

# Desiderare e agire. La razionalità pratica alla base della teologia morale

**Arturo Bellocq**

EDUSC, Roma 2020, 250 pp.

Il testo di Arturo Bellocq, professore di Morale Fondamentale e di Dottrina Sociale della Chiesa presso la Pontificia Università della Santa Croce a Roma, si compone di due parti: nella prima l'A. recensisce le principali scuole di rinnovamento intrapreso negli ultimi decenni nel campo della teologia morale fondamentale (capitolo I) e della filosofia morale di ispirazione tomistica (capitolo II); nella seconda l'A. avanza una teoria dell'azione morale, compito eminentemente filosofico (capitolo III), che funge da base alla teologia morale (capitolo IV).

Nell'*Introduzione* l'A. enuclea i nodi teorici del dibattito morale, ereditati dalla stagione dei manuali, e li identifica nel normativismo e nel fisicismo: il primo intende la morale principalmente come discorso sulle norme da rispettare, il secondo definisce le azioni concrete come atti fisici. Entrambi i difetti, asserisce l'A., continuano a essere presenti nella morale autonoma, che condivide lo stesso paradigma della manualistica, di cui inverte l'ordine dei fattori.

La morale dei manuali e la morale autonoma sono viziata dall'estrinsecismo tra coscienza soggettiva e legge oggettiva, che si traduce nella visione della coscienza come introiezione di un obbligo esteriore o come produzione interiore creativa dell'obbligazione. In ambo i casi, si smarrisce il senso autentico della legge, che è custode della verità sul bene, e della coscienza, che partecipa di questa legge e la personalizza nell'azione.

Inoltre, la manualistica e la morale autonoma sono viziata dal biologismo, che si declina nella deduzione delle norme morali universali dalla struttura biologica o nella fondazione della legge morale nella sola ragione. In ambo i casi, si perde il vero senso della legge naturale, che istruisce l'agire tramite le inclinazioni naturali, e della ragione, chiamata a ordinare i dinamismi fisiologici al bene della persona.

Nel *Capitolo I*, a fronte del duplice limite rilevato, l'A. considera l'istanza di rinnovamento fenomenologica di Giuseppe Angelini, dell'interpersonalità di Livio Melina, filiale di Réal Tremblay e classica di diversi autori.

Il progetto di fondazione fenomenologica di Angelini prende avvio dalla denuncia di intellettualismo rivolta alla tradizione teologica morale, che si fonda sulla così detta antropologia delle facoltà e pensa l'accesso alla verità a prescindere dalla mediazione pratica del soggetto. La fenomenologia della coscienza mostra che il soggetto non agisce per fini conosciuti dalla ragione e presentati alla volontà, ma per aspettative dischiuse da incontri promettenti, a cui è invitato a dare credito.

L'A. considera la descrizione fenomenologica del teologo milanese acuta e illuminante, invitando però a muovere dal fenomeno al fondamento per istruire una metafisica delle facoltà e dell'azione. La dottrina tomasiana delle facoltà, tacciata d'intellettualismo, in realtà non pensa la ragione come autonoma, ma in relazione circolare con la volontà e gli appetiti. Inoltre, la conoscenza pratica del soggetto non costituisce un'epistemologia alternativa al sapere morale universale, ma un momento complementare, in quanto la scienza morale, *recta ratio in actu signato*, è frutto della riflessione sul sapere pratico, *recta ratio in actu exercito*. Infine, la comprensione della norma morale ha un debito con l'esperienza pratica, personale e culturalmente connotata, tuttavia il punto di partenza del ragionamento pratico non è una supposizione soggettiva arbitraria né opinioni culturalmente condizionate, ma un orientamento al bene e i principi primi della ragione pratica.

La morale dell'interpersonalità di Melina intende l'amore tra persone quale esperienza centrale della morale, che si realizza pienamente nell'incontro con l'Altro che è Dio. Il teologo di Adria afferma che la ricerca della relazione interpersonale non è data per natura, benché questa supponga una formalità strutturale che la favorisce. In tal senso, l'amore interpersonale è dato primario a livello metafisico, ma non epistemologico.

L'A. conviene nel riconoscere il compimento della morale nell'amore al prossimo e a Dio e rileva la distinzione tra piano dell'essere e della conoscenza operata da Melina, ma avanza la critica secondo cui questi tenderebbe a identificare l'amore con quello interpersonale, senza sottolineare a sufficienza l'ampiezza semantica del temine *amor* quale *simplex voluntas boni*, naturale inclinazione alla propria perfezione, di cui sono attestazione tendenze basilari come l'autoconservazione tramite la nutrizione, il riposo e la difesa. L'amore è luce per l'agire in quanto tendenza al fine o bene pratico, di cui l'amore interpersonale rappresenta un tipo specifico.

La morale filiale di Tremblay identifica nella categoria di filiazione il fondamento ontologico della relazione tra Cristo e l'uomo e dunque della vita morale. Il teologo canadese adotta la prospettiva discendente, da Cristo all'uomo, nel tentativo di spiegare la pienezza della vita di fede e mostrare come si realizzi in congruenza ai dati della ragione.

L'A. ritiene che la prospettiva di Tremblay manchi di una vera e propria teoria della razionalità pratica, che impedisce di spiegare come i nuovi principi della vita del Figlio intervengano nei meccanismi di percezione del bene pratico. Se è vero che solo la ragione del Figlio è in grado di mostrare il bene morale completo, è altrettanto

vero che la grazia passa attraverso le strutture della razionalità pratica. La fondazione cristocentrica sul piano ontologico ha dunque bisogno di venire completata da un'antropologia che dischiuda il dinamismo dell'agire.

L'approccio classico di matrice tomistica è ripreso da diversi autori, tra cui lo spagnolo Ángel Rodríguez Luño, che pongono l'accento sul tema del fine ultimo o beatitudine, che è identificato con la santità, frutto della sequela e immedesimazione con Cristo. In questa prospettiva, la morale cristiana è in continuità con la morale umana, ma apporta anche una novità in termini di conoscenza del bene umano e della possibilità di realizzarlo.

Nel *Capitolo II* l'A. pone a confronto gli autori del primato epistemologico della metafisica in morale con la riflessione di Martin Rhonheimer, propiziata dalla teoria neoclassica della legge naturale di Germain Grisez e John Finnis, che criticano l'interpretazione neoscolastica della dottrina tomistica della legge naturale e ne propongono una rilettura basata sull'autonomia epistemologica della ragione pratica. Mentre per i primi l'attività della ragione pratica consiste nell'ordinare all'azione ciò che la ragione speculativa ha già conosciuto come conveniente, per Rhonheimer il bene dell'appetire non è già dato nelle cose, ma è un ordine che la ragione stabilisce negli atti della volontà, pertanto può essere conosciuto speculativamente solo quando la ragione pratica lo ha stabilito.

Nel *Capitolo III* l'A. indaga la natura del bene pratico e il rapporto tra questo e il bene ontologico. Circa il primo tema, ciò che Aristotele chiama *prakton agathon* e Tommaso *bonum operabile* non è principalmente un ente sostanziale, ma un'attività o *operatio* e lo stato più perfetto del soggetto che la compie. Il bene pratico è il fine ultimo o bene supremo a cui il soggetto tende e a cui ordina gli altri fini o beni particolari.

Mentre le piante operano il bene pratico *sine cognitione*, per impulso diretto della natura tramite l'*appetitus naturalis*, gli animali e gli uomini compiono il bene pratico *cum cognitione*, dotati rispettivamente di *appetitus sensitivus* e di *appetitus intellectualis o rationalis o voluntas*, che sono come una tendenza al bene conosciuto dai sensi e dalla ragione. Questa riconosce con evidenza immediata solamente i principi primi, colti dall'abito naturale della sinneresi, che maturano e si sviluppano alla luce della vicenda biografica del soggetto. Esperienze ricevute, azioni compiute, abiti, riflessione e dialogo critico sono l'alveo entro cui la luce della ragione identifica il fine ultimo pratico a cui aspirare e opera un'articolazione ordinata dei fini intermedi.

Circa il secondo tema, per sapere cosa fare, si deve sapere come stanno le cose, però si tratta di due ordini di conoscenza differenti, di competenza della ragione pratica e speculativa. Queste non sono due potenze, ma due modi di esercizio della stessa potenza intellettuativa, che si differenziano rispetto al fine: la ragione teorica mira a sapere la realtà, quella pratica ricerca cosa fare. Mentre quello teorico è un sapere la realtà, e la conoscenza è misurata dalle cose che non causa, quello pratico è un sapere il proprio appetito e la sua determinazione, e la conoscenza è misura delle cose che causa.

Questi due modi di conoscere non sono semplicemente slegati, ma si integrano. Nel cammino di ricerca della verità sul bene, la ragione pratica, mossa da un orientamento al bene e da alcuni principi primi, che seguono l'ordine delle inclinazioni naturali, dapprima opera nelle singole azioni, in seguito formula norme universali tramite astrazione, infine si avvale dell'ausilio della ragione speculativa, che tramite una riflessione antropologica e ontologica interpreta e spiega le norme morali.

Nel *Capitolo IV* l'A. indaga la rettitudine del fine ultimo e s'interroga su cosa sia ciò a cui il soggetto deve ragionevolmente aspirare. Si tratta di comprendere come distinguere il fine ultimo vero da quelli apparenti. Per la tradizione classica, il fine ultimo non si identifica né con i beni esteriori come le ricchezze e l'onore né con quelli interiori come il piacere, ma consiste in un'operazione. La felicità è l'attività relativa all'oggetto più perfetto, che è Dio in quanto bene infinito, e si configura come contemplazione della sua essenza.

Pertanto, l'idea di felicità in questa vita va ordinata alla *beatitudo perfecta* che si realizzerà nell'aldilà, e l'appetito va configurato secondo quel fine. Ora, dato che la regola della rettitudine della volontà è agire *secundum rationem*, ci si dispone alla contemplazione di Dio nell'aldilà tramite la vita virtuosa secondo ragione sulla terra. Questa si realizza col concorso delle virtù morali, che dispongono l'appetito al fine dovuto, e della prudenza, che ordina la scelta al fine in maniera conveniente.

Da ultimo, se il vero fine ultimo è l'*ordo ad Deum*, allora la Rivelazione cristiana gioca un ruolo prioritario e strutturante per il fine pratico, insegnando che siamo chiamati a partecipare dello stesso *bonum divinum* attraverso una vera amicizia con Dio e inaugurando l'amicizia con Dio grazie alla virtù della carità, che plasma il dinamismo pratico secondo la dottrina tomasiana della *caritas forma virtutum*. Questa cresce e matura nell'ambito della Chiesa, comunità che nutre e alimenta il soggetto, sostenendolo nel cammino al vero bene che è Dio.

Il volume di Bellocq, di cui si sono richiamati gli snodi essenziali, è strumento di grande interesse per gli studiosi di morale, non solo per l'ampiezza della ricerca, che si misura con alcuni tra gli autori più autorevoli nel campo filosofico e teologico, ma anche per l'efficace disposizione delle linee generali di una valida teoria della conoscenza pratica.

Alla scuola dell'analisi tomista dell'azione, fondata sulla filosofia dell'essere e al tempo stesso attenta all'originalità del sapere pratico, l'A. documenta il compimento della morale naturale in quella cristiana e offre una valida teoria della razionalità pratica come base per la teologia morale, chiamata a rispettare, assumere e integrare nell'orizzonte teologico dischiuso dalla Rivelazione le fondamentali chiavi dell'agire fornite dall'etica filosofica.

**Alberto Frigerio**