

PADRE TOMAS TYN
TEOLOGIA MORALE
XIX^a Lezione - 24 marzo 1987

Vediamo l'oggetto, il fine e le circostanze. La moralità dell'atto umano interno è una sola e S.Tommaso ci spiega anche perchè è una sola, perchè dall'atto interno dipende causalmente l'atto esteriore. Quindi è giusto che ciò che è principio sia più semplice del derivato. Quindi la moralità dell'atto umano interno o meglio della parte interna dell'unico atto umano deriva dal fine, unicamente dal fine. Infatti abbiamo visto che in fondo moralmente parlando l'atto umano è un'unità. Vedremo invece come la moralità dell'atto esterno deriva dalle altre due fonti, cioè dall'oggetto che viene posto in qualche modo in atto e viene anche realizzato nelle circostanze più o meno dovute. Anzitutto S.Tommaso nel contesto della Q. 20 della I-II, si chiede se la moralità si trovi primariamente nell'atto interno della volontà. La moralità si trova primariamente nell'atto interiore o nell'atto esterno?

E comincia da questa distinzione, che ci accompagnerà lungo tutta questa questione. Dice appunto che secondo il genere e le circostanze prese in se stesse, l'atto umano è specificato dalla sua parte esteriore. Secondo il genere o la specie morali, determinati ovviamente dall'oggetto, si potrebbe dire che un atto umano è buono o cattivo *ex genere*. Infatti, siccome è invalsa questa denominazione, allora si parla di moralità generica. Ebbene, nel suo genere l'atto umano esterno è specificato dall'oggetto e poi accidentalmente anche dalle circostanze.

Così per esempio, dare l'elemosina in circostanze dovute è sempre un bene quanto all'esteriorità dell'atto; invece il fine remoto, non il *finis operis*, perché questo coincide poi con l'oggetto, ma il *finis operantis*, il fine per il quale l'agente agisce, il fine al quale rapporta la sua azione esterna, questo fine è specificante, come abbiamo già visto nella questione precedente, è specificante rispetto all'atto interiore della volontà.

Prendiamo l'esempio del dare l'elemosina in vista di uno scopo veramente caritatevole. Questo esempio ci serve per distinguere opportunamente tra la carità così com'è malintesa popolarmente, secondo cui carità è fare del bene ai poveretti, e la carità che è la virtù teologale della carità, che deve unire l'anima con Dio. Quindi la stessa elemosina non sarebbe carità nel senso forte cristiano, l'elemosina non sarebbe carità se non fosse ordinata al bene spirituale del beneficiario.

Notate bene che il dare l'elemosina è destinato non tanto come pensiamo noi a sollevare il poveretto dalle sue miserie materiali, questa è la concezione fiscale riduttiva dell'elemosina, ovviamente consiste materialmente in questo, però il suo scopo è prevalentemente spirituale, addirittura soprannaturale, cioè risollevare l'anima dalle sue pene e liberarla in qualche modo in vista di Dio. Se io do l'elemosina con questa finalità, anche interiormente l'atto umano esterno è buono. Se io invece la do con finalità farisaica e con ipocrisia, ebbene, non c'è nessun dubbio che faccio male a me, l'azione umana risulta in qualche modo corrotta nella sua parte interiore.

Ora il fine è l'oggetto proprio della volontà, dimodoché la moralità, che l'atto esterno riceve dall'ordine al fine si trova primariamente nell'atto interiore della volontà, e da esso deriva poi nell'atto esterno. Notate bene che la moralità derivante dal fine è quella moralità che primariamente determina l'atto interno della volontà.

Quindi questa moralità non è insita nell'atto esterno, ma semmai gli deriva in dipendenza dall'atto interiore. Io ho per esempio nell'animo di fare l'ipocrita; mettiamo che io sia un fariseo che fa suonare le trombe, secondo il racconto evangelico; mettiamo che io abbia questa intenzione farisaica e che poi in dipendenza da questa, cioè per farmi vedere, io ricorra all'elemosina con questa intenzione. Ebbene l'intenzione deriva all'atto esterno, non in virtù dell'atto esterno stesso, ma gli deriva in dipendenza dall'atto interiore, che è concepito nella mente prima di emettere l'atto esterno.

Invece la moralità che l'atto esterno possiede in se stesso, per così dire per conto suo, la moralità insita nell'atto esterno, quella che non gli è partecipata dall'interiorità della volontà, ma che esso possiede in sé, e cioè la materia, che anche S. Tommaso chiama materia morale, ossia l'oggetto circa il quale l'atto si svolge, il fine dell'opera, dà appunto consistenza specifica all'opera stessa: la materia o il fine da una parte e le circostanze dall'altra. Ebbene queste due fonti della moralità determinano quella moralità che è insita nell'atto esterno indipendentemente dall'atto interiore della volontà.

Nell'elemosina c'è sempre questo: dare qualche bene temporale ad una persona bisognosa e darglielo in questa o quell'altra circostanza. Quindi questa moralità che è insita nell'atto esterno non deriva all'atto esterno dalla volontà, ma semmai questa moralità dell'atto esterno, che lo qualifica in sé, ossia la moralità dell'oggetto e delle circostanze, diventa oggetto della ragione, cioè la ragione pratica lo presenta alla volontà, la quale volontà ha i suoi fini. La volontà o è buona - vuole lodare e onorare il Signore - o è cattiva, ipocrita. Quindi la volontà ha già i suoi fini.

Poi la ragion pratica presenta alla volontà quella determinata azione esterna, per esempio l'elemosina, con cui raggiungere questo fine: o il fine caritatevole per le persone sane che danno l'elemosina proprio per quel fine, per il quale deve esser data, oppure anche per un fine perverso. L'elemosina può essere usata per l'uno o per l'altro scopo, però il fine che l'elemosina avrà, il fine dell'operante è nella volontà dell'agente, non nell'atto esterno stesso. Nell'atto esterno c'è l'oggetto che lo specifica, dare qualche bene temporale al poveretto, e darlo nella concretezza delle circostanze in cui mi trovo.

Questo insieme di oggetto o di materia, questo insieme di materia e circostanze, non è tanto oggetto della volontà quanto piuttosto della ragione. Cioè la ragione in qualche modo concepisce o considera quest'azione esterna come un qualche cosa con cui la volontà poi potrebbe conseguire il suo scopo. Certamente poi entra tramite la ragione anche la volontà, per esempio, la volontà perversa vuole servirsi dell'elemosina, che è un atto esterno, per dare gloria al benefattore.

Se si considera, conclude S. Tommaso, la bontà dell'atto esterno secondo l'apprensione della ragione, cioè secondo la rappresentazione della ragion pratica, allora la bontà dell'atto esterno precede la bontà dell'atto interiore della volontà. Bisogna pensare non all'atto tutto intero, perchè senz'altro il fine precede sempre i mezzi. Pensate invece esclusivamente a ciò che è in questione; in questione non è tutto l'insieme fine e mezzo per raggiungere il fine, cioè l'atto esterno con il quale l'agente vuole conseguire ciò che intende l'atto interiore della volontà. E' in questione solo l'atto esterno.

Ora, se si considera la rappresentazione della ragion pratica, in qualche modo l'atto esterno nella ragion pratica, prima è determinato dall'oggetto e dalle circostanze, e solo in un secondo tempo avrà anche il fine per cui sarà posto in atto. Come prima cosa la ragione mi presenta l'atto per quello che è: la ragione è sempre nunzia messaggera della verità. Lo scopo della ragione è quello di rappresentare le cose; la ragione mi rappresenta l'atto esterno nella sua moralità intrinseca, quella moralità che spetta all'atto esterno in quanto esterno, cioè la moralità della materia e delle circostanze, e poi in un secondo momento, nell'uomo santo l'elemosina assumerà anche la caratteristica della lode a Dio, mentre nell'uomo perverso assumerà anche la caratteristica dell'ipocrisia. Prima la ragione considererà ciò che l'elemosina è in sé obiettivamente, senza secondi fini.

Al fine primario, che è insito nell'opera stessa e precede nella considerazione della ragione, si aggiunge il fine dell'operante. Per quanto invece riguarda l'elemosina come opera, cioè la sua messa in pratica, fin qui c'era la specificazione che è dovuta alla ragione, la ragione che presenta l'oggetto alla volontà. In quest'ordine di specificazione, di presentazione razionale, il fine dell'opera precede e il fine dell'operante segue. Al contrario, nell'esercizio dell'atto, sotto l'aspetto esistenziale, cioè nel mettere in pratica l'atto esterno, ebbene nell'ordine dell'esecuzione o del conseguimento precede il fine dell'operante e in dipendenza da esso viene posto in atto il fine dell'opera.

Per esempio, l'elemosina è in sé un atto esterno. Quindi per stare sempre con questo esempio, per quanto riguarda la rappresentazione razionale, l'uomo, che sia santo o perverso, vede sempre anzitutto dalla parte della razionalità pratica l'elemosina per quello che è in se stessa, così la vede lucidamente come è in sé, cioè un'azione benefica a favore del povero, in queste determinate circostanze. Poi se la metterà in atto o no, dipenderà dalla sua volontà, volontà che a sua volta è la motrice dell'anima, lo abbiamo visto psicologicamente, è la volontà che muove le facoltà all'esecuzione. Quindi per quanto riguarda la messa in pratica, l'atto esterno deriverà dall'atto interiore, il quale atto interiore è specificato dal fine dell'operante.

Se a quell'uomo interessa veramente il fine dell'operante a cui si connette l'opera particolare o l'atto esterno, allora metterà in pratica l'atto esterno. Per esempio, se una persona è molto devota a Dio, ovviamente si sentirà spronata considerando ciò che è l'elemosina in sé e il suo valore spirituale, si sentirà spronata a sollevare le miserie dei poveri; similmente una persona molto ipocrita che ama farsi vedere, anch'essa si sentirà spronata per fini ben diversi di fare la stessa azione materialmente parlando, ma formalmente la situazione morale è ben diversa.

Non pensate che S.Tommaso voglia qui ribaltare in qualche modo la situazione, perchè in una prima lettura può sembrare che preceda l'opera esterna specificata dal fine prossimo e poi segua solo il fine dell'operante, che invece abbiamo ben visto che è sempre la realtà più incisiva quella che fa dipendere da sé tutto il resto. In morale, tutti i mezzi dipendono sempre dal fine. Pensate che qui si tratta non dell'atto umano nella sua integrità, si tratta solamente dell'atto umano esterno. S.Tommaso insiste in una cosa molto importante, e cioè che l'atto umano esterno ha una moralità insita in esso e indipendente dai fini che ci mette la volontà.

Di nuovo torna questo realismo tomistico, realismo che trova la sua controparte nel realismo epistemologico. Siccome S.Tommaso è convinto che noi non proiettiamo interiormente la verità nelle cose, ma riconosciamo le cose vere come sono in se stesse; similmente nell'agire umano, certamente ci sarà anche il rapportare il nostro agire esterno a dei fini che teniamo dentro di noi, nel segreto del nostro cuore, ma anzitutto sarà da considerare che ogni azione esterna, prima ancora di essere rapportata dall'agente al suo fine interiore, è già moralmente qualificata in se stessa. Non è possibile dire: io ho voluto del bene, ho avuto tante intenzioni belle, e poi ho svaligiato una banca, no! Non va bene!

Vedete qui cose che fanno ancora più pensare. Per esempio, ho in mente la vicenda che Dostoevskij per la verità con molto spirito di morale oggettiva, descrisse in *Delitto e Castigo*. Vi ricordate la vicenda di quella ragazza che si prostituisce per salvare la famiglia dalla fame? Certamente Dostoevskij vi fa vedere che ci sono veramente dei valori non indifferenti nell'anima di questa figliola, perchè non c'è dubbio che talvolta anche il peccato può essere occasionato. Però questa vicenda illustra bene che in ogni peccato non c'è solo del male, ma c'è anche qualche disposizione buona e spesso anche generosa. Quindi in questo caso descritto da Dostoevskij, c'è una notevolissima parte dell'atto interiore che è umanamente buona, per il quale si agisce; però ciò non toglie che l'atto esterno in sé effettivamente abbominevole.

Domanda: nel fatto dei Contras ... Risposta: dipende dalla domanda, è un'insurrezione giusta sì o no? Sappiamo bene la risposta, è molto difficile giudicare, io non sono stato sul posto. E' sicuro quello che dice il nostro Dottore Angelico nel *De regimine principum*, cioè che bisogna diffidare sempre di coloro che quando fanno un attentato si dichiarano prigionieri politici, nel senso che ogni cittadino poco onesto, per prima cosa, proprio per la sua scarsa onestà, se la prende con lo Stato.

Quanto ha ragione S.Tommaso nell'analisi della psicologia del cittadino poco onesto. Costui deve in qualche modo proiettare la sua insufficienza morale sul bene comune. Se le cose vanno storte, non è colpa mia, ma è colpa dello Stato. Naturalmente non basta che uno si proclami detentore dell'interesse del popolo, perchè un'insurrezione sia in fondo buona. Certo è che esistono delle insurrezioni giuste, di questo ne parla S.Tommaso, ne parlava Pio XII rispetto all'insurrezione unghese-

rese, ne parla Paolo VI nella *Populorum Progressio*. In sostanza è patrimonio comune della Teologia Morale.

Vedete come si differenzia un'azione, che di per sè diventa moralmente disonesta se esercitata da un privato, da un'azione che invece viene coonestata se esercitata dal potere pubblico. In un caso ripugna alla ragione, ma non così alla ragione soggettiva, la quale è sempre stomachevole¹. A me non piace che le brigate rosse spargano del sangue, e non è questione di gusti personali, è questione che un cittadino privato non ha quel potere che invece ha chi rappresenta il bene comune. La grossa questione è questa: per coonestare moralmente questi atti di violenza politica o di guerra civile bisogna che il moto insurrezionale rappresenti veramente, al di là di ogni dubbio, la volontà della popolazione. Bisogna che la sovranità passi in qualche modo dal governo costituito ufficialmente al moto insurrezionale.

Sui fatti della politica non c'è sufficiente chiarezza al giorno d'oggi. I moralisti si fanno troppo facile il lavoro. Per esempio, i nostri aggiornati dicono che uccidere è sempre illecito. Nell'A.T. il Signore esorta ad uccidere. Mi pare quindi abbastanza difficile ammettere un divieto assoluto di uccidere e metterlo in rapporto con la stessa Parola di Dio. Sono tutte scappatoie quando si dice che l'A.T. è tutto un regime teocratico, perchè non si capisce come Dio che è la somma bontà possa comandare, non come eccezione, ma in via ordinaria la lapidazione come una pena moralmente buona.

Quindi con ogni probabilità la stessa Rivelazione Divina ci fa capire che il rapporto del singolo alla società è obiettivamente diverso dal rapporto che c'è tra il singolo e il singolo. Non dipende dall'arbitrio dell'uomo. Si sa benissimo chi è il detentore del bene pubblico e si sa benissimo chi è il privato cittadino. Quell'azione che è assolutamente disonesta se esercitata dalla parte del privato, quella stessa azione, materialmente parlando, diventa diversa già sul piano materiale dell'azione esterna, se esercitata dal pubblico ufficiale.

Se un proprietario che difende la sua vita e i suoi beni dall'aggressione si difende uccidendo l'aggressore, non pecca, proprio dalla parte dell'atto esterno. Questo non vale là dove non c'è più l'atto di aggressione; se però i carabinieri si mettono all'inseguimento di quel tale, gli intimano l'alt, quello non si ferma, loro gli sparano e lo uccidono, non peccano, neanche per sogno! E proprio di nuovo per lo stesso oggetto insito nell'azione esterna, non per l'intenzione pia del carabiniere di difendere lo Stato, ma per la bontà insita nella funzione sociale stessa, che è appunto quella di difendere la convivenza pacifica dei cittadini.

In questi casi che trattano del rapporto tra beni privati e beni comuni, c'è una divergenza insita nell'oggetto stesso, nel fine dell'opera, non nel fine dell'operante, nel fine dell'opera, che distingue il caso di una violenza privata dal caso di una violenza pubblica. La difficoltà ovviamente c'è nelle situazioni insurrezionali; tutta la domanda morale si riduce a questa: se il movimento insurrezionale è moralmente investito della sovranità oppure no. Se lo è, allora è legittimo tutto quello che uno Stato in guerra con un nemico esterno potrebbe fare. Invece nel caso che ipotizzavo dal libro di Dostoevskij, che è carico di tutta un'emotività anche in fondo convincente, non c'è nessun dubbio che lì dalla parte del fine prossimo c'è sempre comunque disonestà, non è nell'ordine dei fini immediati, non è obiettivamente un fine che potrebbe dare onestà a quest'azione. Nemmeno un fine sociale, neanche se la famiglia dovesse morire di fame, neanche se lo Stato dovesse essere salvato tramite un'azione disonesta di questo tipo, ebbene non sarebbe lecito².

Questo pone un grosso problema riguardo ai servizi segreti: quali sono i mezzi dei quali si possono servire per tutelare il bene comune? E quali sono i mezzi che sono loro vietati? E' chiaro che se non c'è guerra aperta, non è lecito che ammazzino l'avversario; similmente la prostituzione largamente sfruttata in questo campo risulta sempre illecita, persino se la salvezza della patria do-

¹ Un'insurrezione ingiusta ripugna alla sana ragione, ma non alla ragione soggettiva di coloro che la fanno.

² Qui l'Autore enuncia un principio morale in sé indubitabile, tuttavia, è noto come in confessionale egli sapesse usare una grande misericordia.

vesse dipendere da questo. Nemmeno il bene pubblico potrebbe rendere onesta un'azione intrinsecamente disonesta. Però ci sono delle azioni che intrinsecamente sono disoneste se poste da un cittadino privato, mentre diventano intrinsecamente ed obiettivamente oneste se poste da pubblici ufficiali in determinate circostanze. In questo senso bisogna sempre tenere in buon conto quella che è la moralità scaturiente dall'oggetto stesso che qualifica l'azione esterna. Non bisogna dire: all'esterno mi è capitato un incidente, però con le migliori intenzioni di questo mondo.

Un altro articolo è quello che distingue una duplice moralità. Cioè fa vedere come la moralità dell'atto esterno è parzialmente autonoma rispetto alla moralità dell'atto interiore. Quindi non tutta la moralità dell'atto esterno dipende da quella dell'atto interiore. Insomma nell'atto esterno c'è un qualcosa di proprio, che si sottrae alla bontà del fine che qualifica l'atto interno. Quindi ci sono queste due moralità nell'atto umano complessivo globale: la moralità dell'atto esterno, che deriva dalla materia e dalle circostanze; e la moralità dell'atto interno che deriva dal fine dell'operante.

S.Tommaso di nuovo è ricorso al suo diletto assioma *bonum ex causa integra; malum ex quocumque defectu*. Per cui dice che, se è buono il fine dell'operante e si esercita nella materia dovuta e nell'ambito delle dovute circostanze, tutto l'atto umano risulterà buono e onesto. Però basta che una sola di queste fonti di moralità sia corrotta perchè tutto l'atto umano sia cattivo. Bisogna che siano corrette le circostanze, che sia corretta la materia dell'atto e che sia corretto il fine per il quale si agisce.

Come è un'azione moralmente corrotta quella di dare l'elemosina, atto esterno buono, ma per un motivo interiore disordinato, come per esempio la vanagloria, così è altrettanto disordinato fare un'azione esteriormente sbagliata (per es. prostituirsi) per un fine buono, come assicurare il bene della famiglia. Quindi bisogna che sia buono tutto: la materia, le circostanze ed il fine; e qui vedete che non tutta la moralità dell'atto complessivo dipende dalla sola volontà, non basta volere, bisogna volere e agire bene.

Cioè bisogna che la volontà ricorra a livello dell'azione, che la volontà, che è motrice delle facoltà, muova ad un'azione esterna, che a sua volta sia buona. Bisogna che tutto sia in armonia nel bene, che sia buona sia la volontà interiore che l'atto esterno che essa pone in atto. La moralità dell'atto interiore ed esterno coincidono in una sola moralità dell'atto umano. In fondo la moralità dei due atti, per quanto una, non è del tutto riducibile all'altra.

E' questo ciò che S.Tommaso vuol dire nell'articolo 3 della Questione 20. Per quanto una moralità non sia riducibile all'altra, - abbiamo visto come l'atto esterno abbia una sua moralità insita che gli è propria e che non è riducibile alla volontà, - tuttavia avviene sempre che una moralità è ordinata all'altra. Quindi c'è sempre in ogni atto umano complessivo in cui c'è un risvolto interno ed esterno, in ogni atto umano composto di una parte interna ed esterna, c'è sempre un ordine tra l'una e l'altra moralità.

E ovviamente il fine prossimo è nell'ordine finalistico sottoposto al regime del fine remoto. Quindi vedete che la volontà, l'atto interiore, fa dipendere da sè l'atto esterno con la sua moralità più particolare. Per esempio, l'uomo santo vuole dare lode a Dio. Questo è il suo fine remoto; poi pensa: come posso onorare il Signore? Tramite digiuni, tramite preghiere, tramite elemosine? In qualche modo l'uomo santo ha anzitutto il fine remoto, che è lodare Iddio, e poi a questo fine remoto ordina dei fini particolari, che poi qualificano il suo fine esterno.

Quindi in qualche modo la moralità dell'atto esterno, per quanto sia consistente, tuttavia è fatta dipendere dall'atto interiore. Cioè l'atto interiore fa dipendere da sè la moralità dell'atto esterno. E qui però possono verificarsi due casi, e S.Tommaso fa un esempio, che esula dalla morale ma che illustra bene questa vicenda. Dice così: in fondo se uno vuole guarire è in grado di assumere anche delle medicine amare; di per sè non trova nessuna bontà nella medicina, non scorge nessuna bontà nel mezzo; però scorge una grande bontà nel fine, cioè nella sua guarigione.

Tutto il bene non è nel mezzo, ma solo ed unicamente nella guarigione. Tutto il bene di quell'azione che il paziente vuole sottoponendosi alla medicina amara per avere la guarigione, tutto

il bene è solo dalla parte della guarigione. Ovviamente non si parla del bene fisico, si parla del bene nell'intenzione del paziente. Il paziente nella sua intenzione non scorge alcun bene, tutto il bene lo vede solo nella guarigione.

Però, S.Tommaso dice che se succedesse che una medicina avesse anche un sapore gradevole, ci sarebbe una duplice bontà. Ci sarebbe ovviamente la bontà della guarigione, ma anche la bontà intrinseca della medicina. Uno sarebbe portato ad usare la medicina anche al di fuori della necessità di guarire. Questo esempio, che vale per quello che vale, illustra bene la situazione, cioè la situazione degli atti umani che sono al limite indifferenti nell'atto esterno. Indifferenti nella consistenza dell'atto esterno e quindi indifferenti per quanto riguarda la materia e per quanto riguarda le circostanze.

Fare una passeggiata in circostanze dovute è sempre una cosa indifferente, non c'è nè del bene nè del male morale. In queste azioni tutto dipenderà dal fine dell'operante. Se uno la fa per curare la sua salute, la sua azione sarà moralmente onesta; se uno la fa per andare a trovare i suoi complici al fine di svaligiare una banca, evidentemente la passeggiatina risulterà un po' meno salutare nel senso morale della parola. In sostanza ci sono delle azioni che, come la medicina amara che non possiede in sé nulla di buono, non possiedono in sé nessuna qualifica morale, non sono in partenza nè buone nè cattive; la ragion pratica non può rappresentare l'azione esterna nè come buona nè come cattiva.

La moralità qui deriva unicamente dall'atto interiore, cioè deriva dalla volontà e dal fine per il quale la volontà dell'agente agisce. Nel caso, invece, in cui c'è nell'atto esterno una moralità propria, ebbene le due moralità si distingueranno l'una dall'altra, anche se una dipenderà dall'altra, cioè la moralità dell'atto esterno in qualche modo sarà avvolta dall'atto interiore. In questo caso c'è una moralità insita nell'atto esterno irriducibile a quella sola dell'atto interiore. Quindi è un unico atto fatto moralmente di due parti, quasi di forma e di materia, direbbe S.Tommaso, per analogia con il sinolo.

Ebbene, la parte formale, ossia quella dominante è data dall'atto interiore della volontà, dal fine. La parte materiale, quasi per ridondanza, riceve questa moralità interiore. Si tratta appunto dell'atto esterno con la sua moralità estrinseca, che sono appunto la materia e le circostanze. Questo per quanto riguarda le due componenti dell'unica moralità dell'atto umano.

Un'altra domanda è questa: se l'atto esterno aggiunga una certa moralità all'atto interiore. Abbiamo visto che l'atto interno fa dipendere da sé l'atto esterno, con la sua moralità; quindi l'intenzione dell'agente ridonda sull'azione esterna che pone. Per esempio, mettiamo che un uomo abbia una grande intensità di amore di Dio e poi fa l'elemosina per amore di Dio. L'atto intrinsecamente buono di elemosina è tutto pervaso e permeato da questa moralità dell'intenzione interiore dell'agente.

Si potrebbe quasi dire che le due moralità si fondano su di un'unica moralità come il composto di materia e di forma che dà adito ad un'unica sostanza. L'atto umano è sostanzialmente uno quanto alla sua moralità, però con questa dualità di dimensioni, la dimensione dell'atto esterno e quella dominante dell'atto interno. Adesso S.Tommaso si chiede se proprio la consistenza dell'atto esterno è tale da modificare la globalità dell'atto umano. E qui direi che si esula dal sinolo di materia e forma, perchè la materia non è che aggiunga un contenuto alla forma. L'essenza è tutta determinata dalla forma; la materia aggiunge solo un principio individuante, cioè frantumante la forma in tanti sostrati numericamente distinti. S.Tommaso qui intende dire che la parte materiale dell'atto umano, cioè l'atto esterno, fa una aggiunta all'atto interno.

Nell'articolo 4 della Questione 20, S.Tommaso si chiede se l'atto esterno aggiunga qualche cosa alla moralità dell'atto interiore. Ora S.Tommaso parte da questa constatazione, che mi pare estremamente importante, cioè dice che se l'atto esterno nulla aggiungesse a quello interiore, basterebbe avere buona volontà di agire senza mai agire nella concretezza della situazione in cui ci si trova. Quindi si potrebbe ovviare in ogni situazione con delle belle intenzioni.

Ora è evidente che ci sono delle situazioni che effettivamente esigono non solo la volontà, ma anche l'azione. S.Tommaso vede proprio la pienezza dell'atto umano, e qui di nuovo si manifesta la sua visione metafisica della morale, ossia che il bene è la pienezza dell'atto. Come il bene fisico è la pienezza dell'essere, così il bene morale è la pienezza dell'essere dovuto all'atto umano. Ci sono delle situazioni in cui lo stesso agire esteriormente è dovuto, è richiesto, cosicché se non si agisce c'è un peccato di omissione, cioè una mancanza di essere dovuto.

Riecheggiano un po' le parole di S.Paolo nella lettera agli Efesini; facendo la verità nella carità, cioè sul piano operativo del fare o dell'agire, bisogna mettere in pratica a livello della prassi, ciò che è la verità teorica dell'essere umano nelle sue più intime aspirazioni. Notate che paradossalmente proprio nelle cose minime si manifesta la grandezza dei principi. Si dice anche che Dio si rivela massimo nelle creature più piccole apparentemente più insignificanti. Ebbene, similmente potremmo dire con S.Tommaso che la potenza di una causa si manifesta nella lontananza dell'effetto che la causa riesce a raggiungere.

Se io fossi esercitato nel lancio dei pesi, raggiungerei dei risultati migliori in termini di distanza. Più lontano è l'effetto, più potente si rivela la causa. Hegel ha una battuta buona nella prefazione della *Fenomenologia dello Spirito*: uno spirito che non ha il coraggio di comprometersi, estrinsecarsi ed esternarsi, (per Hegel questo esternarsi era un processo dialettico) quello spirito si manifesta debole ed inconsistente. Cioè la forza dello spirito è proprio la sua capacità di reggere dinnanzi alla sua esternazione.

Similmente, c'è un punto che mi convince molto la diatriba sullo spiritualismo tra Platone e Aristotele. Io oserei quasi dire che per quanto il divino Platone abbia scoperto la metafisica, tuttavia Aristotele non l'ha per nulla compromessa con il suo empirismo, cioè con l'immanenza della forma nella materia, ma proprio a contatto con la materia la forma rivela ancora meglio il suo primato.

Spesso Aristotele è frainteso, come se Aristotele fosse uno dei primi che casca pesantemente nel materialismo, dopo i voli pindarici di Platone. Aristotele sembra quasi fare da ponte verso il materialismo seguente degli stoici e degli epicurei. Invece è tutt'altro. Aristotele rafforza la spiritualità della forma affermando il primato della forma nel sinolo a contatto con la materia. Similmente l'etica di S.Tommaso è certamente un'etica dell'atto interiore, e lo ribadisce spesso, e abbiamo visto nella questione precedente, come la parte formale dell'atto, quella che poi dipende dal fine remoto, quindi il fine più incisivo, è appunto la moralità dell'atto interiore. Quindi l'etica di S.Tommaso è certamente un'etica dell'interiorità. D'altra parte non ci potrebbe essere una teologia morale, che non tenesse in debito conto ciò che Gesù dice nel Vangelo circa l'apporto decisivo dell'interiorità nell'atto umano: non sono le cose esterne che inquinano l'uomo, ma sono quelle che scaturiscono dal di dentro.

E lo stesso ovviamente dicasi per il bene. Quindi si tratta di una morale dell'intenzione, ma anche di una morale dell'azione. S.Tommaso non si pronuncia né a favore della sola intenzione, né a favore della sola azione, ma si pronuncia contro ogni tentativo di disgiungere l'azione dall'intenzione. La sua morale è l'etica dell'intenzione e l'etica della responsabilità, entrambe queste componenti ci devono essere. Non basta quindi l'intenzione ma non basta neanche l'azione esterna. Questa dev'essere animata dall'intenzione che scaturisce dall'interiorità dell'uomo. Ancora una volta S.Tommaso, per analogia con il sinolo di forma e di materia, ci dice che come la forma, se non fosse inerente alla materia non sarebbe sostanza e quindi nemmeno esisterebbe se non nel sostrato materiale, così similmente l'atto umano non sarebbe se stesso, cioè non sarebbe pienamente buono se si limitasse solo alla parte formale interiore senza raggiungere il completamento materiale, cioè il completamento dell'atto esterno, là dove l'atto esterno è dovuto.

Adesso fa un discorso molto interessante. Questi sono i suoi approfondimenti inaspettati, perché, uno, posto dinnanzi a quella questione, avrebbe detto: adesso ci fa vedere come evidentemente l'atto esterno aggiunge qualche cosa a quello interiore. Ma questa è solo la seconda parte della sua soluzione. Nella prima parte della soluzione si adopera per far vedere come l'atto esterno può

eventualmente modificare l'atto interiore. Egli dice che ciò accade solo marginalmente. Di per sé l'atto interno rimane immutabile, cioè l'atto esterno non lo modifica.

Però accidentalmente può capitare che l'atto esterno incida sull'atto interno e questo in tre modi. Il primo si riferisce al numero. Questo caso, che comporta l'aggiunta dell'atto esterno che modifica l'atto interno, si verifica quanto al numero, se uno prima vuole agire per un fine e non agisce: Però in un secondo tempo vuole ed agisce. Per esempio, c'è sciopero, io voglio partire, ma impedito desisto dall'azione esterna. Telefono e dico che andrò domani. Prima ho voluto andarci, ma non ho potuto. Impedito, ho desistito dall'azione esterna, però quella interna c'era. Un'altra volta, in un tempo successivo, quindi con un atto numericamente distinto, io voglio andarci e di fatto ci vado. Così l'atto esterno sdoppia l'intenzione. Una volta ho avuto solo l'intenzione di agire; l'altra volta ho avuto l'intenzione e l'ho messa in pratica.

Un'altra possibilità è quella dell'estensione dell'atto umano. Quanto all'estensione l'atto esterno può modificare quello interiore. Questo avviene in due soggetti agenti distinti, cioè uno vuole agire per un fine buono o cattivo, ma impedito desiste, mentre un altro continua il moto della volontà fino al compimento dell'opera superando le difficoltà. Per esempio, per scalare una montagna, i mezzi da superare sono talvolta effettivamente molto ardui. Prendete due alpinisti, tutti e due buoni a scalare la montagna; uno però si spaventa delle difficoltà e desiste. L'altro ha anche lui la stessa intenzione di scalare la montagna, conosce le difficoltà dell'altro, però le supera e arriva in cima.

Ora nel secondo alpinista, dice S.Tommaso, c'era certamente un'intensità di volontà maggiore rispetto al primo che ha desistito. Il fatto di continuare l'atto, superando le difficoltà, manifesta un'intenzione più forte. Vedete il ruolo formale, fondante e predominante della volontà rispetto alla disposizione dei mezzi, rispetto anche alla sua ridondanza sull'atto esterno. Similmente, se uno vuole molto guarire, allora si sottomette all'intervento chirurgico; invece, uno che non vuole molto guarire, non si sottomette alle operazioni. Quanto all'estensione dell'atto umano, il perseverare manifesta la maggiore intensità dell'atto interno, ma più che altro è un segno che manifesta una volontà già in precedenza più intensa. Seppure poi anche la volontà più intensa modifichi l'atto esterno, incide sull'atto esterno in maniera tale che gli ostacoli vengono più costantemente e con maggior perseveranza superati.

Infine³, quanto all'intensità, e qui S.Tommaso pensa alle passioni, all'aspetto passionale. Vedremo poi trattando le passioni, che alcune virtù, non tutte ovviamente, sono di natura tale da doversi servire delle passioni. Si sarebbe quasi non virtuosi a non servirsi della passionalità in determinati ambiti. Ci sono determinate azioni connaturali che ovviamente poi dipendono dalla morale, le quali però sono legate alla passionalità, per esempio il mangiare o l'attività procreativa. Tutto questo è legato alla passionalità; quindi se non ci fosse il dovuto diletto passionale in questo campo, ci sarebbe il peccato d'insensibilità, dice S.Tommaso.

Alcune virtù si servono delle passioni, così la forza si serve dell'irascibile. Ebbene, nel fatto che una passione risalti, incidono molto le due passioni in cui tutto si compie, cioè le passioni finali, la passione del piacere o del godimento e la passione della tristezza o del dolore. Se uno ha l'intenzione di agire e poi mettendo in pratica la sua intenzione, cioè ponendo l'atto esterno, sperimenta della gioia, ebbene di riflesso s'invoglia ulteriormente a portare a termine l'azione. Invece se uno con la stessa intenzione pone un atto nel quale sperimenta la tristezza, ovviamente la tristezza di suo ha in sé una certa ripugnanza, la tristezza tende a respingere chi agisce dall'azione, e anche questo può accidentalmente modificare l'atto interno. Quindi l'atto interno può essere così modificato *per accidens* dall'atto esterno. Invece adesso la moralità dell'atto esterno che deriva dalla materia e dalle circostanze, si rapporta alla volontà come termine e fine. Quindi per quanto riguarda l'atto interno abbiamo visto che l'atto esterno lo modifica solo *per accidens*, però l'atto esterno è nei riguardi dell'atto interno qualche cosa di assolutamente essenziale. Cioè, l'atto esterno

³ Questo è il terzo modo.

qualificato moralmente, come abbiamo visto, dalla materia e dalle circostanze, l'atto esterno si propone nei riguardi dell'atto interiore come il suo fine. Quindi l'atto interiore intende produrre esteriormente ciò che si propone interiormente.

Per esempio, l'ipocrita che vuole farsi vedere davanti agli altri, concepisce in dipendenza da questo suo fine perverso quell'azione esterna particolare che potrebbe dargli credito davanti agli altri, che è dare l'elemosina suonando le trombe. Allora sia l'intenzione del fine remoto, che quella del fine particolare, come dare l'elemosina, lo muove a mettere in pratica o ad eseguire l'azione esterna che si propone. Quindi in qualche modo nell'ordine dell'esecuzione, ciò che vuole la volontà interiore è proprio affermare una somiglianza di sé nell'effetto esterno. Infatti, come ogni causa, la volontà finalizzata è vera e propria causa efficiente dell'opera esterna eseguita.

Ora, ogni causa intende porre una similitudine di sé nel suo effetto ed è proprio finalizzata a questo. La volontà, con la sua finalità interiore, tende a considerare l'atto esterno come il fine nel quale vuole porre la similitudine di se stessa. In questo senso l'azione esterna, proprio come fine, fine ovviamente non causa, ma come fine effetto dell'intenzione interiore, aggiunge qualcosa all'intenzione interiore stessa. Non basta volere là dove c'è bisogno di agire. Bisogna che l'atto umano esterno, laddove le circostanze invitano ad un atto esterno, effettivamente sia posto, cioè che ci sia e l'aspetto interiore, cioè volere quella determinata azione, e l'atto esterno posto, ovviamente in ossequio a quello che l'uomo ha predeterminato dentro di sé nel *consilium* e nella scelta.

Ora però c'è un caso, in cui effettivamente l'azione può essere completa, limitandosi al suo aspetto interiore. E l'unico caso in cui ciò avviene è quello in cui l'omissione dell'atto esterno risulta incolpevole. E' quel caso in cui uno non è tenuto ad agire esternamente. Per esempio, di per sé un atto di preghiera può essere benissimo un atto interno; ci sono atti che di suo rendono utile una certa esteriorità, ma proprio non la esigono.

Un altro esempio è il seguente. Se si tratta di salvare una persona che sta per annegare, non posso dire che vorrei salvarla, però non mi voglio bagnare. Però, se io vedo una persona annegare, ma nel contempo io non so nuotare, non posso aiutarlo, perché potrei anche lasciarci io stesso la pelle, e in tal caso è legittimo desistere dall'azione esterna. Uno non è tenuto ad agire solo laddove l'azione non è doverosa o laddove uno non ha potuto agire, perché non può convenientemente agire. Altrimenti⁴ non vale il discorso: noi ci accontentiamo di avere voluto il bene. Non basta. Bisogna volere il bene, ma bisogna anche farlo, bisogna metterlo in pratica.

Un'ultima domanda, ma non priva d'interesse, perché si connette un po' con la prudenza. Noi abbiamo visto con la prudenza l'aspetto della circospezione e della cautela. L'uomo prudente deve guardarsi attorno, deve vedere in quali circostanze concrete agisce. In quelle circostanze, ecco l'aspetto della cautela, deve badare alla connessione di una circostanza con l'altra, deve in qualche modo prevedere gli eventi dell'atto posto in quella determinata situazione.

La cautela sottolinea molto l'aspetto della previsione, ma non previsione nel bene, piuttosto previsione nel male, evitare eventuali effetti deleteri di un'azione che immediatamente si presenta anche come buona. Allora c'è la domanda se l'evento seguente possa modificare la moralità dell'atto umano. Ovviamente se l'evento è premeditato, ci sono due casi da distinguere: c'è l'evento premeditato e l'evento non premeditato. Se io prevedo che la mia azione avrà una conseguenza nel futuro, è evidente che la previsione di questa circostanza, cioè dell'effetto remoto, incide sulla moralità dell'atto. Se io prevedo che con un'azione anche buona, darò scandalo agli altri, e se io nonostante ciò pongo un'azione che di per sé è buona, l'evento cattivo premeditato ovviamente la rende cattiva.

L'evento premeditato sia nel bene che nel male incide sulla moralità dell'atto. Così se io vedo che con un'azione buona non solo riuscirò a sollevare la persona bisognosa, ma con discrezione do' anche il buon esempio ad altri, in tal caso l'azione amplia la sua bontà morale. Perché al di là della bontà intrinseca dell'atto esterno, c'è anche la bontà estrinseca dell'evento seguente. Entrambe

⁴ Negli altri casi.

le bontà erano previste e premeditate dal soggetto agente. Invece, se l'evento seguente non è premeditato, S.Tommaso fa ancora una distinzione, che mette in rilievo l'aspetto dell'omissione.

In fondo egli qui interpella la cautela, il pensarci prima di agire, cioè dice: se un evento si collega con un certo atto esterno, nella maggior parte dei casi tale evento, anche se non è di fatto previsto, è però prevedibile e se uno non lo prevede, ne è moralmente responsabile. Invece può succedere che un evento non sia previsto, ma che non sia neanche prevedibile, perché non si connette con l'azione esterna, se non nella minor parte dei casi.

Questo è il tipico evento contingente. Si dice evento contingente quando capita nella minor parte dei casi. E allora è accidentale, non prevedibile e nessuno ha la colpa di non averlo previsto. Per esempio, le oscenità che si vedono per le strade, propinate anche dinnanzi a minorenni; è chiaro che quel birbante che ha affisso sui muri, avrebbe potuto prevedere le conseguenze di quell'azione. Quindi, anche se non ha previsto gli eventi seguenti, ossia lo scandalo dato ai piccoli, erano però prevedibili, quindi ha piena responsabilità di quello che fa. E' diverso il caso di uno che parlando magari tocca un tasto delicato senza poter prevedere di dar fastidio all'interlocutore o al prossimo. E' la famosa gaffe. Chi ha fatto la gaffe non ne ha colpa, perché non poteva prevedere questo.

Ultimissima domanda è questa: se l'atto esterno possa essere buono e cattivo nel contempo. Qui S.Tommaso distingue. Per quanto riguarda la sua moralità ciò non è possibile. La moralità dell'atto umano infatti è una sola. L'atto umano o è buono o è cattivo. Abbiamo visto che se c'è l'integrità dell'intenzione della volontà, se c'è l'oggetto che specifica l'atto esterno, se ci sono tutte le circostanze dovute, non c'è dubbio che l'atto umano è buono; se invece manca anche una sola di queste cose, è tutto cattivo. Basta un solo disordine perché l'atto sia tutto cattivo: o è buono, moralmente parlando perché integro o, se è solo parzialmente buono, quella stessa parzialità è già malizia. L'atto umano non può essere buono solo parzialmente: o è buono tutto o non è buono per niente.

S.Tommaso dice che se si sdoppia il genere, cioè il genere fisico⁵ e il genere morale, è possibile che quell'azione che ha una sua identità nel genere fisico, ne abbia un'altra nel genere morale. Se uno va a fare una passeggiata e va a trovare un malato e per strada si ricorda che lì abita un qualche suo nemico, camminando, anziché andare a trovare l'ammalato, si ferma dal suo nemico per litigare, si capisce che lo stesso atto è fisicamente uno, tuttavia moralmente è cambiato dal buono al cattivo. E' possibile che un'azione fisicamente una, si sdoppi quanto alla moralità. Ovviamente con questo S.Tommaso voleva sottolineare la differenza del genere fisico e del genere morale. Sono due cose veramente diverse.

⁵ Psicologico.