

# La coscienza e lo Spirito Santo

## *Dimensione pneumatologica della coscienza*

**Mauro Cozzoli**

La coscienza è manifestazione del *pneuma* che sporge sul *bios* e sulla *psiche* della persona: espressione dello spirito, della profondità interiore, dell'io spirituale che identifica l'individuo umano, ne costituisce lo specifico rispetto agli individui pre-umani. Per significare questa profondità spirituale, il linguaggio biblico – come un po' tutto il linguaggio semitico – adopera la parola "cuore": termine altamente simbolico per dire la coscienza<sup>1</sup>.

Nella coscienza il vivere si fa consapevolezza, auto-conoscenza, sapere che sa di sapere. Per essa il vivere è ri-flesso nello spirito dell'uomo. Non accade e diviene soltanto. E' ap-preso e fatto proprio. E perciò indirizzato, finalizzato, diretto. L'individuo umano è in grado di assumere la propria esistenza e di farsi signore del proprio agire: principio, soggetto di azione. Per essa l'individuo umano comprende e vuole: è un essere libero e responsabile. Niente di tutto questo a livello di *bios* e di *psiche*, a livello di creature animali.

Espressione dello spirito, la coscienza è nell'uomo riflesso di Dio: nella coscienza si manifesta e prende forma l'*imago Dei*, l'iconicità divina dell'uomo (cf *Gen* 1,26-27; *Sap* 2,23; *Sir* 17,3). Essa non viene dalla terra né per generazione né per evoluzione, ma dalla *rûah*, dal soffio di Dio: «Allora il Signore Dio plasmò l'uomo con polvere del suolo e soffiò nelle sue narici un alito di vita e l'uomo divenne un essere vivente» (*Gen* 2,7), parola che designa «l'essere animato da un soffio vitale»<sup>2</sup>. Per cui l'uomo (l' *'adàm*) è molto più che un esistente. E' un essere cosciente di sé, del suo esistere: in grado di comprenderlo, assumerlo e decidere di esso. La *rûah* di Dio, il suo spirito, è al principio della coscienza di ogni individuo umano, uomo e donna, a prescindere dalla consapevolezza che questi ne abbia.

Riflesso dello spirito di Dio, a questo livello primo e fondamentale di significato, la coscienza coincide con lo spirito dell'uomo, col suo io spirituale, in cui l'individualità biologica (il *bios*) e psicologica (la *psiche*) – e con essa tutto l'esistere – prende forma umana, che è forma *cosciente*. Prende spunto di qui – da questa dimensione pneumatologica originaria e basale – lo sviluppo analitico della coscienza, nelle sue tre espressioni specifiche: ontologica, assiologica e prudenziale. Sviluppo segnato dalla rivelazione non più semplicemente antico-testamentaria dello spirito di Dio, ma neo-testamentaria dello Spirito Santo e della sua azione di grazia.

Questa va compresa in relazione alla missione primaria e fondante di Cristo, di cui l'opera dello Spirito è prolungamento e attuazione. E' Gesù stesso a legare la sua missione a quella del Paraclito e ad aprire ad essa: «Io pregherò il Padre ed egli vi darà un altro Paraclito, perché rimanga con voi per sempre, lo Spirito di verità» (*Gv* 14,16); «Il Paraclito, lo Spirito Santo che il Padre manderà nel mio nome, egli v'insegnerà ogni cosa e vi ricorderà tutto ciò che io vi ho detto» (*Gv* 14,26). Con questo Gesù mette in luce l'azione necessaria e decisiva dello Spirito Santo ed insieme la continuità con la propria missione, in ordine al suo compimento e alla sua piena efficacia.

E' un'azione legata espressamente e anzitutto da Gesù alla coscienza compiuta e matura nei discepoli del suo messaggio. Coscienza non limitata al significato letterale ed esteriore, ma all'efficacia di verità e di grazia (cf *Gv* 1,14.17) e quindi alla forza penetrante e trasformante delle

---

<sup>1</sup> «La parola greca "coscienza" è l'equivalente della parola semitica "cuore"»(J.P.Lemon, P. De Surgy, M. Carrez, *Lettere di Paolo*, vol. I, San Paolo, Cinisello Balsamo 1999, 401.

<sup>2</sup> La Bibbia di Gerusalemme, EDB, Bologna 2008, 25.

sue parole. «Le parole che vi ho detto sono spirito e vita»: parole innervate e animate da «lo Spirito che dà la vita» (cf Gv 6,63). Non basta il vangelo annunciato da Gesù a istruire le coscienze dei discepoli. Occorre l'istruzione («egli v'insegnerà») e la memoria («egli vi ricorderà») del maestro interiore<sup>3</sup>: «lo Spirito di verità» (Gv 14,17; 15,26; 16,13), che rende «parole di vita» (Gv 6,68) – parole «spirito e vita» (Gv 6,63) – le parole dette da Gesù<sup>4</sup>. Così lo Spirito porta alla pienezza della verità, apre la coscienza all'apprendimento di tutta la verità insegnata da Gesù: «Quando verrà lo Spirito di verità, egli vi guiderà alla verità tutta intera, perché non parlerà da sé, ma dirà tutto ciò che avrà udito ... Egli mi glorificherà, perché prenderà del mio e ve l'annunzierà» (Gv 16, 13-14). Lo Spirito è portatore non di una verità altra o aggiuntiva, ma della stessa verità insegnata da Cristo, da cui egli la «prende» per «annunciarla» – farcela comprendere, assimilare – nella sua interezza: «*De meo accipiet et annuntiabit vobis*» (Gv 16,14). «L'azione dello Spirito non consisterà dunque nel dare una nuova rivelazione rispetto a quella di Cristo... Egli farà piuttosto penetrare nella coscienza dei discepoli le verità già insegnate da Gesù, in modo che essi “rimangano nella sua parola” (Gv 8,31; 15,7-8; 1Gv 9) e li aiuterà ad addentrarsi in queste verità alla luce della fede, a scoprire tutte le virtualità e le ricchezze che esse posseggono in ordine alla vita di fede»<sup>5</sup>.

Senza lo Spirito la parola del vangelo non dispiega tutta la luce e la forza di verità: «la pienezza di verità e di grazia» (Gv 1,14; cf 1,17) che è in essa. Per l'azione interiorizzante e illuminante dello Spirito, la coscienza è connaturalizzata alla verità di Cristo. Quest'azione è la testimonianza dello Spirito in noi: «È lo Spirito che rende testimonianza, perché lo Spirito è la verità» (1Gv 5,6). Non una verità altra da Cristo, ma la verità-persona stessa di Cristo («Io sono la verità»: Gv 14,6), di cui lo Spirito è il testimone nel nostro spirito (cf Rm 8,16). Perciò la coscienza è nella verità insieme di Cristo e dello Spirito: nella verità di Cristo che la rivela a noi, e dello Spirito che la attesta in noi.

## 1. La coscienza ontologica

La prima efficacia dell'opera dello Spirito in noi è al livello di *coscienza ontologica*, espressione della consapevolezza che la persona ha di sé, del proprio essere, della dignità e del valore della sua vita. E' a questo primo, radicale livello che si compie la testimonianza veritativa dello Spirito in coloro che nella fede si aprono alla sua azione-guida. Invero c'è una testimonianza dello Spirito antecedente alla fede in ogni coscienza umana: testimonianza – per via naturale e razionale – della dignità di persona di ogni creatura umana<sup>6</sup>. Cui si connette la testimonianza suprema – per via soprannaturale, nella fede – della dignità di figli di Dio nella coscienza cristiana: «Tutti quelli che sono guidati dallo Spirito di Dio – ci fa consapevoli san Paolo – questi sono figli di Dio. E voi non avete ricevuto uno spirito da schiavi per ricadere nella paura, ma avete ricevuto lo Spirito che rende figli adottivi, per mezzo del quale gridiamo: “Abbà, Padre!”. Lo Spirito stesso, insieme al nostro spirito, attesta che siamo figli di Dio. E se siamo figli, siamo anche eredi: eredi di Dio, coeredi di Cristo» (Rm 8,14-17; cf Gal 4,6-7). Abbiamo qui la coscienza basilare e sostanziale del

---

<sup>3</sup> «Il primo [«v'insegnerà»] è un verbo di rivelazione (cf 6,59; 7,14.28.35; 8,20.28), il secondo [«vi ricorderà»] esprime l'approfondimento soggettivo, la giusta comprensione della rivelazione ricevuta (cf Gv 2,17.22; 12,16), letta ormai alla luce degli eventi pasquali di Cristo» (A. Dalbesio, *Lo Spirito Santo nel Nuovo Testamento, nella Chiesa, nella vita del cristiano*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1994, 157).

<sup>4</sup> Cf I. de La Potterie, *Parole et Esprit dans S. Jean in L'Évangile de Jean. Source, rédaction, théologie*, J. Duculot, Gembloux-Louvain 1977, 177-201.

<sup>5</sup> A. Dalbesio, *Lo Spirito Santo...*, o. c., 158.

<sup>6</sup> Nell'atto veritativo della ragione è sempre all'opera lo Spirito: «*Omne verum a quocumque dicatur a Spiritu Sancto est*» (Tommaso d'Aquino, *Summa Theologiae*, I, II, 109, 1 ad 1, che riprende la nota frase dell'*Ambrosiaster*, *In prima Cor 12,3: PL 17, 258*).

cristiano, volta a dirgli chi egli sia e dargli il senso della vita. Lo Spirito – che il Figlio intercede dal Padre e che il Padre ci dà, dimorando in noi per sempre (cf Gv 14,16) – è principio della nostra filialità divina. Questo Spirito – precisa l’Apostolo – è «lo Spirito del Figlio» (Gal 4,6), la cui prima azione di grazia in noi è la conformazione del nostro essere all’essere filiale del Figlio: ciò che il Figlio è per generazione eterna noi lo diventiamo per adozione nel tempo, per opera dello Spirito. Egli è in noi «Spirito che rende figli adottivi»: *fili in Filio*. E’ esplicito san Paolo: «Tutti quelli che sono guidati dallo Spirito di Dio, questi sono figli di Dio».

«Spirito di verità» (Gv 14,17), egli ci dà la coscienza riflessa di ciò che ci fa diventare, la coscienza di questa verità fondamentale del nostro essere, così da non esserla soltanto ma da attestarla insieme con lui: «Siamo figli di Dio e, se figli, anche eredi: eredi di Dio, coeredi di Cristo» (cf Rm 8,16-17; Gal 4,6-7). Lo Spirito è dunque *testimone alla coscienza* del nostro essere filiale («*Spiritus testimonium reddit spiritui nostro quod sumus filii Dei*» (Rm 4,16): è la versione della Vulgata) e nel contempo suscita la *testimonianza della coscienza* a se stessa e agli altri. E’ coscienza di un essere non autoreferenziale ma relazionale. In relazione fondante e liberante a Dio: relazione filiale, che redime dall’angoscia dell’auto-fondamento e dell’auto-salvezza, aprendo al respiro creatore e redentore dell’Amore. Non una coscienza riverberata su se stessa, sulla sua insostenibile aseità, ma schiusa al soffio dell’Amore, che fa essere e redime dal non-essere. E’ l’amore del Padre che ci relaziona a sé come figli nel Figlio, per l’azione rigenerante dello Spirito (cf Gv 3,5): «Che siamo figli lo prova il fatto che Dio mandò nei nostri cuori lo Spirito del suo Figlio, il quale grida: “Abbà! Padre!”» (Gal 4,6); e «per mezzo del quale [noi con lui e in lui] gridiamo: “Abbà, Padre!”» (Rm 8,15)<sup>7</sup>. Dal «cuore» dell’uomo, dove lo raggiunge lo Spirito di Dio, s’eleva il «grido» dello Spirito e il «grido» dell’uomo suscitato dallo Spirito<sup>8</sup>. Il «cuore»: espressione dell’essere dell’uomo, della profondità dell’essere, della sua interiorità, del suo spirito; ed insieme della coscienza dell’uomo, della consapevolezza di ciò che egli è: figlio nel Figlio. Coscienza che si fa “grido”, appello filiale a Dio e attestazione ai fratelli. Da testimonianza *ad intra*, quella coscienza diventa testimonianza *ad extra* nella fede a Dio e nell’annuncio agli altri. Siamo al cuore dell’antropologia teologica, della novità antropologica cristiana, che lo Spirito realizza e la coscienza attesta insieme con lo Spirito.

Lo Spirito, principio dell’ontologia e della coscienza filiale del nostro essere, sovviene alla nostra piccolezza e alla nostra incapacità di esporci nella preghiera al Padre: «Lo Spirito – ci dice l’Apostolo nello stesso contesto della lettera ai Romani – viene in aiuto alla nostra debolezza, perché nemmeno sappiamo che cosa sia conveniente domandare, ma lo Spirito stesso intercede con insistenza per noi, con gemiti inesprimibili; e colui che scruta i cuori sa quali sono i desideri dello Spirito, poiché egli intercede per i credenti secondo i disegni di Dio» (Rm 8, 26-27). Espressioni mirabili – queste – della premura dello Spirito, della cura che egli ha di noi, della nostra relazione di figli col Padre. Relazione che egli non solo annoda ma prende in carico, venendo «in aiuto alla nostra debolezza» e istruendo la nostra preghiera. Lo Spirito si fa egli stesso intercessore presso il Padre, «gemito» di preghiera per noi «secondo i disegni di Dio»<sup>9</sup>. Egli è il *Paràkletos*: colui che è “chiamato accanto” (*para-kletus: ad-vocatus*), il patrocinator, il difensore, l’avvocato (Gv 14,16.26; 15,26; 16,7). Egli è “chiamato” dal Padre e dal Figlio e mandato “accanto” a noi come nostro sostenitore presso Dio. Lo Spirito si fa ponte, mediatore tra noi e Dio, tra il nostro cuore, le sue più recondite attese, e il cuore provvidente di Dio; riempiendo così di consolazione e di fiduciosa speranza il cuore dei figli. La coscienza ontologica del cristiano non è solo coscienza pie-

---

<sup>7</sup> Lo Spirito «grida tramite noi e noi in lui» (H. Schlier, *La lettera ai Romani*, Paideia, Brescia 1982, 419).

<sup>8</sup> Sul «grido» cf A. Dalbesio, *Lo Spirito Santo...*, o. c., 123-124. 165-166.

<sup>9</sup> Sul «gemito» cf *ivi*, 172-181.

na di verità, consapevole della novità antropologica portata dallo Spirito. E' altresì coscienza piena di speranza, consapevole del soccorso dello Spirito alla nostra «debolezza».

## 2. La coscienza morale

Dall'essere la coscienza s'estende all'agire, alla verità pratica dell'operare, che lo Spirito suscita come norma e giudizio di azione. L'essere infatti non è irrilevante in ordine all'agire, ma è portatore di esigenze operative. Né l'agire prescinde dalle radici di senso, di fine e di valore dell'essere, ma ha in queste i legami e i moventi primari. Questo significa che la coscienza dell'essere è matrice di un dover-essere etico, ovvero che la coscienza ontologica è al principio e alla base della coscienza morale. Coscienza distinta in fondamentale e attuale. Di natura assiologica, valoriale la prima; prudenziale, giudiziale la seconda.

### 2.1. La coscienza fondamentale: coscienza assiologica

La coscienza morale è anzitutto coscienza *fondamentale*, basilare: costituita dai contenuti morali che la formano. Contenuti di beni e valori, detta perciò coscienza *assiologica*, coscienza valoriale. Essa delinea il volto etico della persona: ciascun individuo è la sua coscienza fondamentale. Questa è la personale accoglienza della verità morale e della norma in cui la verità prende forma imperativa. La norma in tutte le sue espressioni: beni morali, valori, virtù, principi, leggi, regole, precetti. Così da non starci davanti come comandi e obblighi dal di fuori, ma essere riconosciuti e accolti come esigenze e compiti dal di dentro. Nella coscienza la norma oggettiva diventa soggettiva, nel senso di essere fatta propria e percepita come propria. In questo personale riconoscimento e accoglimento della coscienza è l'autonomia della morale. Questo significa che la coscienza non è una scatola vuota che chiunque può riempire come crede, ma è strutturata e qualificata dalla verità e dal bene morale, che la precedono e la dirigono. La coscienza morale è fondamentalmente questa: la personale consapevolezza e accoglienza del bene. La coscienza fondamentale è la *dimora del bene*. Come tale è coscienza assiologica: istituita e definita dal bene morale, a cominciare dal suo nucleo originale, la *sinderesi*.

Dalla coscienza ontologica lo Spirito irradia la sua luce nella coscienza morale. Spirito di verità, egli è in ogni luce di bene presente in ogni coscienza. Per il cristiano questa presenza illuminante dello Spirito non è solo consapevole, riflessa – sotto la certificazione della Parola e dell'intelligenza della fede. È ulteriore e nuova, per «la grazia e la verità venute per mezzo di Gesù Cristo» (Gv 1,17), per il «molto di più» e l'inedito portato dalla redenzione. Questa novità sul piano morale è la «legge nuova», in cui Tommaso d'Aquino traslittera la «legge dello Spirito» di Paolo (cf Rm 8,2), e che impronta la coscienza cristiana<sup>10</sup>.

A qualificare la coscienza morale è la legge, che è la traduzione normativa del bene. La *torah*, nell'antica alleanza, struttura il «cuore», espressione simbolica della coscienza: «la tua legge, o Dio, è nel profondo del mio cuore» (Sal 39,9); «la legge del suo Dio è nel cuore del giusto» (Sal 36,31). Il cuore è la custodia della *torah*: l'israelita «la custodisce con tutto il cuore» (cf Sal 118,34); Israele la porta nel cuore (cf Is 51,7). Con la nuova alleanza anche la legge diventa nuova. La legge qualificativa della coscienza cristiana è la legge nuova, con cui – proprio per questo – l'Aquinate designa la «legge dello Spirito».

La legge tende facilmente a scollarsi dalla coscienza, ad exteriorizzarsi dal cuore, a centrarsi su se stessa e cadere nel formalismo e nel legalismo. E' quanto è accaduto anche per la leg-

---

<sup>10</sup> Cf Tommaso d'Aquino, *Summa Theologiae*, I-II, q. 106, qq. 106-108.

ge mosaica, così da suscitare la denuncia reiterata dei profeti; fino a Gesù nel contrasto, a volte anche aspro, con i farisei; e a san Paolo, che arriva a contrapporre la legge alla grazia (cf Rm 6,14; Gal 5,4). Di qui il bisogno di una legge nuova, radicata nel cuore, aderente alla coscienza, operante come principio autonomo – non eteronomo, impositivo esterno – di bontà morale. Legge presagita dai profeti, che si fanno voce di Dio nella promessa della sua interiorizzazione: «Porrò la mia legge nel loro animo, la scriverò nel loro cuore» (Ger 31,33). Legge nuova e cuore nuovo: «Vi darò un cuore nuovo, metterò dentro di voi uno spirito nuovo, toglierò da voi il cuore di pietra e vi darò un cuore di carne; porrò il mio spirito dentro di voi e vi farò vivere secondo le mie leggi e vi farò osservare e mettere in pratica le mie norme» (Ez 36,26-27; cf 11,19-20; Dt 30,6.).

Questa promessa è compiuta da Gesù, che incentra sul «cuore» la *paideia* etica del vangelo. In negativo, denunciando la «durezza di cuore», come la causa prima dell'insensibilità al bene (cf Mc 3,5; 10,5; Mt 19,8), e l'esteriorismo farisaico, che fa consistere il bene e il male in elementi e comportamenti esteriori (cf Mt 15,1-17; 23,23-28; Mc 7,1-13). In positivo, centrando la pedagogia morale sul «cuore», come la fonte personale del bene e del male: non ciò che è fuori o avviene fuori dell'uomo rende puro o impuro l'uomo, ma ciò che «esce dall'uomo», ciò che viene «dal di dentro», «dal cuore» (cf Mt 15,18-20; Mc 7,20-23). Di qui l'importanza di educare il «cuore», di coltivare la «lucerna» dello spirito – altra allegoria della coscienza – che, come l'occhio per il corpo, vede la luce e lo fa essere nella luce. In questa luce interiore («luce che è in te»), la coscienza vede il bene e può volerlo. Se quella luce invece si oscura («se la luce che è in te è tenebra»), la coscienza diventa eticamente buia («quanto grande sarà la tenebra!») (cf Mt 6,22-23). Altra metafora intesa a significare l'interiorizzazione della legge nella coscienza è l'«albero», espressione simbolica del soggetto morale, del suo io spirituale: occorre rendere buono l'albero, allora anche i frutti (gli atti) saranno buoni (cf Mt 7,15-18). La bontà non sta prima di tutto nell'adeguazione esteriore dell'atto alla legge, ma nella sintonia interiore del conoscere e del volere alla legge. E' da questa interiorità che provengono le decisioni etiche e diventano azioni fuori. La bontà o la malizia di un'azione si definisce prima del suo manifestarsi esteriore, nel «segreto» della propria coscienza, dove l'uomo è nella piena verità di sé agli occhi di Dio, «che vede nel segreto» (cf Mt 6,1-6.16-17).

E' lì – nella profondità della coscienza – che lo raggiunge la grazia dello Spirito Santo, il pedagogo interiore, che rende efficace la *paideia* del cuore insegnata da Gesù. Per questo egli legge il suo insegnamento all'invio e all'azione dello Spirito (cf Gv 14,26; 16,7.13-14), il quale scrive la legge «non su tavole di pietra, ma sulle tavole di carne dei nostri cuori» (2Cor 3,3; cf Ger 31,33). E' lo Spirito l'agente della reale e perfetta interiorizzazione della legge: legge scritta «non con inchiostro ma con lo Spirito del Dio vivente» (2Cor 3,3). Per cui non è subita come «legge del peccato e della morte» (Rm 8,2): legge che notifica il peccato (come sua trasgressione) e conduce alla morte (come esito del peccato): «legge del peccato che porta alla morte» (Rm 6,16; cf Rm 7,10-11)<sup>11</sup>. Ma è accolta come «legge dello Spirito che dà la vita in Cristo Gesù» (Rm 8,2): legge di vita, adempiendo la quale il cristiano è nell'economia salvifica della vita in Cristo. È per la trascrizione vivente che ne fa lo Spirito nel cuore dell'uomo che la legge diventa nuova: legge della grazia (cf Rm 6,14)<sup>12</sup>. La grazia non abolisce né cambia la legge – che si carica, anzi, del radicali-

---

<sup>11</sup> A riguardo, in Rm 7,10-11, Paolo racconta la sua esperienza personale: come «la legge, che doveva servire per la vita – egli dice – è divenuta per me motivo di morte. Il peccato, infatti, prendendo occasione dal comandamento, mi ha sedotto e per mezzo di esso mi ha dato la morte».

<sup>12</sup> «La legge nuova [...] è una legge iscritta nel cuore. Infatti ogni realtà esiste e si definisce per quello che in essa è il valore supremo. Ora ciò che nella legge della nuova alleanza costituisce il valore supremo, e in cui consiste tutta la sua forza, è la grazia dello Spirito che ci è data per mezzo della fede in Cristo. Così la legge nuova è, nel suo

simo etico del vangelo: il «compimento» portato da Gesù (cf Mt 5,17) – ma sana e innova il cuore dell'uomo, rendendolo sintonico e sinergico al bene, di cui la legge è in servizio. Così da non sentire la legge come estranea, coattiva e contraria, ma come manifestazione e strumento dello Spirito: espressione tematica della legge dello Spirito, in cui questa prende forma descrittiva e concreta. «La legge notifica a che cosa lo Spirito in fondo muove l'uomo nuovo»<sup>13</sup>. La coscienza, rinnovata dalla legge dello Spirito, senza la tematizzazione normativa della legge morale è aleatoria, generica e incerta: vede il bene a livello trascendentale e generale, non categoriale e particolare; a livello unitario e sintetico della carità (cui il vangelo riconduce tutta la morale e i profeti: cf Mt 22,36-40; Gal 5,14; Rm 8,10), non determinato e descrittivo delle singole norme (in cui lo stesso vangelo declina le esigenze e gli obblighi di carità).

Espressione – sacramento, potremmo dire – della legge dello Spirito, la legge morale non solo non si oppone ad essa, ma ne partecipa il carattere d'interiorità e il fermento di vita. La legge non è più esteriore: mero comandamento, che intima e condanna. Entra a far parte della legge dello Spirito, che innerva e inverte la coscienza morale del cristiano. A differenza della legge esteriore – che è pura lettera e perciò a servizio del peccato, che porta alla morte (cf Rm 6,16) – la legge dello Spirito è legge di vita (cf Rm 8,29). Infatti «la lettera uccide, lo Spirito dà vita» (2Cor 3,6). A volte Paolo chiama semplicemente la prima «legge» e la seconda «grazia». E' quella la «legge» – la «maledizione della legge» (Gal 3,13) – da cui «siamo stati liberati, per servire secondo lo Spirito, che è nuovo, e non secondo la lettera, che è antiquata» (Rm 7,6). In quanto la legge morale partecipa della novità dello Spirito – che ci fa creature nuove in Cristo (cf 2Cor5,17) – essa riflette il potere interiorizzante e liberante della grazia: è parola e servizio di grazia essa stessa.

Lo Spirito, da una parte, libera dalla legge intesa come imposizione e asservimento o, per altro verso, come principio autonomo di giustificazione (senza la grazia). Sicché Paolo può dire: «se vi lasciate guidare dallo Spirito, non siete più sotto la legge» (Gal 5,18). Dall'altra, lo Spirito libera la legge, la innova e la trasforma, elevandola all'economia della grazia, con cui a volte Paolo designa la legge del cristiano. In questo senso l'Apostolo può affermare: «non siamo più sotto la legge, ma sotto la grazia» (Rm 6,15; cf 6,14). Che non significa una grazia senza la legge. Paolo, infatti, mette subito in guardia da una contrapposizione che esclude la legge e porta a una concezione libertaria della grazia e quindi a peccare. «Che dunque? Ci metteremo a peccare perché non siamo sotto la legge ma sotto la grazia? È assurdo! Non sapete che, se vi mettete a servizio di qualcuno come schiavi per obbedirgli, siete schiavi di colui al quale obbedite: sia del peccato che porta alla morte, sia dell'obbedienza che conduce alla giustizia? Rendiamo grazie a Dio, perché eravate schiavi del peccato, ma avete obbedito di cuore a quella forma di insegnamento alla quale siete stati affidati. Così, liberati dal peccato, siete stati resi schiavi della giustizia» (Rm 6,15-18). Paolo non contrappone la grazia alla legge morale, ma alla «legge del peccato che porta alla morte» (Rm 6,16). La grazia non solo non si oppone alla giustizia (enunciata dalla legge) ma ne implica l'ubbidienza: liberato dalla «legge del peccato» il cristiano è fatto «schiavo della giustizia». «Così – arriva a dirci Paolo, più avanti – la legge è santa e santo, giusto e buono è il comandamento» (Rm 7,12).

Lo Spirito eleva la legge alla *oikonomia* della grazia – la pone «sotto la grazia» – dove la legge non è prescrizione esteriore, che comanda e condanna: «legge del peccato e della morte» (Rm 8,1). Ma sollecitazione interiore, che illumina e vivifica: «legge dello Spirito che dà la vita in Cristo Gesù» (Rm 8,2). Motivo per cui il cristiano non sente il peso e la contrarietà della legge, ma

---

principio, la grazia stessa dello Spirito Santo dato ai credenti» (Tommaso d'Aquino, *Commento del «Trattato sulla lettera e lo spirito»*, 17; cf *STh*, I-II, q. 106, a. 1-2; q. 108, a. 1).

<sup>13</sup> J. Fuchs, *Essere del Signore*, Pontificia Università Gregoriana, Roma 1981, 85.

il favore e il sussidio. Per questo la legge dello Spirito è legge di libertà: la «legge dello Spirito» di Paolo (Rm 8,2) si salda con la «legge della libertà» di Giacomo (Gc 1,25). Finché la legge rimane esterna, contrasta la coscienza. Questa la percepisce come estranea e avversa. Nell'interiorizzazione che ne fa lo Spirito nel cuore dell'uomo – esso stesso innovato dalla novità di vita in Cristo: vita di figli nel Figlio – la legge è percepita sinergicamente al bene e alla bontà della vita. La legge entra nel dialogo filiale col Padre: in essa si fa voce la chiamata del Padre e la fedeltà dei figli.

La legge è nuova non solo per la trascrizione che lo Spirito ne fa nel cuore dell'uomo, essa è grazia non solo perché legge di vita in Cristo Gesù, ma anche per l'azione illuminante e movente dello Spirito di Dio nello spirito dell'uomo. Così da non essere soltanto principio di esigibilità e doverosità morale, ma al tempo stesso di attitudine e vigore morale. «La Legge Nuova – leggiamo nell'enciclica *Veritatis splendor* – non si contenta di dire ciò che si deve fare, ma dona anche la forza di “fare la verità” (cf Gv 3,21)»<sup>14</sup>. Parole che echeggiano Tommaso d'Aquino: «*Lex nova est indita homini non solum indicans quid sit faciendum, sed etiam adiuvens ad implendum*»<sup>15</sup>. La legge nuova non si limita a notificare il *bonum faciendum*, ma attiva la forza della convinzione, dell'amore e della volizione del bene. La grazia dello Spirito Santo dà la capacità di recepire e adempiere ciò che esige: grazia illuminante e movente la coscienza e con essa la libertà. La grazia è *dynamis* che muove come dover-essere l'essere nuovo in Cristo; che feconda come compito (*Aufgabe*) il dono (*Gabe*) di Dio; che interiorizza come motivo d'azione la verità-luce del vangelo; che suscita l'agire libero e fedele. E' una grazia piena di speranza. La grazia è la *forza del possibile* del vangelo: il “tu puoi” che rende praticabile il “tu devi” di Cristo, in tutta la sua radicalità<sup>16</sup>. E' la *capacità* di operare, tradurre in azione il comandamento (cf 2Cor 3,5) Per cui il cristiano non sente il rigore della legge ma il vigore della grazia: «Voi – ci ha detto l'Apostolo – non siete più sotto la legge, ma sotto la grazia» (Rm 6,14). Di fronte all'istanza di totalità, profondità, urgenza e incondizionatezza della legge di Cristo, il cristiano non si scoraggia e non arretra nel minimismo e nel conformismo etico, ma conta sulla grazia che sintonizza la sua coscienza e la sua libertà sulla coscienza e la libertà di Cristo, abilitandolo all'imitazione e alla sequela.

Questo dinamismo è attinto ai sacramenti: segni efficaci della grazia non solo sul piano dell'essere ma anche del conoscere, del volere e dell'operare (cf Fil 2,13). Realmente i sacramenti c'insegnano la legge di Cristo, come amava dire e ribadire B. Häring<sup>17</sup>: è un insegnamento efficace, che abilita a compiere ciò che insegna. Il potere della grazia nel conoscere e nel volere della

---

<sup>14</sup> Giovanni Paolo II, Enciclica *Veritatis splendor* circa alcune questioni fondamentali dell'insegnamento morale della Chiesa, 6 agosto 1993, 24. «La legge dello Spirito che dà vita in Cristo Gesù» (Rm 8,2) «nel momento stesso in cui si mostra dona anche la capacità dell'adesione e, mentre pone le sue esigenze, dona la forza di ottemperarvi. Mentre si rivela, Dio dona anche l'occhio che vede la sua verità; il coraggio che osa con lui; l'amore che trascende fino a lui» (R. Guardini, *Libertà Grazia Destino*, Morcelliana, Brescia 2000<sup>3</sup>, 82).

<sup>15</sup> Tommaso d'Aquino, *Summa Theologiae*, I-II, q. 106, a. 1, ad 2um.

<sup>16</sup> Questa radicalità prende forma, tra l'altro, nella gratuità (cf Mt, 10,18); Lc 10,29-37), nella povertà (cf Lc 18,22), nella non-violenza (cf Lc 6,29), nella fedeltà per sempre dell'unione coniugale (cf Mc 10,9), nell'amore che dà la vita (cf Gv 15,13), nella riconciliazione (cf Mt 5,23) e nel perdono (Mt 18,21-22), nell'amore del nemico (cf Lc 6,3): esigenze tutte promulgate dal vangelo. Senza il “tu puoi” della grazia e della speranza suscitata dalla grazia, gli asseriti normativi del «ma io vi dico» (che rettificano e superano quelli dell'«avete inteso che fu detto») (cf Mt 5,21-43), la giustizia superiore del Regno (cf Mt 5,20), il criterio etico della perfezione del Padre (cf Mt 5,48), la fedeltà per sempre nel matrimonio (cf Mt 19,6), la povertà e la gratuità più grandi (cf Lc 18,22; Mt 10,8), la non-violenza assoluta (cf Mt 5,39), la legge del servizio e dell'ultimo posto (cf Mt 20,26-28; Lc 14,9-10), il paradigma del «servo inutile» (cf Lc 17,10), la misericordia che si china su tutte le miserie e perdona «fino a settanta volte sette» (cf Lc 6,36-38; Mt 18,21-22), l'amore del nemico (cf Mt 5,44), la testimonianza del martirio (cf Mt 10,16-33; Gv 15,20), la legge della croce (cf Mt 16,24; Gv 12,24), la verginità per il Regno dei cieli (cf Mt 19,12), sono degli ideali senza la forza del possibile.

<sup>17</sup> Cf B. Häring, *Morale e sacramenti. Spiritualità sacramentale*, Ed. Paoline, Bari 1976.

coscienza è la traduzione sul piano etico della conversione ontologica dall'uomo carnale (*psuchikos anthrôpos*) all'uomo spirituale (*pneumatikôs anthrôpos*). Traduzione che prende forma nella conversione dai «desideri» e dalle «opere della carne» ai «desideri» e al «frutto dello Spirito» (cf 1Cor 2,14-15; Gal 5,16-22; Rm 8,5-9.12-13).

La Chiesa e la teologia hanno compreso e spiegato l'azione di grazia dello Spirito Santo nella scansione dei sette doni. "Spirito di verità", egli è dono di scienza, d'intelletto e di sapienza per la coscienza fondamentale. Lo Spirito in essa è *scienza*: espressione della morale come sapere oggettivo, come dottrina, in tutte le verità di bene e le norme di azione che la istituiscono. La scienza (*scientia*) è al principio della co-scienza (*con-scientia*). Co-scienza è un sapere-con: il sapere che si avvicina a me, è presso di me, mi permea, diventa mio: è scienza in me, per l'interiorizzazione dello Spirito Santo. Lo Spirito nella coscienza è anche *intelletto* per comprendere, persuadere, convincere, riconoscere: intelligenza che ci dà le ragioni del bene morale e della sua doverosità. Lo Spirito è altresì *sapienza* che doppia il sapere della mente con l'intelligenza del cuore, attraverso un conoscere esperienziale, coinvolgente, impegnato, contemplativo, amante, in grado di penetrare il mistero del bene e del suo appello<sup>18</sup>. Lo Spirito è per la coscienza fonte di verità e di amore del bene. Ma anche di forza, per volerlo nella totalità delle sue esigenze, nella radicalità che ne formula e richiede il vangelo. E' in atto per questo nella coscienza un quarto dono dello Spirito Santo: la *fortezza*. Espressione di una capacità che non viene da noi, ma da Dio (cf 2Cor 3,5). Per i doni della scienza, dell'intelletto, della sapienza e della fortezza, la coscienza è condotta dallo Spirito alla verità morale «tutta intera» (Gv 16,13): la coscienza è stabilita nel bene e connaturalizzata al bene. E' questa la coscienza fondamentale, che è alla base della coscienza attuale.

## **2.2. La coscienza attuale: coscienza prudentiale**

La coscienza non è solo la dimora del bene. La coscienza è un potere di giudizio e di azione nella concretezza, singolarità e complessità delle situazioni da cui è costellato e scandito il vissuto di una persona. Non basta la coscienza del bene. Bisogna anche saperlo decidere e attuare. Qui *la coscienza fondamentale si fa attuale*. Alla luce della verità morale, da cui è costituita e illuminata, la coscienza valuta elementi e circostanze che compongono una situazione e giudica e decide l'atto da compiere. Anche qui lo Spirito di verità è all'opera nella coscienza, dove si fa dono del *consiglio*: suggerimento interiore, che porta a discernere sapientemente la realtà in cui siamo immersi e a giudicare e decidere il bene da compiere. Il consiglio dello Spirito investe e potenzia la virtù cardinale della prudenza (la *fronesis* dei greci, la *prudentia* dei latini), operante nella coscienza come sapienza pratica, capace di mediare la verità oggettiva del bene nella soggettività della situazione. La legge riconosciuta e fatta propria dalla coscienza vale universalmente per tutti (*valet ut in pluribus*). La prudenza si fa carico della sua mediazione al particolare, in tutto ciò che di unico, originale e singolare una situazione comporta. Per quest'azione mediatrice dall'oggettivo al soggettivo, la coscienza diventa «norma prossima di moralità»<sup>19</sup>, «ultima norma in situazione»<sup>20</sup>. Norma espressa dal giudizio di coscienza – «giudizio ultimo concreto»<sup>21</sup> – da essa elaborato ed enunciato. Così la coscienza assiologica si fa coscienza *prudentiale*, giudiziale.

Lo Spirito, per il dono del consiglio che ispira la prudenza, opera in questa mediazione, favorendo – consigliando – il prudente giudizio di coscienza. Così la virtù naturale, umana della prudenza prende forma soprannaturale e valore teologale. Essa è nell'uomo riflesso della sapienza

<sup>18</sup> Il mistero del bene: cf R. Guardini, *La coscienza*, Morcelliana, Brescia 2009, 14-16.

<sup>19</sup> Giovanni Paolo II, Enciclica *Veritatis splendor*, d. c., 59.60.

<sup>20</sup> Cf D. Capone, *L'uomo è persona in Cristo*, EDB, Bologna 1973, 175-178.

<sup>21</sup> Giovanni Paolo II, Enciclica *Veritatis splendor*, d. c., 63.



za di Dio: «Io, la Sapienza – dice Dio – possiedo la prudenza» (*Pro* 8,12; cf. 8,14; *Gb* 12,13). Da Dio la prudenza è donata all'uomo (cf *Pro* 2,6; cf *Sap* 8,7), perché «pronunzi giudizi con animo retto» (*Sap* 9,3). Espressione di questa sapienza divina è la prudenza insegnata da Gesù nel Vangelo: la prudenza dell'uomo (*anthrôpos fronimos*) che costruisce la sua casa sulla roccia, metafora dell'individuo che ascolta e mette in pratica la parola; a fronte della stoltezza di chi (*anthrôpos môros*) la costruisce sulla sabbia, metafora dell'ascoltatore inadempiente la parola (cf *Mt* 7,24-25); la prudenza attenta e avveduta del serpente (cf *Mt* 10,16); e la prudenza vigile e sollecitata delle vergini, dette appunto prudenti (*fronimoi*) (cf *Mt* 25,1-13), opposta alla stoltezza delle vergini assopite e inette. La prudenza insegnata da Gesù è infusa e ravvivata nella coscienza dallo Spirito Santo.

Nella rivelazione neo-testamentaria, questa prudenza – attiva nella coscienza come consiglio dello Spirito – è messa in luce da una costellazione semantica centrata sul verbo *dokimazein*, da cui prendono significato o verso cui convergono alcuni altri verbi. *Dokimazein* significa discernere e perciò vagliare, interpretare, saggiare, valutare, ponderare per giudicare, decidere e quindi agire. Sotto l'azione ispiratrice e veritativa dello Spirito Santo, il cristiano è in grado di discernere il *kairos*, espressione del tempo di grazia, tempo portatore del disegno, della chiamata di Dio; tempo-vocazione, rivolto a una libertà di riconoscimento, accoglienza e decisione. Così che il cristiano non si ferma a un'osservazione superficiale del tempo e degli eventi che si producono in esso, ma penetra il *kronos*, il divenire del tempo e dei suoi accadimenti, e raggiunge il *kairos*. Prima di tutto il *kairos* centrale e decisivo di Cristo nella pienezza del tempo (*to plêrôma tou kronou*: *Gal* 4,4), dell'evento di Cristo, del suo «giorno» (cf *Gv* 8,56) nei nostri giorni. «Diceva Gesù 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 (*δοκιμάζειν*) l'aspetto (*τὸ πρόσωπον*) della terra e del cielo, come mai questo tempo (*τὸν καιρὸν τοῦτον*) non sapete valutarlo (*οὐ δοκιμάζετε*)? E perché non giudicate da voi stessi ciò che è giusto?”» (*Lc* 12,54-57). Matteo, nel passo parallelo (cf *Mt* 16,3), ha il verbo *diakrinein* di significato simile a *dokimazein*, ed un oggetto più estensivo che amplia lo sguardo: *ta sêmeia tôn kairôn*; tradotto con espressione ormai tipica, introdotta da Giovanni XXIII e dal Concilio Vaticano II: i segni dei tempi<sup>22</sup>.

Gesù denuncia l'attitudine a una lettura superficiale degli eventi (*to prosôpon*: l'aspetto della terra e del cielo), a una lettura cronologica del tempo (attinente il *kronos*) – nel caso specifico la lettura meteorologica –, ma non a una lettura in profondità, in grado di discernere nel *kronos* il *kairos* di Dio, nell'evento di Gesù l'avvento di Dio e del suo Regno. E dal *kairos* di Gesù aprire lo sguardo alla storia e discernere *ta sêmeia tôn kairôn*, i segni dei tempi, portatori del disegno e della chiamata di Dio nell'oggi della storia e della propria esistenza. Dal discernimento pervenire quindi al giudizio e alla decisione personale. Compito irrinunciabile e indelegabile, aggiunge Gesù con domanda provocatoria: «E perché non giudicate da voi stessi ciò che è giusto?».

Nelle lettere agli Efesini e ai Colossesi troviamo il verbo *exagorazein*, che induce la coscienza a trarre vantaggio e perciò a profittare del *kairos* attentamente scrutato. Il *kairos* è tempo di grazia, tempo del *pro nobis* di Dio, e perciò tempo favorevole, tempo opportuno (cf *2Cor* 6,1), di cui profittare. «Vigilate attentamente sulla vostra condotta (*βλέπετε πῶς περιπατεῖτε*) – raccomanda Paolo agli Efesini – comportandovi non da stolti (*ἄσοφοι*) ma da saggi (*σοφοί*); profittando del tempo (*ἐξαγοραζόμενοι τὸν καιρὸν*)» (*Ef* 5,15-16). E ai Colossesi: «Comportatevi saggiamente (*ἐν σοφίᾳ περιπατεῖτε*) ..., profittando del tempo (*τὸν καιρὸν ἐξαγοραζόμενοι*)» (*Col* 4,5). La prudenza cristiana è questa *sofia* dello Spirito che abilita a discernere e benefi-

---

<sup>22</sup> «Sapete discernere (*διακρίνειν*) l'aspetto del cielo e non invece i segni dei tempi *τὰ σημεῖα τῶν καιρῶν*)?».

ciare, a trarre profitto dal *kairos*: tempo che si condensa in grazia (opportunità della grazia) per il soggetto con la disponibilità di questi, della sua libertà, a riconoscerlo, accoglierlo e corrispondergli.

Dal discernimento del *kairos* al discernimento nel *kairos* del bene da decidere, in risposta all'appello da esso portato: «Prego – scrive Paolo ai Filippesi – che la vostra carità si arricchisca sempre più in conoscenza (*ἐν ἐπιγνώσει*) e in ogni delicato sentimento (*αἰσθήσει*) per discernere e scegliere (*δοκιμάζειν*) il meglio (*τὰ διαφέροντα*) ed essere integri e irreprensibili per il giorno di Cristo» (*Fil 1,9-10*). Alla base della prudenza cristiana c'è non un sapere concettuale e astratto, ma la conoscenza (*epignosis*) e la sensibilità (*aisthesis*) della carità, effusa dallo Spirito nei nostri cuori (cf *Rm 5,5*): un sapere fatto di elementi insieme cognitivi (*epignosis*) e affettivi (*aisthesis*)<sup>23</sup>, e così essere in grado di discernere e scegliere (*dokimazein*) nei *kairoi* della vita *ta diaferonta*: le cose migliori, il meglio; che significa l'atto più carico di bene, più ricco di amore, l'azione più buona possibile. La prudenza non si contenta di una scelta qualunque, conformista o minimale; ma, informata dalla carità e polarizzata dalla prospettiva escatologica del «giorno di Cristo», è sospinta a decidersi per il bene migliore, accuratamente scrutato.

Questo bene migliore nella Prima Lettera ai Filippesi è il *kalon*: «Πάντα δοκιμάζετε· τὸ καλὸν κατέχετε: vagliate ogni cosa, tenete ciò che è buono» (*1Ts 5,21*) – esorta l'Apostolo. Dove il *dokimazein* è uno sguardo d'insieme su tutti gli elementi e i fattori che danno luogo a una situazione. Sguardo complessivo che perviene a un giudizio sintetico, arriva a giudicare e decidere *to kalon*: ciò che è buono, ma anche bello, eccellente, nobile, lodevole, prezioso, propizio – il bene migliore possibile – e quindi a tenerlo, assumerlo, farlo proprio (*katechein*).

Il bene migliore giudicato e deciso dalla prudenza ricca di carità, sotto l'azione veritativa dello Spirito, non ha solo valore morale. Ha significato nel contempo teologale: è la volontà di Dio per me. Paolo, dopo aver detto agli Efesini «Vigilate attentamente sulla vostra condotta, comportandovi non da stolti (*ἄσοφοι*) ma da saggi (*σοφοί*); profittando (*ἐξαγοραζόμενοι*) del *kairos*» (*Ef 5,15-16*), aggiunge: «Non siate perciò imprudenti (*ἄφρονες*), ma cercate di cogliere (*συνιέντες*) la volontà del Signore (*τὸ θέλημα τοῦ Κυρίου*)» (*Ef 5,17*). Troviamo qui il verbo *συνιέμι*, che dice espressamente l'atto della coscienza prudenziale di *mettere insieme* tutti i dati, i coefficienti di una situazione, per cogliervi il *kairos*, e nel *kairos* la volontà di Dio. Privi di questa sapienza (*sofia*) pratica – senza prudenza (*fronesis*) – diventiamo distratti, stolti, sconsiderati (*asofoi*, *afrones*). Imprudenza-stoltezza che si evidenzia in una lettura meramente secolare e secolaristica degli eventi, incapace di discernimento teologale, di doppiare il *kronos* e cogliere il *kairos*: i segni e i disegni di Dio, la sua volontà. Prende corpo una coscienza capace di lettura *kronologica* ma non *kairologica* dell'esistenza e della storia. Per la prima le situazioni della vita sono *kronos*: fotogrammi di un tempo vuoto (cronaca), che avviene e passa. Per la seconda sono *kairos*: momenti di un tempo pieno, tempo di grazia; vettori di un disegno e di una chiamata divina, offerti alla libertà di discernimento e di risposta dell'uomo. La prudenza, illuminata dallo Spirito, ci sottrae, da una parte, a una cognizione superficiale e secolare degli avvenimenti, per un'intelligenza teologale («discernere la volontà di Dio»); dall'altra, e in continuità con la prima, a un giudizio minimale del bene da compiere, per un giudizio massimale, in linea con la radicalità etica del vangelo («discernere il meglio», «ciò che è perfetto»).

---

<sup>23</sup> L'enciclica *Fides et ratio* parla di «vie affettive della conoscenza» (Giovanni Paolo II, Enciclica *Fides et ratio* circa i rapporti tra fede e ragione, 14 settembre 1998, 91).

In Rm 12,2 san Paolo mette espressamente insieme e in continuità il discernimento etico del bene migliore con quello teologale della volontà di Dio: «Non conformatevi alla mentalità di questo secolo – esorta l’Apostolo – ma trasformatevi (*μεταμορφοῦσθαι*), rinnovando la vostra mente, per discernere (*δοκιμάζειν*) la volontà di Dio (*τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ*), ciò che è buono, a lui gradito e perfetto (*τὸ ἀγαθὸν καὶ εὐάρεστον καὶ τέλειον*)» (Rm 12,2; cf Ef 5,10). La prudenza cristiana è questa *mens nova*, convertita dal modo di giudicare del mondo al modo di giudicare dello Spirito. Noi infatti – ci ha detto nella stessa lettera l’Apostolo – «non abbiamo ricevuto lo spirito del mondo, ma lo Spirito di Dio» (1cor 2,12; cf 2,10-15), che rende capace di discernere in situazione il bene morale e il suo valore teologale. Il bene morale prudentemente ricercato e giudicato – «ciò che è buono» – ha significato e valore di «volontà di Dio»: è l’atto non solo moralmente buono (*τὸ ἀγαθὸν*), espressione del bene migliore possibile (*τέλειον*), ma è ad un tempo la volontà di Dio (*τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ*): l’appello di Dio alla mia libertà. Libertà morale ed insieme culturale. L’atto vagliato e deciso dalla coscienza prudente s’iscrive nel dialogo orante dell’uomo con Dio: è atto «gradito» a Dio (*εὐάρεστον*). Il suo valore è insieme morale e culturale, etico e dossologico: atto che sale a Dio come risposta grata e lode a lui gradita.

Questa valenza teologale e liturgica del discernimento Paolo la ribadisce in un altro brano della lettera agli Efesini Ef 5,8-11: «Un tempo – dice loro – eravate tenebra, ora siete luce nel Signore. Comportatevi perciò come figli della luce. Ora il frutto della luce consiste in ogni bontà, giustizia e verità. Cercate di capire (*δοκιμάζοντες*) ciò che è gradito al Signore (*τί ἐστὶν εὐάρεστον τῷ Κυρίῳ*)» (Ef 5,8-10). L’agire morale del cristiano è la fedeltà operativa suscitata dall’essere nuovo in Cristo. L’Apostolo lo delinea come «essere luce nel Signore», contrapposto all’«essere tenebra». Convertito ontologicamente da «tenebra» in «luce», il cristiano ne esprime fedelmente «il frutto», consistente in opere di bontà, di giustizia, di verità. Non soltanto il cristiano è costituito «luce nel Signore» ma è insieme abilitato ad agire – a comportarsi, letteralmente a «camminare»<sup>24</sup> – come «figlio della luce». Questa luce è in lui non solo idea del bene, del giusto, del vero, ma prudenza del bene, del giusto, del vero: capacità cioè di ponderare e decidere (*δοκιμάζειν*) in una determinata situazione l’azione buona, giusta e vera. E ciò che la prudenza giudica tale, è risposta e offerta gradita a Dio: «ciò che piace al Signore».

«Rinnovato nello spirito della propria mente» (Ef 4,23) e abilitato a discernere i segni della grazia e della volontà di Dio, il cristiano non vive in balia di eventi e situazioni, lasciandosi trasportare da ideologie, mode e opinioni, ma è lui ad assumerli, valutarli e deciderli. «Non siamo più – ci dice l’Apostolo – come fanciulli sbalottati dalle onde, portati qua e là da qualsiasi vento di dottrina, ingannati dagli uomini con quell’astuzia che trascina all’errore. Al contrario, facendo la verità nella carità (*ἀληθεύοντες ἐν ἀγάπῃ: veritatem facientes in caritate*, traduce la vulgata), cerchiamo di crescere in ogni cosa tendendo a lui, che è il capo, Cristo» (Ef 4,14-15). Decidersi in una determinata situazione, formulare cioè un giudizio di coscienza, è più dell’applicazione di una norma già fatta. E’ sempre un atto creativo: è *aletheuein*, «fare la verità» dell’atto rispondente alla singolarità della situazione. In questo processo veritativo la coscienza assume valori, principi e norme a criterio di valutazione e deliberazione: «al di sopra di tutto», il criterio della *carità* (Col 3,14), pienezza della legge (cf Gal 5,14) e «vincolo della perfezione» (Col 3,14). La carità è il principio veritativo decisivo della coscienza prudentiale. E la carità è «l’amore da Dio» (1Gv 4,7), ci dice Giovanni: «l’amore di Dio, riversato nei nostri cuori per mezzo dello Spirito Santo che ci è stato dato» (Rm 5,5), precisa Paolo. Questo amo-

<sup>24</sup>Il «camminare», adoperato in senso metaforico nel Nuovo Testamento, esprime la vita morale: la fedeltà operativa suscitata dalla novità di vita cristiana.

re non è qualcosa, è qualcuno. E' l'Amore-Persona in Dio, è lo Spirito del Padre e del Figlio<sup>25</sup>: la *carità increata*, che diventa in noi *carità creata*<sup>26</sup>, principio non solo del nostro essere agapico, ma del conoscere e del volere agapico della coscienza. «Fare la verità» di ogni situazione ed evento alla luce della carità definisce la virtù cristiana della prudenza e con essa il discernimento della coscienza prudente.

Alla base della coscienza prudente c'è lo Spirito Santo. E' lo Spirito il principio attivo del *dokimazein* e con esso dell'*exagorazein*, del *sinèmi*, del *diakrinein*, dell'*aleletheuein*. E' un'azione di sintonizzazione del vedere-giudicare-agire del cristiano al vedere-giudicare-agire di Cristo. Lo Spirito non è principio di un proprio vangelo e di un'altra legge di vita. Lo Spirito non parla da sé e non ci dà del suo, ma prende da Gesù Cristo e lo dà a noi (cf Gv 14,26; 16,14). Il che è vero non solo dell'essere: lo Spirito ci dà l'essere di Cristo; ma anche del pensare: lo Spirito ci dà il pensiero di Cristo (cf 1Cor 2,10-16). Il nostro pensare è sintonizzato dallo Spirito sul pensare di Cristo. Lo Spirito Santo ci dà l'*habitus* del sapere e vedere di Cristo. Egli suscita e alimenta in noi l'*epignosis* (l'intelligenza) e l'*aistesis* (la sensibilità) della carità di Cristo (cf Rm 5,5), così da dire con Paolo: «noi abbiamo il pensiero di Cristo (*voῦν Χριστοῦ*)» (1Cor 2,16). La prudenza cristiana è questa *nous Christou*, questa *mens Christi*, che ci fa giudicare e decidere – nelle situazioni molteplici e concrete del nostro vivere – secondo il pensiero e il volere di Cristo.

## Conclusione

Nell'economia dello Spirito, della sua azione di grazia, la coscienza non è un deposito di principi e regole morali, che essa trasporta nel concreto del vissuto operativo: una generica e ripetitiva "voce di Dio" che notifica leggi e codici di comportamento diretti all'azione<sup>27</sup>. «Non siamo più – notava già il P. Domenico Capone, nel quadro del rinnovamento post-conciliare della teologia morale – in un concetto di coscienza come puro sillogismo razionale e pura funzione legale»<sup>28</sup>. Lo Spirito ci porta nell'economia della Parola, «piena di grazia e di verità» (Gv 1,14; cf 1,17): Parola-verità, che pone la coscienza nel contesto di senso (*logos*) e di fine (*telos*) del vangelo; e Parola-grazia, che pone la coscienza sotto il principio assiologico (*axios*) e movente (*dunamis*) della carità (amore-*charis*). «Siamo in un concetto di coscienza come emergenza della parola di Dio, che chiama e muove con la forza del cuore nuovo», la quale va molto al di là del *minimum ethicum* e del «l'osservanza della legge fatta per ragioni di comodo»<sup>29</sup>. La forza del cuore nuovo è la forza traente dell'amore di Dio in Cristo, che lo Spirito effonde nella coscienza (cf Rm 5,5), divenendone dimora e vocazione: «luogo in cui affiora la chiamata di Dio e viene accolta come parola-impegno di amore divino e fraterno, e quindi come luogo d'incontro con Dio e con i fratelli»<sup>30</sup>.

**Mauro Cozzoli**

**Articolo pubblicato in  
"Studia Moralia" 49, 2/2011, 331-354.**

---

<sup>25</sup> Cf S. Agostino, *De Trinitate*, VI, 5, 7 in PL 42, 928; VIII, 10, 14 in PL 42, 960.

<sup>26</sup> Tommaso d'Aquino, *De caritate*, a. 1.

<sup>27</sup> «Voce di Dio» come «nuda notificazione dello schema legale o della verità della cosa in sé» (D. Capone, *La coscienza morale*, Accademia Alfonsiana, Roma 1975, *Pro manuscripto*, 87).

<sup>28</sup> *Ivi*, 83.

<sup>29</sup> Cf *ivi*.

<sup>30</sup> *Ivi*, 86.