

Auto-appropriazione e capacità di discernimento

Maria Manuela Romano*

Il discernimento, di cui oggi tanto si parla, non è semplicemente scegliere l'una o l'altra opzione di cui disponiamo quando c'è una decisione da prendere. Grazie anche all'insistenza con cui papa Francesco lo propone, il termine sta a significare la prassi quasi quotidiana di ricerca di ciò che è buono, oltre che gradito a Dio. Non essendo, pertanto, solo modalità di scelta ma percorso di crescita nella fede, richiede – in chi discerne – una forte presenza a se stesso: che abbia presente non solamente l'oggetto del suo discernere ma che prenda anche se stesso a oggetto della propria riflessione, ossia che posseda una soggettività sia attivata che autenticata.

Di questa appropriazione del proprio mondo interiore parla questo articolo, sulle tracce del pensiero di Bernard Lonergan, la cui riflessione si sviluppa proprio a partire dall'auto-osservazione, ossia dal mettere come oggetto di analisi se stessi, i propri moti interiori, le modalità con cui giungiamo a giudicare e a decidere.

Auto-appropriazione

Osservando l'uomo e il suo modo di conoscere, Lonergan fa una scoperta che struttura tutto il suo metodo, costituendone il fondamento e il fine. Intuisce che i diversi livelli a cui la persona vive, le diverse operazioni in cui si gioca – frutto di altrettante scelte consa-

* Monaca carmelitana scalza, monastero di Lucca e Pontificia Università Teologica Teresianum di Roma.

pevoli o meno – non sono altro che il dispiegamento di un unico impulso, da lui definito «l'*eros* dello spirito umano»¹. Tutto comincia dalla persona umana che si stupisce, si interroga, si sente attratta da ciò che ha senso, da ciò che è degno di amore. È questo sentirsi attratti oltre se stessi ad accomunare uomini e donne di ogni tempo, cultura e religione. Anche il discernimento scaturisce ed è sostenuto da questo impulso originario².

Fin dalle prima pagine del suo *Metodo in teologia*, Lonergan invita il potenziale lettore a sperimentare in se stesso i vari livelli a cui farà riferimento, a portare a coscienza lo schema fondamentale di operazioni suggerito, in quanto «usato in qualsiasi impresa conoscitiva»³.

Già nell'introduzione tiene a specificare:

[...] penso di non offrire soltanto modelli. Al contrario spero che i lettori troveranno in ciò che dico qualcosa di più che semplici modelli. Ma tocca a loro trovarlo. Infatti il capitolo primo intorno al metodo espone ciò che essi possono scoprire in se stessi come la struttura dinamica della loro realtà conoscitiva e morale. [...] Scrivo non di teologia, ma sul metodo della teologia. Ciò di cui mi occupo non sono gli oggetti spiegati dai teologi, ma le operazioni che i teologi compiono⁴.

Fa teologia, cioè, solo chi è capace di tematizzare il proprio vissuto interiore; chi, come i grandi dottori della Chiesa, oggettiva nella sua dottrina la sua vita di relazione, di conversione, di preghiera.

L'auto-appropriazione significa, allora, diventare investigatori interiori e andare alla ricerca di tutti gli indizi che ci permettano di indagare sui processi vitali già in atto in noi e sui loro reciproci collegamenti, per renderci conto del funzionamento della conoscenza e della sua origine a partire da ciò che ciascuno può scoprire dentro di sé. In questo percorso interiore ci assiste «l'*eros* dello spirito umano» presente in tutti noi e che è il cuore propulsore di ogni intelligenza e decisione.

¹ B.J.F. Lonergan, *Il metodo in teologia*, Città Nuova, Roma 2001, p. 43.

² Si rimanda all'articolo precedente, L. Garbinetto - M.M. Romano, *Interiorità e integrazione*, in «Tredimensioni», 3 (2018), pp. 230-242, dove è stato descritto l'ambito della trascendenza e il dinamismo coscienziale dell'essere innamorati, trasversale e compresente ad ogni altra operazione umana.

³ B.J.F. Lonergan, *Il metodo in teologia*, cit., p. 34.

⁴ *Ibid.*, p. 30.

Si tratta di compiere un viaggio dentro alla nostra stessa casa, come amava ripetere santa Teresa d'Avila, dottore dell'auto-appropriazione, fino al punto di poter comunicare il proprio vissuto orante come insegnamento spirituale autorevole: «Dov'è male più grande che non poterci ritrovare in casa nostra? E se in casa nostra non ci sentiamo soddisfatti, forse che possiamo sperare di sentirci tali in casa altrui, quando pare che ci muovano guerra fin gli stessi amici e parenti più stretti, con i quali, di buona o mala voglia, dobbiamo pur vivere, come sono le nostre potenze?»⁵.

Tale decodificazione di ciò che viviamo interiormente è difficile da cogliere: si tratta infatti della casa nella quale siamo dentro. Eppure, rientrare in casa nostra e mettere ordine è qualcosa di essenziale al discernimento per la vita. Anche la lettera agli Ebrei su questo è piuttosto radicale: «[...] la parola di Dio è viva, efficace e più tagliente di ogni spada a doppio taglio; essa penetra fino al punto di divisione dell'anima e dello spirito, fino alle giunture e alle midolla, e discerne i sentimenti e i pensieri del cuore» (4, 12-13). Per il discernimento, dunque, risulta essenziale tagliare, dividere, separare le dimensioni antropologiche che, nel momento in cui si vivono, tenderebbero a sovrapporsi. Se i sentimenti e i pensieri sono troppo mescolati si rischia che si sovrappongano e si fondano, e che gli uni vengano risucchiati dagli altri venendo così a mancare la capacità di guardarsi «dal di fuori», di differenziare l'alterità da sé. Anche la Parola ci spinge a guardare noi stessi in quanto altri.

Esperienza, intelligenza, giudizio e decisione

Lonergan individua categorie antropologiche che non seguano la suddivisione classica in facoltà, ma il flusso intenzionale delle operazioni della coscienza in direzione del vero e del bene, analizzando i diversi modi in cui essa si relaziona ad una finalità conoscitiva⁶. In altre parole, vuole entrare nel «come» conosciamo, nella modalità dell'intendere, non nel «ciò» che intendiamo.

⁵ Santa Teresa di Gesù, *Opere*, Postulazione Generale ocd, Roma 1992, pp. 783-784.

⁶ B.J.F. Lonergan, *Il metodo in teologia*, cit., pp. 39; 65-67.

Egli propone, così, di considerare quattro livelli di operazioni che la coscienza sperimenta: l'esperienza, l'intelligenza, il giudizio e la decisione.

- *L'esperienza* non indica solo ciò che viene percepito dai cinque sensi, ma anche le registrazioni interiori derivanti da ciò che viene percepito. Fare esperienza nel senso più pieno del termine è percepire ciò che è presente alla coscienza di chi la fa. È la modalità dell'esperire stesso. Non è solo il fare, non è solo essere coscienti di ciò che si fa ma è il tipo di presenza a se stesso di chi fa (che tipo di consapevolezza di te stesso stai vivendo?). Ad esempio, «lo sviluppo emotivo dei bambini e dei ragazzi è grosso modo proporzionale al numero di sentimenti diversi che sono in grado di nominare. Un adulto conosce la sottile differenza che esiste tra risentimento e gelosia, mentre un bambino conosce solo la differenza elementare che esiste fra sentirsi bene e sentirsi male»⁷. L'esperienza, nel senso di sentirsi nel momento in cui si fa qualcosa, è un atto spontaneo e non viene notata e compresa sempre, ma solo quando l'avviciniamo con attenzione, quando cioè attribuiamo un nome alle cose e ci rendiamo conto che un gruppo di esperienze è notevolmente diverso da altre.
- La nostra conoscenza non si limita a distinguere e a nominare le esperienze: si approfondisce in *intelligenza* quando stabilisce una correlazione tra un gruppo di esperienze e un altro, afferrando l'idea di causa nelle associazioni mentali. Quando, per esempio, stabiliamo un collegamento tra il non esserci sufficientemente coperti e la bronchite che abbiamo preso, afferriamo una relazione di causalità e usiamo termini («causa», «per il fatto che», «poiché», «dato che» ...) che esprimono già un secondo livello di consapevolezza, senza i quali non potremmo avere una comprensione pienamente sviluppata del perché i dati sono collegati in quel determinato modo. Questo atto del conoscere – chiamato anche *insight* – è un evento reale, un cambiamento della nostra mente, ma può essere anche sbagliato, frainteso; dello stesso dato possiamo dare anche due

⁷ T. Dunne, *Spiritualità e metodo. Un'introduzione a Bernard Lonergan*, Messaggero, Padova 2003, p. 27.

spiegazioni diverse. Nell'esempio citato, la nostra bronchite potrebbe essere allergica e potremmo non esserci accorti del fieno che l'ha scatenata.

- Esiste, perciò, un altro processo che chiamiamo *giudizio*, con il quale torniamo all'esperienza per verificare le nostre spiegazioni e vedere se rendono conto di tutti i dati. Quindi non conosciamo unicamente mediante l'esperienza e nemmeno solo attraverso l'intelligenza, ma raggiungiamo la verità nel momento in cui emettiamo un giudizio sulla correttezza della nostra comprensione. Il giudizio corrisponde all'essere ragionevoli o realistici. Già quando ci interroghiamo su ciò che sperimentiamo, la coscienza che abbiamo di noi stessi cambia profondamente, ma muta ancora di più quando passiamo al giudizio che stabilisce quale spiegazione renda maggiormente conto dell'esperienza.
- Nel processo della *decisione*, infine, deliberiamo circa le azioni possibili, le valutiamo e decidiamo di eseguirle. La decisione è dunque frutto dell'esperienza, dell'intelligenza e del giudizio, per arrivare ad una visione corretta delle situazioni reali, ed è seguita dall'impegno, dall'azione, dal cambiamento.

Autenticità

Questi passaggi interiori (comunissimi a ogni vissuto) che potrebbero già essere la base per l'autenticazione di un discernimento, corrispondono a quattro precetti chiamati da Lonergan «precetti trascendentali»: *sii attento, sii intelligente, sii ragionevole, sii responsabile*.

Non si tratta di regole, ma di processi dinamici che stimolano principi di ricorrenza, cioè operazioni che si ripetono, si connettono e si rafforzano tra loro, essendo tuttavia anche soggette a fallimenti. Non siamo nati pienamente attenti e intelligenti. Alcuni di noi sono ottusi o stupidi, irragionevoli o irresponsabili. Invece, tenendo presenti questi quattro precetti dentro di noi siamo realmente persone autentiche e possiamo dire di compiere discernimenti corretti.

Ma come giudicare della correttezza e dell'autenticità di questi passaggi? A quale incondizionato virtuale, a quale valore incontestabile fare riferimento per poterci definire attenti, intelligenti, ragionevoli o

responsabili? Quale può essere il criterio oggettivo per valutare i nostri discernimenti e per auto-correggerci?

In concreto è molto difficile stabilire se siamo autentici o meno. Anche prescindendo dalla cattiva volontà, dalla stoltezza o dalla patologia, la persona più autentica lotta ogni giorno per scoprire se il suo comportamento abituale sia sempre responsabile, e si chiede se sia più vera in una o nell'altra direzione possibile. Esiste quindi anche nell'autenticità una continua tensione. Verso cosa? Da dove ha origine?

Oggi, poi, si pone il problema di una soggettività sfrenata e auto-referenziale, per cui si rischia di cadere nell'arbitrarietà, mettendo al centro del discernimento solo ciò che il soggetto, senza punti di riferimento, arriva a scegliere nell'isolamento del proprio individualismo. Occorre quindi capire il valore di una *soggettività autenticata* come fondamento del decidere e dell'agire convertiti.

Amore

I quattro precetti appena descritti sono chiamati da Lonergan «trascendentali», per due motivi: da un lato perché trascendono contenuti e oggetti specifici, riguardando cioè generici flussi di coscienza; dall'altro perché li sperimentiamo sotto forma di domande che poniamo a noi stessi. A livello dell'attenzione ci chiediamo «dove, quando, che cosa»; a livello dell'intelligenza ci chiediamo «come e perché»; a livello del giudizio ci chiediamo «se» (se è corretto...); a livello della decisione ci chiediamo «se vale la pena, se dovremmo impegnarci...».

Questi quattro tipi di domande ci conducono – ciascuna nel suo modo specifico – oltre noi stessi, verso la trascendenza o auto-trascendenza. Essa è presente nella sua forma pre-razionale già a livello dell'immediatezza data dai sentimenti, dall'affettività, dalle emozioni⁸.

Le quattro domande stanno a dimostrare che lo spirito umano tende, per natura sua, ad afferrare (almeno parzialmente) il Vero, il

⁸ «I sentimenti ci mettono in rapporto non soltanto con una causa o con un fine, ma con un oggetto. I sentimenti di questo genere danno alla coscienza intenzionale la sua massa, il suo momento, la sua energia, la sua forza. Senza questi sentimenti il nostro conoscere e il nostro decidere sarebbero esili come carta», in: B.J.F. Lonergan, *Il metodo in teologia*, cit., p. 61.

Bello, il Buono «in sé» e non solo «per me» a fini utilitaristici. Ad ogni domanda ne segue un'altra, aprendo il nostro spirito all'illimitato; e ciò già a partire dall'esperienza dei sensi. Lonergan ritiene infatti che la spinta ad oltrepassare noi stessi – corrispondente alla nostra infinita capacità di domandare (che approda alla domanda su Dio) – sia la molla, il motore di ogni processo conoscitivo e morale.

Questa molla non è, propriamente, né di natura intellettuale (siamo fatti per conoscere) né di natura morale (siamo fatti per essere buoni), ma è di natura affettiva (siamo fatti per amare). L'amore, che è il movimento trascendente per eccellenza (cioè si rivolge a una cosa o a una persona, per amore della quale trascendiamo noi stessi), è la fonte di ogni dinamismo coscienziale e di ogni azione. Possiamo dire che tutto il nostro conoscere e agire è – all'inizio e alla fine – una forma di amore.

Auto-appropriazione significa, allora, oggettivare (fin dove sia possibile) l'amore, il nostro nucleo più profondo, il nostro desiderio illimitato, per scoprire come entra, cambia e fonda i nostri dinamismi. Che tipo di amore governa la mia esperienza, intelligenza, giudizio, decisione? L'amore per me? Per gli altri? Anche l'amore per Dio e da Dio? Qual è il mio amore più grande, la mia «musa ispiratrice» per eccellenza? A che amore si ispira il mio discernimento?

A ben guardare, l'amore è presente nella nostra esperienza, nella nostra intelligenza, nel nostro giudizio e nel nostro decidere, e modella queste operazioni, in un modo o in un altro, a seconda del tipo di amore che le anima.

È presente, in modo pre-razionale, già a livello dei sensi. Ad esempio, nella sensazione propria dell'esperienza, la trascendenza è ciò che impedisce la fusione del senziente con il sentito. Infatti, nel momento in cui i sensi ci indurrebbero al coinvolgimento (fino al punto da suggerirci che siamo quasi la stessa cosa con il percepito) proviamo invece in noi già un qualcosa – proprio all'interno di questa esperienza – che dice alterità. Dobbiamo riconoscere che anche nella sensazione subentra la percezione di un'alterità che diventa rispetto, non sopraffazione, non assorbimento dell'altro. Proprio laddove l'affettività indurrebbe alla simbiosi intuiamo l'inautenticità di tale fusione e siamo spinti a fare esperienza dell'alterità che ci sta davanti. Ciò perché la trascendenza agisce in tutti questi passaggi, in tutti questi livelli.

Lasciare spazio a ciò che è altro da noi

Una base per giudicare della correttezza dei propri flussi interiori sarebbe costituita dall'iniziare a separare l'io dal non io: poter definire dov'è che l'io in qualche modo è disposto a «lasciare spazio», affinché abbia coscienza di un'alterità che sarebbe ridotta a noi stessi se ci lasciassimo trascinare solo dai sensi. È quando mettiamo un intervallo fra noi e le nostre sensazioni che diamo dignità al percepito. Se ci facciamo caso, ciò succede in ogni genere di esperienza sensibile o affettiva: lo spazio che concediamo a chi ci è di fronte – ritraendo noi stessi e sospendendo le nostre impressioni – permette che non espandiamo il nostro io sull'altro e lo distinguiamo da ciò che io non è.

Prima di trovarsi, quindi, su un piano di razionalità c'è qualcosa di pre-razionale che va coltivato, una disponibilità a ritrarsi che va educata. Questo consente alla sensazione, al sentimento, all'affettività di fiorire nell'amore: il sentire è una «cosa» nostra ma ci implica sempre con altro, con altri, addirittura con delle soggettività, non più con degli oggetti soltanto. Nell'intersoggettività questa esperienza si manifesta in grado massimo. Accade alla stessa maniera, e ancora di più, nell'intelligenza, nel giudizio e nella decisione.

Quando Gesù risponde al cosiddetto giovane ricco: «Una cosa sola ti manca» (Mc 10,21), cerca in tutti i modi di metterlo di fronte al suo io inglobante e autosufficiente, che non considera l'altro davanti a sé ma continua a proiettare su di lui solo se stesso e il proprio meccanismo esperienziale ricorrente («Maestro buono, che cosa devo fare – io! – per avere in eredità la vita eterna?» Mc 10,17). Un io troppo pieno per accorgersi di ciò che lo attrae in profondità e che è non io, altro da sé. Questo è dunque un caso di auto-appropriazione mancata, di una chiamata a conversione rimossa.

Quando, invece, siamo capaci di ritrarci per lasciare uno spiraglio al non io, si pongono le basi per autenticare la soggettività, per farvi entrare un principio oggettivo in base al quale giudicare, per giungere a una soggettività convertita da un incontro e ad un principio nello stesso tempo immanente e trascendente noi stessi. È vero, infatti, che «ogni immanenza possiede la sua trascendenza e in essa si comprende e che ogni trascendenza possiede la sua immanenza e in essa si

comprende»⁹. Conviene allora domandarci: «Ma cos'è questa cosa che è qui, dentro di me, che è anche lì, dentro l'altro, ma io so che è una terza realtà, non sono io, non si identifica con me e non mi sovrappone all'altra persona, però mi unisce a lei?».

Per giungere a non confondere noi stessi con il percepito, a non identificarci con il nostro sentimento, o a non immaginare che le cose siano come le vorremmo in forza di una sensazione o di una percezione, è necessaria una educazione: come quella del bambino, nel quale rafforziamo con l'approvazione o attenuiamo con la disapprovazione i sentimenti che sono soggetti a sviluppo, li arricchiamo o li raffiniamo con lo studio e il discernimento, così da aiutarlo a trascendere se stesso.

E Dio?

Ma... come facciamo a capire che stiamo procedendo bene, che non stiamo confondendoci con comprensioni e decisioni che sembrano autentiche mentre in realtà sono, quanto meno, inopportune? Come sapere che non stiamo confondendo l'amore con altro?

La scommessa di Lonergan, l'apice del suo discorso, consiste nella sua intuizione profonda che non si può giudicare dell'autenticità dei processi interiori, di tutto ciò che va dalla esperienza fino alla decisione, senza l'amore di Dio riversato gratuitamente nei nostri cuori (cf Rm 5,5). Senza accedere all'esperienza dell'amore di Dio in Cristo Gesù, donato a noi per grazia, non è possibile valutare la propria interiorità in modo corretto e fondato.

Quando la domanda su Dio rimane soltanto implicita e non si riempie di contenuto, scava una sorta di vuoto interiore che rivela fragile qualsiasi meta raggiunta dall'autotrascendenza, lasciando nel soggetto quel senso di insoddisfazione o ansiosa inquietudine che lo spinge ancora a domandare e a cercare. Soltanto l'esperienza religiosa può colmare questo vuoto: essa appaga il desiderio più profondo dell'uomo e porta a compimento il suo ansioso domandare.

Il nostro autore pone l'amore ultramondano (quello di un cuore radicalmente innamorato a motivo dell'amore divino che vi è gra-

⁹ L.F. Ladaria, *Antropologia teologica*, Pontificio Istituto Biblico, Roma 2015, p. 56.

tuitamente riversato) «quale fondamento efficace di ogni auto-trascendenza, sia nella ricerca della verità, sia nell'attuazione dei valori umani, sia nell'orientamento da adottarsi rispetto all'universo, al suo fondamento, al suo fine»¹⁰. Arriva quindi a comprendere che il livello decisivo è quello affettivo. L'amore ultramondano indica la base da cui giudicare sensazione e sensibilità, da cui oggettivare questo campo magnetico che percepiamo e che attira ogni nostro dinamismo, e ci fa scoprire nuovi orizzonti di senso, dove altrimenti ci sarebbe il buio. Dio «ci ha fatti a sua immagine, perché la nostra autenticità consiste nell'essere simili a lui, nell'auto-trascenderci, nell'essere fonti di valore, nell'amore vero»¹¹.

Il processo di auto-correzione, di autenticazione o meglio conversione tocca, allora, non tanto i cattivi pensieri o le idee sbagliate, bensì l'ambito decisivo dell'affettività, il nucleo profondo, immediato e pre-razionale dei nostri sentimenti. Tale processo avviene alla luce di qualcosa che è oggettivo e soggettivo allo stesso tempo: l'esperienza dell'amore, comunque trascendente, dal momento che ci dona un'altrità, un Tu che ci abita e che ci è, nello stesso tempo, di fronte. È la Parola del Dio Amore, quale altra da noi e dentro di noi, che ci spinge a trovare – mediante tagli e separazioni educative (per tornare a Eb 4,12-13) – il punto di separazione/unione dal quale tutto ha inizio, il magma incandescente e primordiale della nostra affettività, alla quale la Parola si rivolge e parla.

Lonergan giunge fino al punto di far precedere l'amore alla conoscenza, di far entrare l'affettività nel processo cognitivo e morale e di affermare l'impossibilità di conoscere la nostra interiorità, e quindi anche di correggerla, senza l'esperienza dell'amore preveniente di Dio. Qui, però, anch'egli si ferma. Per mettere a punto una grammatica delle passioni, dei sentimenti, degli affetti e della loro modalità di funzionamento, a questo punto dovrebbero entrare in campo, in una feconda collaborazione con la teologia, le scienze psicologiche.

¹⁰ B.J.F. Lonergan, *Il metodo in teologia*, cit., p. 271.

¹¹ *Ibid.*, p. 150.