

P.Tomas Tyn, OP
Corso “Fine Ultimo” e “Atti Umani”
AA.1986-1987
Lezione n. 6-16 (A-B)

Bologna, 3 marzo 1987

Atti Umani n. 6-16 (A-B)

(Rif.Archivio: R.a.)

Prima parte (A)

Registrazione di Amelia Monesi

Le vicende sono giunte ai *triani* (?), che erano le truppe proprio di ultima risorsa. Siamo giunti, se ricordo bene, alla I-II, della *Prima Secundae* appunto alla questione 18, che è veramente di un carattere fondante, direi. Lo sono un po' tutte le questioni, anche le precedenti, soprattutto quella del fine ultimo, ma questa diciottesima è fondante per il passaggio, se volete, o per la fondazione, diciamo così, della morale nella metafisica, nell'ontologia. Per il passaggio dall'ontologia: dall'essere alla deontologia, al dover essere, ossia all'essere finalizzato, all'essere in quanto è buono.

S.Tommaso, il nostro celeste amico, ci aiuta in queste meditazioni, partendo proprio dall'analisi, diciamo così, del trascendentale che è il *bonum*. Voi sapete bene che ci sono quei concetti cosiddetti trascendentali, perchè non restringono l'ambito dell'ente, ma coincidono con l'ente in quanto tale. Quindi, per esempio, qualsiasi cosa esistente, in quanto esiste, è vera, nel senso di intelligibile. Cioè ogni cosa che esiste, in quanto esiste, è un possibile oggetto di intelligenza, e comunque di conoscenza. Similmente ogni cosa esistente è, in quanto esiste, è un possibile oggetto di appetito. *Bonum est quod omnia appetunt*, il bene è l'oggetto dell'appetito.

Ora, solo ciò che esiste e in quanto esiste, è oggetto dell'appetito. Quindi, in qualche modo, possiamo e dobbiamo dire che ogni ente, in quanto è ente, è buono. Vedete il fondamentale ottimismo della metafisica tomistica, anche se la parola non è molto usata a proposito in questo contesto, *Quidquid est, in quantum est, bonum est*, tutto ciò che è, in quanto è, è buono.

E allora, S.Tommaso ci spiega una cosa nella sua metafisica profondissima. Questa sarebbe ovviamente da esplicitare, ma adesso ci accontentiamo di questo breve

cenno. Diciamo che l'*actus essendi* è un che di infinito¹. Perché di infinito? Perché non c'è in lui alcuna potenzialità. L'unico limite ontologico è il limite della potenzialità. Tanto è vero che un'essenza, che non coincide con l'essere, pensateci bene, e che quindi ha la ragione del suo essere al di fuori di sé, è una essenza che si presenta come potenza, come possibilità rispetto all'atto di essere. Questo risulta dall'universalità dell'essere. Ovviamente non bisogna essere nominalisti per afferrare questo punto. Cioè, se voi ci pensate bene, tutte le cose che esistono, sono profondamente, sostanzialmente diverse quanto all'essenza. Il libro è diversissimo dal tavolino, per esempio, no?

Però, cose così distanti e così diverse come sono il libro e il tavolino, l'uomo e via dicendo, hanno in comune una realtà, una dimensione della realtà, che anzi rende reale tutto ciò che è, ed è la dimensione dell'essere. Tutto ciò esiste. Quindi l'esistenza è più universale di qualsiasi essenza limitata. Questo è proprio un caposaldo della metafisica tomistica.

Il bene, nel senso forte e assoluto dalla parola, sarà solo l'essere per essenza, ossia Dio. Vi citai l'altra volta proprio a questo proposito il Vangelo, quando Gesù al giovane ricco, che vuole seguirlo, domanda: "Perché mi chiami buono?", che poi Gesù se lo meritava di essere chiamato buono, comunque, anche come Dio ovviamente. Però Gesù, sapendo bene di riferirsi alla sua natura umana, gli dice: "Perché mi chiami buono? Uno solo è buono, Dio". Veramente, in senso perfetto e pieno della parola, in assoluto solo Dio è buono. Però, per partecipazione, sono buone tutte le altre cose che sono, in quanto sono.

Ora, S.Tommaso dice che però, nel concetto del *bonum*, è racchiusa una connotazione particolare, che non è restringente rispetto all'essere, e quindi il *bonum* continua ad essere un trascendentale, però è una connotazione che fa differire la *ratio boni*, cioè il concetto, potremmo dire, la natura del bene, per esempio dalla natura del vero o dalla stessa natura dell'ente, di ciò che ha l'essere.

Perché nel bene c'è una particolare esigenza, non solo di essere, ma di avere la pienezza di quell'essere, che compete ad una determinata essenza. Quindi non solo avere l'essere, *quocumque modo*, avere un po' di essere, ma avere tutto quell'essere che spetta ad una essenza. Quindi, il bene consiste in una pienezza di essere, cosicché noi possiamo dire che un'entità che ha solo il bene, diciamo che ha solo l'essere sostanziale, ma non è pienamente sviluppata secondo tutte le esigenze della sua essenza. Possiamo dire che questa sostanza è un ente, è un vero *per se*, ma è un bene solo *per accidens*, proprio perché nella *ratio boni* c'è l'esigenza, non solo di avere un po' di essere, ma di averlo appieno.

Ora, vedete, da questa analisi universale, dell'entità, ossia dell'avere l'essere dalla parte di una essenza sussistente, quindi da questa analisi metafisica, S.Tommaso

¹ Si parla dell'*esse*, non dell'*ipsum Esse*. Non solo Dio, ma già l'essere come tale è infinito. Solo che questo può essere finitizzato nell'essenza, mentre l'essere divino no. L'essere infatti deve esser atto di un'essenza finita, mentre l'*ipsum Esse* è atto di un'essenza infinita. Allora, se l'essenza è finita, l'essere per poter essere contenuto in lei, deve adattarsi alla sua finitezza. Invece nell'essere divino l'essere è al massimo della sua perfezione perché l'essenza gli dà uno spazio infinito.

passa da ciò che vale per ogni essenza limitata, ad ogni essenza che è detta buona se ha la pienezza dell'essere; e può permetterselo, perché c'è una analogia propria tra questi due termini. Da qui S. Tommaso passa alla considerazione di quell'essenza del tutto particolare, che è l'essenza dell'atto umano.

E anche qui vale che l'essenza dell'atto umano, come ogni altra essenza, potrà essere buona, solo se avrà tutto quell'essere, che le spetta secondo le sue esigenze proprie. Solo che l'essenza dell'atto umano ha in sé un che di particolare, che S. Tommaso qui non esplicita, ma lo suppone come una realtà scontata.

E cioè l'essenza dell'atto umano non è un'essenza finalizzata per natura; è una essenza, la cui finalizzazione consiste in un atto della ragione e della volontà umana. Cioè l'atto umano dà il fine a se stesso.

Le realtà naturali hanno già dei fini, che Dio Onnipotente ha dato a ogni essere nella sua fisicità. Un cane ha per esempio l'istinto nutritivo. Quell'istinto nutritivo è finalizzato. Quindi per natura quel cane ha quel determinato fine, non può decidere.

Breve interruzione

D'altra parte questo vale anche per noi, per quanto riguarda gli istinti nutritivi. Cioè non possiamo dire: adesso io faccio l'eroe, non ho fame, non ho sonno. Adesso c'è la quaresima, quindi è meglio che vi esorti a dominare anche l'istinto nutritivo. Ma effettivamente, per quanto riguarda diciamo il suo impulso istintuale, quello non si domina.

Quindi questa tendenza c'è e il suo fine è tale, che la volontà non decide se dare a se stessa o a quell'atto quel determinato fine. Invece, là dove, come nella materia morale propria, l'oggetto dell'atto umano dipende dalla scelta libera, è la stessa scelta che gli assegna quel fine. Non il fine ultimo, perché necessariamente tutti aspiriamo alla beatitudine. Ma il fine prossimo, in qualche modo, sì. Questo atto lo faccio per Dio e faccio quell'atto determinato per onorare Dio, anziché quell'altro, di cui so che invece a Dio non potrà dare onore.

Quindi, quella che è l'esigenza del tutto particolare dell'atto umano, è che abbia il fine dovuto, il fine assegnato allo stesso atto umano dalla volontà, nell'atto di scelta deliberata, che questo atto abbia il fine dovuto. Quindi, se un atto umano libero, e correttamente finalizzato, avrà la pienezza del suo essere dovuto *e sarà conforme alla norma morale*².

Breve interruzione

*Se la finalità*³ assegnata a quell'atto da parte della ragione e della volontà nel momento della libertà, cioè nel momento della scelta, discorda con ciò che è la finalità connaturale di tale atto, quell'atto sarà disordinato. Notate bene questo sdoppiamento

² Probabili parole.

³ Probabili parole.

della finalità connaturale e del dominio della finalità da parte della ragione e della volontà umana. Facciamo un esempio, preso quel tema tanto discusso al giorno di oggi, come l'uso della sessualità. Che la sessualità abbia un fine procreativo, su questo non ci sono dei dubbi, mi pare, no? Quindi, da quel lato il Padre Eterno le ha assegnato un fine, che non è in nostro dominio. Possiamo riconoscerlo, possiamo rifiutarlo, ma il fine è sempre quello. La verità delle cose è quella.

Ora, in qualche modo, dandoci questa dimensione procreativa, Dio ci invita a usarne, ma usarne sempre rispettando i suoi fini. Ebbene, è in potere della nostra libertà rispettare quel fine oppure no; si può usarne senza il rispetto di quel fine, che però comunque c'è per natura. Allora è la cosiddetta relazione trascendentale dell'atto umano libero al fine dovuto connaturale, ossia alla legge naturale, è questa relazione al fine dovuto secondo natura, secondo la legge naturale, che costituisce la bontà dell'atto umano. Se c'è relazione di conformità, l'atto è buono; se c'è relazione di difformità, cioè un venir meno, una privazione rispetto a questa conformità, allora siamo nella malizia morale.

Quindi, qui il bene e il male morale è un caso particolare, diciamo così, del bene e del male, fisico. Quindi S.Tommaso spiega bene che in tutte le cose, che hanno un essere diciamo così partecipato, che non è *l'essere per essenza del bene divino*,⁴

Breve interruzione

... c'è una peccabilità, c'è una possibilità di venir meno o nell'ordine fisico ossia involontariamente, dove ovviamente il conseguimento del fine non dipende da una scelta deliberata, o volontariamente, nell'atto umano, quindi morale, moralmente responsabile, dove il venire meno rispetto al fine non è dovuto ad un incidente fisico, ma è dovuto alla stessa scelta deliberata.

S.Tommaso, purtroppo non ho trovato il testo, ma non importa, dice che la differenza tra il male fisico e il male morale è che mentre il male fisico è il male dell'agente, che passa nel male dell'azione, nel male morale è il male dell'azione, che si riversa sull'agente, diventa un male dell'agente.

Facciamo l'esempio. Pensiamo ad un incidente. Adesso abbiamo le settimane bianche, da dove cercherò di attingere l'esempio. Uno va in montagna; scia, eccetera, e poi dopo gli va male. Si rompe una gamba. Poverino, gliela fasciano, ingessata, eccetera. Quel poveretto poi ovviamente esegue un movimento un tantino zoppicante. Ebbene, certamente lo zoppicare è un difetto fisico, però quel difetto fisico dell'azione deriva dal difetto fisico dell'agente. Cioè deriva dal fatto che ha la gamba rotta, insomma. Con la gamba rotta non si può correre proprio.

Invece nell'azione morale, l'agente è normale, sennò non sarebbe in grado di fare un vero e proprio peccato. Quindi non è in grado di peccare in senso proprio. Cioè non è in grado di elicitare un atto veramente umano, se non è nel pieno possesso delle sue facoltà di intendere e di volere, come dicono i giuristi.

⁴ Parole probabili.

Quindi lì l'agente è disposto bene fisicamente, ma si indispetta da se stesso, togliendo alla sua libertà quell'ordinamento finalistico, che sarebbe dovuto all'atto libero secondo le esigenze della natura. Così vedete come la morale, insomma, è una cosa difficilissima da esprimere. Ma qui S. Tommaso tocca un *punctum dolens* anche della filosofia moderna. Cioè si tratta in qualche modo dell'ontologia della intenzionalità umana.

E' una cosa interessantissima vedere come nella interiorità, nella vita interiore spirituale dell'uomo, si dischiude una dimensione dell'essere, che va al di là della pura fisicità dell'essere. E' diverso il mio essere fisico dal mio essere morale. L'essere fisico è quello che già comunque ho; l'essere morale invece è quello che in qualche modo riesco a dare a me stesso. Ma è terribile, questo. Capitemi bene.

Adesso, senza offendere la Trinità Santissima, perché si corre sempre questo rischio, ma è quasi come se l'uomo - il Padre Eterno mi perdoni -, fosse come un Padre Eterno in miniatura. Ciò si collega con quello che la Bibbia dice riguardo all'*imago Dei*, ossia che egli è l'immagine di Dio.

E' quello che anche gli Antichi hanno intravisto quando già i presocratici, vi ricordate, parlavano del macrocosmo e del microcosmo. E veramente, il Signore ci permette di dirlo, ma guardate che sa quasi da bestemmia. Pensate che il Signore cita il Salmo, il quale dice appunto: "Io ho detto che voi tutti siete dei e figli dell'Altissimo", Ovviamente Egli si riferisce alla partecipazione della vita divina per grazia.

Però, si potrebbe dire che già nell'ordine naturale, l'uomo ha in sé una similitudine formale di Dio, l'uomo è datore di essere come Dio è datore di essere, però diversamente. Mi raccomando, miei cari. Perché lì è il punto. Capitemi bene. Perché, se uno pretende di essere il Padre Eterno sul serio, gli dirò: ma va! Diventa *ex nihilo omnia* diventa un dio fallito, come ammette con una rara capacità introspettiva anche l'amico Jean Paul Sartre. Insomma, l'uomo che pretende di essere Dio, riesce ad esserlo solo nella modalità fallimentare.

Tanto vale quindi non pretenderlo satanicamente. Però c'è la tendenza in qualche modo ad atteggiarsi superbamente da dei. Essere divinizzati *per rapinam*, come dice S. Anselmo, proprio contro Dio. Questa tendenza trova un appoggio in noi, perché siamo veramente *imago Dei*.

Cioè quello che Dio è, ossia datore dell'essere sul piano fisico, noi quasi lo siamo sul piano dell'essere intenzionale: i nostri pensieri lì ce li diamo noi a noi stessi. Anche lì però fino ad un certo punto. Diciamo, le nostre azioni libere. Lì veramente abbiamo in qualche modo la possibilità di autodeterminazione.

Ovviamente si tratta di un'azione non dell'essere reale, fisico, ma dell'essere intenzionale, è il dominio dell'ultimo giudizio pratico-pratico, che regolerà la nostra azione. Però bisogna sempre vedere questa analogia dell'uomo con Dio. Lì in fin dei conti senza analogia non si fa neanche un passo. Ci vuole una cultura analogica. Cioè bisogna vedere questa analogia tra Dio e l'uomo, ciò che Dio è nella donazione dell'essere come *actus essendi*, l'uomo lo è nella determinazione del suo atto deliberato.

Però questa stessa determinazione dell'atto deliberato avviene, cosa importante, nell'ambito della partecipazione dell'atto di essere. Perché dico questo? Perché ci sono alcuni teologuacci, si fa per dire, con questo diminutivo. Ci sono alcuni errori spaventosi, mi raccomando, dalla parte dei nostri esistenzialisti, i quali appunto dicono che l'essere è una cosa. Cioè le essenze, ciò che è, gli enti, sono delle cose. Mentre l'essere sarebbe l'annientamento delle cose, cioè l'essere non farebbe parte delle cose.

Che cosa allora è l'essere, secondo gli esistenzialisti? E' la soggettività allo stato puro. Soggettività contrapposta all'oggetto, solipsismo esagerato alla ennesima potenza. Bisogna esplorare questo *animus* dell'esistenzialismo moderno. L'essere consiste nella negazione dialettica della cosa, dell'ente, dell'ontico, insomma.

Ora, ciò che si contrappone all'ente, l'essere, nel senso esistenzialistico della parola, non è l'*actus essendi* tomistico. Questo, secondo loro, sarebbe ancora cosa. E' la persona, cioè il soggetto, che si contrappone. Ci si collega con il *cogito* cartesiano⁵. Proprio adesso lo sto spiegando ai nostri filosofi. Quindi questa faccenda mi è di recente memoria.

Il *cogito* è una verità che si contrappone a tutte le altre, è l'emergenza del soggetto dall'oggetto. Notate bene che su ciò S.Tommaso non ha dubbi, e ci avverte: figlioli, siate modesti, anche la vostra soggettività, per quanto contrapposta alle singole essenze nella loro singolarità, assieme alle essenze è immersa nella partecipazione dell'atto di essere, che è comune a tutti gli enti finiti, compresa, la nostra soggettività.

Quello che è paradossale nella soggettività umana, intellettuale voglio dire, è che effettivamente noi siamo dei portatori ontologicamente finiti di una intenzionalità infinita. E' questo il fatto curioso.

Quindi, l'errore degli esistenzialisti è comprensibile, perché effettivamente essi non fanno altro che porre l'accento su quello che dice anche il beato Aristotele, ossia che *anima est quodammodo omnia*, l'anima è tutti gli enti. C'è quasi una specie di coincidenza tra l'anima e tutto l'essere, perché non c'è essere, che non sia conoscibile dall'anima⁶.

Ma questo non vuole ancora dire che l'anima sia ontologicamente l'*actus purus essendi*. Perché l'anima umana sarà aperta a tutti gli enti intenzionalmente, ma fisicamente è una entità a sua volta limitata⁷. Vedete quindi come S.Tommaso fa un discorso estremamente profondo, in cui ci fa vedere, anche senza esplicitarlo, ci fa quasi

⁵ Gli esistenzialisti intendono il realismo tomista del reale esterno alla persona come "cosalismo". In tal senso contrappongono "persona" a "cosa". Solo l'io è lo spirito; ciò che mi circonda sono solo fenomeni empirici. Per gli esistenzialisti il vero essere non è l'*actus essendi*, non è la *res* nel senso tomistico, ma è la "persona" nella concezione cartesiana dell' *io penso* o della *res cogitans*. Insomma, per loro l'esistenza non è l'esistere in senso analogico-trascendentale, ma sono io nella mia finitezza e precarietà. L'io è un puro esistere situazionato, contingente, storicizzato e senza essenza. La mia essenza, diversa da quella degli altri, la pongo io, la "progetto" secondo la mia libertà. Non esiste quindi una natura umana universale, ma ognuno determina la propria essenza sua scelta. L'esistenzialismo nasce da un incrocio fra Ockham, Cartesio e Kant.

⁶ E' su questa grande verità fraintesa che fa presa il virus dell'idealismo, una gnoseologia che conduce ad una metafisica panteista. Cf Guido Mattiussi, *Il veleno Kantiano*, Roma 1914.

⁷ Ma appunto l'idealismo riduce l'*esse reale* all' *esse intentionale* o *esse cognitum*, l'essere al pensiero.

toccare con mano che la nostra stessa autodeterminazione avviene sempre nella partecipazione dell'essere comunicato da Dio.

Adesso non voglio divagare, sennò perderemmo entrambe le ore, e mi dispiacerebbe. Ma ciò poi si collega naturalmente con la *vexata quaestio* della premozione fisica. Vi rimando a questo tema. Ossia, ogni atto di autodeterminazione dell'uomo, è a sua volta una determinazione sul piano ontologico da parte di Dio.

Possiamo dire questo. La bontà dell'atto umano consiste in questa sua conformità a ciò che esso deve essere secondo natura. Però ciò non c'è già secondo la natura. Cioè nell'atto umano c'è una certa flessibilità o determinabilità dalla parte della volontà, la quale volontà però non è assoluta, a differenza di quella del Padre Eterno, ma deve sottostare a delle finalità già prefissate. Ciò è agire secondo la verità dell'essere umano, per usare le stesse parole, molto felici, dell'attuale Pontefice, che esprimono molto bene questo stato di cose.

Quindi, naturalmente, se l'uomo, così infatuato della sua intenzionalità, dice: "Io sono libero, quindi la mia volontà è assoluta", effettivamente diventa quasi, nel suo pensiero allucinante, un Padre Eterno in persona. Non so poi se il Padre Eterno effettivamente sarà contento di questo scambio di persone.

Allora, si pone *jenseits des Gut und des Böse*, come dice l'amico, amico poi fino a un certo punto, Fried Nietzsche. Cioè, si pone al di là del bene e del male. Il superuomo, secondo Nietzsche, è l'uomo, che, il Signore mi perdoni, fa a meno di Dio, cioè non si sente obbligato riguardo a nessuna istanza superiore.

Ma notate, miei cari. Adesso non voglio, , così, farvi percorrere tutto questo galleriao di orrori che è la filosofia moderna⁸. Ma comunque, vorrei tuttavia farvi pensare al fatto che, queste bestemmie tremende di Nietzsche, il quale era veramente, come dire, un uomo estremamente irascibile, sono anticipate molto soavemente nientemeno, come si può dire, da quella anima candida di Königsberg, che era quella di Immanuel Kant. E' una cosa curiosa, ma è così⁹.

L'autonomia morale. Notate bene, che ciò ha veramente poi ha dato a Nietzsche la possibilità di elaborare la sua teoria del superuomo, che in sostanza non riconosce sopra di sé delle istanze superiori. Quindi, niente ontologia, tutto è autodeterminazione¹⁰, Allora, autodeterminazione immorale, cioè in sostanza il seguire il primo impulso.

Era insomma l'etica di Calicle, nella *Repubblica* di Platone, o nell'ontologia c'è questa attrattiva, che poi invece appare nella *Repubblica*: soddisfare immediatamente i propri bisogni e vantarsi di questo! Cari miei, quanto è diffusa questa tremenda

⁸ Ovviamente Padre Tomas intende riferirsi agli errori e non condannare in blocco la modernità.

⁹ In Kant non c'è il concetto del dover render conto del proprio agire a un Dio trascendente, realmente esistente, superiore alla ragione e legislatore della ragione, ma solo al proprio ideale di umanità aprioricamente presente nella ragione, e che, secondo Kant, solo per metafora o simbolicamente può essere chiamato "Dio". Ma si tratta solo dell' "ideale della ragione". Ora è chiaro che una simile idea di Dio e della ragione costituiscono già un ateismo implicito, che sarà appunto esplicitato da Nietzsche.

¹⁰ Non c'è un essere fuori di me (ontologia), ma l'essere lo pongo io.

ideologia! Ne ho fatto un'esperienza anche al giorno di oggi, camminando per le strade della città, piene dei teppisti, in esaltazione per il carnevale.

Ride e ridono anche gli studenti

Ad ogni modo, che scambiavano, che scambiavano l'abito del sacro ordine con qualche ... Adesso non voglio ... Anch'io partecipai di questa messa in scena. Ad ogni modo, ad ogni modo ...

Ride e ridono anche gli studenti

Voi capite, miei cari. Pensavano che effettivamente il sottoscritto, fosse vestito così solo per questa evenienza. Insomma si comportavano effettivamente con la carità di Trasimaco e di Callicle. Non so se mi spiego. Ad ogni modo.

Ride e ridono anche gli studenti

Quindi, vedete, che è un'etica molto diffusa ai nostri dì. E quindi capite anche perché poi mi agito un tantino, spiegando queste cose. Ad ogni modo, vedete, l'importante è, insomma, che la libertà umana sottostia all'esigenza dell'essere, insomma che l'essere morale si senta obbligato nei riguardi dell'*actus essendi*. E' molto importante, questo. Bene, miei cari. Questo per quanto riguarda le speculazioni tomistiche.

C'è Giovanni di S.Tommaso, c'è Giovanni di S.Tommaso,

Breve interruzione

Una cosa molto interessante, è che Giovanni di S.Tommaso insiste molto sul fatto della trascendentalità di questa relazione. Cioè, l'atto umano, in quanto umano, è relazionato a questa finalità, che gli è dovuta secondo natura, gli è relazionato proprio secondo tutta la sua essenza.

Non si tratta di una relazione predicamentale, che non tocca l'essenza dell'atto umano. L'atto umano è essenzialmente tale solo se sottostà al suo dover essere. Cioè, il fatto di venire meno nella moralità dell'atto umano è anche un mutilare quell'atto umano stesso in ciò che ha di essenziale. Insomma l'atto umano è morale essenzialmente, l'atto umano procedente dalla libertà, è essenzialmente rapportato a questo dover essere, a questa necessità di conformità alla natura dell'uomo, a ciò che dicesi la legge naturale.

Quindi vedete come è profonda e giusta questa spiegazione della moralità come relazione trascendentale tra atto umano e la norma della legge morale. Verremo ancora a parlare di questo. Comunque vi anticipo già questo fatto, che questa determinazione della norma morale avviene secondo le esigenze della razionalità. E questo lo sentirete

spesso ripetuto da S.Tommaso; il nostro caro intellettualista non si smentisce mai. Secondo lui veramente la dignità dell'uomo consiste nella sua razionalità.

E quanto ha ragione, miei cari, quanto ha ragione! Cioè, la differenza specifica dell'uomo, e quindi anche la necessità di vivere dignitosamente, è quella di vivere secondo o all'altezza della differenza specifica, cioè privilegiando l'aspetto razionale.

Ora, notate, quel fatto ha un duplice risvolto: uno obbiettivo e uno soggettivo. Cioè c'è l'esigenza di lasciarsi guidare dalla ragione *ex parte subiecti*, ragione che è una dimensione della nostra soggettività, secondo le esigenze di quella verità dell'essere umano, dell'esistenza umana, di cui parla il Papa, che sono a loro volta esigenze di una natura razionale.

E' come se la ragione ci indicasse, permettete di dirvelo così, come se la ragione ci indicasse le vie da percorrere per rimanere all'altezza di una natura, che per essenza è a sua volta razionale. Cioè, questo essere razionale dell'uomo è obbiettivamente, *ex parte obiecti* un essere razionale. Non sono io che ho scelto di essere razionale, ma è il Padre Eterno che mi ha fatto così e Lo ringrazio tuttora che mi ha fatto così.

Quindi la dignità dell'uomo sta nel fatto della sua differenza specifica, essere razionale, e questo obbiettivamente. Però poi, soggettivamente, se volete, la coscienza, la razionalità pratica, ci indicano che cosa fare per agire esattamente secondo le esigenze di una natura, che non è la natura di una bestia, ma la natura di un essere razionale.

Quando S.Tommaso dice che agire moralmente significa *esse secundum rationem*, questo *esse secundum rationem* ha un duplice significato: sia *ex parte subiecti*, lasciarsi guidare dalla coscienza, ma anche *ex parte obiecti*, giacché la coscienza dev'essere formata secondo la verità di quella natura che obbiettivamente è razionale.

Questa mi pare una cosa assai importante. Questo si connette poi con un argomento che S.Tommaso esplicita, nel trattato sulla legge naturale. Adesso pure non ho il testo concreto, ma comunque lo troverete facilmente. Lì, mi pare che sia la questione 93, ma non vorrei sbagliare, dice che praticamente la *lex naturalis est aliquid a ratione constitutum*, qualche cosa di costituito dalla ragione.

Ora, capite, questo apparentemente porta acqua al mulino dei nostri immoralisti contemporanei, perché, se la legge naturale è un qualcosa di costituito dalla ragione, , sono io che mi detto la legge. E torniamo all'autonomia morale di Kant e poi semmai al superuomo, o sottouomo, per la verità, di Nietzsche.

Invece, S.Tommaso, intende questo *aliquid a ratione constitutum*, non già nel senso che è la mia razionalità soggettiva che stabilisce la legge naturale, ma che la legge naturale è fondata sulla razionalità del mio essere umano obbiettivo e ovviamente eletta come tale, nella sua verità, dalla mia razionalità pratica. C'è come una specie di promulgazione della legge naturale alla mia coscienza. Io prendo atto del mio essere razionale. E in questo prendere atto del mio essere razionale io scopro la legge naturale, cioè la legge morale.

Poi ovviamente, una volta scoperta la legge naturale in tutta la dovizia delle sue finalità, a questo punto devo ovviamente adeguare, vedete l'aspetto della *adaequatio*, le

mie autodeterminazioni a quella determinazione che Dio mi ha già dato sul piano dell'*actus essendi*. Vedete come la morale si connette strettamente con la metafisica, più strettamente di quanto potrebbe sembrare.

Dopo di ciò, miei cari, come vedete, questo primo articolo della *quaestio* 18 ve lo raccomando molto, non solo perché poi tartasso i cari studenti agli esami su simili argomenti, ma anche per ragioni meno immediatamente utili al fine del voto, ma proprio da prendersinel senso che è una questione importante. Ebbene, dopo questa fondazione diciamo della moralità obiettiva, S.Tommaso passa a ciò che si chiamano le *fontes moralitatis*, cioè le fonti della moralità, da dove scaturisce poi in particolare la moralità, la determinazione obiettiva della moralità dell'atto umano.

Vi dico subito quali sono queste *fontes*, tanto perché le memorizzate. Sapete, anche nell'esame di confessione questo è un tema prediletto. Quindi, tenetelo bene a memoria. Le fonti della moralità sono tre. Anzitutto l'oggetto dell'atto umano o anche il fine dell'opera, *finis operis*, perché l'oggetto ovviamente è un che di finalizzato, è un fine dell'atto; quindi il fine dell'opera. Poi c'è il *finis operantis*, il fine dell'operante, quel fine remoto a cui è proprio ordinata la mia opera particolare. E poi ci sono le circostanze.

S.Tommaso propone un altro ordine. Io ho premesso il fine, perché il fine è più importante ovviamente delle circostanze. S.Tommaso invece procede partendo dall'oggetto, che è la moralità più fondamentale, più essenziale, poi passa alle circostanze e finisce con il fine remoto.

Vediamo in che modo l'atto umano sia determinato dal suo oggetto. Anche qui la fondazione di questo discorso si rifà all'analogia. Il primo articolo proprio getta le basi di tutto il resto. Se c'è una analogia tra l'essere morale e l'essere nel senso ontologico della parola, se c'è questa analogia, io posso in qualche modo pensare alle entità fisiche, per esemplificare analogicamente, ma secondo l'analogia propria, quello che accade sul piano dell'atto umano.

Ora, S.Tommaso da buon aristotelico, in questo segue appieno lo Stagirita, e d'altra parte segue semplicemente la sana ragione umana, si chiede da dove trae la specie una sostanza materiale, una sostanza fisica, da dove trae la sua specie, la sua determinatezza specifica. Ebbene, la risposta è ovviamente dalla forma. *Forma format in specie*, è la forma che determina la specie della cosa.

Quindi, ogni essenza materiale, fisica, è determinata dalla sua forma; dalla forma trae la sua determinatezza specifica. Quindi la prima realtà, a cui mira un agente fisico, è imprimere la forma che determina la specie alla materia di un effetto distinto dall'agente, numericamente distinto dall'agente.

Quindi la materia dell'effetto è distinta dalla materia dell'agente, però la forma è specificamente identica. Sarà poi una forma numericamente a sua volta diversa, perché individuata in due sostrati diversi. Il solito esempio: una pianta genera un'altra pianta. Ebbene, la pianta generante vuole che nella materia della pianta generata ci sia la stessa forma che possiede la pianta generante.

Quindi, la prima perfezione, per così dire, la perfezione sostanziale, a cui mira l'atto di generazione fisica, è l'essere della forma nella materia dell'effetto, affinché la materia dell'effetto giunga alla perfezione della specie determinata dalla forma.

Sicché, se un agente materiale non riesce a imprimere la sua forma specifica nella materia dell'effetto, non determina nemmeno la sostanza del generato. Quindi l'essere più proprio, immediato fondamentale e basilare, il primo essere, che una sostanza fisica ha, è l'essere datole dalla sua forma sostanziale. Vi ricorderete dalla cosmologia questo discorso assai importante della distinzione tra materia prima e forma sostanziale.

La materia prima di suo è un bel nulla¹¹. Perché? Perché è pura possibilità¹². Quindi diventa atto solo in quanto sottoposta alla forma sostanziale, cioè ha l'essere¹³ solo mediante la forma sostanziale. Il primo essere che la materia riceve è quello che le è dato dalla sua forma sostanziale. Quindi, la prima perfezione dell'ordine fisico è la perfezione della specie, che deriva dalla forma.

Ora, il ruolo della forma, nell'ambito dell'atto, è svolto dal fine specificante, cioè dalla *ratio formalis obiecti*, dalla ragione formale specificatrice dell'oggetto. Voi sapete che tutte le realtà dinamiche, le facoltà, gli abiti e gli atti, sono sempre specificati dalla *ratio formalis obiecti*, dal modo di attingere formalmente all'oggetto. Quindi, il ruolo dell'oggetto nell'ambito morale sarà analogo al ruolo della forma nell'ambito delle entità fisiche. Perciò la specificazione morale dell'atto, il primo e fondamentale essere morale di un atto umano, gli deriverà dall'oggetto.

Così ci sono determinati atti che sono o buoni o cattivi in genere. Ce lo dice appunto S.Tommaso, ma non c'è bisogno di lui, per saperlo. Ci sono determinati oggetti rispetto ai quali non ci può essere se non un atto umano buono. Per esempio dare un'elemosina di per sé. Adesso non badando ai fini eventualmente deteriori. Pensate ai farisei. Ci sarà, mi pare, il Vangelo di dopodomani con i farisei che fanno suonare la tromba. Allora, va bene, in tal caso il fine remoto è sbagliato.

Però, dare l'elemosina è intrinsecamente un atto sempre buono nella sua specie, o dal genere. Può essere guastato dal fine, ma dal genere è sempre buono. Invece, S.Tommaso fa questo esempio del furto: prendere delle cose non nostre, non del soggetto, è sempre un atto sbagliato, per cui non posso dire: prendo al mio prossimo qualcosa e però faccio un grande atto di carità.

C'è una certa dissonanza tra queste due cose. Quindi, ci sono determinati oggetti che specificano, danno una prima moralità o già buona o già in partenza cattiva all'atto umano. Questa è una moralità fondamentale. Questo lo dico proprio perché al giorno di oggi si tende un tantino a essere machiavellici, seppur non sembri. Perché? Perché noi ci atteggiavamo, adesso, ad una cristianità molto più, come dire, pacifica della cristianità medioevale. Ma in fondo, in fondo, a forza di voler sfuggire alla Santissima Inquisizione, cadiamo nel Rinascimento, di nuovo in Machiavelli.

¹¹ Nulla di qualificato, ma in realtà è un poter essere, è un soggetto di forma.

¹² Meglio: potenzialità.

¹³ Essere in atto.

Quindi, va bene dire, *ama et fac quod vis*, come diceva S. Agostino, ma non nel senso di ama e fa quello che ti pare. La carità copre una moltitudine di peccati. Ebbene, sì, li copre nel senso della penitenza. Per cui prima bisogna fare seriamente la penitenza - ecco, il tema quaresimale -, bisogna fare seriamente penitenza per disfarsi dal peccato tramite la carità.

Non è invece il discorso che io, con tanta carità nel cuore, poi faccio una bestialità. La carità lì non serve veramente a coprire il peccato, perché è proprio incompatibile con la moralità fondamentale e con una elevata moralità del fine. Non è possibile rapportare un fine immediato distorto, depravato, a chissà quale fine nobile, che dovrebbe poi giustificare i mezzi, di questa morale, che è poi immorale, machiavellica.

Questo dicasi rispetto a questi patemi dei moralisti contemporanei, i quali appunto dicono naturalmente che quello che conta è l'intenzione. Quindi, se io ammazzo il prossimo con le migliori intenzioni di questo mondo, se ho fatto bene la mia opzione fondamentale, questi atti categoriali contano ben poco.

Insomma, si tratta della distinzione tra l'atto trascendentale e categoriale. L'importante è l'atto trascendentale: io amo il Signore Dio, ottima opzione fondamentale. Poi ne combino di tutti i colori, ma non mi tocca perché sono tutte vicende categoriali, che uno può disprezzare.

E no, cari. Il Vangelo è molto severo su questo punto. La nostra giustizia deve essere più grande di quella dei farisei e degli scribi, ma se è minore, come potrebbe essere più grande? Se non abbiamo neanche quella dei farisei e degli scribi, come possiamo poi pretendere di avere quella giustizia che ci fa entrare nel Regno dei Cieli?

Guardate che purtroppo è un discorso molto molto preoccupante. C'è quella tendenza a un certo fideismo irrazionalistico anche *in morali bus*. Come per dire, ma insomma, queste vicende di giustizia sono trascurabili; questo è fariseismo; noi siamo più di manica larga. Porgiamo la guancia di ogni nostro prossimo, la nostra un po' meno. Ma, per quanto riguarda le strutture sociali, le lasciamo corrompere da cima a fondo, con tanta carità e perdono. Apparentemente sono tutti raggianti di una elevata morale evangelica.

In fondo, ovviamente, pretendono di amare il Cristo senza osservare i suoi comandamenti. Cosa che, ahimè, non è possibile. Ahimè, perché è meglio che sia così. Il Nostro Signore Salvatore lo dice molto chiaramente: "Chi mi ama osserva i miei comandamenti". Anche Lui era un intellettualista come l'amico d'Aquino. Quindi, quindi, vedete, non si può amare se non nella verità.

Lo so che la verità mortifica un po' gli slanci dell'amore. Però, insomma, l'amore non è veramente tale, se non è radicato nell'autenticità della verità, anche quella dell'essere umano.

Bene, miei cari. Mi fermo qui nei miei discorsi. Poi dopo vi lascio i cinque minuti di pausa e ci rivediamo per la seconda ora.

Seconda parte (B)

Registrazione di Amelia Monesi

E' importante anche la questione, tutt'altro che da trascurare, quella appunto, degli accidenti dell'atto umano, ossia delle circostanze. Infatti, vedete, ci sono determinati accidenti dell'essere fisico, che sono proprio incidentali, in sostanza. Se un uomo, non so, è bianco, giallo o nero non tocca la sua umanità. S. Tommaso non era un razzista, come si vede. Insomma, ecco, il colore non tocca affatto l'umanità dell'uomo. Cioè questo è un *accidens* nel senso proprio che è slegato dall'essenza dell'uomo.

Ci sono invece altri accidenti, che per quanto non costituiscano la natura dell'uomo, però la portano a pieno sviluppo. Già quell'altro *accidens*, che è l'essere eruditi, in qualche modo è un qualcosa quasi di dovuto alla natura umana. Cioè la natura umana pienamente sviluppata è una natura umana che cura la propria intellettualità, sul piano speculativo, scientifico, eccetera.

In questo senso ci sono determinate circostanze, cioè una certa situazione, per dirla con una parola moderna, in cui si svolge l'atto umano, situazione che è significativa proprio per il bene e il male dell'atto umano. Quindi, c'è un certo dovere di far attenzione non solo a ciò che si fa, ma anche in quale situazione si fa.

Per esempio, è bello divertirsi e scherzare a carnevale. Però se uno lo fa in una chiesa, certamente non fa una cosa piacevole, non fa una cosa moralmente corretta. Perché? Perché la circostanza del luogo evidentemente influisce sull'atto umano. Quindi bisogna badare alle circostanze.

Vedremo poi che ci sono delle circostanze che possono addirittura cambiare la specie dell'atto umano. Soprattutto l'esempio più grande ovviamente è sempre quello del sacrilegio, dove in qualche modo questa circostanza della sacralità violata, con qualsiasi altro tipo di peccato, fa passare quel peccato nella specie del sacrilegio.

Per esempio, il rubare ha già una sua specificità nell'atto umano, ha già la sua malizia morale, ma farlo in chiesa o in cimitero è chiaro che ovviamente cambia specie. Quindi, anche la circostanza apparentemente così epidermica, come quella del luogo, può incidere molto molto profondamente sull'atto umano e sulla sua moralità. Questo rispetto appunto alle circostanze.

Bisogna perciò che l'uomo, con la sua razionalità, non consideri solo ciò che sta per fare, cioè l'essenza dell'atto umano, ma anche in quali situazioni concrete sta per porre l'atto, perché ciò che può essere buono da parte della specie, può risultare cattivo da parte delle circostanze. Facciamo l'esempio della devozione farisaica: essere devoti per apparire tali davanti agli uomini, come dice Gesù "Voi avete già ricevuto la vostra mercede".

Ebbene, questa è certamente una circostanza, nella quale essi agiscono. Di per sé, per esempio, danno l'elemosina, fanno un atto umano buono nella sua specie. Però,

siccome la circostanza è quella di una certa vistosità, queste circostanze rovinano la bontà intrinseca, sostanziale, dell'atto umano o per lo meno la deteriorano in qualche modo. Questo per quanto riguarda appunto le circostanze.

Infine, c'è la bontà dovuta all'atto umano *ex parte finis*, dalla parte del fine. Ora, notate sempre l'analogia. Come l'oggetto sul piano dell'atto umano corrisponde alla forma specificante l'entità fisica, così le circostanze corrispondono sul piano dell'atto umano a ciò che sono gli accidenti dovuti a una essenza sul piano dell'entità fisica. Similmente ciò che è il fine remoto, il fine per cui si agisce sul piano dell'atto umano corrisponde alla causa, sul piano della sostanza fisica.

Quindi, vedete come la causalità più squisitamente morale è la causalità finale. L'atto umano dipende dal fine remoto, come nel piano fisico il generato dipende dal generante. E' come se il fine remoto partorisce il fine particolare. C'è una certa causalità. Porre un'azione buona con la sua bontà intrinseca per un bene superiore, è come causare quell'azione in dipendenza da quell'altro bene, che voglio conseguire.

Tanto per fare un piccolo esempio banale, io voglio regalare qualcosa a un amico per fargli un piacere. Quindi il regalino fatto all'amico è già un atto buono per la sua specie. Però, poi voglio procurargli piacere, che è il fine remoto. Ora, la bontà particolare del regalino dipende dalla bontà più remota, che è quella del fare piacere all'amico.

Tanto è vero, tanto per esemplificare, che io, siccome sono guidato dalla causalità finale remota, anche nella scelta del mezzo, cioè del fine particolare che diventa quasi mezzo rispetto al fine remoto, sono guidato sempre dal fine remoto. Per esempio, per fare piacere all'amico, cercherò di conoscere i suoi gusti e sceglierò il regalino secondo i suoi gusti.

Quindi, in qualche modo, il fine remoto per cui si agisce è come la causa dell'atto umano in particolare. Se la causa ovviamente è malvagia, deteriore, cattiva, è evidente che rovina anche l'atto di per sé eventualmente buono, quanto alla sua specie. Quindi, insomma, agire o fare qualcosa di buono, ma con fine cattivo, è altrettanto sbagliato come fare qualche cosa di cattivo con un fine buono.

Questo si riconnette, miei cari, con quell'assioma, che così spesso ripeto ai cari fedeli, anche dal pulpito. Ossia il principio *bonum ex causa integra, malum ex quoquaque defectu*. Quindi, il bene sorge dalla integrità della realtà, mentre il male sorge, non già dall'integrità del male, perchè questo non è possibile, ma anche da un solo difetto. E' curioso. Sembra ingiusto.

Come? Ma io ho fatto tutto bene, solo quell'unico punto, mi è andato male, e il Padre Eterno se la prende con me! Ha ragione¹⁴. Proprio perché la bontà esige pienezza. Per il male basta una sola privazione, perchè l'atto sia cattivo.

Quindi, perchè l'atto umano sia buono integralmente è necessario che sia buono l'oggetto, ciò che si fa. Non è possibile fare del male, perchè ne venga fuori del bene, lo dice anche S.Paolo. Quindi bisogna che l'oggetto sia buono, che sia fatto per un fine

¹⁴ Si riferisce.

buono. Quindi, se do l'elemosina, la do per sollevare il povero e per onorare Dio, non per vantare me stesso. L'esempio dei farisei, eccetera. Quindi, la necessità che sia fatto per un fine buono. E poi nelle circostanze dovute. Cioè per esempio, sempre stando all'elemosina, facendola troppo pesare sul prossimo.

Quindi tutto questo dev'essere in qualche modo ordinato. Prego, caro Fra Daniele. Prego.

... vale ...

Vale per

... vale per tutti ... anche per chi ...

Bravo, caro Fra Daniele. Forse l'avrai letto nella *Summa Theologiae*, ma S.Tommaso si pone proprio la tua domanda. No, non l'hai letto. Hai visto che hai anticipato il pensiero dell'Amico d'Aquino? Hai capito. Il fatto è che effettivamente S.Tommaso, in questo articolo, procede proprio così. Cioè dice: tra gli esseri, c'è ne uno solo, c'è Dio, che è incausato. Si può dire anche "Quelli" nel senso trinitario.

Insomma, le Persone della Trinità Santissima sono incausate. Sono l'essere incausato, la pienezza dell'essere. E questo non dipende da una causa generante e nemmeno da una causa creatrice, è proprio l'essere increato. Poi ci sono degli esseri limitati, che, in quanto limitati, sono sempre causati.

Quindi praticamente S.Tommaso, nel trattario sulla Creazione, se vi ricordate bene, è molto attento a non confondere la finitezza dell'ente con la sua dipendenza causale. Cioè dice non è che l'ente finito si riduca quanto a tutta la sua entità a dipendere dall'altro. L'ottimista d'Aquino, insiste su questo proprio per dare consistenza alle entità finite. Quindi, l'entità finita ha una sua bontà intrinseca, che certo deriva dall'altro, ma la sua bontà non sta tutta nell'essere derivato dall'altro.

Però, è vero che la finitezza dell'ente, anche se non è costituita dall'essere causato, è però sempre legata a quella proprietà di essere causato, cioè non c'è ente finito, che non sia anche causato. Si potrebbe dire che, riguardo all'ente finito, il suo costitutivo non è l'essere causato, ma quella di essere causato è la sua proprietà; non c'è ente finito che non sia causato.

Quindi, ogni entità finita dipende da una causa. Solo l'entità infinita, divina, non dipende da nessuna causa. Similmente l'agire di Dio non dipende da un fine. Cioè l'indipendenza di Dio nell'ordine causale, non è solo indipendenza dalla causa efficiente, ma ovviamente anche indipendenza della causa finale. Ciò vuol dire che Dio non ordina le sue azioni a un fine, ma le azioni di Dio sono già il fine, l'ultimo fine.

Però, gli effetti dell'azione divina, questi sì, non sono Dio; sono quindi entità finite e perciò finalizzate e causate, causate da Dio e finalizzate ancora a Dio. Quindi, vedi, il discorso di S.Tommaso quando dice. Aspetta che te lo dico in, in latino, nevvvero. *Non vult hoc propter hoc, sed vult hoc esse propter hoc*, cioè non vuole questo

per quello, come noi altri, che ordiniamo una cosa, una nostra azione all'altra, a un fine, Dio non ordina il suo agire al fine, ma vuole, nell'agire, che quel determinato creato effetto sia rapportato a quel fine e in ultima analisi a Lui come fine ultimo. Prego. Prego.

... potrebbe ...

Quando ci chiediamo che cosa fa sì che un ente finito sia finito, che cosa lo costituisce, non nella finitezza, ma nella entità finita, che cosa lo costituisce tale, cioè ente finito, la risposta, unica risposta attendibile, è la differenza tra la potenza e l'atto, la prima differenza tra la potenza e l'atto, cioè praticamente un'essenza, che non adegua l'ampiezza dell'atto di essere.

Quindi, come dicono i metafisici, la costituzione dell'ente finito consiste ancora nella relazione trascendentale tra l'essenza e l'atto di essere. Ossia, un ente è finito quando la sua essenza è potenziale rispetto all'essere. Ecco perché l'essere di Dio è infinito, perché l'essenza adegua l'*actus ipse essendi*.

Quindi, la costituzione della finitezza non sta in una relazione predicamentale, come è quella della dipendenza causale, bensì nella relazione trascendentale, che connette l'essenza con l'essere. Però, un'essenza, che riceve l'essere, non può ricevere l'essere se non dall'altro, quindi tramite la causalità.

Però, non è la causalità che costituisce la finitezza dell'ente, bensì il fatto immediato che l'essenza ha ricevuto l'essere. L'averlo ricevuto dall'altro è un passo successivo. Badate che adesso l'ho riassunto in poche parole, ma lì si cela ben altro. Ma non posso esplicitarlo del tutto, sia perché naturalmente non ci capisco ancora del tutto, ma anche per il fatto che ci porterebbe molto lontano, ma è questo fatto è degno di ogni nota.

... però ... possiamo desiderare ... Dio vuole fare ... allora perchè ...

Il fatto è questo. Adesso non voglio diventare calvinista, cioè dire, insomma, che Dio può causare il peccato, senza peccare Lui stesso. E' evidente che il male di colpa Dio non può causarlo direttamente. Qui, voi sapete, S.Tommaso scomoda la volontà permissiva di Dio. Cioè dice che Dio vuole permettere, vuole che sia permesso il difetto morale. Perciò in qualche modo si potrebbe dire che la deficienza della colpa umana, la nostra libertà, si costituisce veramente causa prima.

Ma questo è comprensibile perchè la deficienza sta tutta in un non-essere, non nell'essere. Comunque è come se Dio creasse attorno all'atto umano una situazione di permissione, cioè di lasciar decadere, senza però spingere alla caduta. Scusate se dico così, è molto difficile descriverlo.

Il discorso cambia molto per quanto riguarda invece i mali fisici. E quindi Dio non si rende colpevole, ovviamente, proprio perchè non c'è nessuna legge morale che obblighi Dio a non permettere o a non volere addirittura il male fisico. Questo possiamo

dire, senza parlare di obblighi. Infatti, è brutto parlare di obblighi rispetto a Dio. Però, sia che ci siano o no, qui il linguaggio umano veramente viene meno.

Possiamo però dire che effettivamente di fatto Dio non causa mai il male fisico¹⁵: sofferenza, malattia, morte e tutti gli strazi che possono capitare, stragi, terremoti. Non causa mai il male fisico, se non per qualche bene a noi sconosciuto, che però risulta per il bene di tutto l'universo, e spesso anche della persona sofferente. Noi sappiamo bene come la sofferenza ha un valore di catarsi, di purificazione.

Però, c'è anche questo, che il Signore è sempre buono e quindi in qualche modo, come si può dire, rapporta il beneficio indiretto della sofferenza anche a chi soffre più immediatamente. Però c'è una connessione che va al di là del singolo uomo o anche di una comunità di uomini, e che è il bene comune dell'universo, che noi effettivamente ignoriamo.

Quindi, con Dio non bisogna fare quello che ci è consentito con i nostri governanti. Qui effettivamente possiamo farlo, anche se pure con loro talvolta siamo un po' ingiusti. Invece, con il buon Dio non bisogna mai protestare e dire: ma, Signore, perché governi così il mondo? Come quel tale che mi sbalordisce sempre di più con discorsi empì. Per fortuna non sa quello che dice, che è questo: che il Padre Eterno mi permetta solo per un minuto e faccio io il suo lavoro. Allora io dico: figliolo, non conviene proprio, chissà che disastro combineresti.

Quel tale pretende effettivamente di capirne di più del Padre Eterno. Se volete, è il libro di Giobbe che ci ispira da quel lato, cioè questa fiducia. Giobbe comincia a ubbidire a Dio, non accettando la sofferenza per la sofferenza, ma in qualche modo capisce che la razionalità divina creatrice è al di sopra di quella umana.

Vi ricordate l'epilogo, quando il Signore lo interroga spiega, appunto: dove eri tu forse quando io fondavo la terra, facevo sorgere i monti, attendevo alla volta stellata, eccetera?

Quindi, a questo punto, se volete, effettivamente bisogna sempre dare questa fiducia a Dio. Non bisogna avere spirito critico, nel senso politico della parola, riguardo al Governante di tutta la comunità dell'universo. Bisogna dare questa fiducia a Dio, anche se noi non possiamo capire il perché di determinati guasti apparenti sul piano fisico della creazione. Ma Dio lo sa e lo inserisce in un contesto più pieno. Questa è la grande speranza.

Quando apriremo gli occhi, nell'al di là, sull'altra sponda, allora capiremo e loderemo il Signore: Signore, io ho brontolato, però adesso capisco perché lo hai fatto.

Prego, caro. Prego.

... assioma ... che non si può volere un bene ... desiderando un male ... vale soltanto ... adesso ...

¹⁵ Padre Tomas si riferisce al fatto che il male fisico è conseguenza del peccato originale, benchè la Scrittura parli di castigo divino.

Si. Si. Certo. Non c'è dubbio, caro. Questa è una precisazione molto importante per la moralità, anche se questa questione è molto delicata da gestire. Ossia la questione del male minore. Nella morale, strettamente parlando, cioè là dove si tratta di beni onesti, che sono proprio oggetto di moralità, lì non vale per nulla il discorso del male minore. E' un discorso che sembra un po' suonare troppo radicalmente. Ma è vero.

Cioè non si può dire: io faccio un piccolo male, per evitare un grande male, sul piano dell'onesto. Lì c'è veramente una certa esigenza di integrità. Il discorso cambia là dove si tratta della cosiddetta etica di valutazione, non di etica di principio. Cioè, diciamo l'etica che riguarda non più i beni onesti, ma la valutazione dell'ordine dei beni utili.

Allora è possibile, nell'ordine dei beni utili, anzi è doveroso, sacrificare il bene minore, sacrificio che è sempre un male, ma un male fisico, sacrificarlo per ricavare un vantaggio più grande o morale o comunque un vantaggio anche fisico, ma più grande di di quel bene che è stato sacrificato. Cosa delicatissima però, ripeto, da gestire.

Ma notate bene questa dualità di aspetto. Il primo discrimine è quello tra l'ordine dei beni morali e dei beni utili. Ciò che vale a livello dei beni utili non può applicarsi a livello dei beni morali. Quindi, il discorso del male minore non vale a livello dei beni morali. Invece, per esempio, non si può dire: ammetto un pochino di aborto, per evitarne molto, come facevano i nostri abortisti durante il referendum, come per dire, per sottrarre le donne¹⁶.

Io capisco. E' una piaga. Sono quelle vicende, nelle quali si abbandonavano le donne a queste varie levatrice. Le maieutiche, direbbe Socrate. Levatrici, ma poco esperte, nell'arte di levatrice. Riguardo a queste che agivano illegalmente, per sottrarre le donne a queste situazioni, dicevano: legalizziamo l'aborto. Non è un discorso valido.

E poi, a quanto pare, c'è stato lo scandalo della clinica di Londra, dove le nostre care italiane andavano a farsi ricoverare perché lì si può fare fino al settimo mese, pensate, settimo mese della gravidanza! Ebbene, insomma, poi di fatto i nostri cari Radicali non hanno ottenuto proprio quello che avrebbero voluto. Perché, vedete, qui alla malizia non c'è mai un freno. Se voi permettete i tre mesi, poi dopo quelle vorranno i sei mesi. E via dicendo.

Ad ogni modo, quello che è importante è che lì, sul piano morale, evidentemente il discorso non è valido. Cioè lì è questione di principio. E però, è un'altra questione quella dove si tratta effettivamente di un confronto tra due beni utili. Per esempio, non è mai lecito che lo Stato spinga il cittadino a fare un peccato, neanche per salvare lo Stato. Però, è lecito che lo Stato esiga molto dal cittadino, persino il sacrificio della sua vita, al limite, pur di salvare il bene appunto comune e via dicendo.

Certo, i discorsi diventano non facili da fare, perché poi in concreto, non è di facile applicazione. Prego, caro.

... perché ... penso che la non moralità ... aborti ... riguardo ... peccati di giustizia ... sentimento ... non restituisce ... differenza ...

¹⁶ Alle levatrici poco esperte.

Sì. Sì. Sì, certo. Sì. Ditemi meglio questa vostra (?). Sì. Certo. Sì. Sì. Sì. Sì. Su questo non ci sono dubbi. Effettivamente è così. Diciamo che, in tal caso, la moralità particolare dell'atto è effettivamente osservata, perché, questo è vero, è molto giusto quello che ci ha detto, cioè la giustizia ha una particolare connotazione di esteriorità. Cioè, quello che conta nella giustizia è effettivamente l'atto esterno. Questo mettersi alla pari con il prossimo, insomma, osservare il suo diritto.

Tuttavia anche nell'atto della giustizia evidentemente, per avere veramente un atto, diciamo, di virtù della giustizia, bisogna non solo materialmente soddisfare a quella che è l'esigenza della giustizia, che effettivamente è obbiettiva, è materiale, è estrinseca. Questo è l'aspetto infatti giuridico della cosa. E il giurista è contento, se uno ha restituito. Con quale animo l'abbia fatto, non si cimenta¹⁷. L'importante è che la restituzione sia avvenuta.

Invece, ai fini della virtù della giustizia, è già importante pure sul piano naturale, per lo meno non ci dev'essere un grave disordine sul piano del fine remoto, nel senso che vi ricorderete questa definizione della giustizia, che è una *firma et constans voluntas ius suum cuique tribuendi*.

Quindi, dal punto di vista giuridico, vale solo l'aspetto obiettivo, *ius suum cuique tribuendi*, cioè dare a ciascuno il suo. Dal punto di vista morale è molto importante che ci sia la volontà di darglielo. Cioè, non solo darglielo *obtorto collo*, ma proprio darglielo perché il soggetto avverte che è giusto agire così.

Quindi, anche dal punto di vista morale, ci potrebbe essere una certa invalidazione dell'atto di giustizia, proprio per questa mancanza del fine remoto. Certo che è vero, rimane sempre vero che nella giustizia è difficile invalidare la consistenza diciamo così dell'atto, proprio a causa di questa sua doverosità obbiettiva, e dipende molto meno dalle intenzioni interiori.

Sì, quindi penso che questo vada differenziato. Diciamo così, che allora l'atto di giustizia presenta questo duplice aspetto: uno giuridico, dove quello che conta è assolutamente solo l'aspetto della esteriorità; e uno morale, dove il fine remoto incide, però incide meno di quanto non incida negli atti delle altre virtù, proprio a causa di questa quasi esteriorità dell'atto della giustizia.

Il che si connette poi con il fine ultimo, in sostanza. Infatti, uno potrebbe dire, a un certo punto: se il fine remoto invalida l'atto morale, se uno agisce con un fine ultimo disordinato, fa sempre dei peccati. Come diceva Lutero: se uno agisce senza la carità, fa sempre un peccato. Non è vero, però, perché è possibile che io sia disordinato abitualmente rispetto alla carità, ma che ponga un atto anche in vista della carità, senza averla.

Ciò non è detto di ogni peccatore. Lutero lo diceva anche dei giusti: ogni giusto pecca in ogni sua opera giusta. Questo è proprio da esagerato. Ma comunque, anche il peccatore, e tanto di più il peccatore, direbbe Lutero, ché poi tutti siamo peccatori

¹⁷ Pronuncia.

secondo lui, anche dopo la giustificazione. Quindi, ogni peccatore, in quanto peccatore, cioè disordinato rispetto al fine ultimo, non può che fare del male. Perché? Perché almeno il suo fine ultimo sarà sempre malvagio. Distinguo: abitualmente sì, attualmente non è detto.

Vi ricordate il discorso di S.Tommaso, che prende da S.Agostino. Il peccatore può sempre fare qualche bene parziale, può avere dei cari amici, può, non so, piantare delle vigne e fare altre cose piacevoli. E può farlo anche con un fine remoto buono, non è detto che ordini tutti i suoi atti al suo fine abituale malvagio.

C'è una altra precisazione da fare, però riguardo al fine. Infatti, vi ho già accennato a questo; è una distinzione importante, perché il fine appare a tre titoli diversi: primo, appare come fine prossimo dell'opera, ossia come oggetto, coincide con l'oggetto. Poi appare come fine dell'operante, il fine come causa, che incide poi sull'atto umano,

... coincide con ...

coincide con il fine causa, la causa per cui finalisticamente qualcosa avviene. Per esempio, io faccio un regalo per far piacere all'amico. E poi appare anche come circostanza, la circostanza *cur*. E' il perché uno ha fatto una determinata cosa.

E' facile distinguere. Io vi presento una mia modesta interpretazione. Notate infatti che S.Tommaso non dirime la questione. Gli altri moralisti nè se la pongono né la dirimono. Al riguardo, io penso che è facile distinguere tra il fine dell'opera e il fine dell'operante. Questo è ovvio C'è il fine prossimo dell'operazione stessa e c'è il fine remoto a cui io, in un secondo momento, ordino l'azione. Più difficile è evidenziare il fine come circostanza.

Io penso che il fine come circostanza non consista nè esclusivamente nel fine dell'opera nè esclusivamente nel fine dell'operante, ma nella connessione o nella relazione, se volete, tra i due fini nella volontà dell'agente. Cioè l'agente pone l'azione con la volontà di ordinarla a quel determinato fine remoto. Cioè, l'agente pone l'azione in quella situazione particolare, che corrisponde alla volontà di ordinarlo a quel tale fine remoto.

E così il fine appare a questo triplice titolo, però con questa distinzione, che il fine circostanza non è nè l'uno nè l'altro fine, cioè nè quello prossimo nè quello remoto, ma è il fatto che l'agente nella sua intenzione ordini l'uno all'altro e agisca con questa determinata intenzione.

Così S.Tommaso, riassumendo le fonti della moralità, dice che, secondo il genere, la fonte della moralità è la stessa entità dell'azione. Se l'azione ha una pienezza di essere, è azione buona; se le manca qualcosa dell'essere dovuto, è azione cattiva. Questa è la moralità generica.

Poi c'è la moralità specifica, secondo specie, che però spesso S.Tommaso, per adeguarsi al linguaggio consueto tra i moralisti del tempo, chiama anche *ex genere*, senza però che la parola *ex genere* qui abbia qui il significato proprio metafisico, come

grado metafisico distinto della specie. Cioè, la moralità specifica è dovuta, come abbiamo visto, all'oggetto, che poi coincide con il fine prossimo, il fine dell'opera stessa.

Poi c'è la moralità delle circostanze, la situazione in cui l'uomo agisce. E' la moralità accidentale, però di quegli accidenti che sono quasi una esigenza dell'essenza; non costituiscono l'essenza, però l'essenza vuole che sia realizzata con tali proprietà. E poi secondo il fine, e cioè che il fine dell'opera sia rapportato anche a un fine dell'operante onesto.

E qui c'è effettivamente l'esigenza che tutte queste dimensioni dell'atto umano siano soddisfatte, perchè l'atto sia buono *simpliciter*. Deve avere questa pienezza di essere. Soprattutto è molto importante il confronto tra l'atto interiore, che come vedremo sarà specificato dal fine dell'operante, e l'atto esterno, che è specificato dal fine prossimo, dal fine ultimo.

... moralità ...

Moralità causale, quella che deriva dal fine.

...

Sì. Cioè la moralità dalla parte del fine, che è quasi come il fine, che è come la causa dell'atto umano. Quella che è in qualche modo la causa sul piano fisico, è il fine sul piano morale. Quindi c'è la moralità generica, la moralità specifica, la moralità delle circostanze, che è la moralità accidentale, e poi c'è la moralità causale, che è la moralità derivante dal fine.

Notate sempre questo. Lo raccomando molto, questo ordine, anzitutto tra l'atto interiore e esterno, cioè che, sia lo specificante dell'atto interiore, che è il fine remoto, sia lo specificante dell'atto esterno, che è il fine prossimo, che entrambi siano in armonia, che entrambi siano onesti.

Quindi, ripeto, come non è lecito fare del male, perchè ne venga fuori del bene, così non è lecito fare del bene, perchè ne venga fuori del male. Tanto meno ovviamente è lecito fare del male, perchè ne venga fuori del male. Quindi, l'unica situazione lecita è quella di fare il bene, perchè ne venga fuori del bene. Questo anche secondo i Sacri Testi, oltre che secondo la ragione umana.

L'articolo cinque è estremamente importante. Qui S.Tommaso riprende questo tema della razionalità, dell'*esse secundum rationem*. Solleva la domanda, se la differenza del bene e del male è una differenza specifica rispetto all'atto umano. Cioè se gli atti umani, che sono quasi un genere, sono specificamente divisi in buoni e cattivi. Ora, dice S.Tommaso, la differenza è specifica dalla parte di un atto, che procede da una facoltà, se l'oggetto dell'atto è rapportato *per se* e non accidentalmente alla facoltà. E' molto importante questo principio.

Cioè, l'atto è differenziato secondo la specie dal suo oggetto, se l'oggetto a sua volta si rapporta alla facoltà *per se* e non accidentalmente. Esempio molto concreto e

molto convincente, che l'Aquinate fa, è quello della differenza tra i sensibili e gli intelligibili. Ciò che è *per se*, ciò che è una differenza *per se*, sul piano del senso, è una differenza *per accidens*, sul piano dell'intelletto.

Per esempio, vedere dei colori e udire dei suoni è una differenza *per se* rispetto ai sensi. Quindi, il colore e il suono sono degli oggetti, che si rapportano ai sensi *per se*, proprio specificando, e quindi distinguono due facoltà sensitive diverse. Invece, per l'intelletto farsi il concetto di un colore o farsi il concetto di un suono, è uguale. Sempre concetto è. L'astrazione annulla questa differenza. Quindi, quella differenza che è specifica e *per se* rispetto al senso, diventa accidentale, non più *per se*, non più specificante, rispetto all'intelletto.

Quindi, bisogna vedere se la differenza del bene e del male è *per se* rispetto all'uomo. E qui S.Tommaso non ha dubbi. Dice evidentemente di sì, perchè abbiamo detto che il bene e il male è la conformità o meno alle esigenze di una natura, che è razionale. Ora, l'uomo è razionale *per se*, non *per accidens*.

Quindi, il bene e il male si rapportano alla razionalità pratica dell'uomo *per se* e non *per accidens*. Vedete come riprende il discorso della razionalità e soggettiva e obiettiva. Cioè la razionalità soggettiva deve sottostare al fatto obiettivo che l'uomo è razionale, che tutte le sue facoltà hanno da obbedire a quel bene supremo, che è il *bonum rationis*.

E quindi la differenza tra il bene e il male, che è la differenza tra la conformità o meno alla ragione obiettiva, è una differenza *per se* rispetto alla ragione soggettiva. L'essere razionale o meno non è indifferente rispetto alla razionalità soggettiva.

Quindi, comportarsi da razionali o da non razionali, è una differenza *per se* rispetto alla razionalità soggettiva stessa. Perciò ovviamente la differenza tra il bene e il male, nell'ambito razionale pratico, cioè nell'ambito delle azioni umane, è una differenza *per se*. Ma notate bene questa fondazione nella razionalità dell'uomo e cioè il fatto che la legge morale è una conformità alla natura razionale dell'uomo, e questa conformità non è indifferente rispetto alla valutazione razionale soggettiva.

S.Tommaso spiega nell'*ad secundum*, che ovviamente l'atto umano non può essere mai in qualche modo privo dell'oggetto specificante, cioè avrà sempre una sua consistenza morale specifica. Proprio perchè il male morale non può esistere in assoluto, anche il male morale si verifica sempre in un bene, in un atto che ha sempre una determinata specie. Solo che è una specie fisicamente buona, ma moralmente informe.

Per esempio, il fare un esercizio fisico, è una cosa buona, ma fare questo esercizio fisico, rapinando un furgoncino delle poste, è naturalmente una cosa malvagia. Vedete, miei cari. Quindi, in sostanza, dal punto di vista fisico, non so, i brigatisti rossi, al limite, fanno del bene alla loro salute, con questi esercizi impegnativi. Ma compiono moralmente del male.

Quindi, S.Tommaso precisa che non è che ci sia una non entità dell'atto. No, è un atto con una specie concreta, un fine dell'opera, solo che quel fine dell'opera è moralmente perverso. Quindi, questa specie morale è sempre in qualche modo innestata in un atto, a sua volta fisicamente specificato.

Adesso c'è una duplice questione che riguarda il confronto tra la moralità derivante dal fine e la moralità derivante dall'oggetto. Anzitutto la stessa moralità derivante dal fine determina la specie; notate, determina anch'essa, ancora di più, come vedremo, la specie dell'atto umano. Quindi, non solo la moralità derivante dall'oggetto, ma anche, e più ancora, la moralità derivante dal fine, determina la specie dell'atto umano.

In questa questione S.Tommaso anticipa appunto ciò che dirà più avanti sulla differenza tra l'atto interiore e quello esterno. Fa una analogia. Dice che l'atto esterno riceve la specie da ciò che si fa. Se io ammazzo un uomo, la mia azione prende specie dal fatto di togliere la vita a un innocente. Quindi, l'atto esterno prende specie dall'oggetto, dal fine prossimo, insomma dall'operazione, da ciò che si fa, da ciò attorno a cui si svolge essenzialmente l'operazione.

Similmente l'atto interno prende specie dal fine per cui si fa. Se io ammazzo il prossimo per ambizione politica, più che un assassino sono un ambizioso ad oltranza, un assetato del potere, come qualifica morale interiore. Quindi, esteriormente il mio atto immorale è qualificato come assassinio, interiormente l'assassinio è dovuto alla mia ambizione politica sconfinata.

Quindi, c'è una moralità, che deriva dal fine dell'opera all'atto esterno, e c'è una moralità, che deriva all'atto interno. Da che cosa? Dal fine che ci si propone.

... è il movente ...

Il movente. Brava. Brava, cara. Vede. Questa è una parola giusta in giurisprudenza. Il movente per cui si compie una, una azione.

... motivo ...

Motivo, sì, c'è anche movente, eccetera. Quindi, in sostanza S.Tommaso dice che, sia il fine che l'oggetto incidono sull'atto umano, ma a un duplice titolo: il fine incide sull'atto interiore; l'oggetto sull'atto esterno. E come l'atto esterno dipende da quello interiore, così l'oggetto dipende dal fine, causalmente. E' ben quello che abbiamo visto. Vedete come in fondo ci tornano i conti?

Come causalmente l'atto esterno dipende dall'atto interiore, così lo specificante esterno, cioè l'oggetto, dipende nella causalità finale dal fine remoto, che è lo specificante dell'atto interiore.. E siccome è un solo atto, un unico atto moralmente parlando, il suo essere morale sarà determinato a questo duplice livello e dal fine e dall'oggetto. Solo che la difficoltà è qual è questa reciproca relazione tra la moralità derivante dal fine e la moralità derivante appunto dall'oggetto.

Leggete poi tutto l'articolo. Non ha tanta importanza. Però S.Tommaso cerca di dirimere la questione fino a che punto la moralità derivante dal fine sottostà a quella derivante dall'oggetto o, viceversa, quella derivante dall'oggetto sottostà a quella derivante dal fine. Insomma, in morale, per distinguere, si usa la distinzione tra genere e

specie, che si chiede qual è la moralità generica, cioè più universale, e qual è la moralità più determinata e più specifica.

La soluzione poi è che la moralità specifica deriva più dall'oggetto che dal fine. Cioè, la moralità dal fine è più universale della moralità derivante dall'oggetto. Ma, c'è da distinguere. La distinzione importante è questa, che talvolta può succedere che un oggetto sia *per se* ordinato al fine dell'operante, e cioè che l'oggetto dell'atto, di ciò che si fa, sia *per se*, per natura sua, ordinato al fine dell'operante.

Per esempio, il combattere bene. E' curioso. Il nostro amico d'Aquino, per quanto pacifista in sé, e dedito a un mestiere pacifico, tuttavia ogni tanto usa degli, degli esempi alquanto militareschi. Dice dunque che combattere bene è *per se* connesso con la vittoria. Non si può dire: io combatto bene, tanto per fare un esercizio fisico. No. Insomma, con il mio combattere bene in *acie*, nella schiera dei combattenti, io contribuisco poi alla vittoria di tutto l'esercito.

Facciamo un esempio più sportivo. Insomma, se io gioco bene a calcio, contribuisco alla vittoria della mia squadra. Non posso dire, insomma: gioco tanto per divertirmi. No. Di fatto contribuisco, anche alla vittoria degli altri.

Quindi, in sostanza, può succedere che ciò che si fa, cioè l'oggetto, sia *per se* ordinato al fine. In tal caso, c'è una coordinazione delle due moralità. Cioè succede che effettivamente il fine determina la moralità più universale, la vittoria globale della squadra, a cui è subordinata l'azione più particolare, più esteriore, che è il fatto di darsi da fare per giocare bene individualmente.

Diverso invece è il caso dove una moralità non ha nulla a che fare con una altra. Per esempio, il rubare per dare l'elemosina. Il rubare non è necessariamente ordinato a dare l'elemosina. I ladri non è che facciano delle elemosine. Cioè succede che, anzi generalmente, quello che hanno malamente sottratto al prossimo, lo usano non per elargirlo all'altro prossimo, tranne Robin Hood, e una certa poesia romantica medievale. Ma comunque, non succede che uno tolga a uno per dare poi a dei poveretti, ma generalmente lo devolve ad altri usi più personali, più utilitaristici.

S.Tommaso, dice che in tal caso non si può dire che uno è ladro in vista di fare l'elemosina. Va bene? Perché le due moralità non sono *per se* connesse. Quindi sono due specie disparate, non sono coordinate l'una all'altra. Prego.

...

Come dice? Ah. Giusto. Ecco un altro esempio di Robin Hood. Sì. Proprio così. Sì. Brava. Sì, effettivamente. E' così. Allora. Vedete. Questo come esempio, per dirvi che effettivamente, insomma non sempre queste due moralità sono coordinate l'una all'altra. In tal caso ci sono due specie morali. Nell'altro caso invece c'è una specie e un genere. Genere determinato dal fine, specie determinata dall'oggetto dell'atto esterno.

Cari, vi ringrazio della vostra paziente attenzione. E ci vediamo martedì prossimo.

*Nel nome del Padre ...
Amen.*

*Ti rendiamo grazie ...
Amen.*

*Nel nome del Padre ...
Amen.*

Grazie, carissimi.