua esistenza. Questa ricerca dà origine a un'esperienza religiosa che sempre più si *prima di contenuti e di mediazioni*, per cui si presenta caratterizzata da una forte soggettivizzazione e una scarsa attenzione alla realtà storica a cui corrisponde la tendenza all'evasione⁴. È pertanto questa crescente soggettivizzazione a provocare oggi la fede cristiana; così, se in un recente passato di fronte al rifiuto aperto di Dio (ateismo) era centrale la questione di Dio, ora di fronte al crescente soggettivismo di esperienza religiosa in cui, sotto il nome di Spirito, l'uomo non cessa di continuare a incontrare se stesso, la fede cristiana è impegnata dalla questione dello Spirito cioè dalla necessità di testimoniare come va vissuta un'autentica esperienza dello Spirito.

La tendenza che abbiamo semplicemente indicato va accolta nel suo aspetto positivo riferibile alla crescente attenzione al soggetto e alla sua apertura verso la trascendenza. Al tempo stesso bisogna sottolineare l'ambiguità

e delle emozioni: e questo aspetto impalpabile dell'esperienza si può connettere allo spirito nel suo significato di *pneuma, flatus*, soffio immateriale e volatile» (M. PAGANO, *Lo spirito nella filosofia del novecento*, in ASSOCIAZIONE TEOLOGICA ITALIANA, *Verso una nuova età dello Spirito*, 15-91, 78).

⁴ Cfr. M. BORDONI, *La cristologia nell'orizzonte dello Spirito*, Queriniana, Brescia 1997, 17-32.

che questa presenta e prendere le distanze dal rischio reale di una deriva soggettivista, destoricizzante e quindi evasiva.

Proprio in ordine a ciò possiamo riconoscere come la tradizione cristiana presenta una esperienza dello Spirito che permette di venire incontro a tale esigenza. Lo Spirito che essa annuncia è colui che, operando l'incarnazione del Verbo, rimanda alla storia, al concreto della vita — non è mai spirito di evasione —; è ancora lo Spirito che, a partire dalla piena personalizzazione di Gesù Cristo come Risorto, rende ogni uomo capace di essere "persona", evita la deriva desoggettivizzante aprendo l'identità personale alla relazione.

2. Una rinnovata attenzione al soggetto nella riflessione sull'esperienza morale

Il contesto che porta la riflessione teologica a ripensarsi nell'"orizzonte dello Spirito" provoca la stessa riflessione morale ad accogliere le medesime istanze e riformulare la modalità di dire l'esperienza morale.

Il nostro recente passato ci ha consegnato una precomprensione di "morale" che rende difficile parlarne in termini di *esperienza* al cui centro sta anzitutto il *soggetto* che la vive; si pensa all'esperienza morale anzitutto per riferimento a ciò che l'uomo fa, fermando l'attenzione sui singoli atti dei quali si domanda la liceità o l'illiceità. Tale precomprensione è facilmente dominata da una visione *moralistica* o *legalistico-volontaristica* dell'esperienza stessa; forte è l'accento posto sull'obbligo, carente la cura di evidenziare il fondamento evangelico e l'attenzione alla forza delle motivazioni che dominano l'interiorità della persona.

Rispetto a questa precomprensione di morale già il concilio Vaticano II orienta ad una "svolta" che si ha ponendo al centro dell'attenzione il soggetto che opera prima ancora che le sue singole azioni (testi come OT 16 e GS 16 orientano verso una comprensione dell'esperienza morale fondata sulla storia della salvezza, capace di motivare l'altezza della vocazione in Cristo, riferita alla dimensione profonda della coscienza). Si evidenzia così come la riflessione morale si interessa del diventare buona della perso-

na prima che della definizione di liceità di singoli atti. Questa svolta porta a pensare l'esperienza morale non da osservatori esterni, ma da "protagonisti", che si fanno sempre personalmente coinvolti in quanto vanno cercando; è pertanto l'esperienza vissuta a costituire l'ambito della riflessione morale.

Emblematico di questo cambio di prospettiva nel pensare l'esperienza morale è il modo di dire il rapporto tra libertà personale ed esigenza morale (che indichiamo anche come "legge" morale). La precomprensione a cui si è accennato porta a vedere l'esperienza morale in termini di libertà storica posta di fronte a una legge da applicare ad un caso concreto; la coscienza di cui l'uomo è dotato costituisce la funzione che permette questa applicazione. Tale rappresentazione, poiché intende la legge come posta di fronte alla coscienza non riesce ad evitare di pensare il loro rapporto in termini conflittuali, di concorrenza: la legge sembra avere la funzione di limitare la libertà della coscienza, mentre questa si sentirà obbligata solo per gli ambiti definiti dalla legge e tenterà di trovare campi d'azione in cui può gestirsi da sola.

I testi del Concilio che abbiamo ricordato indicano come l'uomo vive l'esperienza morale non di fronte a una legge astratta, ma di fronte ad un appello personale che gli viene rivolto (OT 16 parla di «vocazione in Cristo»). Questo va certamente tradotto in indicazioni normative, ma queste ultime trovano comprensione solo dentro la prospettiva di una relazione personale. La coscienza non è ridotta alla funzione di applicare la legge al contesto particolare, ma viene riconosciuta come la profondità in cui l'uomo è posto di fronte a Dio; le si riconosce la competenza di discernere, a partire dall'interno di sé, la voce di Dio (GS 16). L'appello che alla coscienza viene rivolto può certamente essere ciò che chiamiamo legge, ma questa non viene più intesa come vincolo posto "di fronte" alla coscienza, ma piuttosto come possibilità data alla libertà dell'uomo di determinarsi e, quindi, di uscire dallo stallo in cui si trova quando non sa che cosa sia degno del proprio impegno.

Quando questa esperienza della legge donata nell'inti-

mità della coscienza viene pensata in prospettiva cristiana, si riconosce come essa altro non è se non l'azione dello Spirito nell'uomo⁵. Questa rinnovata comprensione dell'esperienza morale porta perciò a intravedere l'intrinseca correlazione tra esperienza morale ed esperienza dello Spirito⁶.

Il riferimento all'esperienza dello Spirito diventa particolarmente rilevante sia per venire incontro alle istanze culturali, al modo di pensarsi dell'uomo contemporaneo, sia per ripensare l'esperienza morale. Ma come possiamo dire l'esperienza dello Spirito? E prima ancora, è possibile parlare di un'esperienza dello Spirito? E ancora, qualora potessimo indicare dove e come si dà esperienza dello Spirito, che relazione ha questa con il nostro vivere, con le scelte quotidiane, con la nostra "esperienza morale"?

3. Esperienza dello Spirito ed esperienza morale

Pensare l'esperienza dello Spirito e la vita morale come reciprocamente correlate permette alla prima di non essere ricondotta ad esperienza "esoterica", priva di incidenza sul concreto vivere dell'uomo, ultimamente indecifrabile perché sottratta ad ogni possibile oggettivazione (non si riconosce la possibilità di "discernere" gli spiriti); alla seconda di superare la riduzione alla sola "dimensione normativa", riconoscendo che l'agire umano è mosso anzitutto non dall'aridità di una legge astratta, ma dalla ricchez-

⁵ Merita di essere ricordata un'affermazione di San Tommaso circa la *lex nova* in cui si nota una lucida comprensione del nocciolo della morale evangelica e il superamento di una visione semplicemente "materiale" della legge e in genere della norma morale dell'agire: «Quello che più conta nella legge del Nuovo Testamento, quello in cui consiste tutto il suo valore, è la grazia dello Spirito Santo, che viene data mediante la fede in Cristo» (*Summa Theologiae*, I II, 106,1).

⁶ Va ricordato come questa correlazione viene evidenziata da una comprensione della "grazia" in cui si abbandona una rappresentazione cosificante e ci si orienta a intendere la grazia stessa come dono di entrare in relazione personale con Dio Padre, per Cristo, nello Spirito.

za di una relazione personale dalla quale solamente può emergere la forza di un appello-promessa a determinarsi nella propria libertà.

Lo Spirito, poiché rende presente la salvezza attuata da Gesù Cristo, permette ad ogni uomo di determinarsi nella propria libertà. L'uomo, infatti, è chiamato a diventare se stesso attraverso le proprie scelte libere e queste hanno qualità propriamente umana quando sono in grado di esigere l'impegno totale del soggetto che le compie. Ciò appare possibile quando questi si decide per qualcosa di affidabile, in grado di esigere dalla persona un impegno non solo parziale, ma totale. Tale impegno si configura come decisione di fede, che a ciascuno è richiesta nell'accogliere il dono di salvezza. Lo Spirito, rendendo presente questo dono, rende possibile la decisione di fede e, quindi, costituisce la condizione perché l'uomo possa determinarsi nella propria libertà. Si intravede così come sia possibile pensare la relazione tra dono dello Spirito e decisione libera dell'uomo.

Detto ciò, resta da precisare in che cosa consista e come sia attingibile l'esperienza dello Spirito, che costituisce la condizione per l'attuarsi libero dell'uomo, dunque la condizione per la vita morale. Cerchiamo di accennare ad alcuni passaggi che possono indicarci come questa esperienza ci è accessibile.

Lo Spirito non lo si incontra immediatamente, ma sempre nella mediazione delle differenti esperienze di cui la vita è intessuta. Senza di Lui non è possibile fare alcuna esperienza; proprio come l'"aria" di cui si vive, resta presupposto di ogni esperire, anche se raramente viene considerato come la realtà stessa dell'esperire.

Per giungere a pensare l'esperienza dello Spirito si deve perciò iniziare a considerare che cosa sia "esperienza"⁷,

⁷ La categoria "esperienza" non è di facile definizione e, quindi, se ne conosce sempre un uso ambiguo. Per un chiarimento circa i significati e l'uso di tale categoria si può vedere il fascicolo della rivista «Teologia» 6 (1981) 2, in cui sono puntualizzati i risvolti della problematica secondo le diverse discipline teologiche. Per quanto riguarda il suo uso in riferimento al vivere cristiano cfr.

riconoscendo come questa si presenta quale realtà pluri-stratificata, che va compresa nei suoi differenti livelli⁸.

Anzitutto va evitato l'equivoco che consiste nel ridurre l'esperienza al "concreto" contrapposto all'"astratto", quasi che al pensiero puramente concettuale si opponesse l'esperienza vissuta. La nozione di esperienza, considerata in tutta la sua ampiezza, comprende sia l'immediato che il mediato e cioè i modi mediante i quali si perviene ad una esperienza integrale.

Abitualmente si considera esperienza ciò che si riesce a nominare, pertanto si è soliti dire di fare *esperienza di qualche cosa*. Si deve però considerare che nel fare esperienza delle cose sempre si fa esperienza anzitutto di se stessi. Ciò che prima di ogni altra realtà si cerca nell'esperienza è la propria identità, ma ad essa si può giungere solo per quella strada che è l'incontrare ciò che sta di fronte a sé. Chi sono mi viene dunque svelato nel tramite di ciò che sperimento e nel concomitante processo di riflessione: «l'esperienza dà il significato, il per me, del nudo senso, l'in sé, del vissuto, cioè il sentimento di vivere due volte. La prima volta è la vita irriflessa [...]. La seconda volta è la vita riflessa, specifica dell'uomo in relazione»⁹.

Se la relazione è l'ambito per eccellenza del pervenire alla propria identità, ciò che massimamente permette di riconoscere me stesso è l'esperienza dell'altro vissuta nella relazione personale. Questa impedisce di ridurre ciò che sta di fronte a "cosa" e, così, di assolutizzare me stesso come sperimentante: di fronte a me sta qualcuno che non è confinabile dentro le mie categorie di comprensione, ma resta sempre eccedente. Tale irriducibilità che è l'altro mi è attingibile solamente nella disponibilità ad accogliere ciò che di lui mi viene offerto. L'esperienza così vissuta, mi

G. MOIOLI, *L'esperienza spirituale. Lezioni introduttive*, Glossa, Milano 1992, 39-67.

⁸ Cfr. M. BORDONI, *La cristologia nell'orizzonte dello Spirito*, 132-173.

⁹ S. DE GUIDI, *Per una teologia sistematica dell'esperienza storico-salvifica ebraico-cristiana secondo le scritture*, in «Esperienza e Teologia» 1/1 (1995) 60.

manifesta come l'altro sia attingibile sempre e solo nell'incontro che presuppone un prestare credito, mai frutto di puro calcolo di convenienza; l'atteggiamento adeguato per fare esperienza dell'altro è perciò l'affidarsi e in tale atteggiamento l'altro manifesta la qualità di essere dono.

In questo affidamento che l'altro domanda e consente si apre lo spazio per pensare l'esperienza dello Spirito. L'eccedenza che l'incontro con l'altro mi presenta rivela come ogni esperienza umana è tale nell'essere esperienza della propria apertura alla trascendenza: in ogni esperienza l'uomo trova se stesso nel riconoscersi aperto ad accogliere un dono, a ricevere la sua stessa identità come dono: «per sua stessa costituzione spirituale l'uomo potrebbe essere fin dall'origine chiamato: "promessa di grazia"»¹⁰. Il cercare e trovare me stesso in questa esperienza mostra la qualità di "rivelazione": dentro una relazione personale mi viene incontro come grazia la verità che mi apre alla verità della mia vita.

Lo Spirito si rende presente nel fare esperienza come grazia stessa che rende possibile l'esperienza di me di fronte all'altro. Come tale non è mai oggetto della mia esperienza, non mi sta "di fronte"; Egli è piuttosto colui che mi rende possibile fare un'esperienza autenticamente umana. Perciò ogni esperienza ha la sua qualità propriamente umana quando è vissuta "nello Spirito": «Un'autentica esperienza dello Spirito, nella sua essenza fondamentale, non è fatta di singoli dati esperienziali presenti nella coscienza dell'uomo, bensì consiste nell'esperienza della radicalizzazione graziosa della trascendentalità dell'uomo (nella conoscenza e nella libertà) verso la vicinanza immediata di Dio ad opera dell'autocomunicazione di Dio per grazia. [...] L'esperienza dello Spirito è di conseguenza esperienza della sempre esistente radicalità della trascendentalità umana che trascende verso Dio-in-se-stesso perché permanentemente sorretta dalla sua autocomunicazione»¹¹.

¹⁰ M. BORDONI, *La cristologia nell'orizzonte dello Spirito*, 151.

¹¹ K. RAHNER, *Esperienza dello Spirito e decisione esistenziale*, in *Teologia dall'esperienza dello Spirito*, Edizioni Paoline, Roma 1978, 54.

Che relazione intercorre tra questa esperienza fondamentale dello Spirito — che meglio andrebbe ora indicato come esperienza “nello” Spirito — ed esperienza morale che concerne il decidere di sé per pervenire a se stessi? In che relazione stanno Spirito e decisione: come giungiamo a decidere?

Se lo Spirito sostiene ogni esperienza che abbia qualità umana è vero anche che ogni scelta concreta può essere fatta sempre e solo in una sintesi tra l'esperienza trascendentale dello Spirito e la situazione particolare che mi domanda di scegliere: solo così, infatti, ogni scelta è riconducibile alla determinazione di sé che il soggetto va cercando. In questo orizzonte la vita morale si precisa come opera di discernimento. Su questa vogliamo ora fermare la nostra attenzione.

4. L'esperienza morale come “discernimento”

L'agire morale mira a portare la persona alla determinazione di sé, possibile perché questa sa percepire la propria libertà posta di fronte al dono di Dio: comprendere come questo dono di Dio si fa presente nelle differenti situazioni di vita è dunque centrale per l'esperienza morale. Questa non si risolve nell'obbedienza ad una serie di norme formulate, neppure alla semplice adesione a valori professati; senza perdere il riferimento a questi, essa consiste nel plasmare la vita personale nel concreto impegno della libertà e questo esige l'opera di discernimento¹². Tale opera risulta ultimamente costitutiva della stessa esperienza morale per cui si può certamente affermare che «il discernimento è la categoria morale fondamentale: senza di esso non si può parlare di moralità»¹³.

Cerchiamo ora di comprendere cosa sia l'esperienza

¹² «Discernere non è un atto teorico, né un'azione pratica, ma una valutazione in atto concreto servendosi di tutte le norme e le scale di valori» (S. DE GUIDI, *Lo spirito dello stile secolare*, in «Presenza Pastorale» 53 (1983/3-4) 28-40, 40).

¹³ S. FAUSTI, *Occasione o tentazione? Arte di discernere e decidere*, Ancora, Milano 1997, 29.

morale come discernimento attraverso una semplice analisi fenomenologica di tale opera: ci proponiamo non tanto di indicare la complessa articolazione di operazioni che questa comporta, ma solamente di riconoscere come si presenta alla radice.

Discernere, quale azione propria del vivere morale cristiano, rimanda alla non ovvietà di ciò che si deve fare, alla necessità di entrare nelle differenti situazioni riconoscendo in queste la forza di un appello a determinare se stessi. «Il discernimento può essere definito come la “qualità” dell’animo (coscienza) che consente di riconoscere nelle diverse circostanze della vita che conviene fare qualcosa, che si può e quindi si deve prendere una decisione»¹⁴. Visto in questa prospettiva, il discernimento verte prima che sui singoli oggetti da scegliere, sul fatto che si sia chiamati a scegliere, o meglio sul fatto che si sia in grado di decidere e, quindi, di determinare se stessi. Riconoscere che “conviene” fare qualcosa significa corrispondere da parte del soggetto alla percezione della propria identità. Tale corrispondere esplicita la possibilità di fare qualcosa e ogni possibilità intuita diviene dovere da attuarsi: si presenta come istanza morale. L’esperienza morale pertanto vede al suo inizio la percezione di ciò che ha valore; tale valore, offerto al soggetto, diviene per lui una possibilità e ogni possibilità assume la fisionomia di impegno di vita. Perciò il discernimento morale riguarda primariamente non tanto singoli oggetti, ma più a fondo l’obiettivo generalissimo dell’essere uomini autentici, il compito di vivere dando attuazione al valore di sé che si percepisce.

Così inteso, il discernimento appare orientato a mettere in luce qualcosa che noi abbiamo già ancor prima di sceglierlo; esso costituisce il nostro modo di aprirci rispetto a un dono che ci è anticipato. Le realtà più profonde che riguardano la nostra condizione umana, anzitutto la vita stessa, non ce le procuriamo da noi, ma ci sono anticipate: ci troviamo in esse. Tuttavia, se è vero che queste ci vengono donate è altrettanto vero che non possiamo sen-

¹⁴ G. ANGELINI, *Il discernimento*, AVE, Roma 1990, 7.

tirle costitutive della nostra identità senza sceglierle, senza cioè decidere che quelle diventino veramente la nostra vita. Qui affiora la caratteristica propria del vivere umano: è dono che appare nella sua qualità piena solo quando lo si assume, cioè si decide per esso. La necessità di scegliere che l'uomo sperimenta viene dal riconoscere come tutto ciò che ha qualità di dono presenta anche qualità di *promessa* di compimento per la vita; dunque attende di essere "praticamente" accolto per diventare effettivamente la vita dell'uomo.

In controtluce rispetto a questa esperienza possiamo riconoscere come l'ostacolo maggiore al discernimento sia costituito dall'indecisione radicale che può bloccare la vita. Anche l'indecisione, se compresa alla radice non può essere ricondotta alla fatica di scegliere tra questo o quell'oggetto particolare. Se siamo indecisi, prima ancora che per la varietà degli oggetti che si presentano davanti a noi, è perché non sappiamo ancora con chiarezza se e per che cosa convenga vivere, se e per che cosa valga la pena decidere di noi stessi e, quindi, impegnare la nostra libertà in quella scelta particolare. L'indecisione che blocca la capacità di discernimento nasce dall'incapacità di riconoscere che quanto ci viene incontro come dono anticipato porta in sé una *promessa* di compimento.

Queste considerazioni attestano una legge generale della vita: essa mostra il suo senso e valore solo a colui che si dispone ad accoglierla mettendosi in causa, liberamente, acconsentendo a quelle opportunità preliminari che essa suscita. Una delle ragioni fondamentali che spiegano perché ci si trova tanto spesso nella apparente impossibilità di decidere, di discernere ciò che conviene, va individuata nella tendenza a restare nella condizione di chi è spettatore della vita, ma non vive effettivamente, non si sente propriamente in causa. L'indecisione, il trattenersi dal mettersi in gioco, appare come la tentazione primordiale dell'uomo: la fuga dalla propria libertà per paura di perderla. È la tentazione che nasce dal progetto impossibile di avere la mappa della vita prima di viverla. Sapere come va a finire la vita prima di scegliere o prima di entrare in gioco sarebbe possibile solo a condizione che la vita non

fosse “la mia”. La libertà, infatti, si determina solo dall'interno, quindi non nell'atteggiamento dello spettatore neutrale, ma solo sentendo che si è attivamente chiamati in causa.

Una libertà che si comprende così si presenta già correlata alla fede, già manifesta nell'affidarsi al carattere promettente della vita. Infatti, la decisione di sé è possibile solo a condizione che nel presente si dischiuda un'opportunità di agire, nella quale giocare totalmente se stessi. Per agire veramente dobbiamo avere di fronte l'occasione per essere buoni e non semplicemente per fare qualcosa di buono, un'opera di beneficenza¹⁵. Tale occasione è accessibile nel dono che la *fede* rende disponibile e nella disposizione di sé che la *speranza* rende possibile. Il discernimento delle possibilità concrete che via via si affacciano alla coscienza si dà a condizione che ci si affidi ad una promessa, che la fede precisa nel contenuto e la speranza presenta come attingibile. Questa predispone a riconoscere che il compimento della propria vita, presupposto di ogni possibile decisione sensata, nessuno può produrlo da sé e che, quindi, va determinato sempre nella forma di dono da accogliere. La speranza è dunque l'atteggiamento proprio del vivere umano, non tanto come proiezione nel futuro, ma piuttosto come qualità dell'animo che al presente permette ogni decisione, perché la sa collocare nell'orizzonte di una vita compiuta. La speranza rende possibile un agire che vale per ciò che sa significare, per il senso che fin da ora sa affermare; così fa essere ogni tempo *kairós*, tempo opportuno, “segno” nel quale discernere l'occasione per decidere l'impegno di sé. Perciò noi diciamo che il discernimento riguarda propriamente la capacità di leggere i tempi quali “segni”, o i “segni dei tempi”.

L'esperienza cristiana riconosce che il dono dello Spirito nel credente è condizione e presenza che consente e domanda di stare nel proprio tempo cogliendo in esso la

¹⁵ Resta tuttavia vero che essere buono è possibile solo nel fare qualcosa di buono; ma proprio perché è quello che importa, non conta quanto si fa e non è mai richiesto di fare tutto, ma solamente di essere totalmente disponibili in ciò che si fa!

voce di Dio, cioè riconoscendo come ogni tempo è carico di valenza salvifica poiché in esso si è chiamanti a determinare se stessi di fronte al dono di Dio. Tale dono lo Spirito lo rende a ciascuno attingibile nell'aprire la memoria di Gesù Cristo. Questa appare ultimamente la condizione per il discernimento *cristiano*: permette di compiere le singole scelte quotidiane in obbedienza al Vangelo. E poiché la memoria di Gesù, che permette di vivere con qualità evangelica queste singole scelte, è possibile solo nella docilità allo Spirito, le medesime scelte si presentano come "frutto dello Spirito".