

## **Dio, legge ed esperienza morale in Tommaso d'Aquino**

DIBATTITO guidato dalla professoressa Lorella CONGIUNTI

- Studentessa della Facoltà di Filosofia all'Ups: Qual è la differenza tra intenzione e fine?

- Prof. VENDEMIATI: L'intenzione indica una dimensione soggettiva, il fine indica una dimensione ontologica. Perché ci sia un'intenzione c'è bisogno di un soggetto che intende, mentre perché ci sia un fine è sufficiente che ci sia una inclinazione nella forma, può essere anche la forma di un ente che non conosce, però ha un fine. Il fine del seme è la produzione della pianta, non è l'intenzione del seme, è l'intenzione dell'autore, della natura in questo senso.

- Uditore della Facoltà di Filosofia all'Ups: Che attualità ha questa morale oggi?

- Prof. ABBÀ: La spiegazione tomista delle leggi ci aiuta meglio a capire la gravità dei tempi in cui viviamo. Quando Tommaso spiega la funzione della legge umana in vista della vita virtuosa, implica quasi una specie di distanza critica dalla politica di Aristotele. Bisogna tener presente che la filosofia pratica di Aristotele comprende innanzitutto l'etica, che è la filosofia della vita buona dell'individuo, però poi all'etica segue la politica, che è la filosofia della vita buona della polis. Egli, dunque, studia l'impatto che i regimi politici della polis possono avere sulla vita buona e virtuosa. Da questo punto di vista classifica regimi ideali, regimi migliori possibili nella condizione attuale, regimi corrotti, e così via. Ora tutto sommato, egli è abbastanza fiducioso che la polis ben costituita riesca ad educare i suoi cittadini. Ovviamente nella polis greca i cittadini sono solo i maschi liberi che hanno una sufficienza economica. A parte questo limite, la polis deve educarli all'esercizio delle virtù e dunque rendere per loro possibile l'amicizia politica. Già da questo vediamo la grande distanza della politica di un pagano come Aristotele dalla nostra politica. Tuttavia Tommaso, dal punto di vista della sua conoscenza teologica della natura umana, si distanzia da questo relativo ottimismo aristotelico e mette in luce, oltre il contributo che le leggi umane dovrebbero dare per lo sviluppo virtuoso, anche i loro eventuali limiti o difetti o corruzioni.

Ebbene, seguendo questa linea di pensiero dovremmo dire che per tante cause legate al fenomeno della modernità, che è un fenomeno culturale in cui noi siamo totalmente immersi, in cui siamo cresciuti, e che si potrebbe definire come rivendicazione della totale autonomia dell'uomo e del totale rifiuto della dipendenza da Dio, questa pretesa della modernità ha sempre portato e sta portando frutti amarissimi. Oggigiorno viviamo in una specie di società che dai poteri viene programmata per eliminare la legge morale. Chirac ha affermato: Non legge morale ma legge civile, la legge della nazione, la legge del parlamento, cioè non andiamo a inquinare la vita politica con la

legge morale. La legge morale, ovviamente, è quella che proibisce i rapporti omosessuali, il divorzio, l'aborto, e così via. Ebbene, noi viviamo in tempi in cui il contributo della legge per la vita virtuosa non solo viene sempre meno e diminuisce, ma al contrario cresce la dissoluzione della vita virtuosa ad opera della legislazione; sicché oggi vivere da virtuosi come Tommaso ci presenta nella *secunda pars* diventa un'impresa non solo difficile ma pericolosa, carica di rischi anche per l'incolumità, la sopravvivenza stessa del virtuoso. Le legislazioni sono sempre più studiate in modo tale da impedire ci sia l'obiezione di coscienza, che ci sia chi critica da un punto di vista di etica cristiana o naturale queste leggi e imporre, invece, un consenso del "politicamente corretto".

La spiegazione tomista delle leggi, allora, ci illumina, *a contrario*, sulla grave situazione morale in cui viviamo e ne vediamo anche i frutti. L'educazione morale dei giovani è sempre più difficile proprio perché non crescono più in una istituzione umana che garantisce la giustizia, la pace, la concordia, ma favorisce invece la smoderata soddisfazione di impulsi, passioni, e così via, a facilissimo prezzo. In questo senso la dottrina tomista, sicuramente, non ha efficacia adesso, però resta indispensabile per capire la condizione morale dei nostri tempi.

- Juan, studente dell'Università Urbaniana: Si ascolta per le strade che la Chiesa ci dice sempre ciò che non si deve fare. Come oggi si può recuperare il senso ultimo dell'etica nel discorso religioso, evangelizzatore, per dire non solo ciò che non si deve fare ma anche perché non si deve fare?

- Prof. VENDEMIATI: Ciò che è conoscibile è l'essere, non il non essere. Siccome essere, conoscibile e vero convergono, non ha senso impostare il discorso morale su ciò che non si deve, sul no. La domanda fondamentale non è che male c'è, ma è che bene c'è. E' questa la direttrice sulla quale la proposta morale, l'evangelizzazione e la formazione, deve muoversi. E' la prospettiva positiva, non quella negativa. Noi comprendiamo il male unicamente come privazione, come assenza, come distruzione del bene. Non capisco la distruzione, se non capisco prima la cosa.

La mia relazione si muoveva nella prospettiva della causa finale, del bene da raggiungere, e soltanto come ciò che ti allontana dalla felicità, dalla beatitudine, tu capisci che cos'è il vizio. Quindi devi parlare della virtù, fondamentalmente, affascinare con la virtù, con la bellezza, come diceva il professore Campodonico, con la bellezza del comportamento morale. E' così che si comprende anche la proibizione. La proibizione non è fine a se stessa, è togliere ciò che impedisce la realizzazione del bene.

- Prof. CAMPODONICO: Oggi bisogna agire su due piani: su uno si cerca di salvare il salvabile, cercare di contrastare tutto ciò che può nuocere facendo leva sull'evidenza percepita anche dal senso comune; e d'altra parte su un piano a lungo respiro e quello determinante che è il piano della virtù, il piano dell'educazione di persone che abbiano questa capacità di affascinare di cui si diceva

adesso. Mi sembra che i due piani sono entrambi importanti, e non si può rinunciare a nessuno dei due. I due piani si alimentano a vicenda, c'è un piano argomentativo, un piano legislativo, ma c'è anche un piano, come dice McIntyre, nel quale ci vuole un nuovo San Benedetto. Effettivamente, la filosofia morale può fare fino ad un certo punto, anche la teologia morale, però deve svolgere il suo compito.

- Professor Kaczynski, docente di teologia morale fondamentale all'Angelicum: A padre Abbà, che ha scritto *Lex et virus*, chiedo perché San Tommaso nella *Summa theologiae* dedica la maggior parte della trattazione morale alla virtù invece nella *Summa contra gentiles*, nel terzo libro dedicato proprio alla finalità, non ha più neppure un articolo sulla virtù. Dio conduce a se stesso attraverso la legge e la grazia, ma in quel testo non si dice più nulla sulla virtù. Un altro problema, cui chiedo la risposta a padre Abbà e a padre Vendemmiati, è il rapporto tra la legge naturale e la legge umana. Nella sua ultima risposta padre Abbà ha accennato alle legislazioni di oggi, ma sappiamo che anche in Italia ci sono alcuni che, non come noi tradizionalisti basiamo la legge umana sulla legge naturale, ma al contrario c'è qualche professore che dice che noi dalla legge umana possiamo arrivare alla legge naturale. Allora come dovrebbe essere, qui di fronte ai testi, l'impostazione? L'ultima risposta di padre Abbà mi ha suscitato un altro problema: qual è oggi la situazione sui diritti umani? Se noi ci fondiamo sulla legge naturale, sulla natura umana, è possibile arrivare a questo stato attuale dei diritti che non si sa da dove sono scesi, ma sentiamo bene che non sono nella prospettiva di *ordo rationis* bensì piuttosto nella prospettiva di *ordo voluntatis* nel consenso del parlamento italiano o francese o di Strasburgo? Se si decide che si ammazzano i non nati o i vecchi, questo diventa legge. Questo è proprio preoccupante, perché finora pensavamo che soltanto i sistemi totalitari hitleriano e staliniano erano di questo tipo, ma adesso nell'Europa unita, illuminata, siamo arrivati ad una situazione simile. Che cosa fare? Come rispondere a questi tipi di diritti che non hanno niente da fare né con il diritto né con l'umano.

La seconda domanda, al professore Campodonico che esplicando la bontà e la malizia degli atti umani ha detto che è la morale di San Tommaso può essere considerata anche morale della legge, ma quello che a me suscita un po' di problema è che questa legge, nella *prima secundae* questione 90 e già nella questione 18 e 21, parla di bontà e di malizia. Pare che Tommaso abbia trovato soluzione, in un certo senso, fuori della legge, ossia nella *recta ratione* che è sufficiente per San Tommaso per distinguere tra atti buoni e cattivi. Questi atti, per San Tommaso all'inizio della sua considerazione, sono volontari e non liberi. Oggi abbiamo piena la bocca della libertà, San Tommaso invece si accontenta che l'atto sia volontario; ad es. durante il naufragio di una nave si butta fuori tutto il

superfluo, persino i preti il breviario o i mariti le mogli, per salvare la pelle: in questi casi si tratta di atti volontari o di atti liberi?

- Prof. ABBÀ: Ricominciamo dalla prima domanda che mi riguarda direttamente. Non è che nella *Summa contra gentiles* non si parli più delle virtù, ma non si era parlato delle virtù perché la *Contra gentiles* precede la *Summa theologiae*. La *Summa theologiae* è l'ultima opera sistematica, però il confronto è molto illuminante. Nel terzo libro della *Contra gentiles* c'è anche una un'altra carenza rispetto alla *Summa theologiae*, ossia non c'è nemmeno un trattato degli atti umani e un trattato delle passioni che sono 30-40 questioni. Lo schema è Dio governa l'universo, il fine del governo divino è la partecipazione della bontà divina; nell'uomo tale partecipazione è la sua beatitudine in Dio. Per governare l'uomo verso questo fine, siccome l'uomo è un individuo razionale, Dio usa la legge e la grazia. Questa è una prospettiva esclusivamente di teologia speculativa, cioè non è più una *moralis consideratio* ma è la teologia che specula sulla divina sapienza nei riguardi delle azioni umane. Tommaso non avverte, per qualche ragione che bisogna scoprire, la necessità di fissare l'attenzione sull'attore umano e la sua azione. L'attore umano e la sua azione, considerati in se stessi, non sono un soggetto teologico, ma un soggetto di filosofia pratica. Nella *Summa contra gentiles* Tommaso non ha ancora trovato il modo di recuperare, per una teologia, un'analisi dell'atto umano e un'analisi delle virtù. Nel *Commento alle Sentenze*, la sua prima opera, aveva introdotto un enorme sviluppo sulle virtù, soprattutto spropositato rispetto a quello richiesto dal testo delle *Sentenze*, ma era appena fresco alunno del *Commento all'Etica Nicomachea* da parte di Alberto Magno. Tale opera l'aveva scritta Tommaso prendendo appunti e dunque aveva capito l'interesse di questa speculazione sulle virtù e aveva cercato di inserirla in una prospettiva, però, della rettitudine divina che viene partecipata all'uomo. Anche qui manca una considerazione dell'uomo in quanto attore: diciamo, erano ancora etiche della terza persona, anche in Tommaso, etiche basate sulla sapienza o rettitudine divina da comunicare all'uomo o sulla legge divina con cui governare l'uomo.

La grossa novità della *Summa theologiae* sta nell'aver trovato il modo di produrre una parte morale che copre i due terzi della teologia, la parte più estesa, che ha come soggetto o tema l'atto umano, l'attore umano o attore delle sue opere, e farne un tema di teologia. Qual è la ragione per cui è riuscito a fare questa manovra arditissima (qui si fonda la teologia morale: prima non esisteva)? La ragione è che nella sua metafisica l'uomo, essendo individuato nella materia, perde in capacità operative, perde la perfezione della natura specifica che viene ridotta dal sostrato materiale e allora rivolgersi a lui con la legge affinché la pratica diventa parzialmente inefficace perché la legge è data *in communi*. La legge non arriva all'individuo nella sua individualità. Il problema allora è come ottenere che l'individuo umano, nella sua particolare individualità, arrivi alle sue individuali scelte perfette. A tale scopo la legge è necessaria e la grazia ancora, ma occorre assolutamente

esaminare il processo di generazione interiore delle scelte e poi garantire una costituzione interiore dell'individuo affinché recuperi quella perfezione che la natura non gli dà. La recupera mediante gli *habitus* da acquisire o da ricevere per infusione di grazia divina. Ecco perché c'è la *secunda pars*; prima non ce n'era traccia, non c'era nessun indizio di una *secunda pars* benché si facesse attenzione all'uomo, ma era sempre una prospettiva di creatura del Creatore, mentre qui per la prima volta si scopre che l'attore umano e la sua condotta possono essere soggetto di teologia a condizione che si veda riflessa nell'immagine di Dio che è il virtuoso la perfezione di Dio.

In che cosa consiste questa perfezione? L'uomo a immagine di Dio fa tutto ciò che fa in ordine a Dio, amando Dio sopra ogni cosa. E' la stessa cosa che fa Dio: Dio crea e governa tutto per amore a Dio stesso nella sua bontà. L'uomo, a suo modo, partecipa di questa carità divina, di questa sapienza divina, nelle sue opere umane. E qui allora nasce tutta la struttura della *prima secundae* che ho cercato prima di spiegare.

Quanto alla seconda domanda sui diritti, ha fatto bene il professor Vendemiati a richiamare un po' la storia del pensiero moderno. Il concetto di diritti soggettivi, benché non ignoto nemmeno ad Aristotele e agli antichi, tuttavia non aveva il ruolo che ha assunto poi nelle etiche, nelle politiche moderne. Questo ruolo lo ha assunto, sicuramente, anche come conseguenza della secolarizzazione sempre più radiale dell'etica e della politica. Tutta l'etica moderna è sorta dal giusnaturalismo di origine suareziana, però con successive perdite: innanzitutto si fondò la legge naturale voluta da Dio ma che vale come se Dio non ci fosse, cosa blasfema dice Grozio, però si può far l'ipotesi. Poi, però, con Hobbes e successivamente con Hume e Kant, Dio fu completamente estromesso. Allora tutto il problema sta nel fondare l'obbligazione in una logica della ragione, una logica del sentimento, altrimenti non si riesce a capire donde proviene questa obbligazione, che pure nell'*ethos* vissuto era ancora conservata. L'*ethos* era ancora un *ethos* cristiano. Successivamente, dopo l'illuminismo e la rivoluzione francese, quando la modernità invase le istituzioni, ecco che anche questa base del giusnaturalismo venne abbandonata. Già con Kant viene abbandonata. Allora diventa difficile fondare un'obbligazione. E' qui che c'è spazio libero per i diritti che sono basati su un concetto assolutamente ambiguo: o il concetto di libertà o il concetto di desiderio. Se andate a cercare il fondamento della nozione di diritti umani, trovate che non sono i diritti naturali basati sulla legge naturale, ma sono basati o sulla assoluta libertà dell'uomo che fonderebbe dunque un diritto (qui bisognerebbe dialetticamente mostrare che questo fondamento non fonda niente) oppure sono fondati sui desideri che l'uomo di fatto sente come se avesse il diritto a soddisfare qualsiasi desiderio. E' una fondazione di altro tipo ma sempre puramente umanistica.

Adesso viviamo in una cultura di ipertrofia di diritti che vanno contraddicendosi e diventano sorgente di conflitti. Anche i diritti all'interno dell'individuo sono contraddittori, poi tra individui e

società diventano contraddittori. Hanno perso la bussola, hanno perso il criterio fondatore dei diritti, che era il dovere: io ho diritti nella misura in cui devo avere la capacità di compiere i miei doveri, di cui devo rispondere all'istanza divina. Allora c'è anche un criterio per fondare i diritti che sono veramente inalienabili, non si possono giocare su una bilancia, e in secondo luogo c'è un criterio per escludere che cosa non è diritto: io non ho diritto a fare un atto erotico in piazza solo perché mi piace. Questi invece vengono rivendicati come diritti. Perché? Perché sono basati solo sul desiderio.

L'impresa culturale che tocca ai filosofi cristiani è gigantesca e smisurata. E' dovere farla con i mezzi della filosofia, però non è sufficiente. C'incombe una restaurazione dell'ordine cristiano che non abbiamo più i mezzi umani per farla. Che cosa ci riserbi la Provvidenza, solo la Provvidenza lo sa. A noi, però, non si chiede di vincere la battaglia, si chiede di essere sul posto di combattimento e dare la nostra testimonianza anche con una filosofia cristiana dei diritti che non direi umani ma naturali. Dire diritti umani per i francesi diventa diritti dell'umanesimo, diritti che praticamente aboliscono ogni regola morale. Combattere questo nuovo totalitarismo dei diritti che distrugge ogni regola morale, è il compito dei filosofi cristiani che cercano di argomentare e degli alunni che almeno vogliono recepire questo messaggio, illuminare la loro intelligenza per non cadere vittime di questa colossale seduzione che ci assedia tutti.

- Professor VENDEMIATI. Alla domanda per quanto riguarda la possibilità di fondare la legge naturale sulla legge umana, posta in questi termini, cioè in un ordine di fondazione l'impresa è contraddittoria, perché se è naturale si fonda sulla natura, non su altro per cui c'è una contraddizione in termini. La provocazione positiva, che mi pare di poter cogliere, rimanda un po' a quello che noi troviamo nel *Decretum Gratiani*, all'inizio. Graziano, fondatore della riflessione scolastica sul diritto canonico, dice, parlando della legge naturale, che è legge naturale ciò che è contenuto nell'Antico e nel Nuovo Testamento, non intendendo una confusione tra la legge rivelata e la legge naturale, ma intendendo una identità di oggetto. Noi, nella legge e nel vangelo, troviamo questo precetto fondamentale: Non fare agli altri ciò che non vuoi sia fatto a te. Questo, per Graziano, costituisce la legge, il contenuto della legge naturale. Quindi penso che in questa linea uno potrebbe dire: è possibile studiare la legge umana e vedere che in ultima analisi questa legge umana richiede un fondamento nella legge naturale. Quindi non si tratta di una via di fondamento, ma *per viam inventionis* di scoperta. E' un po' l'*argumentatio ad hominem* che fa Hans Jonas nel *Principio di responsabilità* dicendo: se voi fermate dei cittadini della Repubblica Federale Tedesca e chiedete se posseggono determinati diritti perché è la Costituzione a concederglieli oppure se la Costituzione è stata redatta in quel modo perché essi avevano questi diritti già prima, la risposta andrà sempre nel secondo senso, cioè la Costituzione sancisce qualcosa che io ho. E' possibile,

partendo dal fatto della attività umana legislatrice, vedere nel fondamento di questa stessa attività la base naturale dell'ordine giuridico positivo. Questo soltanto *per viam inventionis*.

- Professor CAMPODONICO: La prima domanda di Kaczyski chiedeva perché si parla di bontà e malizia degli atti umani prima di parlare della legge, ma anche prima di parlare della virtù. Tommaso procede attraverso una forma di riflessione: si parla dell'azione, distinta in azione buona e azione cattiva, poi delle virtù, poi della legge. Le virtù sono il fondamento dell'agire virtuoso e la legge, in qualche modo, semina virtù quindi riflessivamente va a cercare quali sono i fondamenti dell'agire buono. In effetti, come ho cercato di mostrare, non si capiscono pienamente le questioni 19 e 21 senza un riferimento alla virtù e alla legge. Non si capisce, diversamente, molto bene come faccia a dire che un'azione è buona oppure cattiva, che cos'è che permette di scegliere il fine buono di un'azione, di una virtù. Il fine in qualche modo c'è, anche se si rimanda alle questioni successive. Il discorso è trascinato anche dal fatto che prima parla delle azioni umane, e così via. Comunque, secondo me, nelle questioni suddette, c'è un rimando alle questioni successive.

Sulla scelta diciamo che la madre non sceglie di amare il figlio eppure anche se non c'è l'alternativa non è detto che non sia libero quel gesto. E' un gesto volontario, anche se normalmente non ha alternative. In concreto ci sono delle scelte che deve fare, ma è un amore che la porta a questo, quindi è più giusto dire atto volontario che atto libero. Il fine lo amiamo innanzitutto, mentre possiamo scegliere dei mezzi per realizzare il fine.

- Maurizio Soldini, docente all'Università La Sapienza di Roma e all'Ateneo Pontificio Regina Apostolorum: Gradirei sapere l'opinione di tutti e tre i relatori sul problema di quale etica per la bioetica, un'etica di terza persona pertanto un'etica che ricerca leggi, norme, che va a costituire codici soprattutto per i professionisti delle aree sanitarie, oppure un'etica di prima persona che si ponga come obiettivo di educare, di formare e di far in modo che le potenzialità, le inclinazioni di questi operatori sanitari possano essere portate all'efficacia e contemporaneamente all'eccellenza nelle pratiche che sogliono svolgere.

- Prof. ABBÀ: La distinzione di prima o di terza persona non è una distinzione esclusiva, che l'una escluda l'altra, ma distingue un punto di vista principale da un punto di vista subordinato, come ho esposto nella mia relazione. Per Tommaso il punto di vista principale, e lo era già per Aristotele, è il punto di vista del soggetto autore delle proprie azioni, delle proprie scelte. In vista delle sue scelte virtuose bisogna poi pensare alla costituzione politica e alle sue leggi. Il punto di vista della prima persona è il punto di vista principale ed egemonico, finalizzante, il punto di vista della terza persona è necessario al fine della costituzione virtuosa della persona; poiché molte persone non sono virtuose, bisogna emanare leggi con sanzioni e qui intervengono tutti i problemi della necessità di

una normativa di bioetica. Questa normativa è fatta da uomini, molti dei quali non sono virtuosi e non lo vogliono essere; perciò le leggi risultano violatrici della dignità della persona umana e del suo bene finale oltre che del bene comune.

Il problema pratico che sorge, a cui si accennò prima, è come fare in questa ampia società, che nell'Unione Europea è gigantesca e sta dominando anche le costituzioni nazionali, imponendo un diritto che non è nemmeno il diritto democratico ma il diritto di alcuni esperti, di alcuni saggi. Ma come fare? Finché si vive, finché non siamo impediti, bisogna fare come ha proposto McIntyre, cioè costituire piccole comunità di virtù, istituzioni cristiane di formazione, di educazione. La scuola cristiana ha oggi, più di prima, un compito enorme da svolgere, quando le è consentito e quando ne ha i mezzi finanziari, però bisognerebbe fare in modo che sopravviva. Ci vogliono comunità di educazione virtuosa, come ricorda Hauerwas, uno degli autori protestanti che favoriscono l'etica delle virtù e la comunità di carattere, cioè che sono basate sulla religione. Certo, tutte le comunità restano esposte agli influssi esterni, soprattutto tramite i media che arrivano lì dove il conferenziere, il maestro d'educazione non arriva. L'impresa è veramente ardua, però si dovrebbe capire che bisogna salvaguardare isole di comunità di virtù che formino, sia nel settore di bioetica sia nel settore economico, persone di carattere cristiano, poi possano agire nelle sedi legislative competenti quando ci riescono e quando ne hanno la possibilità.

- Prof. VENDEMIATI. Mi permetto di aggiungere che condivido personalmente tutto ciò che ha detto il professor Abbà, aggiungo soltanto un paio di cose: innanzitutto, il principio di intelligibilità di un'etica della terza persona va ritrovato nella prima persona. La domanda fondamentale *why to be moral* perché essere morali, non c'è codice deontologico, non c'è ferrea disciplina o controllo istituzionale che si possa sostituire alla moralità del soggetto che va ad applicare la legge, perché il soggetto deve scegliere quale legge applicare e poi come applicarla e poi perché quella legge e non un'altra, perché quella norma anziché un'altra. La domanda fondamentale è quella dell'etica in prima persona che sta a fondamento di quella in terza persona, non in sostituzione: che tipo di persona sono o che tipo di persona divento se mi comporto in questo modo? Questa domanda in prima persona singolare poi va declinata anche in prima persona plurale, che è sempre prima persona, cioè: che tipo di società diventiamo se permettiamo questo tipo di comportamento o se lo proibiamo? Questo è poi ciò che sta a fondamento della costituzione.

- Schmid, professore di morale fondamentale nell'Accademia Alfonsiana: Sull'esperienza morale in rapporto alla famosa questione 94 articolo 2, chiedo come funziona l'incarnazione per formulare la legge naturale e come si va dall'esperienza alla legge naturale. Come interpretano i professori Vendemmiati e Abbà quell'articolo nella visione di tutta la legge?



- Professor ABBÀ: La domanda è semplice ma la risposta è impegnativa. Io, preparandomi già qualche anno fa a svolgere un tema così in un seminario, ho scoperto la risposta ad un enigma che mi sono sempre posto ma non risolvevo: con quale metodo, con quale procedimento, nella questione 94 articolo 2, Tommaso enuncia i primi precetti della legge naturale? Lì Tommaso si domanda: la legge naturale ha uno o molti precetti? Risponde che fondamentalmente ce n'è uno, *bonum est faciendum, malum est vitandum*, però questo uno diventa i molti che corrispondono alle inclinazioni naturali e ne enuncia tre o quattro. Con un ordine; dice chiaramente: *primo* è l'inclinazione alla conservazione della propria vita, *secondo* l'inclinazione alla propagazione della vita nella prole, *terzo* l'inclinazione a cercare la verità su Dio e l'inclinazione a vivere in società. La prima inclinazione è basata sulla natura sostanziale, la sostanza che va conservata, la seconda è basata sulla natura in quanto animale per la generazione, la terza è basata sulla razionalità che è necessaria per vivere nel sociale. Studiando il contesto di questa legge naturale nelle questioni sulla legge, ho notato che questo articolo viene poi illuminato dalla spiegazione che Tommaso dà della legge naturale quando spiega il decalogo che per lui non è che una derivazione della legge naturale. I precetti del decalogo coprono le inclinazioni naturali perché riguardano la conservazione della vita, la propagazione della vita e poi il vivere in società. Sono tutti basati sui precetti della prima tavola che hanno come tema la vera conoscenza del vero Dio. Allora la risposta a come Tommaso individua quelle inclinazioni naturali, la trovo nel fatto che egli ha in mente il decalogo che deve giustificare, che deve spiegare e in vista di tale spiegazione trova nella natura umana questi fondamenti che diventano i principi della legge naturale.

C'è, però, un'incongruenza da spiegare: in questo articolo 2 della questione 94 si dice che il primo precetto della legge naturale è *bonum est faciendum, malum est vitandum* poi aggiunge il bene della vita è da conservare e da propagare, il bene della società e della conoscenza su Dio sono da salvare. Quando spiega la legge naturale nel decalogo, non parla più di questo primo precetto e ne mette un altro, il precetto dell'amore: amare Dio sopra ogni cosa e amare il prossimo come se stesso. Non sono enunciati nel decalogo perché sono ovvi a chi ha la mente formata almeno dalla fede. Chi conosce Dio, capisce per verità autoevidente che Dio è da amare e che ogni uomo è da amare in vista di Dio. Questo è il precetto dell'amore. Allora, come combinare queste due affermazioni incompatibili? Qual è il primo precetto? Mi sembra che ci sia una risposta proprio basandomi sul fatto che Tommaso parla di una ragione illuminata dalla fede. La fede non solo rivela un contenuto nuovo, soprannaturale appartenente al mistero, ma recupera verità naturali dimenticate, risana la ragione naturale. La fede restaura la ragione nelle sue facoltà naturali corrotte dal peccato. Ebbene, allora la spiegazione dell'incongruenza potrebbe essere ipotizzata così: nella 94,2 spiega la legge naturale dal punto di vista della logica della sua tesi e qui allora ha un ordine di fini dall'inferiore al

superiore, e questo è *ordo rationis*: la vita va conservata e difesa in vista della sua propagazione e tutto questo in vista della vita in società ed essa a sua volta in vista della possibilità per tutti di cercare la verità su Dio.

Quest'ultima inclinazione diventa egemonica e finalizzatrice per le altre: questo è l'*ordo rationis* e l'*ordo virtutis*. Per esempio la virtù di temperanza consiste nel salvaguardare la salute, ma è controllata dagli altri scopi. La salute non è come fine assoluto, tant'è che posso anche sospendere la cura della salute per un altro scopo superiore. Quest'idea è difficile da esprimere perché la vado maturando un poco per volta, ma mi sembra la chiave per risolvere vari enigmi della *secunda pars*. Dunque, i beni o fini che sono oggetto d'inclinazione naturale vanno perseguiti, ma in vista di questo ordine. Ora, quest'ordine giunge a perfezione quando il soggetto umano, o per via di ragionamento o per via di fede o di rivelazione, arriva alla conoscenza del vero Dio. A quel punto la legge naturale arriva a completezza, a perfezione. Prima era in via di genesi, a questo punto è completa. La mente, la ragione formata dalla fede, intuisce come evidenza primordiale che Dio è da amare e su questo si fondano poi gli altri precetti. Il prossimo è da amare affinché abbia comunione con Dio. Questa spiegazione si presta per illuminare ulteriormente la esposizione che ha fornito il professor Vendemiati: un'etica con Dio o senza Dio? Centrata su Dio o no, ma piuttosto, nella linea della genesi della legge naturale, Dio arriva per ultimo, prima si capiscono tante altre cose, però c'è un desiderio di conoscere la verità su Dio, il mistero ultimo della realtà.

Questo desiderio, essendo desiderio di verità sul senso ultimo delle cose, è egemonico, è criterio che deve guidare gli altri. Dal punto di vista, invece, della legge naturale perfettamente costituita, Dio diventa il *primum cognitum* il primo conosciuto, sulla base del quale giustifico e capisco il perché degli altri precetti. Tutto questo è una spiegazione dell'*ordo rationis* il quale è presente nelle questioni 18, 19 e 20, presente nelle questioni sulla beatitudine, nelle questioni iniziali. Se ci si domanda qual è la regola morale per Tommaso, prima di parlare di legge, prima di parlare di virtù, bisogna parlare di *ordo rationis* che si trova quando si parla della beatitudine, quando si parla dell'atto umano, poi lo si trova esplicitato nei fini virtuosi e nei precetti della legge. Questo è un tema che meriterebbe un dottorato se ci fosse chi se la sente e fosse capace di una finissima esegesi dei testi. Per Tommaso mi sembra sia talmente ovvio che non lo spiega mai. Si riferisce a questo *ordo*, però non c'è un articolo della *Summa theologiae* che spieghi che cosa sia l'*ordo rationis*. In breve: quando Tommaso stabilisce quale sia il vero fine ultimo dell'uomo, egli esclude il potere, il denaro, la ricchezza, il benessere, il piacere del corpo, la conservazione del corpo, le perfezioni dell'anima. Le esclude come fine ultimo, però poi ripete che tutti questi beni vanno cercati in ordine a fini superiori: i beni esterni per i beni del corpo, i beni del corpo per i beni dell'anima, i beni

dell'anima in vista di Dio. Ecco l'*ordo rationis*, ecco enunciato il nucleo dell'ordine umano che sarà poi delle virtù e della legge morale.

Questo *ordo rationis* appare in frasi brevissime quando Tommaso parla dell'oggetto dell'atto morale. L'oggetto dell'atto morale deve essere costituito dalla ragione, formato dalla ragione, è una *forma rationis, a ratione constitutum*. Che cosa significa? Facciamo un esempio a cui hanno alluso prima: quando io do un oggetto all'altro, un oggetto materiale, del denaro, che cosa faccio? Fisicamente sposto un oggetto da me all'altro, ma dal punto di vista morale, anche se fisicamente non appare niente, quell'altro mi ha fatto una prestazione, io gli devo, per pareggiare le condizioni, tanto di denaro. Tutto questo è una realtà fisica? Il denaro sì, ma l'ordine con cui io faccio questo atto non è qualcosa di fisico, ma è basato sul fatto che l'altro è un attore umano e ha per natura certi fini e io ho per natura certi fini, però, poi, è la ragione che costruisce nell'atto questo ordine; infatti potrebbe anche costruirne un altro: io pago del denaro all'altro per comprarlo al fine di fagli fare un crimine. Fisicamente qui non c'è nessuna differenza, moralmente c'è tutta la differenza di cui parlava il professor Campodonico. Questo è un atto vizioso, è un peccato, perché c'è un disordine della ragione. Allora, l'*ordo rationis* è la chiave per capire che cos'è l'oggetto morale. L'oggetto morale include oggetti fisici, ma è costituito da un rapporto di questi oggetti con fini della ragione che a loro volta sono ordinati dagli inferiori ai superiori fino al fine ultimo. Questo è l'*ordo rationis* che poi Tommaso esplicita nei fini delle singole virtù: l'amore a Dio sopra ogni cosa, l'amore al prossimo come se stesso, il dare alle persone il dovuto, e tutto l'ambito enorme della giustizia. Il dovuto è un concetto della ragione. Non c'è un qualcosa di fisico che dica che cos'è il dovuto. Include un rapporto con oggetti fisici.

La temperanza non è solo un curare la propria salute in maniera misurata, ma curarla perché ho da fare altre cose più importanti, e pertanto lo scopo della virtù di temperanza è sempre controllato anche dalla virtù di forza, di giustizia, di amore, di carità, e così via. Questa è la connessione delle virtù. La prudenza funziona solo se tutte le virtù insieme le danno la costellazione dei fini alla luce dei quali ordinare l'atto di temperanza, l'atto di giustizia, e così via. Lo stesso concetto di *ordo rationis* è poi messo in atto quando si spiegano i precetti della legge. Lì, però, il problema non è più spiegare i fini virtuosi ma quelle azioni che sono necessariamente richieste o necessariamente incompatibili con le virtù. E' questo lo scopo delle leggi e questi sono gli atti dovuti, dove c'è il debito. C'è un *fil rouge* che unisce tutte queste trattazioni, (compresa quella del peccato, che viola l'*ordo rationis*) che però appare a mezza luce: bisogna saperlo individuare raccogliendo tutti gli indizi da tutte le parti che fanno la *prima secundae*. Allora si ha la risposta qual è la regola morale secondo Tommaso: un ordine di fini da realizzare che la ragione ordina in base alla loro perfezione

in vista di questi fini ordina i vari atti. Tale ordine riguarda sia il fine ultimo sia la costituzione dell'oggetto morale, sia le virtù sia le leggi.

Spero di avervi illuminato su una questione che non c'è nei libri che parlano di queste cose.

- Sergio, studente di filosofia all'UPS: qual è rapporto tra la morale di Tommaso e la comunicazione delle sue tesi oggi? Nel prologo della *Summa* Tomaso chiarisce il suo scopo didattico. Quindi c'è uno slancio da filosofo, da pensatore, però anche da didatta. Nelle ultime righe c'è anche uno slancio di scrupoloso comunicatore, sottolineato dal suo riferimento alla precisione, alla chiarezza. Per quanto riguarda le tesi di gnoseologia, posso capire che il contenuto, fresco così come è stato scritto, si possa traslare in una immaginazione fantastorica all'oggi. Per quanto riguarda la morale, però, comunicare Tommaso non vuole dire anche rendere l'efficacia di questa comunicazione? E questo non vuol dire anche mettere in crisi un po' il suo linguaggio? Se Tommaso nascesse oggi, che cosa cambierebbe della seconda parte della *Summa theologiae*?

- Prof. ABBÀ: io ho cominciato a rispondere e cerco di continuare a rispondere attraverso il libro *Quale impostazione della filosofia morale?* Cerco di identificare dei tipi di teoria etica, antica aristotelica poi tomista poi vari tipi moderni, almeno a tre o quattro tipi moderni cui hanno accennato gli altri relatori. E cerco di costruire alla maniera di McIntyre un'argomentazione dialettica per mostrare la difendibilità razionale dei concetti e delle tesi tipiche dell'etica tomista. Qui bisogna stare attenti a un inganno che ci viene da un luogo comune, nel senso deterioro della parola, nella mentalità contemporanea, quello cioè del linguaggio. Vi sfiderei di capire il linguaggio di *Essere e tempo* o il linguaggio della *Fenomenologia dello Spirito* o di *Etre et Néant*, quello è un linguaggio più incomprensibile di quello di Tommaso e molto più ambiguo. Un'alunna mi diceva che una sua collega già docente esclamava: Ma lascia stare Tommaso! Questa materia e forma non si usa più. Come non si usa più? E' un'idea elementare dell'attività umana, che ad Aristotele serve, purificata filosoficamente, per spiegare gli eventi della natura. La fisica di Aristotele non è un pezzo di archeologia, è tuttora oggetto di studio filosofico da parte di filosofi della natura. Noi ignoriamo che in filosofia ci si interessa anche di queste cose, perciò ci sembrano cose di secoli passati. Ci sono docenti che appassionano i loro alunni proprio su queste cose, ad esempio sull'*Etica Nicomachea*. Non è questione del linguaggio in sé, ma del linguaggio che più si adatta al funzionamento naturale dell'intelligenza umana, che meno fa violenza e che perciò è più chiaro e più intelligibile. Se oggi quel linguaggio appare obsoleto, non è colpa di quel linguaggio ma colpa delle successive filosofie che hanno oscurato le capacità dell'intelligenza. Quando Heidegger incominciava a scrivere di filosofia, un suo collega gli disse esplicitamente così: Scrivi nella maniera più oscura possibile e ti farai famoso. E di fatto è così.

- Prof. VENDEMIATI: Mi pare importante prendere coscienza della distanza linguistica per non correre il rischio di tradurre male il testo di San Tommaso e quindi renderlo incomprensibile. Se, per esempio, intendiamo “oggetto” non come “oggetto morale” ma come “cose materiali” è chiaro che fraintendiamo completamente il testo. Questi fraintendimenti sono alla base di una incomprensione reale del testo. Se, invece, noi comprendiamo il testo nel suo linguaggio autentico, riconosciamo che raramente si trova qualcosa di più efficace.

- Franco, studente di specializzazione in Psicologia Clinica: Vorrei una spiegazione sulla contraddittorietà del fine, ad esempio l'espressione “mangiate questo frutto e sarai come Dio”. Avete già detto che in nella società odierna c'è un conflitto di diritti, interessi che diventano diritti, Siamo immersi in una società che falsifica le leggi morali, anzi le vuole togliere. M'interessano i riferimenti di San Tommaso su questa falsificazione del fine, dei valori. L'inconscio ha delle ragioni che la ragione non conosce. Che cosa dice Tommaso sul fatto che il fine esterno non è in armonia, come diceva il professor Campodonico, con l'intenzione. All'esterno manifesta un fine, ma la vera intenzione è un'altra, come capita nelle leggi fatte *ad personam*. Che cosa dice Tommaso sulla contraddittorietà e falsificazione del fine, a livello individuale e a livello sociale?

- Prof. VENDEMIATI: Quando c'è contraddizione tra il mezzo scelto e il fine inteso, l'azione risulta contraddittoria in se stessa, quindi cattiva. L'idea che si possa rubare ai ricchi per dare ai poveri, cioè ottenere la giustizia mediante una rapina, un'azione ingiusta, è un'idea che rende contraddittoria l'azione stessa. Vi deve essere un'armonia, una proporzione tra il fine inteso e il mezzo tramite il quale il fine viene ottenuto.

- Prof. ABBÀ: Per uno studioso di psicologia può essere di aiuto la considerazione tomista delle passioni. Per Tommaso le passioni non sono impulsi ciechi, sono guidati da una *cogitativa*, cioè da una estimazione naturale, non ancora razionale, che però merita di essere approfondita più di quanto fa lo stesso Tommaso. Nella memoria, che per Tommaso è uno dei sensi interni di ogni soggetto umano, si fissa un'impressione, una percezione, una valutazione del mondo a seconda delle esperienze che il soggetto subisce e si fissano nella memoria di questa cogitativa senza che il soggetto ne abbia consapevolezza. Questa memoria, che è costituita da schemi di interpretazioni valutative del mondo e delle persone, come condiziona o detta le percezioni attuali sul momento? Ci sono persone che soffrono dei famosi complessi, dei traumi, e così via, che la terapia psicologica cerca di portare alla luce. Questa operazione fa parte dell'etica delle virtù: bisogna restituire al soggetto umano, alle sue passioni, alla sua emotività la giusta percezione del mondo quando questa percezione è stata deviata, falsificata da cattive esperienze, da traumi subiti. Il guaio di questa psicologia è che si fa quest'operazione senza criteri morali, senza porre, per una pretesa neutralità

morale, dei fini positivi per la vita e allora l'opera resta incompiuta, se non addirittura controproducente. Tuttavia, quando l'uomo deve fare una scelta esplicita di quale debba essere il fine ultimo della sua vita, impegna la ragione, ma le sue passioni gli danno già altri suggerimenti che lui deve portare a coscienza, poi criticare e valutare precisamente. Questo lo facciamo nell'esame di coscienza, nella direzione spirituale, nel colloquio di terapia psichica. Tutto rientra in un ristabilimento dell'ordine cognitivo che specifica e dà forma alle passioni. Se questo ordine non c'è, effettivamente un soggetto può essere depistato dal vero fine ultimo prendendone un altro dall'affermazione di sé ritenendo che sia il vero fine ultimo. Con un fine ultimo errato le conseguenze morali possono essere molto gravi. La possibile linea di risposta alla domanda formulata, mostra la fecondità della linea di approccio tomista alle passioni in vista della formazione psichica ed etica delle virtù.

- Studente della Facoltà di Lettere Classiche all'UPS: Vorrei dire qualcosa sulla domanda come presentare San Tommaso d'Aquino ai nostri giorni. La scienza morale, come scienza, oggi usa un linguaggio proprio e quindi non segue la natura delle cose, dalla natura dell'uomo. Quando si legge Tommaso d'Aquino si corre il pericolo di pensare che è un sistema. Aristotele, ad esempio, fa dialettica all'inizio della *Fisica* e della *Metafisica*. Anche per Platone questo era molto importante. Secondo me, per presentare bene Tommaso d'Aquino, dobbiamo fare la dialettica nel senso in cui Platone intende quella parola: la filosofia non è la matematica, non possiamo cominciare dalla formulazione dei principi perché altri li possono negare. Quindi dobbiamo fare come Platone che chiede ad un altro, per esempio, che cos'è la giustizia? che dici tu? Comincia con una proposizione in forma interrogativa, poi avvia il dialogo e prosegue fino ad arrivare ai principi primi. Soltanto in questo modo possiamo presentare la scienza morale di Tommaso d'Aquino a un mondo che non ci crede. Dobbiamo cominciare con quello che pensa l'uomo di oggi, le sue idee e portare questa persona ai principi da cui Tommaso d'Aquino deriva la sua scienza morale.

- Prof. ABBÀ: Hai mai aperto una pagina della *Summa theologiae*? Tale opera è costruita con il metodo dialettico. S'incomincia ponendo delle domande che prendono spunto da ciò che altri hanno detto, ovviamente per quel tempo o nel tempo precedente, e poi si propone la soluzione che viene dialetticamente confermata; anzi se non si ha questa cura si fraintende sicuramente il testo tomista. Tommaso, che è un fortissimo dialettico, è anche un pensatore sistematico, nel senso che tutto in lui è coordinato, è connesso, non ci sono frammenti di pensiero. D'altra parte non ha finito, non è completo: ci sono dei sottintesi, delle implicanze che lui non ha pensato di sviluppare e che andrebbero sviluppate per andar incontro a istanze nuove. C'è tutto un lavoro da fare, per chi ha voglia, per chi ci si mette dentro. Qui si è parlato di *via inventionis*. Tommaso nella *Summa*,

volendo spiegarsi a principianti, segue più una via di esposizione da principi a conclusioni, ma in altre opere pratica la *via inventionis*. Come si arriva ai principi? Queste cose sono comprese nel modo di pensare di Tommaso, certo non ha potuto fare tutto e dobbiamo fare qualche cosa anche noi.

- Prof. VENDEMIATI: Probabilmente, dietro la difficoltà dello studente c'è una certa visione di San Tommaso pervenutaci attraverso la Neoscolastica, un tomismo fatto per tesi, per esposizioni, per scolii, per teoremi, ecc. Questo, però, non è San Tommaso. Bisogna andare al testo della *Summa*, quello è il modo autentico per cogliere tutta la ricchezza di questo pensiero e tutte le provocazioni che questo suscita per l'attualità.

- Prof. CAMPODONICO: Come diceva lo studente parlando di Platone, credo che sia importante oggi recuperare la dialettica, presentare Tommaso mostrando la continuità che c'è con Platone e con Aristotele, il nesso con la filosofia classica, tra l'altro perché si tratta di una filosofia non cristiana la quale offre un appiglio forte all'argomentazione fatta da un cristiano come San Tommaso. Sia dal punto di vista retorico sia dal punto di vista contenutistico è fondamentale l'attenzione alla filosofia greca come base comune della civiltà occidentale, alla quale non si può non fare riferimento. Il metodo dialettico è presente in Tommaso, si tratta di riscoprirlo.