

TEOLOGIA MORALE

Premessa - Il carattere morale della teologia. 1. Teologia della vita cristiana. 2. La vicenda storica della teologia morale. 3. Il rinnovamento avviato dal Concilio Vaticano II. 4. Fides et ratio in teologia morale. 5. I works in progress della teologia morale. Bibliografia

Premessa - 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 redentore dell'uomo. Dal dono creatore e redentore divino l'uomo è costituito nell'essere e sottratto alla caduta nel non-essere. Non solo, è anche chiamato alla fedeltà che il dono suscita, al compito che esso comporta. L'uomo non sta in rapporto a Dio nello *status* di oggetto – ricettore passivo e inerte della grazia – ma di destinatario attivo. Egli è creato con dignità di soggetto, che si relaziona al dono di Dio, riconoscendolo, accogliendolo e corrispondendo. E' la dignità espressa dall'“immagine” e “somialtanza” divina, secondo cui Dio crea l'uomo e la donna (cf *Gen* 1,26-27) e che prende forma nelle facoltà spirituali dell'intelligenza e della volontà. Queste insieme scandiscono la libertà con cui il soggetto umano si rapporta a Dio, costituendolo partner attivo e responsabile dell'*alleanza*: categoria semantica che nella storia della salvezza dice il legame tra Dio e l'uomo, mettendone in luce il carattere altamente morale.

Muove e prende forma teologica di qui la morale della *Summa Theologiae* di San Tommaso d'Aquino. Significativo, in proposito, il prologo della *Secunda Pars*, la

sezione morale della *Summa*, dove leggiamo: “Poiché [...] è detto che l'uomo è stato creato a immagine di Dio, in quanto l'immagine sta a indicare un essere dotato di 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” (*S.Th.*, I-II, prol.). Dal che si evince che la creatura umana è un soggetto morale e che il suo essere morale ha dignità teologica. La creatura umana è un *soggetto morale* perché non è predeterminata nell'operare ma si autodetermina. In forza del volere intelligente, essa è principio delle proprie azioni. Il suo essere morale ha *dignità teologica* perché l'autodeterminazione è il riflesso dell'essere di Dio nell'essere dell'uomo ed è il modo di essere del soggetto umano in rapporto a Dio, principio e fine della sua vita. L'agire morale infatti ha il significato del ritorno (*reditus*) a Dio, da cui (*exitus*) egli è. Tutto l'impianto morale della *Summa* è sotto l'istanza teleologica del fine ultimo, che è il compimento dell'uomo in Dio

Per questa natura libera della persona umana, creata e redenta da Dio in Cristo, la teologia non può non avere carattere morale, sia in se stessa, globalmente e unitariamente considerata, sia come ambito particolare e specifico dell'intelligenza della fede.

Tenuto conto dello statuto proprio della teologia e data ragione della sua valenza morale, cos'è allora la teologia morale? quale la sua definizione? *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.* Assumiamo questa definizione a paradigma

della riflessione che da essa prende sviluppo.

1. Teologia della vita cristiana

Se la teologia è l'intelligenza suscitata dall'"ascolto della fede" (*fides quaerens intellectum*), c'è un versante etico di quest'ascolto, rappresentato dal vissuto cristiano, che domanda anch'esso l'intelligenza della fede e perciò la riflessione argomentata, sistematica, critica e metodologicamente strutturata della teologia. Ovviamente l'oggetto della teologia è Dio, il Dio Trinitario della rivelazione. Ma, in quanto l'azione *ad extra* della Trinità raggiunge e coinvolge l'uomo – al punto che conosciamo Dio dal suo donarsi storico-salvifico all'uomo – l'oggetto della teologia si estende e abbraccia anche l'uomo: l'uomo raggiunto dall'azione creatrice e redentrice di Dio. Con ciò non è giustificata solo l'antropologia teologica ed ogni trattato o capitolo a valenza e interesse antropologico della teologia dogmatica o biblica, ma è legittimata anche una branca etica della teologia, che va sotto il 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 co-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. 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 rilevanza anche notevole, ma esterno. Egli non entra nel costitutivo della morale: non è al centro, è parte aggiuntiva e

marginale. Per essere teologia morale l'agire di Dio, in essa, è prioritario e centrale. 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 suscitate, esigite 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'indifferenza e nell'insignificanza ed è avvilita e oppressa dalla colpa.

Il Dio della teologia prende 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. L'essere con Gesù, *il Maestro*, ne fa 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*), 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 inizio e mette radici 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 principio 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 (*Rm* 8,2), legge nuova (S. Tommaso). Legge che insegna ciò che esige, e persuade e abilita a compiere ciò che insegna. 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.

2. La vicenda storica della teologia morale

La teologia morale è un'etica della fede, che assume e fa proprio il conoscere specifico e il principio fontale della fede. Quest'ultimo è la rivelazione, vale a dire la parola di Dio che prende forma nella Sacra Scrittura. Lo ribadisce espressamente Giovanni Paolo II nell'enciclica *Veritatis splendor*: "La Sacra Scrittura rimane la sorgente viva e feconda della dottrina morale della Chiesa, come ha ricordato il Concilio Vaticano II: «Il Vangelo [è]... fonte di verità salutare e di ogni regola morale» (*Dei Verbum* 7)" (n.28). Lo stesso Concilio, nel richiamo a "porre speciale cura nel perfezionare la teologia morale", domanda che "la sua esposizione scientifica [sia] maggiormente fondata sulla Sacra Scrittura" (*Optatam totius*, n.16).

Perché un richiamo tanto insistente per qualcosa in sé ovvia? Per un indebolimento di fatto del peso e del ruolo della parola di Dio. In realtà, a partire dal xv° secolo, la teologia morale ha messo ai margini la Sacra Scrittura. La razionalità era diventata d'ordine giusnaturalistico: il diritto naturale costituiva il referente e ispirava l'impianto logico e metodologico delle varie *Institutiones morales* o *Theologiae morales* e di tutta la manualistica teologico-morale antecedente il Concilio Vaticano II. La Parola di Dio svolgeva un ruolo appositivo e di comprova, autorevole sì ma esterno e accessorio. Tutta l'attenzione era polarizzata sul rapporto atto-legge. La teologia morale era diretta a configurare atti buoni, o quanto meno esenti da peccato, attraverso l'elaborazione di leggi adeguate a normarli, secondo i diversi casi prevedibili e le circostanze in cui un atto poteva essere compiuto. Di qui la polverizzazione casistica di queste teologie morali, dove il confine tra l'ordine morale e quello giuridico tendeva a svanire. E, dal momento che le molte leggi e la loro vigenza ed obbligatorietà mettevano spesso la coscienza in situazione di conflitto, ad essa veniva dedicata una speciale attenzione, per aiutarla a superare dubbi e dilemmi, attraverso indicazioni, suggerimenti ed espedienti che hanno preso forma di "sistemi morali". A partire dal primo sistema – il probabilismo, introdotto dal domenicano spagnolo Bartolomeo de Medina (1580) – tra i moralisti si sono aperti dibattiti che hanno dato luogo a proposte sistemiche diverse, quali il lassismo, il tuziorismo, il probabiliarismo, l'equiprobabilismo.

Una teologia morale del genere – per lo più svolta nei seminari, diretta a preparare i confessori, più che a formare i soggetti – si dispiegava come una "tecnica" dell'atto da compiere o da giudicare, per determinarne la correttezza, definirne l'obbligo e soppesarne la mancanza. Come tale non abbisognava di un'ottica e di una logica di fede: queste le risultavano marginali o estranee. Al teologo morale si

richiedeva una *mens ethica* giuridicamente istruita. Ciò spiega perché il trattato sulla grazia e quello sul fine ultimo (la beatitudine) erano stati espunti dalla teologia morale; e perché le virtù teologali erano sì trattate, ma dal punto di vista degli obblighi che comportavano, più che degli *habitus* di grazia che significavano. Il *De gratia*, il *De fine ultimo* e il *De virtutibus* avevano valore primario e assiale nella teologia morale di San Tommaso (e in genere della Grande Scolastica), sviluppata sul versante dell'aspirazione e vocazione del soggetto al bene - alla vita insieme buona e beata - attraverso gli *habitus* teologali della fede, della carità e della speranza, che intercettano ed elevano soprannaturalmente il potenziale umano delle virtù naturali. Questa era una morale centrata sul bene, sulla virtù e sulla grazia, dove la parola di Dio aveva ruolo fontale primario e decisivo e la fede dava forma teologica all'assetto della morale e alla sua razionalità. Per una morale invece sviluppata dal versante della norma - centrata sull'asse legge-atto - la parola di Dio svolge un ruolo aggiuntivo e sussidiario, che non riesce a dare formalità teologica al pensare morale. Il nome di teologia, attribuito a morali di tal genere, dice più un "luogo" di produzione che una *mens* e un'impostazione logica e metodologica.

La dissociazione dalla fonte biblica e dalla dogmatica ha comportato o quanto meno s'è accompagnata allo svincolo dalla spiritualità e dalla liturgia. Il legame con esse connotava profondamente la morale dei Padri della Chiesa. Questa era una morale *misterica*, perché attinta ai misteri della fede (i sacramenti), celebrati dalla liturgia come i principi attivi della vita cristiana, dove l'agente primo è lo Spirito Santo inabitante e operante nel credente. Dalla fonte liturgica e sacramentale la vita cristiana si dispiegava come vita secondo lo Spirito, che improntava tutto il conoscere e l'operare, così da non darsi separazione tra spiritualità e morale. Questa aveva una connotazione altamente spirituale e la spiritualità prendeva corpo nella morale. La

liturgia e con essa la Parola di Dio, i sacramenti, la grazia davano una comprensione di fede alla morale, da cui questa prendeva forma e carattere teologico.

3. Il rinnovamento avviato dal Concilio Vaticano II

Tutto questo è andato in gran parte perduto nella teologia morale degli ultimi cinque secoli, così da stemperare e smarrire la forma teologica. Di qui i pressanti appelli del Concilio Vaticano II a ripensare e ricentrare biblicamente la morale, a ritrovare e ristabilire i nessi tra morale e dogmatica, morale e spiritualità, morale e liturgia e riequilibrare così sull'intelligenza della fede la razionalità teologico-morale. Lo stesso Concilio ha potuto intraprendere e incoraggiare il rinnovamento della teologia morale, preceduto e sospinto dai tentativi avviati già da teologi e scuole teologiche nei decenni precedenti in campo morale e con gli apporti decisivi del rinnovamento biblico e del pensiero personalista.

Con la centratura biblica e la forma teologica la morale ha ritrovato la centralità di Cristo, la prospettiva della persona, l'assetto vocazionale, l'attenzione alla storia e l'apertura sociale ed ecclesiale. Anzitutto *la centralità di Cristo*, nel modo - già esposto - di modello, motivo e principio di vita morale. E, con Cristo l'iniziativa del Padre e l'azione interiore dello Spirito Santo. Il che significa la figura teologale-trinitaria della morale.

Quindi *la prospettiva della persona* che sposta dall'atto sul soggetto (e dalla norma sul fine) l'asse d'intelligenza e di sviluppo della morale. La questione morale - nota la *Veritatis splendor* - "prima che una domanda sulle regole da osservare, è una domanda di pienezza di significato per la vita" (n. 7). Prima dei singoli atti, la morale concerne la vita come un tutto: il senso e l'esito della vita. Per il Vangelo la domanda etica è domanda di "vita eterna" (*Mt* 19,16): la domanda sul bene è domanda

sul “pieno compimento del proprio destino” (*Veritatis splendor* n. 21). Nella morale è in gioco la persona in ordine alla sua realizzazione. La questione morale è questione salvifica, e solo in rapporto a questa diventa questione normativa. Piuttosto che sull’asse atto-legge, la relazione morale, corre lungo l’asse soggetto-fine, in rapporto a cui l’atto si pone come mezzo adeguato a raggiungerlo.

L’assetto vocazionale sta a dire l’intelligenza e la *paideia* relazionale e dialogica assunta dalla teologia morale, rispetto all’impostazione legale e formale pregressa. E’ la relazione del dialogo dell’uomo con Dio, della libertà con la grazia, dove l’agire morale ha il significato e il valore della risposta fedele e grata alla chiamata piena di bontà e di misericordia del Padre. “La teologia morale – aveva esortato il Concilio nell’*Optatam totius* – illustri l’altezza della vocazione dei fedeli in Cristo e il loro obbligo di apportare frutto nella carità per la vita del mondo” (n. 16). L’impostazione vocazionale dà un’impronta profondamente spirituale alla teologia morale, contrassegnata dal primato della carità, vale a dire dell’amore di Dio che suscita la fedeltà d’amore del cristiano, e dal vissuto di santità in cui prende forma il compito e l’impegno morale.

L’attenzione alla storia inoltre ha reso la teologia morale meno astratta, e deduttivistica e più attenta ai “segni dei tempi” e alle sollecitazioni delle vicende umane, della scienza, del progresso, delle questioni sociali, delle trasformazioni culturali, del cammino della Chiesa nel mondo; e perciò più fedele alle dimensioni di incarnazione e di redenzione del mistero cristiano. L’impostazione essenzialistica, statica e avulsa del passato non aveva consentito alla teologia morale di misurarsi con le *res novae* e le sfide della rivoluzione industriale e della questione operaia, intercettarne le sollecitazioni e rispondere ad aspirazioni e istanze. Ciò che non si può dire della teologia morale oggi, in presenza delle trasformazioni e delle sfide della postmodernità, della rivoluzione biotecnologica e di quella informatica, della

globalizzazione, della multiculturalità, della mondializzazione delle questioni sociali, del secolarismo, del dialogo interreligioso.

Questo significa già l’*apertura sociale ed ecclesiale* della teologia morale oggi. È, infatti, una morale non chiusa nella relazione meramente individuale e angusta dell’atto con la norma e della relativa connotazione di merito o di peccato, ma attenta e aperta agli apporti e alle attese della comunità sociale e di quella ecclesiale e ai riverberi su queste d’ogni azione e omissione. Una morale volta a discernere “strutture” di bene e di peccato. La relazione vocazionale del cristiano con Dio, nel rapporto di alleanza che lo lega attivamente a lui, ha sempre nella storia della salvezza una connotazione sociale ed ecclesiale, che la teologia morale non può trascurare (cf *Gaudium et spes* n. 12.25.32).

4. *Fides et ratio* in teologia morale

Il recupero della fontalità biblica e della formalità teologica non solo non restringe il raggio d’attenzione e il campo d’incidenza della teologia morale ma piuttosto li estende e li approfondisce. Nulla di fatto è tralasciato e disatteso di quanto proviene da ambiti diversi del conoscere. E’ anzi domandato e sollecitato. Questo significa il recupero dall’interno stesso dell’intelligenza e del sapere teologico-morale degli altri saperi e dei loro apporti. Prima di tutto il contributo della razionalità filosofica, parte integrante dell’intelligenza teologica, secondo l’armonico e sinergico rapporto di *fides et ratio*. Questo contributo è ancora più vincolante per la teologia morale, chiamata a dare ragione del *faciendum*, vale a dire del dovere morale biblicamente fondato e teologicamente compreso, e che agli occhi dell’intelligenza umana deve potersi mostrare come un agire sensato e mai come un comportamento illogico, inspiegabile, fideistico.

Per la teologia morale si pone un problema di comunicabilità a tutti, non

foss'altro perché quanto da essa elaborato ed esigito come dovere impegna tutti, cristiani e non, credenti e non. Lo stesso magistero morale della Chiesa - a differenza di quello dogmatico - è diretto a tutti gli uomini di buona volontà. Come tale presuppone la pervietà alla ragione della norma insegnata. Il che è possibile in nome del bene fondamentale, da tutti riconoscibile, della persona; in rapporto a cui è risignificata e riproposta oggi la legge naturale. La teologia morale conosce e comprende questa con l'ausilio della razionalità filosofica, alla luce della quale la insegna a tutti gli uomini e la indica come il "denominatore comune" di una cultura e di una società in via di globalizzazione: la "legge-quadro" della "casa comune" dei popoli. Dando spazio alla ragione e alla legge naturale e ampliando il raggio dei destinatari a non cristiani e non credenti, la teologia morale non fuoriesce dall'alveo della fede e dall'economia della salvezza, non si stempera in un'etica filosofica. Questo, sia perché la ragione morale è riflesso della sapienza creatrice divina (legge eterna), così che usarne rettamente ed assentire ad essa è porsi in sintonia con il disegno creatore di Dio ed ubbidire a Dio. Sia perché - come insegna la *Veritatis splendor* - "proprio sulla strada della vita morale è aperta a tutti la via della salvezza" (n.3). Si consideri altresì che il mistero cristiano è evento d'incarnazione e di redenzione dell'umano. Sicché mettere in risalto le ragioni antropologiche del Vangelo e della fede è compito ed impegno proprio, e non di supplenza, della teologia morale.

Oltre la razionalità filosofica, di natura interpretativa, c'è la razionalità ricognitiva e descrittiva delle varie scienze, soprattutto quelle di carattere antropologico, come la biologia, la psicologia, la sociologia, l'antropologia culturale, la pedagogia, la sociologia: importanti in ordine ad una stima competente della persona in determinate condizioni e situazioni di vita e ad una istruzione adeguata delle questioni morali sollevate e della realtà (decisioni e azioni)

da normare. La teologia morale si apre anche a questi contributi, di competenza non propria ma che essa riconosce come espressioni del vero ed assume come apporti cognitivi propedeutici ed occorrenti all'intelligenza della verità morale e delle sue esigenze operative. Insieme alle verità di significato della filosofia, le verità descrittive delle scienze empiriche formano quella "umana esperienza" che insieme al "Vangelo" costituisce "la luce" entro cui ("*sub luce Evangelii et humanae experientiae*") la *Gaudium et spes* (n. 46) comprende ed esorta a comprendere la verità morale della persona, la sua dignità, i compiti da adempiere e i problemi etici da risolvere. Questo dice il carattere interdisciplinare della teologia morale e il modo proprio di coniugare insieme fede e ragione come fonti e vie conoscitive, all'interno di un'unica logica che è quella teologica.

L'apertura ad ogni contributo veritativo, da qualunque parte esso venga, rivela la correttezza metodologica e perciò lo *status* di scienza della teologia morale, il cui percorso epistemologico è scandito dalla sequenza *bios-logos-telos-axios-deon-nomos*. Come scienza etica, la teologia morale è *recta ratio agibilium in universali*, è cioè il sapere morale, di valenza oggettiva per tutti. Da essa si differenzia e procede la *recta ratio agibilium in singulari*, che definisce invece la prudenza (*phronesis*): la sapienza etica del soggetto, chiamato ad elaborare giudizi d'azione da compiere in situazione. Ciò esprime il carattere pratico della teologia morale, concernente l'*agere* (*pratein*); non il *facere* (*poiein*), di competenza del sapere scientifico-tecnico (*recta ratio factibilium*).

Avendo carattere pratico, la teologia morale fa riferimento anzitutto al *bios*, espressione della concretezza della persona, del suo agire e degli atti che lo esprimono. La persona e i suoi atti vanno anzitutto conosciuti in questa concretezza, vale a dire a dire nella loro consistenza fisica, ontica, fenomenica, tangibile. A tale conoscenza danno il loro valido contributo le scienze empiriche. Questo conoscere viene, a sua

volta, doppiato da una lettura meta-empirica, in grado di penetrare il significato e cogliere il *logos* ed il *telos*, vale dire il senso profondo e la vocazione ultima della persona e del suo agire. E' la lettura propriamente teologica, che coglie la verità dell'uomo nella luce del mistero della creazione e della redenzione e ne riconosce la dignità e il valore, nella pluralità dei beni e dei valori particolari che li esprimono (*axios*). In quanto questi avanzano esigenze di rispetto, sono principi di doveri e responsabilità operative (*deon*), che la teologia morale enuncia e traduce in norme d'azione determinate e concrete (*nomos*).

Questa è la successione epistemologica, diretta ad illustrare e dare ragione del metodo della teologia morale e della sua dignità di scienza. Ma non implica affatto che al principio della coscienza e dell'intelligenza morale ci sia il *bios* e non piuttosto il *logos*, il *telos* o l'*axios* teologico della persona o di un suo atto, oppure un *deon* o un *nomos* attinto al Vangelo o al vissuto dei cristiani e della Chiesa, e che domanda poi l'intelligenza anche del *bios*. Anzi, questo è ciò che solitamente avviene in teologia morale. E' la fedeltà operativa al Vangelo a suscitare nella Chiesa l'*intelligenza pratica* della fede.

La teologia morale ha una basilare e decisiva collocazione ecclesiale, da cui non può prescindere. Essa dice ascolto e intelligenza della fede all'interno della Chiesa ed insieme carattere e compito ministeriale. Nel primo senso la teologia morale si colloca ed è elaborata nel tessuto della comunione e del vissuto ecclesiale, nel solco della tradizione della Chiesa e in sintonia con il magistero morale dei pastori. Quest'ultimo non può essere sottovalutato e disatteso come un magistero di second'ordine e quindi di valore e vincolo minore, perché la Chiesa è maestra di verità morale non meno che di verità della fede: "*in rebus fidei et morum*" – come si esprime la *Lumen gentium* (n. 25). E questo per l'indivisibilità di fede e prassi: la parola da credere è sempre una parola da adempiere. Nel secondo senso la teologia morale è in servizio della Chiesa: del suo

ministero di evangelizzazione delle coscienze e di inculturazione della fede.

5. I *works in progress* della teologia morale

Nella stagione post-concilare, assai feconda e innovativa per la teologia morale, questa ha preso la forma di un cantiere aperto, i cui *works in progress* se, da una parte, hanno causato confusione e disagi con punte di contrasti e sviamenti critici, dall'altra, hanno rappresentato delle opportunità di chiarimento, approfondimento e rinnovamento. Ne rileviamo e configuriamo tre, di carattere fondamentale e nodale per le questioni emerse e affrontate: la questione dell'autonomia, quella dell'elaborazione della norma e quella della prospettiva della morale.

La prima vede a confronto i sostenitori dell'"autonomia della morale in contesto di fede" e quelli della "morale della fede". Per i primi la teologia morale deve avere una plausibilità razionale in tutto ciò che esige come dovere, e non avallare alcun eteronomismo dogmatico o biblico della norma. I secondi ribadiscono invece il ruolo centrale e decisivo della fede, non solo nella configurazione della teologia morale ma anche nella significazione dei principi e delle norme d'azione, altrimenti il Vangelo e la fede sono relegati a un apporto di senso meramente trascendentale e intenzionale della morale ma inincidente sul piano categoriale e operativo. A ben vedere, le due posizioni sono specchio del radicale ma reale dilemma, posto alla Chiesa oggi, di annunciare e vivere la fede in un mondo secolarizzato e sempre più globalizzato: il dilemma tra identità e rilevanza. Da una parte *l'identità*: l'esigenza di fedeltà piena al Vangelo, e alla fede che lo comprende e lo esprime. Dall'altra *la rilevanza*: il bisogno di apertura e di dialogo e, perciò, di parlare a tutti e di rendere ragione di ciò che si annuncia e si esige come valore e norma morale, in nome della coscienza e

dell'intelligenza che accomuna tutti. Sicché – esclusi gli opposti sbilanciamenti di una deriva razionalistica della teologia morale, nella prima posizione, e di un fideismo della morale e della norma, nella seconda – più che in termini disgiuntivi e alternativi, le istanze e le esigenze espresse dalle due posizioni vanno accolte e composte in termini congiuntivi e integrativi. Così, da una parte, la teologia morale smentisce ed evita gli eccessi e le derive di entrambe le concezioni, dall'altra riesce a parlare agli uomini il linguaggio del Vangelo.

La seconda questione è data dal credito che, sotto l'influsso della metaetica analitica, ha trovato tra non pochi teologi moralisti il teleologismo etico. Questo – nella presunzione che a livello dell'agire non si diano beni e mali morali ma solo fisici (ontici, pre-morali) – fa consistere la legittimità etica di un'azione nel calcolo di giusta proporzione e perciò nel saldo attivo dei beni sui mali, dei benefici sui costi. Il che ha conseguenze di non poco conto. Anzitutto si legittimano azioni che la teologia morale ha sempre considerato intrinsecamente cattive (*intrinsece mala*), come tali non giustificabili da nessun'intenzione e circostanza buona e malgrado la perdita o il non conseguimento di determinati beni fisici. Si sanziona altresì la fine della legge naturale, sostituita da un sistema normativo inteso a massimizzare le conseguenze buone di un atto, ad ottimizzarne gli esiti. L'agire morale inoltre è staccato dalla persona, perché non rende buono (o cattivo) il soggetto, ma mira a produrre una buona disposizione di cose nel mondo esteriore. L'ontologia finalistica della persona è sostituita dal finalismo della norma: dal risultato ottimale che la norma orienta a conseguire. Nel tentativo di aprire vie d'intesa e di dialogo con le etiche contemporanee, la teologia morale ne subisce il trascinarsi in senso utilitaristico. A delegittimare e impedire questa deriva teleologista (conseguenzialista, proporzionalista) è intervenuta in modo autorevole e deciso la *Veritatis splendor* (cf nn. 75-83).

La terza questione concerne il

paradigma della morale: quello della legge o quello della virtù. A partire dalla svolta volontaristica di Guglielmo D'Ockham (XIV sec.), la teologia morale s'è sviluppata sul versante della legge. Tuttora il paradigma etico della legge è quello dominante. L'impostazione è di una "morale di terza persona", che assume un punto di vista esterno al soggetto: quello della legge, del legislatore e del giudice, che chiedono la sottomissione del volere. Investita dalla crisi e dal malessere etico del nostro tempo, la teologia morale ha cominciato a interrogarsi sulla prospettiva propria della morale; e scopre come nella visione della *Summa Theologiae* di San Tommaso – che si lega a quella dell'*Ethica Nicomachea* di Aristotele – e più in generale nell'impostazione morale dei Padri della Chiesa, come già del Vangelo, la prospettiva è quella del soggetto agente, della sua inclinazione al bene e alla felicità, della sua vocazione alla beatitudine e alla salvezza, e non quella degli atti e della legge diretta a normarli. Il rimedio al relativismo e allo scetticismo etico odierno non può venire dalla moltiplicazione delle regole, ma dal coinvolgimento del soggetto. Bisogna – suggerisce la *Veritatis splendor* – "collocarsi nella prospettiva della persona che agisce" (n. 13).

Entro questa prospettiva il paradigma etico diventa quello della virtù. Perché le virtù concernono le facoltà appetitive e operative della persona: volontà, intelligenza e affetti. Esse s'innestano sulle loro native inclinazioni al bene (al vero e al bello), plasmandole, indirizzandole, abilitandole, sopraelevandole. Le virtù sono i modi di essere della libertà, in cui prende forma la vita buona. Questa è l'aspirazione di ogni persona ed è la forma storica della beatitudine, entro la cui forza d'attrazione Gesù pone tutta la morale del Vangelo. Nel quadro etico delle virtù, la teologia morale riscopre il finalismo della persona (la destinazione alla gloria) e l'azione movente e abilitante della grazia. L'una e l'altra nella linea d'intelligenza, di attivazione e di maturazione della fede, della speranza e

della carità. L'impostazione che ne risulta è di una "morale di prima persona", che assume il punto di vista del soggetto, della sua aspirazione e vocazione al bene mediante l'agire. Entro questa prospettiva, bontà e santità coincidono: la morale è via alla santità e la santità è vita buona.

Bibliografia

G. Abbà, *Felicità, vita buona e virtù. Saggio di filosofia morale*, LAS, Roma 1995². G. Abbà, *Quale impostazione per la filosofia morale? Ricerche di filosofia morale*, vol.1, LAS, Roma 1996. G. Angelini, *Teologia morale fondamentale. Tradizione, scrittura e teologia*, Glossa, Milano 1999. E. Colom – A. R. Luno, *Scelti in Cristo per essere santi. Elementi di teologia morale fondamentale*, Apollinare Studi, Roma 1999. F. Compagnoni – G. Piana – S. Privitera, *Nuovo dizionario di teologia morale*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1999⁴. M. Cozzoli, *Etica Teologale. Fede Carità Speranza*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2003³. M. Cozzoli, *Per una teologia morale delle virtù e della vita buona*, Lateran University Press, Roma 2002. K. Demmer, *Interpretare e agire. Fondamenti della morale cristiana*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo 1989. K. Demmer, *Introduzione alla teologia morale*, Piemme, Casale Monferrato 1993. S. Frigato, *Vita in Cristo e agire morale. Saggio di teologia morale fondamentale*, LDC, Leumann 1994. R. Garcia de Haro, *La vita cristiana. Corso di teologia morale fondamentale*, Ares, Milano 1995. G. Gatti, *Manuale di teologia morale*, LDC, Leumann 2001. T- Goffi – G. Piana (edd.), *Vita nuova in Cristo. Corso di Morale*, vol. I: *Morale fondamentale e generale*, Queriniana, Brescia 1990². T. Kennedy, *Doers of the word. Moral theology for humanity in the third millennium*, vol. I: *Tracing humanity's ascent to the living God*, St Paulus, Slough – Maynooth 1996. L. Lorenzetti (a cura) *Trattato di etica teologica*, vol. I: *Il fenomeno morale*, EDB,

Bologna 1981. L. Melina, *Cristo e il dinamismo dell'agire. Linee di rinnovamento della teologia morale fondamentale*, PUL-Mursia 2001. G. Piana, *L'agire morale tra ricerca di senso e definizione normativa*, Cittadella Editrice, Assisi 2001. S. T. Pinckaers, *Les sources de la morale chrétienne. Sa méthode, son contenu, son histoire*, Editions Universitaires – Editions du Cerf, Fribourg Suisse – Paris 1985. (tr.it. : *Le fonti della morale cristiana. Metodo, contenuto, storia*, Ares, Milano 1992). M. Rhonheimer, *La prospettiva della morale. Fondamenti dell'etica filosofica*, Armando, Roma 1994, 260. D. Tettamanzi, *Verità e libertà. Temi e prospettive di morale cristiana*, Piemme, Casale Monferrato 1993. M. Vidal, *Manuale di etica teologica*, vol. I: *Morale fondamentale*, Cittadella, Assisi 1994. H. Weber, *Teologia morale generale. L'appello di Dio, la risposta dell'uomo*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1996.

Mauro Cozzoli
*Professore di Teologia Morale
nella Pontificia Università Lateranense*

Voce per il "Dizionario critico di Teologia", J.-Y. Lacoste (a cura), Borla - Città Nuova, Roma 2005, 1325-1331.