



Monza, 6 dicembre 2011

Prof. Don Aristide Fumagalli

“Io sono la vite, voi i tralci...” (Gv 15,5)

Limiti dell'etica ed etica della trascendenza

INTRODUZIONE

«Io sono la vite, voi i tralci» (Gv 15,5): in questa allegoria vegetale riferita da Gesù alla sua relazione con i discepoli traspare la visione cristiana dell'etica, la quale valica i limiti dell'umano sconfinando nella trascendenza divina. L'etica o morale cristiana, infatti, tutta consiste nel legame che intercorre tra Cristo, il Dio-con-noi, e gli uomini, così come dall'innesto nella vite dipendono la vitalità e fruttuosità dei tralci.

L'intento del discorso che segue vorrebbe rendere ragione di come l'etica umana, comunque sia, quand'anche non presupponesse la fede cristiana, implica un rinvio alla trascendenza divina, a ciò *quod omnes dicunt Deum*, un rinvio che può poi diversamente essere interpretato e deciso, almeno nel senso di ammetterlo o negarlo.

Prima di dedicarci a questo compito, constatando i limiti dell'etica e il suo rimando alla trascendenza, dobbiamo però, in sede ancora introduttiva, precisare che cosa si debba intendere con il termine «etica» e il suo sinonimo «morale»¹.

All'origine dei termini morale ed etica troviamo il sostantivo greco *ethos* (da cui, appunto, *ethika*), scritto con due diverse grafie – εἴηθος ed ἠθος –, ovvero con l'*epsilon* o con l'*eta*. Nella scrittura con l'*epsilon*, *ethos* designa il concetto di abitudine, usanza, costume, tradizione, ecc.; scritto con l'*eta*, *ēthos* supporta anche il concetto di carattere. Componendo le due accezioni del vocabolo originario *ethos*, potremmo definire l'etica/morale come «ciò che caratterizza l'agire umano».

Che cosa caratterizza il modo umano di comportarsi? Il raffronto con le altre specie viventi rinvia alla libertà: l'agire umano è agire libero. Non solo, infatti, l'uomo compie delle azioni, ma le compie sapendo e volendo agire. Ragione e volontà sono gli ingredienti dell'agire libero, per il quale l'uomo, a differenza di ogni altro essere vivente, è «padrone (*dominus*) dei propri atti»². Ma l'uomo è realmente signore delle sue azioni? L'uomo è libero davvero? La sua libertà gli permette di agire senza limiti? Veramente egli può fare ciò che vuole?

1. IL MIRAGGIO DELLA LIBERTÀ

Come un miraggio, tanto affascinante quanto irraggiungibile, la libertà sembra sfuggire a ogni presa. Lo si scopre già tentando di dire cosa sia. La parola libertà ci rimanda subito al non dover far qualcosa.

¹ Il nome etica, di derivazione dal greco, e il nome morale, di provenienza latina, sono stati a volte usati e ancora oggi talvolta si usano con diverso significato: allora può essere che etica indichi la riflessione di taglio filosofico (benché si parli anche di filosofia morale) e morale quella di matrice religiosa (benché si dica anche etica cristiana); in altri casi etica indica lo studio fondamentale del problema, mentre morale si riferisce alle norme concrete del comportamento umano. Pur a fronte delle possibili distinzioni, rimane

comunemente invalso l'uso sinonimo dei due termini, al quale anche noi ci atteniamo.

² S. TOMMASO, *Summa Theologiae*, I-II, 1,1,c.

Sono libero/a: lo diciamo per far intendere che non abbiamo impegni; sono libero/a: lo diciamo quando non siamo impegnati in qualche relazione amorosa. Di primo acchito, la libertà sembra essere il «non aver niente da fare»; il linguaggio che spesso usiamo lo conferma: «Sei occupato? No, sono libero; non ho niente da fare». Ma, esiste il "niente" da fare?

A ben guardare la libertà non coincide con il «non aver niente da fare». Quando infatti non abbiamo niente da fare, la mente ci si affolla di tante cose che potremmo fare. Il vuoto non esiste. Esistono, eventualmente, le tante possibilità. E così la libertà, più che il nulla da fare, sembra essere il «poter fare ciò che si vuole». Ma che cosa si vuole?

Sapere ciò che si vuole è tutt'altro che facile come potrebbe sembrare: non è quanto mai difficile, tra le molte possibilità, scegliere il prodotto giusto da comprare o trovare il regalo adatto per l'amico/a? Ciò che si vuole potrebbe essere ciò che piace, «ciò di cui si ha voglia». Ma le voglie, si sa, sono instabili, sempre in movimento dall'una all'altra cosa e ciò che piace subisce notevoli cambiamenti, anche in questioni di una certa importanza: basterebbe pensare al repentino variare delle mode.

Ciò che si vuole non è però solo ciò di cui si ha voglia. Usiamo infatti il termine volere non solo per indicare le voglie passeggiare, ma anche per esprimere la volontà duratura. Ciò che si vuole, diventa in questo caso «ciò per cui siamo disposti a impegnarci»; diciamo infatti: voglio finire la scuola, voglio dedicarmi agli altri. A proposito di questo significato sembra tuttavia di dover riconoscere uno scarto: ciò che si vuole non corrisponde mai a ciò che si ottiene. E comunque, anche nella migliore delle ipotesi, quando si ottiene ciò che si vuole, non si smette di volere e si comincia a volere qualcos'altro. Questa insaziabile tensione non è solo sintomo di un'ingordigia da evitare: continuando a volere lo scienziato progredisce nella ricerca, l'atleta supera il precedente record, lo studente allarga il suo sapere, il professionista migliora la sua posizione, un uomo e una donna crescono nell'amore. Resta il fatto che il volere non concede tregua. Benché forse non fortissimamente - siamo, dicono i filosofi, in tempi di pensiero debole - dobbiamo convenire che nella famosa frase dell'Alfieri: *vollì, e vollì*

sempre, e fortissimamente vollì, c'è del vero.

Ma che cosa vuole la libertà? Non potrebbe smettere di volere e restarsene finalmente in pace? Fermare il mondo e scendere: non è un diritto legittimo per una persona libera? Che libertà è mai quella che non può smettere di volere qualcosa? Per la verità non mancano i tentativi di sottrarsi alla 'condanna' di voler qualcosa, di dover scegliere. La libertà, astutamente, non potendo evitare di scegliere, cerca almeno di non farlo definitivamente, di tenersi sempre aperta una via d'uscita per evitare una scelta che sia per sempre. Il fenomeno appare oggi piuttosto diffuso e talvolta mascherato dietro scelte che sembrerebbero solo di valore. Il volontariato, rispetto alla vocazione religiosa o sacerdotale, conosce grandi favori, soprattutto tra i giovani: non sarà anche perché consente di non coinvolgersi definitivamente? E la convivenza al posto del matrimonio, non è forse più attraente proprio perché consente di non comprometersi per sempre? «Promettere senza comprometersi» sembra essere, attualmente, la miglior filosofia di vita.

Saremmo però ingiusti se imputassimo lo stile del «tutto provare senza mai scegliere» alla sola cattiva volontà di chi vuol restare adolescente. È innegabile, infatti, che scegliere è rischioso. Come si può essere sicuri di scegliere ciò che è giusto? L'indecisione non deriva forse dalla paura che la libertà avverte quando deve decidere? De-cidere non è semplicemente scegliere qualcosa ma - secondo l'etimologia della parola - è tagliar via, privarsi di tutte le altre cose che non si sono scelte. Scegliere lei/lui è sacrificare tutti gli altri. E ciò che non si sceglie resta in qualche modo sempre presente come ciò che manca: «Il primo amore non si scorda mai!».

Per quanto la libertà abbia le sue buone ragioni per tener d'occhio l'uscita di sicurezza, nondimeno le è impossibile imboccarla. C'è un elemento che glielo impedisce: il tempo. Il tempo passa e impedisce di fare la scelta che non si è fatta in passato. Ciò che è avvenuto nel frattempo, gli eventi intercorsi tra il passato e il presente fanno sì che non si possa più fare ciò che non si è fatto. Per qualche tempo e in una certa misura può anche sembrare di farcela, di recuperare tempo, ma anche questo ha un limite. Si può

cambiare scuola dopo il fallimento del primo tentativo, una prima e una seconda volta, ma già la terza volta diventa improponibile. Si può tentare la carriera artistica o sportiva, ma dopo i vent'anni è normalmente troppo tardi. Si può rimandare a oltranza il matrimonio, ma viene il giorno in cui sembra ormai troppo tardi per sposarsi. Il filo del tempo aumenta alle spalle e s'accorcia davanti agli occhi. A un certo punto finisce: l'uomo muore. Questo esito è lì a ricordarci che la vita trascorre, corre via, e che ciò che è stato non è più. Ogni istante della vita è eterno: quello che si è fatto o non si è fatto è un'opportunità colta o perduta per sempre.

Che lo si voglia o meno, sul mare della vita, siamo imbarcati. Possiamo anche incrociare le braccia e rifiutarci di tenere il timone. Finirà che ci troveremo da qualche parte, forse dove non avremmo voluto trovarci. E a quel punto, se saremo onesti, non potremo neppure lamentarci di essere stati trascinati dalle correnti: siamo stati noi a lasciare il timone.

Non è facile rinunciare al sogno di astenersi dal gioco della vita, giocando con essa ma senza prenderla sul serio, tanto più nella situazione attuale in cui i confini tra la vita reale e quella virtuale sono assai fluidi. Sarebbe bello guardare la vita come i tifosi la partita dagli spalti, come i telespettatori il film dalla poltrona, ammaliati da eccitanti passioni e drammatiche azioni, e insieme sicuri di non esserne coinvolti. Sarebbe bello, come al mare, tuffarsi a capofitto in ogni avventura, provando tutta l'emozione dell'immersione, ma sapendo di poter uscire all'asciutto una volta stanchi o infastiditi. Sembra tuttavia che solo le stelle possano stare a guardare. La libertà no. La libertà è sempre costretta a fare qualcosa, è sempre in azione. La libertà è azione.

Costretta a fare il bene o il male, costretta comunque a fare, alla libertà sfugge ciò che la renderebbe totale. Alla libertà manca la cosa più fondamentale, la scelta iniziale di esistere. Come una mano che può afferrare molte cose ma non se stessa, la libertà è nelle mani dell'uomo senza che egli possa afferrarne la causa. L'uomo si trova libero nel gioco della vita senza averlo voluto. Come un ciclista che, risvegliandosi al mattino, si ritrovasse già in sella lungo la corsa, come un calciatore obbligato dai tifosi a scendere in campo, la libertà è costretta a giocarsi senza aver scelto di farlo. La libertà è legata all'uomo.

L'uomo non può disfarsene. *Ubi persona, ibi libertas*: se c'è una persona, c'è anche la libertà; dove non ci fosse l'una, mancherebbe anche l'altra. La persona è libertà. Sorge quindi un interrogativo: la persona è pura libertà, puro potere di fare qualcosa? Sembra proprio di no: c'è qualcosa che la lega.

2. I LIMITI DELLA LIBERTÀ

La libertà, per quanto affascinata dal miraggio di poter fare ciò che vuole, non può decidere se fare o non fare. Essa è costretta a giocare la partita della vita, deve giocarsi. Ma questa non è l'unica necessità con cui dobbiamo confrontarci. Sul campo da gioco della vita non possiamo neanche muoverci come vorremmo. Ci sono altre presenze nel campo d'azione della libertà. I loro nomi principali sono: il corpo, il mondo, gli altri.

2.1 La libertà e il corpo

La libertà è ciò che fa di un corpo una persona umana: un corpo senza la libertà potrebbe al massimo aspirare ad essere un animale. Benché la libertà umana sia capace di padroneggiare il corpo, lo può fare solo entro certi limiti. Nei confronti del corpo non si può fare ciò che si vuole: compromettere il corpo significa compromettere la propria libertà. Si può drogare il corpo perché produca piacere, spremere al massimo in prestazioni sportive o attività lavorative, ma ciò ha i suoi effetti collaterali, spesso tragici. La malattia, massimamente la morte, dicono come la libertà sia inscindibilmente legata al corpo. Esso non è strumento monolitico, pura materia indifferenziata, ma realtà complessa che va dalla più oscura funzione biologica alla più sofisticata attività psichica. Nei confronti delle sue complesse articolazioni, la libertà risulta diversamente legata. Il corpo è anzitutto fonte dei motivi che inclinano la libertà a compiere determinate azioni. I bisogni, per esempio, alimentare o sessuale, inducono l'uomo a nutrirsi ed accoppiarsi. Il dolore e il piacere percepito attraverso i sensi spingono l'uomo a evitare i pericoli e a ricercare il benessere. Il corpo non è solo la sede che muove la libertà a operare, è anche il modo mediante il quale la libertà si esprime. Questo modo impone alla libertà dei limiti. Il fisico umano consente determinati movimenti, ma non tutti quelli che la libertà

potrebbe volere: si può voler volare, ma volere non è volare.

Il legame della libertà col corpo si esprime inoltre nelle emozioni: il termine stesso – e-mozione – rimanda al sensibile influsso che essa esercita sulla libertà. L'emozione può arrivare a paralizzarci, come agli esami, a scioglierci, come quando si è innamorati, a scatenarci, come per la musica. Oltre che dalle emozioni, la libertà è condizionata anche dalle abitudini che non le consentono di cambiare le proprie scelte con la fermezza e la rapidità con cui vorrebbe: caffè e sigarette sono esempi eloquenti. C'è poi un livello biologico del corpo che condiziona la libertà in modo pressoché assoluto: eventi come la nascita, la crescita, l'età, il declino, la morte sono realtà indisponibili all'uomo. Per quanto libera sia una persona, non può prescindere da questi condizionamenti che le sfuggono.

Il legame corporeo della libertà non permette tuttavia di concludere che la libertà sia schiava. Il corpo è come una medaglia: l'una faccia non nega, ma implica necessariamente l'altra. Ciò che per un verso è condizionamento, per altro verso è condizione di possibilità. Questa ambivalenza si ritrova in tutti gli altri legami della libertà.

2.2 La libertà e il mondo

Il corpo non è il confine oltre il quale la libertà non ha contatti. La libertà non è rinchiusa nel corpo come entro uno scafandro. Se paragone marino vale, allora l'uomo sulla terra è paragonabile al pesce nell'acqua: ciò che gli sta intorno, l'ambiente che lo circonda è parte integrante della sua vita. Il degrado contemporaneo dell'aria e dell'acqua, il disboscamento e il dissesto del terreno, lo sfruttamento dissennato delle risorse, tutti i fenomeni preoccupanti che vanno sotto il nome di «questione ecologica» pongono in luce l'inevitabile legame che l'uomo intrattiene con la natura.

L'evoluzione sinistra che la civiltà umana, soprattutto occidentale, ha favorito, è la degenerazione di un legame che l'uomo inevitabilmente intrattiene con il suo mondo vitale. Là dove l'uomo vive, la natura è già cultura. La cultura, nella sua accezione più ampia, è ciò che scaturisce dalla libertà che opera nella natura: in questo senso un graffito primitivo è espressione della cultura tanto quanto un dipinto di Raffaello. L'accelerazione della civiltà comporta la

sostituzione del naturale con l'artificiale. La sostituzione è tanto efficace che un odierno black-out di energia elettrica potrebbe essere paragonato allo spegnersi del sole nel passato: l'uomo non sarebbe più in grado di fronteggiare i disagi che ne deriverebbero. L'ultima frontiera dello sviluppo tecnologico, quella telematica, sta riconfigurando il mondo dell'uomo: le sue informazioni, emozioni, azioni e relazioni viaggiano alla velocità della luce sulla rete dei computer. Il mondo virtuale contende il primato a quello reale.

Naturale o artificiale, virtuale o reale, il mondo è legato indissolubilmente all'uomo. Non è possibile vivere senza stare al mondo. Si può anche riuscire ad andare in capo al mondo, ma non si può vivere fuori dal mondo, se non in senso metaforico.

2.3 La libertà e gli altri

Il mondo dell'uomo non è solo un mondo di cose. Esso è popolato da altri simili a lui, la cui presenza non è certo secondaria. Sono gli altri, infatti, che consentono all'uomo di venire al mondo: un bambino nasce comunque da un uomo e una donna (benché oggi le tecniche di riproduzione artificiale rendano la cosa assai più anonima e complicata...). Gli altri non solo ci mettono al mondo, ma al mondo pure ci consentono di stare. La cosa è quanto mai lampante nei primi anni di vita quando, senza nemmeno renderci conto, stiamo al mondo perché qualcuno si prende cura di noi. Non solo gli altri ci mantengono in vita, ma danno vita alla nostra identità personale. Scopro di essere piccolo perché ci sono i grandi, bianco perché ci sono i neri, maschio perché ci sono femmine, figlio perché ci sono genitori, fratello perché ci sono altri figli, ecc.. Ciò che vale per gli aspetti più generali vale anche per la mia individualità specifica: chi sono io lo scopro al contatto con gli altri. Senza gli altri non saprei chi mi piace, quanto sono simpatico, come so amare, ecc..

Il legame con gli altri, benché inevitabile, può essere più o meno stretto. C'è un legame, quello coi genitori, che ci portiamo inscritto fin nel patrimonio cromosomico. Ad esso è normalmente associato un profondo legame affettivo che, già a partire dalla tenera età, diventa vincolante, nel bene e nel male, per tutta la vita. Tra i legami più intimi c'è il legame con colui/colei di cui sono innamorato, che diventa in più di un caso legame matrimoniale. Ci sono poi

un'infinità di altri legami che entrano in modo determinante nella vita di una persona e incidono profondamente sulle sue scelte scolastiche, professionali, morali, religiose. La libertà personale è intrinsecamente sociale: l'essere umano è essere-con-gli-altri.

Gli altri, per quanto ci consentano di vivere, sono comunque dei limiti alla libertà personale. La libertà dell'individuo – recita un principio delle società democratiche – finisce dove comincia quella degli altri. «Gli altri – ha osato dire Jean Paul Sartre – sono l'inferno». Non mancano certo esempi che potrebbero avallare questa tesi estrema: l'altro è anche il bugiardo, il violento, il sequestratore, lo sfruttatore, il maniaco, il serial killer. La nostra libertà è nelle mani degli altri al punto che gli altri possono privarcene, talvolta addirittura senza neanche cattiveria, ma per superficialità e gioco, come capita a chi senza colpa viene coinvolto nei famigerati incidenti del sabato sera. Gli altri, possono favorire od ostacolare la mia libertà. Sempre, in un modo o nell'altro, la legano.

3. L'OLTRE DELLA LIBERTÀ

Il corpo, il mondo e gli altri sono gli inevitabili legami con cui la libertà gioca la sua partita. La partita, tuttavia, è imposta. Ma che cosa o chi l'ha imposta? Chi ha organizzato, senza nostro permesso, l'incontro? O, in termini più positivi, che cosa o chi ci ha consentito, senza precedenti meriti da parte nostra, di giocare da titolari? Torniamo al problema dell'origine della libertà da cui eravamo partiti.

Che cosa sta al principio della libertà? Chi ne è all'origine? Perché siamo al mondo? A queste domande sono state date e sono date tuttora le risposte più diverse. C'è chi le ritiene domande inutili e chi parla del puro caso. Ci sono le grandi religioni - ebraismo, islamismo, cristianesimo, buddhismo, induismo, per citare solo le più note - che propongono una risposta religiosa: l'origine dell'uomo e dunque il senso della sua vita stanno oltre l'umano, risiedono in ciò che la gente comune chiama Dio. Non mancano coloro che negano questa possibilità, i cosiddetti atei. In tutti c'è una presa di posizione nei confronti della vita e dei suoi misteri. Il senso religioso, dato per spacciato solo fino a qualche decennio fa, sembra tornato prepotentemente alla ribalta e in forme,

come quelle di molte sette, che sembravano relegate alle sole culture primitive. Il perché l'uomo viva, il perché debba giocare senza aver scelto di giocare, è una domanda che l'uomo porta inevitabilmente con sé. Ed è una domanda a cui, anche qualora non lo voglia, dà comunque una risposta. Anche chi non vuol fare il filosofo, ha una sua filosofia di vita. Disinteressarsi del legame con Dio, non preoccuparsi della sua esistenza è già una risposta pratica: «Per me, Dio non esiste». Una simile posizione è la conferma che, al di là della risposta, l'uomo è inevitabilmente legato, per il sì o per il no, a Dio.

La radicale dipendenza dell'uomo da «qualcosa» o «Qualcun» altro è ammessa dalla filosofia contemporanea quando osserva che la nostra libertà non si genera da sola: «essa si fa accogliendo ciò che non fa: [...] in questo la nostra libertà è *soltanto* umana»³. Nella radicale dipendenza dell'uomo da un Altro, la dottrina della Chiesa riconosce la sua creaturalità: «La riflessione razionale e l'esperienza quotidiana dimostrano la debolezza, da cui è segnata la libertà dell'uomo. È libertà reale, ma finita: non ha il suo punto di partenza assoluto e incondizionato in se stessa, ma nell'esistenza dentro cui si trova e che rappresenta per essa, nello stesso tempo, un limite e una possibilità. È la libertà di una creatura, ossia di una libertà donata, da accogliere come un germe e da far maturare nella responsabilità»⁴.

Il riconoscimento dell'uomo come creatura è il confine cui giunge l'indagine sulla libertà. L'uomo non scorge ciò che, eventualmente, sta oltre, e tuttavia, riconoscendo l'esistenza di un confine, solleva la questione dell'oltre. L'agire umano solleva l'interrogativo su ciò che lo trascende, su ciò che, con termine più classico e universale, potremmo nominare «Dio». Benché soltanto umana, anzi, proprio per questo, l'esistenza della nostra libertà pone necessariamente la questione di Dio. I limiti dell'etica alludono a un'etica della trascendenza o, meglio, a un'etica

³ P. RICOEUR, *Filosofia della volontà. 1. Il volontario e l'involontario* (= Collana di Filosofia 47), Marietti, Genova 1990, 479.

⁴ GIOVANNI PAOLO II, *Lettera Enciclica Veritatis Splendor su alcune questioni fondamentali della dottrina della Chiesa*, 1993, n. 86.

dalla trascendenza, così come il tralcio ha il suo innesto e proviene dalla vite⁵.

4. ETICA DEL LIMITE E TEOLOGIA MORALE

Riguardando l'agire umano, la soluzione data alla questione di Dio ha forti riflessi sui problemi morali. In termini essenziali, l'alternativa morale potrebbe essere prospettata chiedendosi se aveva ragione Dostoevskij quando osservava che se Dio non esiste, tutto è permesso, oppure si deve riconoscere la possibilità di un'etica atea?

L'alternativa costituisce il nucleo problematico assunto dall'enciclica *Veritatis Splendor* (6 agosto 1993), la prima interamente dedicata a questioni fondamentali della morale. Il rilievo di questo intervento magisteriale non riguarda la novità della dottrina insegnata, quanto il riferimento della dottrina tradizionale alla novità di un'epoca, quella «post-moderna», in cui il legame della libertà umana con la verità divina risulta, se non negato, quanto mai incerto o smarrito. Più radicalmente, «la contrapposizione, anzi la dissociazione tra libertà e verità è [ritenuta] conseguenza, manifestazione e compimento di un'altra più grave e deleteria dicotomia, quella che separa la fede dalla morale»⁶.

L'etica postmoderna che, per quanto variegata, potrebbe sinteticamente essere definita come un'«etica del limite»⁷, data l'esclusione di un accesso alla verità divina, si struttura sulla base della *sola libertas*. Se di verità ancora si parla, si inclina a ritenerla una creazione autonoma della libertà. Privata di ogni tratto oggettivo e universale, la verità diviene una realtà soggettiva e regionale, originando quell'individualismo e relativismo che sembrano accomunare le etiche laiche contemporanee⁸.

L'odierna etica della *sola libertas* è sorta e si è affermata opponendosi a quella che potrebbe essere definita morale della *sola veritas*. Preoccupata dell'autonomia che la

libertà soggettiva andava assumendo, la morale religiosa ha con insistenza rivendicato il primato della verità oggettiva, sino a concepirla alla stregua di una legge eteronoma, imposta alla coscienza dell'uomo come dall'esterno. Privata del suo riferimento essenziale alla libertà, la verità morale è stata identificata con gli asserti della logica razionale e i dati della natura fisica, originando quel razionalismo e naturalismo che hanno afflitto la manualistica teologico-morale preconciliare.

L'etica della *sola libertas* e la morale della *sola veritas* soffrono del medesimo difetto. Entrambe riducono l'equazione dell'agire morale a una sola variabile. Lo smarrimento di una delle due variabili non solo impedisce di riconoscere la loro collaborazione, ma anche il peculiare apporto di ciascuna all'agire morale e dunque la loro differenziale identità: «verità e libertà, infatti, o si coniugano insieme o insieme miseramente periscono»⁹.

Da questa convinzione deriva lo statuto epistemologico della teologia morale, schematicamente rappresentabile come un'equazione a due variabili: la libertà implicata nell'agire dell'uomo e la verità relativa all'agire di Dio. Come è stato autorevolmente osservato, infatti, il problema soggiacente a tutta la morale cristiana è «la collaborazione dell'agire umano e dell'agire divino nella realizzazione piena dell'uomo»¹⁰.

Ma come può essere ulteriormente indagato il problema della collaborazione dell'agire umano e dell'agire divino se il secondo trascende la natura del primo, gli è «soprannaturale»? Nella misura in cui vuole accedere alla variabile divina, l'ulteriore indagine è invitata ad aprirsi al contributo specifico della teologia. In quanto *intellectus fidei*, la teologia offre, infatti, l'accesso alla Rivelazione di Dio. Accedendo alla Rivelazione, il sapere morale scopre la variabile divina presente nell'agire umano e viene così a disporre anche dell'altra variabile, oltre a quella umana, necessaria per studiare l'equazione propria della teologia morale, ovvero la collaborazione dell'agire umano e dell'agire divino.

⁵ B. FORTE, *L'Uno per l'Altro. Per un'etica della trascendenza* (= Filosofia), Morcelliana, Brescia 2003.

⁶ *Ivi*, n. 88.

⁷ S. PASSERI, «La sfida neopagana all'etica teologica», in *La rinascita del paganesimo* (= Quaderni Teologici del Seminario di Brescia 21), Morcelliana, Brescia 2011, 109-142.

⁸ V. FRANCO, *Etiche possibili. Il paradosso della morale dopo la morte di Dio*, Donzelli, Roma 1996.

⁹ GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Fides et Ratio* circa i rapporti tra fede e ragione, 1998, n. 90.

¹⁰ J. RATZINGER, «Genesi e contenuti essenziali dell'enciclica "Veritatis Splendor"», in *ID.*, *La via della fede. Le ragioni dell'etica nell'epoca presente*, Ares, Milano 1996, 6.