

METODOLOGIA DEL CONOSCERE TEOLOGICO-MORALE

Mauro Cozzoli

Le questioni di metodo sono non meno importanti di quelle di contenuto, anzi risultano prioritarie e nodali rispetto a queste. Per un approccio epistemologicamente corretto ai temi e ai problemi di un sapere, occorre una metodologia scientificamente appropriata, in grado di dare ragione dei propri asserti e di entrare in dialogo critico con gli altri saperi. Questo vale per ogni scienza. Vale anche per la teologia in quanto *ratio fidei*. Ed in essa per quella *ratio* tipica che riflette sul volere e l'operare suscitato dal vangelo: la teologia morale. E' quanto ci accingiamo a compiere in questa riflessione: delineare la metodologia che sorregge, dirige e legittima il conoscere teologico-morale.

1. Il carattere morale della teologia

La teologia non presenta solo il volto teoretico della dogmatica. Ha anche il volto pratico della morale. Questo per il carattere storico-salvifico, e perciò a spiccata valenza antropologica, della rivelazione del mistero di Dio, che costituisce l'oggetto della teologia. La fede biblica, che genera il pensare teologico, professa Dio in Cristo, creatore e redentore dell'uomo. Dal dono creatore e redentore divino l'uomo è costituito nell'essere e sottratto al non-essere. Nel contempo è chiamato al compito che il dono comporta, alla fedeltà che la grazia suscita. La creatura umana non sta in rapporto al Dio biblico nello *status* di oggetto – ricettore passivo e inerte della grazia – ma di destinatario attivo. E' vero che in relazione a Dio l'uomo non ha una libertà d'iniziativa. Ma questo non significa che è senza libertà. L'uomo non è in balia di un destino divino che, come un fato occulto, ne predetermina e decide l'esistenza. Egli è creato con dignità di soggetto, che si rapporta all'iniziativa di Dio, riconoscendola, accogliendola e corrispondendo ad essa. E' la dignità espressa dall'"immagine" e "somiglianza" divina, secondo cui Dio crea l'uomo e la donna (cf *Gen* 1,26-27; *Sap* 2,23; *Sir* 17,3) e che prende forma nelle facoltà spirituali dell'intelligenza e della volontà. Queste insieme coniugano la libertà con cui il soggetto umano si relaziona a Dio, costituendolo partner attivo e responsabile dell'*alleanza*: categoria semantica che nella storia della salvezza dice il legame dialogico tra Dio e l'uomo, mettendone in luce il carattere altamente morale. Analoga all'*alleanza* e della stessa portata etica è la categoria biblica della *vocazione*, espressione della chiamata divina, che suscita la libertà di ascolto e di risposta dell'uomo¹. Libertà che, dalla relazione con Dio, trabocca e coinvolge le relazioni dell'uomo con se stesso, con gli altri, con il mondo e la storia.

Muove e prende forma teologica di qui la morale della *Summa Theologiae* di San Tommaso d'Aquino, introdotta dal prologo della *Secunda Pars*, la sezione morale della *Summa*, che così inizia: "Poiché [...] è detto che l'uomo è stato creato a immagine di Dio, in quanto l'immagine sta a indicare un essere dotato d'intelligenza, di libero arbitrio e di autodominio, dopo aver parlato [nella *Prima Pars*] dell'esemplare, cioè di Dio e di quanto procede dalla sua potenza conforme al suo divino volere, rimane da trattare della sua immagine, cioè dell'uomo, in quanto anch'egli è principio delle proprie azioni, in forza del libero arbitrio e del dominio del proprio agire"². E' delineata così la soggettività etica della creatura umana e la sua dignità teologica.

La *soggettività etica* anzitutto, perché l'individuo umano non è predeterminato nell'operare ma si autodetermina. "Essere dotato di intelligenza, di libero arbitrio e di autodominio", in breve di volere intelligente, egli è principio delle proprie azioni: è soggetto morale. La morale infatti, sotto il profilo del soggetto, è istituita e specificata dalla libertà, scandita dal conoscere e dal volere. Lo spazio della

¹ Cf M. COZZOLI, *Etica Teologica della Libertà*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2004, 15-48, 91-121.

² TOMMASO D'AQUINO, *Summa theologiae* (sig.: *S.Th*), I-II, prologo.

morale è quello dell'agire volontario, al di qua del quale si cade nel pre-morale. *La dignità teologale* in secondo luogo, perché l'autodeterminazione è il riflesso dell'essere di Dio nell'essere dell'uomo: in essa è *l'Imago Dei*; e perché l'autodeterminazione costituisce il modo di essere del soggetto umano in rapporto a Dio. Egli si relaziona a Dio non nel modo delle creature preumane, *poste* semplicemente in esistenza dal Creatore; ma da soggetto *chiamato* all'esistenza, a dire a Dio il suo sì libero e responsabile. L'uomo si rapporta a Dio da con-soggetto del suo amore: *partner* di una relazione di comunione, relazione – in Cristo – di *filius in Filio*. Ne è rivelazione tragica (espressione *sub contrario*) il peccato, con cui l'uomo nella sua libertà dice no a Dio.

La teologia morale di san Tommaso guarda all'uomo non solo nella sua origine ma anche nella sua destinazione. Perché la questione antropologica non concerne solo il *logos* nativo e costitutivo della vita, ma anche il *telos* finale e salvifico, da cui l'agire morale è sospinto e in rapporto a cui prende forma e ruolo di cammino verso. Nel disegno di san Tommaso Dio è al principio e alla fine della morale. Egli è il principio creatore e redentore del soggetto morale come della norma morale (*lex aeterna*). Ed insieme è il fine felicitante e salvifico (*beatitudo*). Posta sotto queste due polarità, la morale ha il significato dell'*exitus a Deo* e del *reditus ad Deum*, del ritorno a Dio attivato dalla provenienza da lui³. Il *reditus* è il cammino morale della vita. Tutto l'impianto morale della *Summa* è sotto l'istanza teleologica del fine ultimo, del compimento dell'uomo in Dio. Questa ontologia teologale e la dinamica teleologica ed etica che avvalorano e muove ricevono nuova luce e piena efficacia dall'opera redentrice di Cristo e rigenerante dello Spirito, che danno significato salvifico, valore di vita eterna, al vivere morale cristiano.

Per questa natura libera della persona umana – legata al carattere dialogico del rapporto creatore e redentore con Dio, coinvolgente tutto il vivere umano – la teologia non può non avere valenza morale, e sviluppare un ambito d'intelligenza propriamente morale, che prende il nome appunto di teologia morale.

2. L'oggetto della teologia morale

Analizziamo più da vicino l'indole teologica della morale, considerando l'oggetto della teologia morale: il *principium/obiectum quod*, ciò di cui essa si occupa. L'oggetto della morale è l'agire umano, ovvero l'uomo in quanto soggetto agente. L'oggetto della teologia è Dio, il Dio Trinitario della rivelazione e il suo operare storico-salvifico. In se stesse considerate, teologia e morale si svolgono in due ambiti d'intelligenza ben precisi e diversi. E ciononostante convergono. Il centro di convergenza è l'incontro uomo-Dio, che ha in Cristo la sua più alta e compiuta epifania. Incontro teologicamente qualificante ed eticamente avvalorante. Il Dio biblico infatti non è una divinità aliena e indifferente all'uomo. E' il *Deus pro nobis* della creazione e dell'alleanza, dell'incarnazione e della redenzione. E' il Padre che per il Figlio, nello Spirito si coinvolge nella vicenda umana, chiamando l'uomo, la sua libertà, alla *partnership* agapica e salvifica con la grazia. Per questa azione *ad extra* della Trinità, rivolta all'uomo – al punto che conosciamo Dio dal suo donarsi storico-salvifico all'uomo – *l'oggetto della teologia comprende anche l'uomo*: l'uomo raggiunto dall'azione creatrice e redentrice divina. Con ciò non è giustificata solo un'antropologia teologica. E' legittimata anche una sfera o versante etico della teologia, che prende il

³ "Il teologo – precisa Tommaso d'Aquino nel *Commento alle Sentenze* – considera le creature in quanto escono dal primo Principio e ritornano verso il loro fine ultimo, che è Dio stesso» (*Sent. II, Pröl.*). Nella *Summa* Tommaso traduce e mette in pratica quanto ha detto: "Dopo la parte che parla del Dio uno e trino della rivelazione cristiana (qq. 2-43), più della metà della *Prima Pars* tratta principalmente della processione delle creature a partire da Dio creatore, e del modo in cui egli se ne occupa (qq. 44- 119). In seguito comincia la descrizione del movimento di ritorno delle creature a Dio, che occupa tutta la *Secunda* e la *Tertia Pars*". "Secondo l'espressione consacrata, è dunque lo schema «uscita-ritorno» (*exitus-reditus*) che si trova alla base del piano della *Somma*" (cf J. P. TORRE S. Tommaso in *Somma Teologica*. Nuova Edizione in lingua italiana, T. S. Centi e A. Z. Belloni (a cura), Peticattolici.it © Copyright 2009, in <http://www.ccel.org/ccel/aquinas/summa.pdf> pp. 63-64. In particolare – precisa T. S. Centi, introducendo la *Secunda* – "la Prima Parte ci ha descritto «l'uscita» di tutte le cose da Dio; la Seconda Parte, dedicata agli atti e alle virtù dell'uomo, ci presenta la strada del ritorno" (T. S. CENTI in *ivi*, p. 1141)

nome di teologia morale. Questa ha carattere teologico a tutti gli effetti, in ragione del suo oggetto, che non è – come per la filosofia morale – il soggetto etico, ma Dio che si dona all'uomo e lo unisce a sé in un vincolo di comunione salvifica, che ne fa un con-soggetto libero e responsabile del suo amore e perciò un soggetto etico. Ciò che è prioritario in teologia morale non è l'agire volontario e buono dell'uomo ma l'agire creatore e redentore di Dio, che suscita l'agire dell'uomo. L'uomo agisce perché Dio ha agito per primo, ha fatto prima qualcosa per lui; e questo *primum* di Dio, che si chiama grazia (dono gratuito di Dio), desta la libertà dell'uomo.

Ciò sta a dire che la teologia morale non è neppure un'etica pensata teologicamente, dove Dio è un referente estrinseco. Di peso anche notevole ma esteriore. Egli non entra nel costitutivo della morale: non è parte determinante ma appositiva e formale. Per essere teologia morale l'agire di Dio in essa è essenziale. Senza con ciò togliere nulla all'agire umano, perché dall'operare di Dio la decisione e l'azione dell'uomo non solo non sono sminuite ma sono esigite, suscitate e redente. Diversamente detto, la teologia non toglie nulla alla legittima autonomia della morale, non la trasforma in una teonomia, dove l'uomo è un esecutore di voleri e comandi divini. Perché il Dio biblico è il creatore e il redentore dell'autonomia dell'uomo. Senza la relazione creaturale, filiale e salvifica a Dio, l'autonomia è velleitaria e inconsistente; ed a lungo andare implode nell'insignificanza ed è avvilita dalla colpa.

Il Dio della teologia ha il volto di Cristo, in cui egli si è rivelato e per mezzo del quale ha creato e redento l'uomo. Così che dire Dio, oggetto della teologia morale, è dire Cristo, per il quale e nel quale la vita diventa cristiana. L'incontro con Cristo è decisivo e trasformante per il soggetto. Come tale è lo snodo logico e metodologico della teologia morale. Questa ha centratura e svolgimento cristologico, volta a conoscere e a dire Cristo nella vita morale. Il Cristo totale: il Gesù prepasquale e il Gesù della pasqua, il *Maestro* e il *Signore*. E quindi l'essere con Cristo, pastore e modello di vita buona; e *in Cristo*, principio e fonte di vita morale⁴.

L'essere con Gesù, *il Maestro*, fa del cristiano un discepolo alla sua *sequela*. Questa è una libertà di conversione e adesione alla buona novella del Regno (cf *Mc* 1,15), che nella persona di Gesù viene a noi. Essa prende forma in una fedeltà insieme di ortodossia e di ortoprassi, vale a dire di conformità a Cristo della mente e del volere, della parola che confessa e dell'azione che adempie. La prima non senza la seconda, perché la parola ascoltata dev'essere la parola osservata e praticata: la parola udita (*akoé pisteos*) diventa la parola ubbidita (*upakoé pisteos*)⁵, pena il verbalismo culturale (cf *Mt* 7,21) e lo scollamento della fede dalla vita (cf *Gc* 1,22). Questa conformità a Cristo va compresa e adempiuta in tutto il radicalismo etico del Vangelo, che ha la forma della totalità, ossia di tutto il bene possibile, elevato a criterio di misura dell'agire morale; e della interiorità, vale a dire di una morale che, prima ancora di manifestarsi fuori, ha luogo e inizio nelle profondità (nel "cuore") dell'uomo. Questo radicalismo ha nel discorso della Montagna (cf *Mt* 5) l'enunciazione paradigmatica e nella "parola della croce" (cf *1Cor* 1,18) la testimonianza vivente.

Ma Gesù è più che il Maestro da seguire e imitare (etica della sequela e dell'imitazione). Gesù con la Pasqua è diventato *il Signore*. Sicché egli non è più semplicemente davanti a noi, modello e motivo di vita morale. Cristo è in noi origine e fonte di vita nuova: non solo dell'essere (cf *2Cor* 5,17), ma anche del volere e dell'operare (cf *Fil* 2,13). Il che è possibile per il dono pasquale e sacramentale dello Spirito, che opera la nostra conformazione a Cristo e ci abilita al vissuto morale di Cristo. Così che l'etica del Vangelo, in tutta la sua radicalità, non è legge per il cristiano ma grazia (cf *Rm* 16,14); o, anche, legge della grazia, legge dello Spirito Santo (cf *Rm* 8,2), legge nuova⁶. Legge che insegna ciò che esige, e persuade ed abilita a compiere ciò che insegna⁷. Per questo il radicalismo etico del Vangelo non è un ideale astratto e impossibile, è un compito reale e fattibile. E' possibile non come legge ma come grazia: grazia illuminante la coscienza, movente la libertà, riconciliante dal peccato.

⁴ Cf M. COZZOLI, *I fondamenti della morale*, Ed. Ave, Roma 1988,

⁵ Cf M. COZZOLI, *Etica teologale. Fede, carità, speranza*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2010, 131-134.

⁶ Cf TOMMASO D'AQUINO, *S.Th.*, I-II, q. 106, a. 1, conclus. e ad 2um.

⁷ "La Legge Nuova non si contenta di dire ciò che si deve fare, ma dona anche la forza di «fare la verità» (cf *Gv* 3,21)" (Giovanni Paolo II, *Veritatis splendor*, Enciclica circa alcune questioni fondamentali dell'insegnamento morale della Chiesa, 6 agosto 1993, 24).

3. Statuto epistemologico della teologia morale

Riconosciuta e delineata una sfera etica, un versante morale della teologia – la teologia morale, insomma, come ambito particolare e rilevante del sapere teologico – passiamo al suo inquadramento epistemologico. In tre momenti: il primo volto a rilevare il carattere e lo svolgimento *pratico* della *ratio* teologica; il secondo a scandire il processo metodologico della morale, applicato alla teologia; il terzo a configurare l'interazione di *fides et ratio* in teologia morale, il modo proprio in cui la teologia morale coniuga fede e ragione.

1. Inquadramento epistemico

Ambito determinato e specifico della teologia, la teologia morale ne condivide l'assetto epistemologico di fondo. Se la teologia è l'intelligenza suscitata dall'"ascolto della fede" (cf Rm 10,17) (*fides quaerens intellectum*), la teologia morale è il versante etico di quest'ascolto, rappresentato dal vissuto cristiano, il quale domanda anch'esso l'intelligenza della fede e perciò la riflessione argomentata, sistematica, critica e metodologicamente strutturata della teologia.

Questo significa che la morale teologica assume, sotto il profilo suo proprio, la figura logica della teologia. Profilo definito dal carattere pratico della morale. Di modo che se la teologia è *ratio fide illuminata*, la teologia morale è *ratio practica fide illuminata*. Procediamo a una messa a punto dell'epistemologia della teologia morale attraverso la scansione analitica di questa prima definizione, d'ordine cognitivo, noetico.

La teologia morale è *ratio*, e quindi opera dell'intelligenza, diretta a conoscere il *logos* (verità e parola) di Dio (*Theos*). E, in Dio, dell'uomo: il *logos* della nostra vita in relazione a Dio, al suo disegno creatore e redentore.

La teologia morale è *ratio practica*. "*Operativa scientia*" la dice san Tommaso⁸: scienza pratica. Il carattere pratico della teologia morale è dato dal suo oggetto: gli atti umani. La razionalità pratica si contrappone alla razionalità speculativa, teoretica; e si distingue dalla razionalità produttiva, poietica. Il carattere pratico della morale infatti non è quello del "fare" (*facere: poiein*), ma dell'"agire" (*agere: pratein*). In ordine alla verità morale, non si tratta dell'intelligenza teoretica, della ragione speculativa, ma dell'intelligenza o ragione pratica (*intellectus agens*), diretta cioè alla verità dell'agire (*pratein*), diverso dalla verità del fare o del produrre (*poiein*). Quest'ultima è oggetto della *ratio factibilium*, espressa dai vari saperi scientifici (*episteme*) e dai loro risvolti tecnici e tecnologici (*techne*), con le loro abilitazioni a sapere e a fare.

La verità propriamente morale, concernente l'agire, è oggetto della ragione pratica, rettificata e abilitata dalle virtù della scienza morale (*sophia*) e della prudenza (*phronesis*). Entrambe dicono e coltivano la *recta ratio agibilium*, perfezionano cioè l'intelligenza in ordine all'agire morale, ma a un diverso livello. La scienza morale è *recta ratio agibilium "in universalibus"*, intesa a coltivare la verità oggettiva del bene: a mettere in luce i valori, il loro significato morale e i loro risvolti normativi. Il che le dà un tratto intellettuale, dottrinale. Per quanto personalmente coltivato e accolto dalla coscienza e quantunque assuma un risvolto sapienziale, la scienza morale è un sapere valevole per tutti (*ut in pluribus*), e in generale (*in universalibus*).

Ma l'agire è sempre determinato e particolare: concerne il soggetto agente nella unicità e irripetibilità della sua persona e nel "qui e ora" (singolarità e concretezza) della situazione in cui è chiamato a decidere e agire. Come osserva San Tommaso, la scienza morale "*non sufficit ad recte ratiocinandum circa particularia*"⁹. A perfezionare la ragione propriamente pratica – chiamata in situazione a elaborare un giudizio d'azione da compiere, a farsi «norma prossima»¹⁰ di moralità – è la *prudenza*, detta per questo *recta ratio agibilium "in particularibus"*¹¹.

⁸ Tommaso d'Aquino, *S.Th.* I-II, q.6, prol.

⁹ Tommaso d'Aquino, *S.Th.* I-II q. 58, a. 5.

¹⁰ Cf Giovanni Paolo II, *Veritatis splendor*, d. c., 59.

¹¹ La distinzione "*in universalibus*" - "*in particularibus*" è di Tommaso d'Aquino, *Summa Theologiae*, I-II q. 58, a. 5.

Concernendo l'agire (il *prattein*) non il fare (il *poiein*) – riguardando cioè gli atti umani, espressioni della libertà e qualificati dal bene (i due elementi costitutivi della morale) – il carattere pratico della teologia morale differisce da quello di altri saperi teologici, anch'essi detti pratici, come la pastorale, la catechesi, la liturgia, il diritto canonico. Sicché è impropria, epistemologicamente sbagliata, un'area "pratica" della teologia che li accomuni tutti. In ciò che hanno di operativo, questi ultimi concernono non l'"agire", gli atti umani, ma il "fare" e il suo prodotto. L'operare da essi indotto e giudicato non risponde ai principi della libertà e della bontà, ma della correttezza e dell'efficacia propria di ciascuno. Essi non sono *ratio agibilium* ma *factibilium*: non mirano alla bontà dell'agire ma all'ottimizzazione del risultato. Non sono espressione e in vista della rettitudine e onestà del soggetto ma della sua competenza e abilità, in campi peculiari dell'operare cristiano, ecclesiale, i quali esigono anch'essi attitudini e capacità operative. Per essi il soggetto non diventa (più) buono (efficacia intransitiva), ma (più) bravo (efficacia transitiva).

La teologia morale è una *ratio practica fide illuminata*. E' un'intelligenza dell'*ethos* e del soggetto agente, della verità e dell'agire morale, nella luce della fede e della Parola che è al principio. A differenza della filosofia, la teologia riflette sull'*ethos* a partire dalla parola di Dio e dalla fede con cui la comprende. La Parola ha valore e ruolo fontale e basale per la teologia morale. Mentre la fede ne è la via conoscitiva. Questo nesso originario e costitutivo con la Parola pone una duplice questione metodologica. Quella di un corretto approccio etico dell'intelligenza alla Parola, a prevenzione da letture semplicistiche, ideologiche, letteraristiche e settarie del messaggio morale della Bibbia. E quella dell'effettivo apporto della Parola al conoscere e al vivere morale, a prevenzione da letture biblicistiche e fideistiche.

Nel primo caso una saggia ermeneutica e un'accurata esegesi biblica inducono e aiutano a distinguere regole e norme d'indole e valenza morale da regole e norme d'indole e valenza diversa; come anche a vagliare asserti normativi morali di carattere assoluto e permanente da altri legati a contingenze e congiunture culturali e storiche. Nel secondo caso l'*intellectus fidei* dispone a coniugare *fides et ratio* in teologia morale, cogliendone ed elaborandone le peculiari interazioni. Peculiarità legate, per un verso, al rapporto tra etica naturale ed etica cristiana; per altro verso, alla distinzione tra il livello normativo del "come" agire e il livello fondativo del "perché".

Sul primo versante – quello del rapporto tra etica naturale ed etica cristiana – l'*intellectus fidei* mostra la non estraneità alla fede dell'etica razionale. Anzi acquisisce all'intelligenza e alla prassi della fede tutta la morale naturale. La fede non è principio di un esclusivo etico, ma di un *novum ethicum*. Essa non monopolizza la morale, ma ne elabora e mette in luce la novità cristiana. La morale è universalmente umana e specificamente cristiana. L'azione causativa della fede sulla morale non è di tipo materiale, ma formale, efficiente e finale. La fede non cambia materialmente la morale, aggiungendovi contenuti normativi, ma dando ad essi un'intelligenza nuova, un dinamismo nuovo, un finalismo nuovo.

Sul secondo versante – quello della distinzione tra il piano normativo del "come" agire e il piano fondativo del "perché" – l'intelligenza della fede mostra come a livello delle norme d'azione non si diano dogmi: fa vedere come valori, virtù, principi, consigli e precetti attinti alla Parola non possano non avere ed abbiano di fatto plausibilità razionale. Non si possono comandare azioni prive di ragione, insensate e illogiche. Dio attraverso la fede non può esigere decisioni e azioni contrarie alla ragione (e viceversa). Si produrrebbe un cortocircuito in Dio, principio primo dell'una e dell'altra. Né il soggetto può agire senza ragione o contro ragione. Un deficit d'intelligenza della norma priva di rilevanza morale l'agire. Questo non accede al rango morale di *actus humanus* (atto volontario), ma resta al livello premorale di *actus hominis* (atto involontario).

Questo a livello normativo del "come", della logica interna alla norma d'azione. A livello fondativo del "perché" invece le motivazioni, le spinte ad agire, possono essere anche di fede o di sola fede. Il motivo per cui un cristiano accoglie un consiglio o un dovere, il movente della decisione e dell'azione per lui possono essere semplicemente di fede. Questa non solo non toglie nulla alla ragionevolezza dell'agire, ma le dà nuova luce e la rafforza. La fede favorisce il passaggio dal buono (*bonum*) al doveroso (*faciendum*): dall'intelligenza del bene alla decisione per il bene; e consente il passaggio dal buono all'ottimo, dal minimo al massimo, dal consigliato al necessario. Infatti si può riconoscere il bene (e la norma in cui prende

forma imperativa), approvarlo, e non adempierlo o adempiere il contrario¹². Così come si può vedere tutto il bene e compierlo in misura minimale. Il che avviene non per deficit d'intelligenza ma di motivazioni: il volere non è (sufficientemente) motivato e sospinto. Così come si può cogliere tutta la sensatezza e la bontà di un precetto, di un'esortazione, di un consiglio evangelico, e non farlo proprio, non seguirlo.

La fede è portatrice di quel *surplus* di senso e di valore che fa da molla del volere, in ordine al bene migliore da decidere e adempiere. Non solo, in stagioni e contesti culturali epistemologicamente deboli e scettici, per deficit di pensiero e sfiducia nella ragione, la fede fa da purificazione e stimolo della ragione morale¹³. Non si sostituisce ad essa ma la sollecita e l'incentiva a riappropriarsi del suo potere cognitivo in ordine al bene morale, a tutto il bene e alla sua doverosità¹⁴.

2. Percorso epistemico

La teologia morale in quanto teologia si comprende e si definisce nell'alveo dell'epistemologia teologica. In quanto morale assume e fa proprio lo statuto epistemologico delle scienze etiche. Lo assume, perché il suo è un sapere morale (*operativa scientia*). Lo fa proprio, perché lo commisura alla sua indole teologica. Analizziamo da vicino e sotto il *proprium* della teologia morale questo statuto. Esso è scandito dalla successione lessicale *bios-logos-telos-axios-deon-nomos*.

Al principio è il *bios*, espressione del dato empirico, degli elementi estrinseci, sperimentali, costatabili (*empeiros*), ed insieme dell'utilità, dell'interesse, dell'efficacia, con cui un bene o un comportamento, in cui il bene prende forma operativa (bene operabile), si presentano al nostro sguardo. E' questa l'espressione emersa e perciò verificabile del vero. Come tale è oggetto di osservazione da parte dei saperi sperimentali: saperi ricognitivi e descrittivi del reale empirico (*empeiria*), ciascuno nell'ottica di competenza propria. Essi contribuiscono a istruire scientificamente dati e fatti. La morale attinge a questa istruzione, per un approccio certo e preciso (e non approssimativo e semplicistico) alla realtà da normare come al bene normativo. Tale istruzione non è di competenza della morale ma delle scienze positive, che la morale anche teologica riconosce e rispetta nella loro autonomia e perizia cognitiva. Un notevole contributo viene da esse alla comprensione qualificata di quelle "inclinazioni" della persona che Tommaso d'Aquino pone al principio della legge morale.

Ma dal dato fisico, dal sapere empirico, non è deducibile una verità morale. Un bene fisico, ontico (legato all'esistente non all'essere) è un bene non ancora morale. Ha ragione D. Hume quando afferma che da proposizioni descrittive non possono essere derivate proposizioni prescrittive¹⁵. Ciò significa che è sbagliata una legge morale che volge in dovere un dato o un evento fisico; o una legge naturale attinta alla natura fisica dei fenomeni e delle cose¹⁶. Significa anche che una competenza scientifica in campo, ad esempio, biologico, psicologico, sociologico, medico, economico, finanziario, sociale, politico, non costituisce *ipso facto* un'autorità morale. Non si può ergere il sapere scientifico positivo a sapere unico, normativo dell'agire etico come del fare tecnico. E' questa un'ingerenza epistemologicamente inaccettabile. Come la morale non può invadere le scienze e stabilire le regole del sapere scientifico e del produrre tecnico, così le scienze non possono assorbire la morale e decidere dell'onestà e della liceità dei comportamenti: non tutto ciò che è tecnicamente fattibile può dirsi eticamente ammissibile.

¹² «*Video meliora proboque, deteriora sequor* (vedo il bene migliore, lo approvo, ma faccio il male)» – confessa il poeta latino Ovidio (*Le Metamorfosi*, VII, 20).

¹³ Cf. GIOVANNI PAOLO II, *Fides et ratio*, Lettera enciclica circa i rapporti tra fede e ragione, 14 settembre 1998, 76.100; BENEDETTO XVI, *Deus caritas*, Lettera enciclica est sull'amore cristiano, 25 dicembre 2005, 28.

¹⁴ Cf M. COZZOLI, *Etica teologale*, o. c., 155-162.

¹⁵ Cf D. HUME, *A Treatise on Human Nature*, tr. It. *Trattato sulla natura umana*, P. Guglielmone (a cura) Lib. III, Parte I, Sez. I, Bompiani, Milano 2001, 929, con testo inglese a fronte, tratto dalla edizione critica a cura di Green & Grose (1874-75), L. A. Selby-Bigge (1888) e P. H. Nidditch (1978) in *Philosophical Works of David Hume*, Oxford University Press, Oxford 1969, 469-470.

¹⁶ «La natura biologica provoca il pensiero, perché è rilevante dal punto di vista della norma etica. Ciò non significa che essa sia direttamente normativa: presumere questo significa cadere in una fallacia naturalistica» (K. DEMMER, *Introduzione alla Teologia Morale*, Piemme, Casale Monferrato 1993, 71).

Ad ovviare l'uno e l'altro sviamento aporetico, occorre doppiare il sapere biologico, empirico, utilitaristico con un sapere metabiologico, metaempirico, metautilitaristico, di natura filosofica, in grado di penetrare il *bios*, l'*empeiros*, e cogliere il *logos* e il *telos*: la verità del senso e del fine. Occorre l'esercizio dell'intelligenza, nel senso etimologico e proprio del termine: in grado di *intelligere* (*intus legere*: leggere dentro) e portare alla luce la verità. Questa non è (solo) alla superficie: oggetto di osservazione; ma al fondo: oggetto di rivelazione¹⁷. Lo dice la parola stessa, nel suo etimo greco: *ἀλήθεια*. Espressione non di un dato statico ma di un fattore dinamico. Verità è *ἀλήθεια*, svelamento: togliere il velo alla datità e fattualità delle cose e coglierne la consistenza interiore; il *logos* e il *telos* appunto: espressioni insieme dell'*ontos*¹⁸. Il primo del significato, del *quid* intrinseco, profondo; della verità essenziale (legata all'*esse*) di un dato o di un fatto; del loro risvolto umano. Il secondo invece dell'intenzione profonda, dello scopo meta-utilitaristico, meta-strumentale, del fine umano che li dirige. Entrambi considerati in ordine al bene primario e finale della persona. Indicativi come tali dello spessore antropologico di un bene, e relativo comportamento. Si definisce così il bene ontologico, espressione dell'essere (diverso dal bene ontico, espressione della mera esistenza). Un bene legato all'essere della persona, in rapporto a cui prende valenza meta-fisica, meta-utilitaria; un bene antropologico. Il bene ontologico è un bene antropologico: un bene della persona e per la persona. Si costituisce così la verità ontologica, sostanziale. Verità inapparente al conoscere positivo, nascosta a uno sguardo indagatore e contabile, come tutte le realtà e le verità essenziali peraltro¹⁹. Ma non per questo meno reale e certa, decisiva anzi del valore di un bene.

Siamo così all'*axios*, alla verità-valore: espressione della dignità di un bene, e quindi della considerazione che merita, della stima che richiede, del rispetto che sollecita. Con il valore la verità ontologica prende forma morale. Forma legata alla considerazione, alla stima, al rispetto *esigiti*. Siamo qui allo snodo dal premorale al morale. Il passaggio è compiuto dall'intelligenza assiologica, attenta alle *esigenze* fatte valere dal bene compreso nella sua profondità ontologica. Così da non rivolgersi soltanto al conoscere ma anche al volere. Il bene fa appello alla libertà, si fa esigente per essa. La libertà passa dall'indifferenza del tutto possibile alla differenza tra il buono e il cattivo e quindi tra il consentito e il proibito, il lecito e l'illecito. Passaggio legato a quello dal bene premorale al bene morale: opzionale il primo, obbligante il secondo. E all'antitesi del bene morale col male morale: il primo da adempiere, il secondo da evitare. Cogliendo e mettendo in luce le esigenze avanzate dal bene, l'intelligenza assiologica ci dà la coscienza esatta del bene morale: ci dice la coincidenza o meno del bene/male ontologico col bene/male morale (*intrinsece malum*); ci dice da dove e quando un bene/male diventa morale o cessa di esserlo.

Si configura così il *deon*, il dovere: espressione tematica della carica di esigenza messa in luce dall'*axios*, degli obblighi che essa implica per la libertà. Obblighi in positivo di agire, in negativo di evitare. Il *deon* è l'imperativo morale del bene, come del suo contrario, il male: estrinsecazione del *faciendum/vitandum* esigiti dal bene e dal male. Mentre un bene e un male premorale sono semplicemente un *bonum/malum*: un dato o un fatto positivo o negativo; il bene e il male morale sono un *bonum faciendum* e un *malum vitandum*: un valore o un disvalore e quindi un dovere di compiere o no un atto. Siamo qui al principio della morale. Questa comincia con il dovere, con il passaggio dall'ordine della constatazione a quello della obbligazione, dal positivo/negativo al buono/cattivo, dal descrittivo al prescrittivo, dall'essere al dover-essere, dall'indicativo all'imperativo. Non esiste una morale senza doveri²⁰. La morale non è una sociologia e neppure una mera filosofia dei beni e dei mali. La morale è la coscienza

¹⁷ "Quando si parla di «verità oggettiva» non s'intende la «realtà» dei fatti, bensì la loro «verità», il loro significato profondo. La verità è una dimensione che non si vede, perché sta dentro i fatti; ma è imprescindibile, perché senza di essa i fatti appaiono incomprensibili. La verità è un po' come il disegno di un mosaico che consente di capire il significato dei singoli tasselli che lo compongono" (E. Corradi, *Le ragioni dell'etica. Oltre la cultura del frammento*, IPL, Milano 1998, 19)

¹⁸ "La verità è *ἀλήθεια*, un modo di vedere le cose che toglie loro il velo da cui sono coperte" (*ivi*).

¹⁹ "La verità è una dimensione che non si vede, perché sta «dentro» i fatti; ma è imprescindibile, perché senza di essa i fatti appaiono incomprensibili [...] La verità è un po' come il disegno di un mosaico, che consente di capire il significato dei singoli tasselli che lo compongono" (E. Corradi, *Le ragioni dell'etica. Oltre la cultura del frammento*, IPL, Milano 1998, 19).

²⁰ Una morale senza doveri, che non obbliga a niente, è una non-morale: è una sociologia dei comportamenti, ridotta a computo interessato di beni e mali fisici o ontici.

assiologica del bene, e per contrapposizione del male, che assumono così spessore morale. E con essa la percezione dei doveri (esigenze di rispetto) comportati dal bene e dal male morale.

Il dovere esplica la sua forza imperativa nel *nomos*: la norma morale. Questa è la traslitterazione operativa del bene morale e del dovere che comporta²¹. Nella norma il dovere prende forma tematica: forma normativa delle decisioni e delle azioni. Il *nomos* dice la norma in tutte le sue espressioni: dalle enunciazioni trascendentali e generali, sintetiche e apodittiche dei principi primi, a quelle categoriali e particolari, analitiche e descrittive dei principi secondi; nella forma sia proibente delle leggi di divieto, sia imperante delle leggi di azione. Con il *nomos* siamo al termine del percorso epistemico. La morale ha completato il processo cognitivo e dato ragione di esso.

Il dovere morale e la legge, in cui prende forma tematica, non sono né la prescrizione di un'autorità, né l'ingiunzione di una natura fisica e ontica. Sono – per dirla nell'ottica cognitiva e semantica di Tommaso d'Aquino – *aliquid per rationem constitutum*²²: un'elaborazione del conoscere assiologico, in grado di portarsi alle profondità meta-empiriche dell'essere, riconoscere il valore (la valenza morale del bene) e con esso la carica di esigenza, il *faciendum/vitandum* che il valore comporta. Il dovere e la norma non sono imposti da qualcuno o qualcosa, ma schiusi alla ragione dal bene, dalla densità morale del bene. Per questa connessione di provenienza con la ragione, il dovere e la legge sono al riparo da imputazioni sia di eteronomismo sia di paralogismo etico. Da imputazioni di eteronomismo, perché il dovere e la legge hanno elaborazione autonoma, frutto della *ratio*, del conoscere del soggetto. Da imputazioni di paralogismo – e, con esso, di “fallacia naturalistica”²³ – perché il dovere non è derivato da uno stato di cose, ma dall'intelligenza veritativa del valore e delle esigenze ad esso intrinseche²⁴. La natura cui attinge la morale, che fa da fonte del pensare etico, non è la natura fisica, costatata dal vedere; non è neppure una natura essenzialistica, astratta; ma la natura umana significata dalla ragione, a partire dalla prassi²⁵. Non solo la prassi costituita dal *bios*; ma la prassi dello stesso agire (*prattein*) e delle sue domande di verità morale (*ethos*), attraverso una *reditio*, un risalire alla verità dell'essere (*ontos*) e del valore (*axios*), alla natura appunto che è al principio²⁶.

Che anzi ad incorrere nell'imputazione di paralogismo oggi è una scienza onnicognitiva, che da sapere ricognitivo del reale si fa sapere prescrittivo dei comportamenti. Una scienza che dalla cognizione di dati e fatti inferisce leggi di condotta morale. Così la scienza occupa la morale: si erge a criterio del bene e del male. Ascoltiamo oggi dichiarazioni di scienziati – con la grande *audience* di cui beneficiano – che passano indifferentemente dall'empirico all'etico, dall'ontico al morale, dal *to be* – come dice Hume – al *to*

²¹ Le norme sono giudizi riflessi di beni morali.

²² Cf Tommaso d'Aquino, *Summa Theologiae*, I-II, q. 90, a. 1: “*Lex est aliquid rationis*”, “*aliquid pertinens ad rationem*”.

²³ L'espressione – “*naturalistic fallacy*” – è di G. E. Moore, *Principia Ethica*, Cambridge 1903.

²⁴ Non per nulla la ragione cui si riferiva D. Hume – concezione dominante nel contesto culturale in cui si muoveva – non era la ragione penetrativa dei significati, dei fini e dei valori, ma la ragione sperimentale, soggetta al “principio di verificazione”. A questa ragione è impedito il passaggio da uno stato di cose a un ordine di doveri. Tanto più se essa si misura con una concezione pregiudizialmente positivista del reale: “Il passaggio dall'essere al dover essere – scrive A. Pessina – è certamente illegittimo se l'essere è concepito come un ente statico, analogo a quello matematico (negli enti matematici cade il concetto di dovere: ogni ente numerico è infatti necessariamente ciò che è) e si ha una concezione meccanicistica dell'universo (come quella predominante al momento storico in cui scriveva Hume)” (*Linee per una fondazione filosofica del sapere morale in Identità e statuto dell'embrione umano*, Pontificia Accademia pro Vita (a cura), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1998, 221; cf 217-223). Da una realtà chiusa nella datità e fattualità delle cose, e da una ragione limitata al vero/falso empiricamente controllato, che può fare solo affermazioni su dati e fatti, non ci si può aspettare nulla sul bene e sul male (relegati a sentimenti, opinioni e passioni), men che meno sul dovere, che rimane un concetto alieno e inaccessibile. Nella prospettiva di Hume, “le azioni possono essere solo «lodevoli» o «biasimevoli», ma mai «ragionevoli» o «irragionevoli»” (M. Rhonheimer, *La prospettiva della morale. Fondamenti dell'etica filosofica*, Armando, Roma 1994, 105; cf D. Hume, *A Treatise on Human Nature*, tr. It. *Trattato sulla natura umana*, o. c., 915, 462-463).

²⁵ “Questa natura umana non è «mera natura» (datità naturale, «ordine naturale»), ma appunto «ordine della ragione» [...] La «natura umana» cui ci richiamiamo nel discorso etico [...] presuppone dunque l'esperienza della ragionevolezza pratica [...] Proprio perciò non può esistere un'originaria deduzione teorico-metafisica di “ciò che è buono per l'uomo” dalla «mera natura»” (*ivi*, 254).

²⁶ “La «natura umana» viene conosciuta, a partire dalla riflessione sugli atti, attraverso una *reditio completa*, un «risalire completo» alla causa che ne sta alla base” (*ivi*).

ought; elevando acquisizioni fattuali a dati valoriali, trasformando fattibilità tecniche in possibilità etiche. Dichiarazioni passibili per questo di “fallacia naturalistica”.

Passiamo a una esemplificazione della scansione metodologica descritta. La prima dal campo della proprietà dei beni: ad esempio, una somma di denaro, un computer, un'auto. Ad un rilievo empirico questi sono beni fisici (*bios*), con il loro costo, la loro struttura, la loro funzione, la capacità di soddisfare bisogni. Ad un conoscere meta-empirico, in grado di coglierne valenze e legature antropologiche, essi sono proprietà di una persona (*logos*), destinati a suo uso e beneficio (*telos*). Come tali prendono consistenza e forma di diritto. Bene questo meta-biologico, d'ordine meta-fisico, inapparente a un vedere empirico, ma effettivo, reale. Il diritto esprime un valore (*axios*), significa cioè un bene morale, che esige riconoscimento e rispetto di appartenenze altrui; violare il quale è un male morale: è un furto. Il valore è portatore di un dovere (*deon*); il quale obbliga, in forma proibente (*vitandum*), a non appropriarsi di proprietà altrui; in forma imperante (*faciendum*), al suo rispetto. Tale dovere prende forma tematica nella norma morale (*nomos*): dal “sii giusto” e “non rubare” a tutte le determinazioni normative degli obblighi di tutela delle legittime proprietà e di soddisfazione dei propri debiti.

Un secondo esempio dal campo della vita umana, propriamente della vita prenatale. Sotto il profilo biologico (*bios*), l'embrione e il feto sono un individuo umano nelle primissime fasi del suo sviluppo. Ad una considerazione metabiologica, diretta a definirne lo statuto antropologico (*logos* e *telos*), essi hanno dignità di persona, con valore (*axios*) di soggetto e di fine (non di oggetto e di mezzo). Donde l'esigenza di tutela e rispetto (*deon*) dovuti alla persona umana, che prende forma nella norma (*nomos*): “la vita va tutelata fin dal suo concepimento”, “è gravemente illecito ogni aborto volontario e diretto”, “non sopprimere la vita prenatale”.

3. *Fides et ratio in teologia morale*

Il processo cognitivo qui scandito è d'ordine razionale, è la logica sottesa al conoscere morale, antecedente e trasversale ad ogni cultura e concezione etica particolare. Questo significa che ogni visione e approccio etico di natura religiosa, etnica, sociale, politica deve rispondere a questa metodologia, per non cedere a settarismi, fondamentalismi e ideologismi etici. Anche la teologia morale è una visione e un approccio etico particolare, la quale non solo fa propria questa epistemologia, ma contribuisce essa stessa ad elaborarla, legittimarla, promuoverla, integrandola nel suo assetto teologico. Questo nella convinta e decisiva persuasione per il cristiano che la fede domanda l'intelligenza (*fides quaerens intellectum*) e che la *ratio* logica e metodologica è intrinseca alla teologia (*intellectus fidei*). Così che far proprie le vie razionali del sapere non è percorrere strade parallele o aliene alla teologia, ma ad essa attinenti e appropriate. La rinuncia alla *ratio* significa per le religioni il cedimento a esoterismi e dogmatismi etici e per le culture la deriva ideologista e relativistica dell'etica. O la morale procede da un'ontologia e assiologia del bene o si priva di consistenza veritativa, diventando o volontaristica o relativistica.

L'etica morale teologica riconosce e accoglie il percorso epistemico della morale, inserendosi in esso con la sua competenza e i suoi apporti veritativi, che sono quelli del sapere teologico. Tenuto conto della competenza e dei contributi propri della teologia morale, la sua incidenza nelle diverse fasi della sequenza metodologica è al livello del *logos-telos* e dell'*axios-deon*. Non del *bios* e del *nomos*. Non del *bios*, al cui livello la teologia riconosce la competenza delle scienze empiriche, alle quali essa attinge per una conoscenza appropriata di tutti gli elementi oggetto di valutazione morale. L'incidenza è anzitutto al livello del *logos*, dove la teologia è portatrice del senso sopra-naturale della vita, dei beni che la costellano e dei comportamenti in cui questi prendono forma attiva. *Logos* attinto alla Parola, all'evento Cristo, all'intelligenza della fede. Per questa significazione teologica, la morale entra nella luce di senso della *imago Dei*, della vocazione, dell'alleanza, della salvezza, della vita nuova in Cristo e secondo lo Spirito. Con il *logos* il *telos*: la teologia è portatrice dei fini ultimi, della realizzazione in Dio della vita. Prospettive dischiuse e alimentate dalla speranza cristiana. La morale entra nell'orizzonte teleologico della Pasqua, della beatitudine evangelica, del pleroma escatologico, della gloria. La teologia apre il *logos* e il *telos* dell'esistenza alla verità salvifica della grazia: l'esistenza ha il *logos* dell'*exitus a Deo* e il *telos* del *reditus ad Deum*. In questa antropologia ed escatologia teologica risplende di nuova luce l'*axios* dell'esistenza, in se stessa e nella pluralità dei beni-valori che la declinano. Essi assumono e riflettono il valore della carità, espressione dell'amore-*charis* (grazia) di Dio a noi, che ritorna a Dio attraverso il compito d'amore (*deon*) che ogni bene morale significa e comporta. La carità è l'*axios* entro cui il vangelo riconosce ogni bene

morale e il *deon* esigente che muove a compierlo. Il *nomos*, in cui il dovere prende forma normativa per il cristiano, non è diverso da quello della morale razionale o naturale. Le norme morali attinte al vangelo o ricomprese nella luce della fede risulteranno più motivate ed esigenti, per *surplus* di *logos-telos* e quindi di *axios-deon*, ma il loro contenuto non è di per sé altro e diverso da quello della morale naturale umana. Di qui la non incidenza della teologia sul *nomos*, sui contenuti normativi cioè della morale.

Si è venuto così delineando il rapporto sinergico di *fides et ratio* nella scansione metodologica della teologia morale. Fede e ragione dicono rapporto prima di tutto alle fonti della teologia morale: il libro della Parola e il libro della natura, il disegno della rivelazione e l'ordine della creazione; di cui la fede e la ragione costituiscono le rispettive vie di conoscenza. La teologia morale si muove nell'ordine veritativo di entrambe insieme. "*Sub luce Evangelii et humanae experientiae*", dice il Concilio Vaticano II²⁷. Il Vangelo e l'umana esperienza formano quella luce entro cui la costituzione conciliare *Gaudium et spes* affronta le questioni etiche del nostro tempo. E il suo metodo è paradigmatico per il pensare teologico-morale.

In teologia c'è una precedenza logica della Parola e della fede sulla natura e sulla ragione, del Vangelo sull'umana esperienza. La teologia morale è a partire da Dio, dal *pro nobis* di Dio, dalla sua chiamata (*vocazione*), da ciò che Dio ha compiuto per primo e che motiva e muove la libertà intelligente e fedele dell'uomo. Il che dà valenza teologale alla morale, con i suoi risvolti cristologici, pneumatologici, trinitari, sacramentali. Questo significa che la teologia morale è un *intellectus fidei*, un'intelligenza di fede del pensare e del vivere morale. E ciononostante è e resta una *ratio: ratio practica fide illuminata*. Dove la *ratio* non si rapporta in modo aggiuntivo o parallelo al conoscere della fede, ma integrato e sinergico.

E questo per una serie di ragioni. Prima di tutto perché la fede è attività cognitiva, veritativa: è *intellectus* la fede. Fede e ragione convergono nell'*intelligere*: l'una e l'altra sono funzioni dell'intelligenza. Secondo perché la teologia morale assume lo statuto epistemologico della ragione morale, in cui la fede s'inserisce col suo *proprium*. Terzo perché rivelazione e creazione, fede e ragione non sono principio di due morali. La morale è unica. Essa ha la sua origine nella sapienza ordinatrice e provvidente di Dio, che chiama attraverso la fede e la ragione non a due ma a una sola etica. Con una precedenza logica dell'etica della ragione sull'etica della fede, costituendo la ragione la facoltà cognitiva prima e universale, data da Dio ad ogni individuo umano per conoscere il disegno etico da lui impresso nella creazione. Quarto perché l'ordine della creazione, in cui s'iscrive la morale naturale-razionale, appartiene già all'ordine della salvezza: ne è il primo brano, la prima rivelazione e la prima via²⁸. Quinto perché il mistero cristiano è evento d'incarnazione e di redenzione dell'umano. Così che riconoscere e integrare le dimensioni antropologiche e razionali dell'essere e dell'agire è compito proprio e ineludibile della teologia morale. Sesto perché la teologia morale, come il magistero morale della Chiesa, a differenza della teologia dogmatica, si rivolge a tutti, nella convinzione di offrire ragioni etiche accessibili e condivisibili da tutti. Da ultimo perché gli asserti normativi teologicamente e biblicamente motivati non possono non avere plausibilità razionale. Dio non può esigere per la via della fede obblighi alieni e illogici per la via della ragione. Se questo si verifica è per un difetto d'intelligenza, non per estraneità o contrarietà della ragione alla fede.

4. Teologia morale e comunità di fede

Intelligenza operativa della fede, la teologia morale non prescinde dalla comunità di fede – la Chiesa – in cui la fede è professata, celebrata e vissuta, e di cui il teologo è membro attivo e la teologia è pensiero e ministero. Questo significa che il teologo non lavora in proprio, a partire da una sua etica, da proprie idee e in vista di suoi scopi, ma in ascolto della Chiesa, della coscienza e del vivere morale della Chiesa, e in ordine ad essa. La teologia morale in quanto scienza è opera dei teologi, del pensare e insegnare di cristiani preparati e competenti in materia. Soggetto della teologia morale è il teologo della morale. È una soggettività però non autoreferenziale e monadica. Espressione bensì di una soggettività più ampia che è prima e principale, cui il teologo dà attuazione con la sua vocazione alla

²⁷ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, *Gaudium et spes*, Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo, 7 dicembre 1965, 46.

²⁸ "Proprio sulla strada della vita morale è aperta a tutti gli uomini la via della salvezza" (GIOVANNI PAOLO II, *Veritatis splendor*, 3).

ricerca e all'insegnamento. E' la soggettività teologica della Chiesa, che pensa la sua fede in ordine al vissuto, alla fedeltà operativa che la fede comporta, e di cui il teologo morale è soggetto personale e qualificato, in ragione del suo carisma e ministero nella Chiesa. Vale anche per il ministero teologico l'annotazione di san Paolo: «A ciascuno è data una manifestazione particolare dello Spirito per il bene comune» (1 Cor 12,7).

La teologia morale ha dunque una specifica e decisiva collocazione ecclesiale, da cui non può esimersi. Essa dice ascolto e intelligenza della fede all'interno della Chiesa ed insieme indole e compito ministeriale. Nel primo senso la teologia morale s'inquadra ed è elaborata nel tessuto della comunione e del vissuto ecclesiale, in ascolto di quel "soprannaturale senso della fede (*sensus fidei*) di tutto il popolo, quando dai vescovi fino all'ultimo dei fedeli laici, mostra l'universale suo consenso in cose di fede e di morale»²⁹. Il teologo della morale attinge al *sensus fidei* di tutto il popolo di Dio, in tutte le sue componenti. «In cose di morale», esso è dato dalla santità di vita dei cristiani, in ragione e misura della fedeltà operativa di ciascuno al vangelo. Il *sensus fidei*, che ha nella vita santa dei fedeli la sua manifestazione morale, si costituisce nel tessuto unitario della Chiesa nel corso del tempo e nella integrazione dei doni e dei compiti (*munera*) di ciascuno. Il che significa nel solco della tradizione vivente della Chiesa e in sintonia con il magistero morale dei pastori, cui compete discernere la santità di vita e garantire la tradizione. Il teologo della morale si pone in ascolto sapiente e accogliente della testimonianza morale dei fedeli come dell'insegnamento di coloro che da Cristo hanno ricevuto il *munus docendi*, il ministero cioè del magistero della verità per la Chiesa, dotandoli per questo di un'assistenza particolare dello Spirito. In virtù di tale ministero il papa e i vescovi in comunione con lui insegnano con l'autorità di Cristo, autenticamente dunque, "la fede da credere e da applicare nella pratica della vita"³⁰. Il teologo della morale attinge al magistero etico della Chiesa non come a una terza fonte, ma neppure come al pensiero di una scuola teologica o di qualificati esperti, ma come a dottrina autorevole e autentica della Chiesa «in cose di morale», cui «dare l'assenso religioso del proprio spirito»³¹. Né il magistero in campo morale può essere considerato e trattato come un insegnamento di secondo ordine e minor peso, rispetto al magistero nel campo della fede. Perché la Chiesa è maestra di verità morale non meno che di verità della fede: maestra «*in rebus fidei et morum*», insegna il Concilio³². E questo per l'indivisibilità di fede e prassi: la parola da credere è sempre una parola da adempiere. Il discepolo del vangelo è chi ascolta e mette in pratica la parola: «Non mero uditore ma operatore della parola» (Gc 1,22).

Nel secondo senso – relativo all'indole e al compito ministeriale – la teologia morale è in servizio della Chiesa. E' questo un servizio qualificato, rivolto in special modo alla preparazione teologico-morale di pastori e formatori e all'educazione delle coscienze alla fedeltà etica della fede. Un servizio altresì di collaborazione e supporto del *munus docendi* dei pastori, i quali si avvalgono di esperti in teologia morale nell'elaborazione del magistero etico della Chiesa.

Conclusione

Messa in luce la valenza morale della teologia, all'interno del proprio statuto metodologico e nel quadro epistemologico del conoscere etico, concludiamo con uno sguardo d'insieme sulla teologia morale, che la definisce nei suoi tratti essenziali e paradigmatici. *La teologia morale è quel versante dell'intelligenza della fede che riflette sulla vita cristiana come disposizione a realizzare, mediante l'agire libero e fedele, la vocazione di ogni persona in Cristo alla carità, alla santità e alla beatitudine.*

²⁹ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, *Lumen gentium*, Costituzione dogmatica sulla Chiesa, 16 novembre 1964, 12.

³⁰ Cf *ivi*, 25.

³¹ Cf *ivi*, 25

³² *Ivi*, 25