

**Joseph A. Selling**

**RIDEFINIRE  
L'ETICA TEOLOGICA**

**QUERINIANA**

## INTRODUZIONE

L'obiettivo di questo progetto non è rigettare o rimpiazzare la "teologia morale" tradizionale, ma piuttosto ampliarne la base ed espanderne gli orizzonti. Dibattiti recenti e ricorrenti nell'ambito della disciplina di quella che oggi è ampiamente conosciuta come "teologia etica" hanno dimostrato un divario crescente tra alcuni eticisti, che ritengono siano stati permessi troppi cambiamenti che hanno minato le fondamenta della morale tradizionale, e altri che ritengono che la struttura del pensiero etico non sia stata sufficientemente al passo con il mondo in cui viviamo.

Viviamo in un'epoca che talvolta è definita "postmoderna". Benché la base filosofica di questa osservazione sia complessa, possiamo limitarci alle implicazioni che il postmodernismo ha nella ricerca della disciplina dell'etica<sup>1</sup>.

La morale tradizionale era ed è fondata sull'affermazione che non c'è che una storia da raccontare sulla vita etica di tutti gli esseri umani. C'è un'unica, immutabile "natura umana" e allo stesso tempo c'è un ordine morale che si può scoprire applicando la ragione alla semplice osservazione<sup>2</sup>. Quell'ordine morale si dice sia stato stabilito da Dio e sia per sempre. Talvolta viene definito "legge naturale", nonostante vi sia un dibattito animato sul fatto che la legge naturale sia di per sé sufficiente a rispondere alle sfide etiche contemporanee. Alcuni di coloro che seguono la morale tradizionale hanno pertanto fatto ricorso a quella che è stata definita «nuova legge naturale»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Una descrizione molto utile di questo fenomeno si può trovare in L. SOWLE CAHILL, *Moral Theology After Vatican II*, in M.J. LACEY – F. OAKLEY (edd.), *The Crisis of Authority in Catholic Modernity*, Oxford University Press, Oxford 2011, 193-224.

<sup>2</sup> Mentre i fedeli alla morale tradizionale pretendono di condurre il loro ragionamento etico parallelamente alla scienza moderna, è difficile comprendere come alcune delle loro idee sul "mondo naturale" siano fundamentalmente sostenibili, se si tiene conto dell'astronomia, della biologia e della fisica quantistica contemporanee, per non parlare delle scienze umane come la psicologia, la sociologia, l'antropologia e l'etnologia. Da qui l'utilizzo dell'aggettivo "semplice".

<sup>3</sup> *New Natural Law (NNL)*, la Scuola Neoclassica, sviluppata per la prima volta da Germain Grisez e colleghi, è un tentativo di evitare l'accusa di fiscalismo applicato all'etica sessuale che derivava da una forma più datata (neoscolastica) di riflessione sulla legge naturale. Invece di concentrarsi sull'attività fisica, la NNL afferma che ci sono "beni primari" che non interferiscono mai l'uno con l'altro, che devono sempre essere salvaguardati e che non devono mai essere calpestati. Sorprende abbastanza che i beni

La riflessione postmoderna è molto attenta alla storia e alla cultura quando si tratta di dare corpo ad un'etica concreta. Molte delle cose a cui diamo valore e le priorità che vi attribuiamo cambiano nel corso del tempo. Così, mentre Pio XI nella sua enciclica *Casti connubii* (1930)<sup>4</sup> poteva sconfessare come malizioso il concetto che un uomo e una donna nel matrimonio avessero gli stessi diritti, nessun pontefice dopo il Vaticano II si sarebbe mai avvicinato ad affermare una cosa simile. Potremmo guardare con un po' di nostalgia all'insegnamento di Leone XIII nella *Rerum novarum* (1891) ma, nella chiesa contemporanea, chi sosterebbe che la disuguaglianza sociale si fonda sulla legge naturale?

Alle differenze culturali ed etniche si riconosce un ruolo importante anche nel modo in cui una comunità esprime le aspettative e i divieti che regolano la vita sociale. Si considerino, per esempio, il corteggiamento e altri rituali antenuziali che a molti occidentali parrebbero d'altri tempi, ma che svolgono ancora un ruolo importante per la maggior parte delle persone in tutto il mondo, anche fra coloro che conservano le loro pratiche etniche pur vivendo in società occidentali.

Non c'è dubbio che una visione postmoderna dell'impresa etica tenda a descrivere le norme materiali come relative, anziché universali e immutabili. Ma prima di saltare alla conclusione che questo sia incompatibile con tutta la tradizione etica della filosofia e della teologia (almeno occidentali), dobbiamo chiederci se qualsiasi approccio disciplinato all'etica si regga o cada puramente sul suo uso dell'etica normativa<sup>5</sup>.

## Affrontare il problema di fondo

L'approccio tradizionale della teologia morale cattolica era ampiamente atto-centrico perché era formulato per preparare i sacerdoti alla pratica

primari siano estremamente pochi (otto o nove) numericamente. Si veda B. HOOSE, *Proportionalists, Deontologists and the Human Good*, in *Heythrop Journal* 33 (1992) 175-191; e T.S. SALZMAN, *The Basic Goods Theory and Revisionism: A Methodological Comparison of the Use of Reason and Experience as Sources of Moral Knowledge*, in *Heythrop Journal* 42 (2001) 423-450.

<sup>4</sup> AAS 22 (1930) 539-592, qui 567.

<sup>5</sup> L'etica normativa fa riferimento al metodo dell'analisi degli "atti umani" (nel senso materiale del termine "atto") per determinare se sono conformi alle norme che stabiliscono il comportamento giusto e sbagliato o le regole su cui tali norme si basano.

dell'ascolto delle confessioni. Cercava di individuare i "peccati" o le mancanze per vivere una vita eticamente responsabile.

Nonostante questo approccio abbia costituito una parte importante nella cura pastorale dei fedeli, presenta almeno un paio di difetti. Il primo è di non essere stato sufficientemente attento a capire come si realizza una vita etica<sup>6</sup>. Perché, nonostante qualcuno consideri i santi modelli di comportamento per vivere rettamente, nessun santo è del tutto perfetto<sup>7</sup>, e il motivo per cui sono considerati santi in genere si pensa vada oltre le capacità delle persone comuni. Non c'era dunque alcuna rappresentazione realistica di una vita morale riuscita che andasse oltre il rispetto dei comandamenti<sup>8</sup>.

Il secondo difetto è che, concentrandosi sul comportamento umano, la teologia morale tradizionale tendeva a esagerare determinati aspetti della sua analisi. Non era sufficientemente attenta a distinguere tra un semplice "atto" o omissione fisica e l'attività situata o circostanziata che costituisce il comportamento. Questo portò a credere che si potessero valutare gli "atti in sé" in modo da predeterminare il risultato di qualsiasi giudizio morale. L'espressione "male intrinseco" è tipica di tale esagerazione, perché non è mai chiaro se le cose siano classificate come tali in riferimento a semplici atti fisici, a comportamenti circostanziati, o, di fatto, a eventi completi, motivati e intenzionali.

Questi due difetti sono più evidenti nell'ambito dell'etica personale e sessuale, come dimostra l'ampia controversia sull'uso della contraccezione. Svolgono un ruolo molto minore nel pensiero sociale della comunità cattolica, che è meno propensa a esprimere giudizi morali senza prendere in considerazione intenzioni e circostanze. L'analisi dell'etica sociale e sessuale dimostra che c'è più di un "metodo" o modo di fare etica, e questo talvolta crea confusione quando le persone comuni cercano di capire come si prendono decisioni concrete. Questo sarà l'argomento del capitolo di apertura.

<sup>6</sup> Altrove ([www.christian-ethics.be](http://www.christian-ethics.be)) ho fatto notare che una delle difficoltà incontrate nell'affrontare il discorso etico è la convinzione che l'etica riguardi fundamentalmente la gestione delle crisi. Senza ignorare il ruolo dell'etica nell'affrontare i conflitti e i dilemmi, è importante ricordare che, senza l'immagine di una vita buona, funzionale, etica, è difficile riconoscere una condotta etica viziata e disfunzionale.

<sup>7</sup> Si veda O. FLANAGAN, *Prologue*, in *Varieties of Moral Personality: Ethics and Psychological Realism*, Harvard University Press, Cambridge/MA 1991, 1-12.

<sup>8</sup> Benché venga spontaneo pensare ai Dieci Comandamenti, si dovrebbe aggiungere a questi l'espansione dettagliata dei "dieci" che è stata presentata nel catechismo dal concilio di Trento in poi (1545-1563). Si aggiungano, inoltre, le norme della chiesa e l'elaborazione manualistica della legge naturale quasi in ogni ambito della vita, e si arriva a un elenco consistente di obblighi e divieti.

## Tornare alle radici

Prima di iniziare l'analisi del problema delle diverse metodologie, sarebbe bene rinfrescare la nostra interpretazione del cuore stesso dell'etica "teologica", cioè cos'è la teologia e su cosa basiamo le nostre asserzioni teologiche? Nell'interpretazione cristiana cattolica, la base della fede è la rivelazione o, in altre parole, la Scrittura e (nel)la tradizione. Se intendiamo la tradizione come il tentativo continuo della comunità dei credenti di accettare le Scritture, possiamo cominciare a indagare come i due elementi siano in relazione fra loro.

È un presupposto comune che il Nuovo Testamento si possa capire solo sulla base dell'Antico Testamento. Per lo stesso motivo, l'interpretazione cristiana delle Scritture ebraiche si può comprendere veramente solo dalla prospettiva dei vangeli e dei testi collegati<sup>9</sup>. Si può pensare al Nuovo Testamento come all'ultima "redazione" o interpretazione del materiale ebraico originale. Il commento di Gesù in parole e opere alla tradizione ebraica è diventato il modello per coloro che hanno scelto di seguire i suoi insegnamenti.

Il nucleo etico delle Scritture ebraiche è la *Torah*, la legge. Ci sono 613 comandamenti che regolano la vita del popolo ebraico. Seguire una morale normativa per orientare la propria vita può essere utile, ma se le norme che si mettono in atto sono applicate in modo letterale e assoluto, il sistema tende a diventare legalistico. Il Nuovo Testamento dimostra che questo è uno dei messaggi principali dell'insegnamento di Gesù: la legge esiste per essere al servizio della comunità e dei suoi singoli membri, non il contrario. Procedendo dall'annuncio del "regno di Dio", che è detto già presente (nella persona di Gesù e nei nostri cuori) ma ancora in attesa di compimento, il messaggio evangelico punta chiaramente nella direzione di un'etica dell'atteggiamento rivolta all'obiettivo.

Le prime comunità cristiane tentarono di adattare il proprio atteggiamento verso la vita morale abbinando il messaggio mirato dei vangeli ai diversi sistemi etici incontrati durante la loro diffusione nel bacino del Mediterraneo e infine in tutto il mondo. Il risultato è una varietà di orientamenti normativi specifici che necessitano tutti di essere esaminati alla luce

<sup>9</sup> C'è la questione tremendamente complessa di datare ciascuna delle singole opere del Nuovo Testamento. Il testo più antico di quella raccolta probabilmente non è uno dei vangeli ma una lettera di Paolo, più specificamente quella ai Tessalonicesi. Si veda R.F. COLLINS, *Studies on the First Letter to the Thessalonians*, Leuven University Press, Leuven 1984.

della buona notizia del Vangelo. Al termine del secondo capitolo cercherò di individuare alcuni principi che permeano la nostra attuale interpretazione del modo in cui il messaggio evangelico orienta la nostra vita. La metà circa di questi è presa dalle Scritture stesse, mentre gli altri principi sono stati sviluppati o rilevati e assorbiti dalla comunità cristiana come compatibili con il messaggio evangelico o come sue estensioni.

## Origine del problema metodologico

Durante il primo millennio, i cristiani si diffusero in un'area considerevole del mondo conosciuto, ma non c'era nulla che somigliasse a una "chiesa mondiale" come potremmo pensarla oggi. L'assenza di comunicazione e di mezzi efficaci per viaggiare significava che non c'era alcuna possibilità di sviluppare un approccio sistematico uniforme alle questioni teologiche. Questo cominciò a prendere forma solo nel XII secolo. Nel capitolo 3 fornirò una breve panoramica di questa situazione e crederò le premesse per la nascita di quello che può forse essere stato il primo approccio sistematico alla teologia morale nell'opera di Tommaso d'Aquino.

L'implicazione di metodologie divergenti nel pensiero cattolico solleva l'interrogativo di come si sia arrivati a questo. Credo che l'origine del problema possa essere collocata storicamente nel periodo della Controriforma, quando la teologia morale fu presentata per la prima volta come una disciplina teologica distinta. Coloro che si assunsero la responsabilità di svolgere questo compito guardarono a Tommaso d'Aquino per trovare ispirazione su come presentare un metodo di valutazione e di giudizio morale. Allo stesso tempo, si affidarono molto ai commentatori, in particolare al cardinale Gaetano, Tommaso de Vio (1469-1534), per comprendere i testi dell'Aquinate.

Ritengo che sin dall'inizio siano stati fatti errori nell'interpretazione di ciò che Tommaso d'Aquino ha insegnato. Il suo testo sull'analisi dell'atto umano, *Stb* I-II, qq, 1-21, fu usato per spiegare la pratica già esistente di collocare la componente etica principale dell'attività volontaria (= morale) nel comportamento di una persona, l'informazione che era riferita dal penitente nella pratica della confessione dei peccati.

Dal momento che queste interpretazioni anticipano la costituzione della disciplina stessa, furono considerate parte della "sapienza ricevuta" della

teologia morale cattolica e pertanto date virtualmente per garantite dalla maggior parte degli autori di quell'ambito. I dibattiti sul significato del testo di Tommaso sono stati portati avanti per secoli, e sarebbe inutile inserirsi in quella lunga discussione con l'intento di stabilire quale posizione sia corretta e quale non lo sia. Ho scelto pertanto di riprendere semplicemente il testo della *Summa theologiae* (*Sth*) e di offrire la mia interpretazione di ciò che vi si può trovare<sup>10</sup>.

Mentre uno studio esegetico della *Sth* non è essenziale per costruire una metodologia valida per l'etica teologica, ritengo che esso abbia un posto nel contesto più ampio di questo progetto dato che, per quanto è a mia conoscenza, non è mai stato condotto da altri. Lo studio includerà una breve introduzione a Tommaso d'Aquino come "teologo morale" e l'esposizione dei concetti che egli usa nella sua opera.

Il quarto capitolo di questo studio tratterà brevemente lo sviluppo della teoria morale tra la creazione del programma di studi seminariale intorno al 1600 e la sentita necessità di un rinnovamento della disciplina al tempo del concilio Vaticano II. La parte centrale di questo sviluppo spiegherà la tradizione della teologia "manualistica" (alla quale ci si riferisce anche come ai "manuali") e come questa incise sull'evoluzione della "teoria" morale insegnata nei seminari.

Parallelamente alla storia del pensiero morale nella chiesa cattolica, non si può ignorare l'evoluzione del pensiero etico "secolare" che si è verificata nel contesto delle culture protestante e anglicana. Forse l'influenza maggiore sui limiti del pensiero etico fu quella dei filosofi sociali britannici, che svilupparono un approccio completamente nuovo alla riflessione etica che si rivolgeva agli interrogativi sociali, economici e politici del tempo. Il pensiero continentale, tuttavia, ebbe a sua volta un ruolo importante nell'evoluzione della teoria morale, parte della quale nacque nell'ambiente cattolico che cercava di sopravvivere alla rivoluzione sociale, e parte si formò nell'ambiente protestante che sembrava lasciare che il pensiero etico seguisse il suo corso fintanto che non fossero violati i comandamenti biblici.

<sup>10</sup> Chiaramente ci sarà disaccordo sull'interpretazione che offrirò in questo capitolo, data la lunga storia dei commentari sull'Aquinate. Parte del mio lavoro su questo argomento è già stata pubblicata. Si veda J.A. SELLING, *Object, End and Moral Species in S.T. I-II, 1-21*, in *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 84 (2008) 364-407; *Looking toward the End: Revisiting Aquinas' Theological Ethics*, in *Heythrop Journal* 51 (2010) 388-400. Si può scaricare dal mio sito web <https://perswww.kuleuven.be/~u0010542/sources/downloads.html>.

## La riflessione contemporanea

Lo sviluppo della teoria morale nella Chiesa cattolica raggiunse il punto culminante nell'opera del concilio Vaticano II. Relativamente all'etica teologica in particolare, questo è assai evidente negli ultimi due documenti promulgati dal concilio (7 dicembre 1965), la Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo moderno, *Gaudium et spes*, e la Dichiarazione sulla libertà religiosa, *Dignitatis humanae*. Anche se l'esposizione di questi testi sarà breve, si concentrerà sull'impatto che questi documenti hanno avuto sul pensiero etico.

Il rinnovamento della disciplina invocato al Vaticano II iniziò seriamente nella comunità teologica, in particolare riguardo all'indagine sul ruolo della Scrittura. Il compito era monumentale ed esigeva un approccio interdisciplinare sia in teologia (collaborazione fra teologia sistematica, studi scritturistici e una nuova interpretazione della storia della teologia), sia nelle scienze umane per fare luce sul compito di plasmare una conoscenza contemporanea della persona umana.

Questo progetto di rinnovamento è ancora in atto in vari modi. Ma, come vedremo nel primo capitolo, sembra aver incontrato un ostacolo sulla questione relativa al punto di partenza della riflessione morale. Nonostante siano stati impiegati più di quattro secoli (fin dalla Controriforma) per sviluppare un'immagine dettagliata del comportamento umano, le norme che lo governano e l'inevitabile raccolta di "principi" per affrontare le sovrapposizioni normative e le situazioni conflittuali (casuistica), appena poco tempo è stato dedicato allo sviluppo dell'etica teologica relativa ai fini o obiettivi che potrebbero fornire l'orientamento per una vita morale integrata ma anche concreta.

Nel quinto capitolo ci dedicheremo alla ricerca della norma fondamentale della morale. Il modello più tradizionale per le valutazioni morali è stata l'autorità, ma la cultura occidentale ha scoperto qualcosa chiamato "legge naturale", o "morale naturale", che ha fornito un'alternativa all'etica apodittica. Il cristianesimo delle origini si adeguò a questo concetto di morale naturale, identificandola come parte di quella che oggi chiameremmo teologia creazionale. Nel periodo scolastico, la legge naturale divenne una fonte importante di conoscenza morale. Questa fonte, però, nel periodo della Controriforma fu ridotta a una forma di etica comportamentale.

Il Vaticano II vide chiaramente la necessità di enunciare un nuovo modello di discorso etico e sosteneva che la dignità umana potesse fornire quella funzione. Evitando specificamente la terminologia della legge naturale, sia



*Dignitatis humanae*, sia la prima parte di *Gaudium et spes* si riferiscono alla dignità umana come questa fonte primaria. La seconda parte della Costituzione pastorale riprende quella tendenza nei primi tre dei suoi cinque capitoli. Gli ultimi due capitoli si rivolgono alla comunità internazionale e fanno appello alla legge naturale solo in termini politici.

Dopo il concilio, si può validamente affermare che l'attenzione sulla norma fondamentale della morale era passata dalla natura, o dall'ordine naturale delle cose, alla dignità umana. Ma non c'era ancora nessuna descrizione sostanziale di cosa essa significasse precisamente. Parlare o scrivere della natura della persona umana, che implicava elementi soggettivi e oggettivi, non equivaleva più a invocare la "natura umana", che era un concetto immutabile attribuito a un tipo di ordine naturale delle cose. Era necessaria una nuova antropologia teologica che potesse rivolgersi all'esperienza contemporanea pur proseguendo la tradizione cristiana.

Questo capitolo approfondisce l'origine e il significato dell'espressione «la persona umana considerata integralmente e adeguatamente», e delinea un concetto multidimensionale di persona che serve da modello per definire un lessico di base del discorso etico. Apre anche l'interrogativo relativo a cosa motiva le persone. Quest'ultimo sarà ripreso nel capitolo 6.

## Una nuova prospettiva

All'incirca nello stesso periodo in cui si svolse il concilio, emerse la psicologia motivazionale come nuovo e interessante campo di studio<sup>11</sup>. Tuttavia, non fu immediatamente evidente come questo avrebbe potuto avere attinenza con la riconsiderazione dell'azione morale in quanto tale. Fu lasciato alla filosofia il compito di colmare quel vuoto, e con la comparsa del libro di Alasdair MacIntyre, *Dopo la virtù*<sup>12</sup>, molti pensarono che si stesse preparando un nuovo terreno per l'etica teologica. Si riaccese l'interesse per "l'etica della virtù", che alla fine riacquistò credibilità.

<sup>11</sup> Si veda, per esempio, A. MASLOW, *Motivation and Personality*, Harper & Row, New York 1954, 1987<sup>3</sup> [trad. it., *Motivazione e personalità*, Fabbri, Milano 2014].

<sup>12</sup> A. MACINTYRE, *After Virtue: A Study in Moral Theory*, Duckworth, London 1981, 2007<sup>3</sup> [trad. it., *Dopo la virtù. Saggio di teoria morale*, Armando, Roma 2007].

Purtroppo, dopo più di trent'anni di evoluzione, l'etica della virtù non ha fornito un'immagine molto chiara dei tipi di fini o obiettivi che potrebbero, o forse persino dovrebbero, dare forma al processo decisionale morale. Ora mi rendo conto che la questione della virtù ha a che fare con la motivazione etica generale (più vicina al concetto di opzione fondamentale), ma non si rivolge specificamente al tema dei fini o obiettivi della vita etica. Detto questo, uno sguardo rinnovato al contenuto e alla funzione della virtù porta a una comprensione migliore di questi fini o scopi.

La ricerca che ho svolto sull'etica della virtù ha portato alla luce il fatto che si possono pensare le virtù come coppie complementari anziché come concetti singoli. Il "medio tra due estremi" è di fatto un *continuum*. Dunque, per orientarci nel valutare come rispondere a una situazione pericolosa, cercare la via di mezzo tra la temerarietà e la codardia non sempre porta al coraggio. Una certa cautela è quindi necessaria per evitare che il coraggio stesso diventi temerarietà. Questa intuizione, proposta per la prima volta da Peter Knauer<sup>13</sup>, costituirà una parte importante di questo studio.

Mentre a molti potrebbe piacere l'idea che le istituzioni religiose in generale e la chiesa cattolica in particolare accolgano con entusiasmo la teoria della virtù e dedichino buona parte della loro preparazione e del loro orientamento etico a imparare come essere virtuosi, la storia di molte tradizioni cristiane mostra un quadro piuttosto diverso. Il cristianesimo protestante tende a dare rilievo alla morale del comandamento divino che è presa direttamente e spesso letteralmente dalla Bibbia. La comunità anglicana sembrava preferire che fosse la filosofia morale a fornire una struttura per il pensiero etico. Forse è stata una mossa saggia lasciare la disciplina nelle mani di "professionisti". Tuttavia, la filosofia morale si è sviluppata in un'ampia varietà di metodi e si è staccata da ogni radice scritturale. Come ho già segnalato, il cristianesimo cattolico seguì una via diversa durante la Controriforma, sviluppando un approccio orientato filosoficamente (legge naturale) nella sua "teologia morale" che rimase sotto il controllo ufficiale della gerarchia.

L'elaborazione della teoria della virtù offre terreno fertile per lo sviluppo di una descrizione più ricca della persona virtuosa. Evidenzia anche varie situazioni umane che prevedibilmente richiedono una risposta virtuosa. Collocando la propria risposta nel *continuum* delle virtù complementari, si è meglio disposti a definire la situazione verso la quale dirigere i propri

<sup>13</sup> P. KNAUER, *La détermination du bien et du mal moral par le principe du double effet*, in *Nouvelle Revue Théologique* 87 (1965) 356-376. Si veda cap. 6 n. 19.

sforzi. L'impegno a provocare o mantenere una determinata situazione rappresenta la formazione dell'intenzione verso un fine che definisce la natura dell'impegno etico.

Dopo aver stabilito un punto di partenza per pensare agli obiettivi della vita etica, il capitolo 7 riprenderà la questione più tecnica di valutare come lavorare in vista delle situazioni che stiamo cercando di ottenere o di mantenere. Ciascuna decisione e azione o omissione concreta è fatta di scelte che non solo contribuiscono a realizzare i nostri obiettivi, ma rappresentano anche le scelte non fatte e le opportunità che sono sacrificate.

Dopo che *Gaudium et spes* suggerì la necessità di un'antropologia operativa a sostegno del concetto di dignità umana, molti teologi cominciarono a lavorare su quel progetto<sup>14</sup>. L'attività materiale specifica è complessa perché la persona umana è complessa. Questo diventa più che evidente quando si comincia ad analizzare il comportamento umano da una nuova prospettiva. A questo scopo, dobbiamo stare attenti a come usiamo termini come buono e cattivo, bene e male, giusto e sbagliato. Dato che gli elementi buoni e cattivi (per es., le opportunità sacrificate) saranno sempre presenti nel comportamento umano complesso, è necessario sviluppare un senso della proporzione che ci aiuti a raggiungere scelte equilibrate. Avere e usare il senso della proporzione è tuttavia più un'arte che una scienza, ma è comunque possibile definire uno schema per come pensare queste cose.

Il capitolo conclusivo affronta il tema della possibilità di arrivare a un consenso sull'etica teologica nel contesto cristiano cattolico. Si deve sottolineare che non stiamo cercando l'unanimità sulle conclusioni del ragionamento etico. La comunità cristiana cattolica è varia come qualsiasi altro gruppo di persone internazionale e interculturale, e in un certo senso ancora di più. Perché i cattolici ritengono che la loro comunità sia storica, tradizionale se vogliamo. Nel corso dei millenni della tradizione giudeo-cristiana si sono credute molte cose assai diverse in merito agli obblighi e ai divieti etici. Lo stesso accade oggi, e ritengo sia un'enorme perdita di tempo cercare di pensare chi sia nel "giusto" e chi sia in errore.

Il consenso che possiamo sperare di ottenere dovrebbe riguardare il metodo: il modo in cui consideriamo i giudizi etici e vi perveniamo. Questo studio dimostrerà che gran parte della teologia morale cattolica è stata dominata da un unico metodo orientato al comportamento, soprattutto a

<sup>14</sup> Si veda, per esempio, E. SCHILLEBEECKX, *God, Society and Human Salvation*, in M. CAUDRON (ed.), *Faith and Society: Acta Congressus Internationalis Theologici Lovaniensis 1976*, Duculot, Leuven 1978, 87-99; L. JANSSENS, *Artificial Insemination: Ethical Considerations*, in *Louvain Studies* 8 (1980) 3-29.

partire dalla Controriforma. Tuttavia, è fondamentale anche osservare che nell'ultimo secolo e mezzo la chiesa cattolica ha cominciato a deviare da questa unicità di metodo. A causa del crescente coinvolgimento nell'etica sociale, la teologia cattolica ha gradualmente adottato un metodo alternativo che somiglia di più a ciò che descriverò in queste pagine.

Mentre la dottrina sociale della chiesa ha cominciato a usare un approccio più orientato al fine per fare etica teologica, il suo obiettivo pratico di dare indicazioni su un'ampia gamma di quelle che alcuni amano definire questioni di giustizia sociale è stato considerevolmente superato da istituzioni secolari che sono arrivate a riconoscere l'importanza della formulazione di politiche e di direttive etiche. Anziché costituire una minaccia per la dottrina sociale della chiesa, questo sviluppo offre alla chiesa l'opportunità di individuare e di rispondere alla necessità di indagare le domande più complesse sulla vita etica, non ultima questa: «Perché prima di tutto deve essere etica?».

La volontà di rivolgersi al mondo e di affrontare il riconoscimento della necessità dell'etica nella vita contemporanea offre allo stesso tempo l'occasione di esaminare l'incoerenza della chiesa nell'applicare più metodi per affrontare temi diversi. Adottare un approccio orientato al fine per fare etica, anziché l'approccio comportamentale dell'etica normativa, in ultima analisi si avvicinerà maggiormente alla realizzazione del messaggio evangelico e ricollocherà l'etica teologica in un posto più coerente nella missione centrale della comunità cristiana cattolica. Noi, in quanto comunità di credenti, dovremmo considerare non solo gli atti e le omissioni, ma l'ambito molto più vasto del significato della vita umana etica.

## **Il richiamo continuo dell'etica normativa**

Questo studio rappresenta un tentativo serio di ridefinire l'etica teologica approfondendo i fini o gli obiettivi della vita etica che si rivelano attraverso lo studio della virtù per fare luce sul movimento fondamentale dell'essere etici, cioè formare l'intenzione di realizzare situazioni che siano consonanti con l'idea di persona umana che si ha. Questo è ciò che si intende con "etica dell'intenzione e della proporzione".

La prospettiva di un'etica dell'intenzione e della proporzione per molti è causa di inquietudine, e per motivi validi. Viene in mente l'adagio che

«la strada dell'inferno è lastricata di buone intenzioni». Dunque, poiché le intenzioni si concentrano sui fini anziché sui mezzi, si ricorda anche la massima che «il fine non giustifica i mezzi», e si potrebbe temere di essere tentati di percorrere la via sbagliata.

Alla fine di questo studio spero di riuscire a dissipare queste preoccupazioni e a dimostrare che questi aforismi sono semplicemente “avvertimenti” e sono essi stessi affermati in modo troppo semplicistico. Perché, nonostante sia sicuramente vero che le buone intenzioni da sole non bastano a legittimare *ogni* forma di comportamento, non si può dubitare dell'importanza cruciale delle buone intenzioni anche nella realizzazione di azioni materialmente buone, come fare la carità<sup>15</sup>. Allo stesso modo, nonostante sia senz'altro vero che *non ogni* buon fine può essere invocato per legittimare *ogni mezzo*, è altrettanto vero che se il fine che ci si pone non è buono, allora la legittimità dell'attività umana in quanto tale sarà compromessa.

Il problema è che alla maggior parte di noi è stato insegnato a pensare *prima a ciò che si fa invece che a ciò che si vuole ottenere*. Quando si tratta di prendere decisioni etiche, impariamo facendolo. In generale, siamo ricompensati per “aver fatto qualcosa di giusto” e puniti per “aver fatto qualcosa di sbagliato”. In alternativa, ci dicono che alcune cose costituiscono un “comportamento corretto” mentre altre denotano un “comportamento sbagliato”<sup>16</sup>, ma raramente ci spiegano perché certi comportamenti sono corretti e altri sbagliati.

Il motivo è comprensibile. Per lo più ci adeguiamo a un codice morale in tenera età, quando la maggior parte degli adulti crede che i bambini che stanno educando siano incapaci di capire spiegazioni su cosa è giusto o cosa è sbagliato. Al contempo, molti degli adulti che presentano un codice morale ai bambini non hanno mai approfondito loro stessi le basi di quel codice morale, o messo in dubbio la sua appropriatezza o efficacia.

Su vasta scala, istituzioni come la scuola e lo stato, le commissioni etiche o la Chiesa, hanno capito che è più facile articolare obblighi e divieti anziché spiegare come individui diversi in condizioni culturali molteplici possano dedicare i loro sforzi a costruirsi un carattere e una coscienza maturi e responsabili. È molto più facile indicare alle persone il comportamento giusto e sbagliato che occuparsi del loro sviluppo morale integrale. In un certo senso, è molto più efficace rivolgersi alle masse dando direttive su cosa

<sup>15</sup> Tommaso riteneva che fare l'elemosina per “vanagloria” denota “cattive intenzioni” ed è pertanto eticamente inaccettabile (*Sib* I-II, q. 19, a. 7 *ad 2*).

<sup>16</sup> In genere si preferisce usare l'espressione “comportamento buono e cattivo”, ma utilizzerò il termine “cattivo” per descrivere motivazioni e intenzioni, non il comportamento materiale.

fare o evitare, che impegnarsi in una discussione sui contorni, la complessità e i modi molteplici in cui le persone possono impegnarsi per raggiungere obiettivi morali vivendo in un mondo sfaccettato e conflittuale.

In linea di massima, concordo con questo e non voglio abolire il valido contributo di un'etica normativa ponderata e pertinente. Tutti abbiamo bisogno di norme utili, di regole e di leggi per non dover ripartire "da zero" ogni volta che ci troviamo ad affrontare una situazione etica<sup>17</sup>. Allo stesso tempo, ci si aspetterebbe che coloro che elaborano l'etica normativa, generica o specifica che sia, dimostrassero una conoscenza basilare di come e perché alcune cose possono essere considerate etiche e altre cose no. Le persone che articolano le regole normative dovrebbero essere anche in grado di spiegare perché quelle regole sono appropriate e come concorrono allo scopo ultimo della vita etica. Inutile dire che dovrebbero anche essere in grado di spiegare quale dovrebbe essere "lo scopo ultimo della vita etica".

Questo è l'ambito che ritengo sia stato trascurato nella tradizione cattolica sin dalla formulazione della disciplina della "teologia morale" mirata alla confessione, all'analisi e al perdono del peccato. I manuali teologici morali offrono talvolta un breve compendio dello "scopo della vita umana" che riguarda l'unione con Dio, il godimento della vita eterna, andare in paradiso o, detto in modo più inquietante, essere preparati al giudizio finale<sup>18</sup>. In termini catechistici, tutto ciò è buono e giusto. Ma se si considera l'etica teologica come un sistema scientifico (cioè disciplinato) spiegabile e coerente per orientare la persona umana reale nella sfida della vita etica, resta inadeguato.

Ciò che serve maggiormente nell'etica teologica cattolica è un'indagine sui fini o sugli obiettivi della vita etica. Dove andiamo e che tipo di comunità morale stiamo cercando di costruire per sostenere la partecipazione dei singoli a questo progetto? Come pensiamo possa essere il regno di Dio e come saranno e come si comporteranno le persone che abitano quel regno?

<sup>17</sup> Lo stesso si applica a ogni ambito della vita contemporanea. Se ho un problema medico, non comincio a studiare medicina, ma cerco piuttosto un professionista che possieda già la conoscenza necessaria per affrontare il mio problema. Se ho problemi a compilare la dichiarazione dei redditi, non mi metto a studiare le leggi fiscali, ma cerco piuttosto un professionista che sappia già come presentare correttamente i moduli necessari. Lo stesso si può applicare alla risoluzione degli interrogativi etici. È per questo che esistono persone specializzate in etica medica, etica economica, etica legale e così via. Ma il livello della conoscenza etica a cui faccio riferimento qui è più elementare dei campi specializzati e riguarda le dinamiche stesse di cosa significa essere una persona etica in generale.

<sup>18</sup> Si veda, per esempio, la scena descritta in *Matteo 25*, un racconto che curiosamente non è ripetuto negli altri tre vangeli.

Non mi illudo che ci siano risposte semplici a queste domande. Anzi, le risposte saranno molto complesse, e i dettagli di come elaborare un metodo per raggiungere fini e scopi saranno assai diversi. Perché anche la teologia morale tradizionale riconosceva l'importanza del principio della sussidiarietà, cioè che è preferibile che le decisioni su ciò che si deve fare vengano prese in base al problema che si presenta. A livello di etica normativa, le circostanze e il senso della proporzione sono cruciali. Tuttavia, senza la percezione dei fini o degli obiettivi che stiamo cercando di raggiungere, l'etica normativa rimane legalistica.

Credo sia arrivato il momento di proporre un'interpretazione molto più solida degli obiettivi della vita etica. Questo è il fine ultimo del presente studio. Ma prima di poter raggiungere questo scopo, si devono porre delle buone basi. Una volta fatto, dovremmo avere campo libero per articolare almeno una forma schematica dei fini della vita etica.

### **Alcuni aspetti concreti di questo studio**

Il lettore probabilmente noterà subito che non ci sono molti riferimenti in nota all'opera di altri autori, con la possibile eccezione del capitolo 6 sulla virtù. In parte, questo è dovuto al fatto che ciò che mi propongo in questo studio non si trova facilmente nella letteratura teologica morale cattolica. Ciò non significa che non abbia beneficiato dell'opera di altri. Dopo quarant'anni di ricerca, di scrittura e di insegnamento nell'ambito dell'etica teologica, molte delle pubblicazioni che ho visto sono diventate conoscenza condivisa.

Naturalmente, non sempre è così. Quando ero consapevole di prendere in prestito l'idea di un altro autore, ho cercato di renderle merito. I frequenti commenti di Charles Curran sulla coerenza metodologica sono un esempio significativo (cap. 1 n. 1). Mi scuso se ho tralasciato riferimenti a eventuali altri contributi originali.

La bibliografia fornita è relativamente breve per gli stessi motivi. In generale ho incluso solo opere citate in questo studio. Le eccezioni comprendono alcuni miei scritti nell'ambito del metodo etico, perché il lettore possa farsi un'idea del mio lavoro, e pochi libri sulla virtù che ho consultato ma a cui non faccio riferimento nel testo.

Si può notare che ho cominciato a concentrarmi sulla metodologia con lo studio di *Veritatis splendor*, pubblicata nel 1993. Poi si è aggiunto il con-

chetto di “polarità”, formulato intorno al 1999, ma non mi sono fermato lì. Quando mi sono imbattuto nel concetto delle virtù complementari, è nato un nuovo modello per affrontare i fini della vita etica.

Motivato dal desiderio di dare un senso alla tradizione cristiana cattolica in teologia morale, dopo il 2005 ho approfondito lo studio di Tommaso d’Aquino. Mi ha sempre disturbato che l’interpretazione classica della *Summa theologiae* portasse alla conclusione che gli atti (umani) potessero essere moralmente giudicati solo per sé stessi e che non si debba mai fare qualcosa di “cattivo” per ottenere qualcosa di buono. Se fosse così, come potrebbe Tommaso perdonare il peccato capitale? Quasi nessuno dei commentari classici ha mai sollevato questo interrogativo, né mai lo ha risolto.

Mi dedicai infine alla rilettura di *Stb* I-II, in particolare delle prime ventuno questioni, finché fui persuaso di aver capito cosa cercava di dire Tommaso. Da quel lavoro è nato il mio articolo del 2008 su *ETL*. Le mie scoperte mi portarono a ulteriori ricerche su come si fosse realizzata “l’interpretazione classica”. Questo mi portò a interessarmi a Gaetano e alla successiva evoluzione del genere dei manuali morali dopo il concilio di Trento.

Infine, gli otto capitoli che seguono sono accompagnati da dieci appendici. Talvolta queste affrontano temi che sono pertinenti a questo studio ma che non si inseriscono facilmente nel testo stesso, come la questione del probabilismo e il principio del duplice effetto. Altre presentano diagrammi schematici, in particolare per il capitolo sull’Aquinata. Ho scoperto che un aiuto visivo può giovare alla comprensione di idee complesse. Le appendici contengono anche fonti che ritengo utili per il lettore, come l’antologia di citazioni dal Nuovo Testamento e l’espansione dell’elenco delle virtù complementari con i relativi vizi.