

**P.Tomas Tyn, OP**  
**Corso “Fine Ultimo” e “Atti Umani”**  
**AA.1986-1987**  
**Lezione n. 7-17 (A-B)**

**Bologna, 10 marzo 1987**

**Atti Umani n. 7-17 (A-B)**

(Rif.Archivio: R.a. )

**Prima parte (A)**

**Registrazione di Amelia Monesi**

Se vi ricordate bene, siamo sempre ancora nella *quaestio* 18, della I-II, una questione, non mi stancherò mai di ripeterlo, estremamente importante, perchè fonda la obbiettività della norma morale. Abbiamo visto le *fontes moralitatis*.

L'ultima volta abbiamo parlato, se vi ricordate, nell'articolo settimo, del rapporto che esiste tra il fine e l'oggetto. Abbiamo detto, con S.Tommaso, che là dove c'è un nesso tra il fine prossimo e il fine remoto, ebbene, la moralità che scaturisce dal fine remoto, dal fine dell'operante, è quasi generica rispetto alla moralità più particolare, che scaturisce dal fine dell'opera.

Quindi il rapporto tra la moralità che scaturisce dal fine e quella che scaturisce dall'oggetto è quello tra la moralità generica e la moralità specifica. Poi vedremo che in fondo è l'atto esterno che è specificato dall'oggetto, mentre l'atto interiore è specificato dal fine dell'operante. Quindi si potrebbe dire che l'oggetto che dà la specie all'atto esterno è quasi specificante rispetto a quella moralità più ampia che si verifica nella volontà dell'agente. Il quale mira a un fine al di là di quello che è appunto il bene particolare dell'atto esterno.

Per esempio, se io regalo qualche cosa a un amico per fargli piacere, la mia volontà è determinata dal voler far piacere all'amico, più che dal fargli il regalino. Quindi, la moralità principale, generica, scaturisce dal fine dell'operante. E' più ristretta poi, più coartata, in qualche modo, più determinata da quella concretezza di ciò che si fa a favore dell'amico per procurargli il piacere, che per esempio regalandogli questa o quella cosa.

Questa era la questione che abbiamo trattato per ultima, l'altra volta. Invece, adesso, con l'articolo 8 e 9, c'è la questione dell'indifferenza morale di un atto umano. La questione è se esista un atto umano moralmente indifferente. Ebbene, la questione

subito si sdoppia, perchè, per analizzare appunto la sua indifferenza, bisogna considerare l'atto umano sotto un duplice aspetto, cioè sotto l'aspetto della sua specificità, e quindi l'atto umano in specie, e nella sua individualità, l'atto umano nell'individuo, cioè nella determinazione numerica particolare, *hic et nunc*, dell'atto che viene posto.

Notate che a prima vista ogni buon moralista sarà portato a dire che un atto umano, un vero e proprio atto umano, indifferente, non ci può essere, per la ragione che abbiamo già detto, cioè che c'è una certa esigenza, una profonda esigenza, radicata nella stessa essenza dell'atto umano, in quanto è umano, cioè in quanto procedente dalla volontà deliberata, un'esigenza proprio in qualche modo connessa essenzialmente *per se* con la libertà dell'atto, e cioè l'esigenza di sottostare, di rapportarsi in un rapporto di obbedienza, di conformità, e di sottomissione, alla norma della legge morale.

Vale a dire che l'uomo, nell'atto umano, ha il dovere di autodeterminarsi secondo le determinazioni della verità del suo essere. E' quel mistero che abbiamo studiato l'altra volta. *Repetita iuvant*. Ogni tanto bisogna tornare al ritornello. Ma, vedete, nella vita morale in qualche modo noi liberamente ci autodeterminiamo a quel bene al quale già siamo determinati metafisicamente.

Quindi, agire moralmente significa agire secondo le esigenze della ragione, di quella ragione che ci rivela l'obiettiva verità del nostro essere umano, delle finalità insite nella natura umana. Insomma la ragione in qualche modo ci rivela i contenuti della legge naturale. Questi contenuti sono imprescindibili, sono dati, non sono qualche cosa di fattibile<sup>1</sup>. Quei contenuti ci sono dati una volta per sempre, checché ne dicano i nostri storicisti.

Sono cose pazzesche, miei cari. Scusate se ogni tanto mi agito. Ma che si sentono delle cose! Ma veramente, ma io mi chiedo se la gente ci prende in giro, oppure lo dice seriamente? Insomma, lì o sono veramente degli ignoranti, ma voglio supporre che non lo siano. Però, se non sono ignoranti, sono dei malvagi. Non so, allora, che pesci pigliare.

Ogni tanto appare qualche articolo, anche in ambienti cattolici, secondo il quale per esempio, la legge naturale può cambiare. Perché? Perché in California gli etnologi hanno scoperto che c'è una tribù indiana, che ammazza i vecchi. Orbene, dicono loro, che ciò avverrà in un futuro forse non tanto lontano. In attesa di questo, mi compro già da adesso una P38 per difendermi dalle generazioni future, che mi consegneranno all'eutanasia indolore, si fa per dire, passaggio alla vita dell'al di là.

Ebbene, miei cari, il fatto è che, appunto, dicevano: ma, questa esigenza di non ammazzare è suscettibile in qualche modo di fluttuazioni, in quanto ci sono queste tribù primitive. Si vede che l'autore dell'articolo pensava che essere naturale sia uguale essere primitivo. Quindi, queste etnie primitive conoscono l'uccisione del vecchio.

Ebbene, naturalmente la legge naturale non cambia per nulla per la perversità di quella tale tribù indiana, depravata certamente a causa del peccato delle origini, che

---

<sup>1</sup> Ossia di dipendenti da noi.

grava un po' su tutte le culture umane, finchè non siano purificate dalla grazia *sanans* di Cristo Restauratore di tutte le cose.

Il fatto è che la legge naturale assolutamente non cambia. E' la stessa in California nell'anno 1500 come lo è in Europa nell'anno 1987. Lì assolutamente non ci sono cambiamenti positivi. Quello che cambia è ovviamente l'individualità umana. Si questo non ci sono dubbi. Ma la natura che è posta anzitutto in specie, la natura specifica non cambia.

Quindi, l'uomo è già determinato alla verità del suo essere. Per esempio, appunto, finchè ci sarà la ragione umana, è possibile che Dio si compiaccia di estinguere la specie umana. Io infatti mi meraviglio perché la lascia ancora a campare. Ad ogni modo, il Signore è più buono di me, e per fortuna nostra. Infatti, il Signore potrebbe anche togliere l'uomo dalla faccia della terra. Ma finchè l'uomo continua a campare, finchè c'è quindi la razionalità, essa non potrà avere altra finalità che questa: conoscere la verità.

Non ci saranno altre finalità. La razionalità, fin che c'è, sarà definita da questo. Quindi, vedete, in sostanza, queste finalità obbiettive, che appartengono alla verità essenziale dell'uomo, diventano poi oggetto di libera scelta, ma non quanto alla loro verità obbiettiva, bensì quanto alla conformità dell'atto, che io domino, a questa verità stessa.

Quindi, in qualche modo, in ogni atto libero, la libertà stessa dell'atto esige per natura sua di riprodurre nella sua libertà ciò che è la determinazione dell'altra libertà, cioè della libertà creatrice, la liberà che ha determinato una volta per tutte la verità del mio essere umano nella sua essenza e nella sua natura, cioè nelle sue finalità basilari.

Quindi, i casi sono solo due. Nell'agire umano libero, c'è sempre questa esigenza di conformità. Ora, questa conformità alla verità dell'uomo, alla verità della legge naturale, o c'è o non c'è. Se c'è, l'atto umano è buono; se non c'è, mi dispiace tanto, ma è cattivo. In questo senso ogni moralista con sensibilità morale, sarà appunto portato a dire che, in fondo, degli atti umani del tutto indifferenti non ci sono.

Però S.Tommaso opportunamente distingue l'atto umano in specie e l'atto umano nell'individuo. Ora, questa è la tesi tomistica, molto importante, che mi pare che sia abbastanza agevole dimostrare e intuire, in specie l'atto umano può essere indifferente. Perché? Perché la specie dell'atto umano universale, tutto ciò che l'uomo fa, può essere determinata da un oggetto, cioè è sempre determinata da un oggetto formale. Ma quell'oggetto formale, che determina la specie dell'atto umano, può essere tale che in esso la nostra ragione non scorge nè un motivo di male nè un motivo di bene.

Quindi, in qualche modo la ragione, rispetto all'oggetto dell'atto, dice che moralmente non è nè onesto nè disonesto. Fare quattro passi, non è nè bene nè male, non c'è nessuna legge morale che vieti di fare una passeggiatina. O, non so, levare una pagliuzza da terra, tanto per dire qualcosa di assolutamente insignificante e di cui la ragione in fondo non si cura.

Questo per quanto riguarda appunto l'atto umano in specie. Quindi, universalmente parlando, non è detto che ogni atto umano in specie sia già moralmente

qualificato. Specificatamente ci sono degli atti umani, che non sono nè buoni nè cattivi, mentre ce ne sono altri, che sono già determinatamente buoni o determinatamente cattivi. Aiutare il prossimo è sempre un bene, può essere strumentalizzato ad altri fini malvagi, ma di per sè è sempre un bene, *ex parte obiecti*.

Non so, togliere il bene del prossimo per danneggiarlo, anzi danneggiandolo, non prendere, ma danneggiandolo di fatto, cioè in maniera tale che il legittimo proprietario possa protestare, ebbene - è così che si definisce il furto -, questo è sempre in specie un qualche cosa di cattivo. Invece, fare una passeggiata, per esempio, non è nè buono nè cattivo. Tuttavia *in individuo*, nella individualità, le cose cambiano.

E qui ancora il nostro caro amico S.Tommaso ricorre all'analogia con le entità fisiche. Dice che come un sinolo, un composto di materia e di forma, è determinato in specie partendo dalla forma, così questo stesso sinolo è individuato ovviamente dalla materia prima sottostante a una certa esigenza di quantità, ma, diciamo così, la sua individualità, la sua determinatezza numerica di questo sinolo, appare tramite gli accidenti.

Cioè, il sinolo in astratto, nella sua essenza specifica, non ha degli accidenti concreti. Per esempio l'uomo come tale, non è nè di pelle bianca nè di pelle scura, non ha nessun colore di pelle. Invece, l'uomo nella sua concretezza non può non avere una determinata pigmentazione.

Quindi, in qualche modo, la presenza di accidenti è segno, non costitutivo, notate bene, ma è il segno che rivela l'individualità dell'essenza. L'essenza individuale è rivestita di accidenti individuati nella individualità del supposito. Quindi similmente, dice S.Tommaso, un atto umano, come il sinolo, non può *in individuo* essere privo di determinati accidenti. Così l'atto umano non può in concreto che essere posto in determinate circostanze. E queste circostanze ci sono sempre, se si tratta di atto umano, si capisce, perchè gli atti non umani non ci interessano, non sono soggetto di moralità. Questo è subito da eliminare.

Quindi, un atto umano individuo è sempre posto in determinate circostanze. E queste circostanze concrete rispetto all'atto umano, che viene posto in esse, sono sempre rilevanti dal punto di vista morale. S.Tommaso insiste soprattutto, e molto giustamente, sulla circostanza principale, cioè la circostanza del fine. Il fine dell'operante, il *cur*, il perchè si agisce. Perché, dice S.Tommaso, in fondo un atto umano, per quanto banale e insignificante nella sua specificità obiettiva, deve sempre trovare il senso da parte dell'agente che lo compie.

Quindi, se questo senso, questa finalità, c'è, l'atto sarà buono, ma la stessa assenza della finalità, vedete che non si scappa, è già un disordine. Quindi, per quanto la passeggiatina sia proprio una cosa assolutamente banale, se io la faccio per prendere una boccata di aria e per muovere un po' le mie stanche membra, allora, immediatamente acquista un certo ordine morale positivo.

Ovviamente, se poi do qualche senso negativo all'atto umano, allora sarà deteriore. Ma lo stesso fatto di non dar senso a una azione libera, se fosse possibile, per

esempio, che io camminassi liberamente senza dare alcun senso al mio camminare, questa stessa insensatezza del mio camminare sarebbe già moralmente deteriore<sup>2</sup>.

Questo si collega molto con l'unica opzione fondamentale - S.Tommaso mi perdoni, se uso questa parola compromessa -, che S.Tommaso ammette in un solo caso, ovviamente non nel senso dei nostri teologastri, che, parlano dell'atto trascendentale, secondo i quali, se qualcuno ha fatto un'opzione trascendentale buona, poi può commettere qualsiasi bestialità: tutto va sempre bene, perchè sono atti categoriali, che non toccano l'essenza trascendentale di questo atto intimo, fatto una volta per tutte. Invece, noi diciamo giustamente che ovviamente l'oggetto è talmente rilevante, da qualificare ovviamente anche le scelte interiori.

Quindi, S.Tommaso dice in sostanza che certamente non c'è un'opzione fondamentale fatta una volta per tutte, Ma, all'inizio dell'agire umano, all'inizio dell'agire morale, nella presa di coscienza di sé, nel primo atto che l'uomo pone, questo ordine al fine ultimo dev'essere in qualche modo instaurato, c'è una certa esigenza, mentre negli atti successivi agisce l'ordine al fine ultimo.

E lo stesso fatto di non instaurarlo è già un disordine morale. E quindi lo stesso fatto di fermarsi a livello di fini intermedi, là dove c'è una esplicita esigenza di deliberare su tutta la vita e di ordinarla tutta in radice, questa assenza dell'ordine globale è già un che di deteriore<sup>3</sup>. Così anche nella concretezza dell'atto umano c'è sempre questa esigenza di ordinare, anche cose banalissime, ordinarle almeno a qualche fine sensato. E così *in individuo* l'atto umano non potrà che essere o buono o cattivo.

Ora, altre due questioni morali connesse con la moralità oggettiva dell'atto umano, sono quelle che riguardano la funzione moralmente qualificante delle circostanze. E' il fatto che alcune circostanze sono in grado di passare nella condizione di un oggetto specificante. C'è questa circostanza, quel *transit in conditionem obiecti*, cioè che passa nella condizione di un oggetto specificante.

E quindi ci sono delle circostanze, che non sono solo circostanze, ma assumeranno anche la qualifica di un oggetto specificante. Certe circostanze, non tutte, come vedremo, daranno all'atto umano una qualifica, non solo accidentale, ma essenziale, cioè cambieranno la specie dell'atto umano.

L'esempio che S.Tommaso fa è quello più facile forse da intuire; è sempre quello del sacrilegio. Se uno ruba, fa già una cosa cattiva in sé, sottrae la proprietà legittima del prossimo. Però, se uno compie questa azione malvagia in un luogo sacro, questo fatto, diciamo così della circostanza del luogo in cui ciò avviene, non è solo circostanza, non è *per accidens* rispetto alla qualifica morale di accadere in luogo sacro, perchè in tal caso il furto non è solo la sottrazione del bene al prossimo, ma è anche la sottrazione a Dio del suo diritto ad essere rispettato.

Quindi, in qualche modo, un atto, che si configura nella sua immediatezza come un furto, diventa un sacrilegio, cioè un peccato non solo contro la giustizia commutativa, ma contro quella giustizia nei confronti di Dio, che è appunto la virtù

---

<sup>2</sup> Riprovevole.

<sup>3</sup> Biasimevole.

della religione. Il che ovviamente non solo aggrava l'atto. Tutte le circostanze o aggravano o alleviano. Ma questa circostanza del luogo sacro non solo aggrava il furto, ma lo fa diventare un alto tipo di peccato, un'azione completamente diversa.

S.Tommaso, per spiegare questo, ovviamente qui deve un po' abbandonare la stretta analogia tra il mondo fisico e il mondo morale. Ma lo fa sempre con attenzione alla diversità che c'è tra i termini analoghi. La differenza è che il mondo fisico conosce una certa determinazione *ad unum*; la natura è sempre determinata *ad unum*, mentre il mondo morale è mediato dalla razionalità e dalla libertà.

E la razionalità conosce una certa flessibilità, una certa estensione, che non c'è nel mondo fisico. Sicché, lì l'analogia continua ad esserci, però in qualche modo si sottolineano le caratteristiche di dissomiglianza e di diversità, più che quelle di somiglianza.

Non c'è nessun dubbio che nel mondo fisico c'è una forma che ultimamente specifica, il sinolo; al di là di quella forma, tutte le altre forme aggiunte non possono che essere accidentali. Non è assolutamente possibile che alla forma specifica dell'uomo, aggiungendo un altro *accidens*, questo assuma la qualifica di un cambiamento di specie. Quindi nell'ordine delle forme sostanziali, c'è una forma ultimamente determinante e al di là di questa ci sono le altre forme aggiunte, se ci sono. Esse sono delle forme non più sostanziali, ma accidentali. Quindi lì si dirime<sup>4</sup> subito, in qualche modo, il confine tra il sostanziale e l'accidentale.

Quindi, c'è il sostanziale generico, che però non è ultimamente determinato, poi l'ultima differenza specifica, che scaturisce appunto dalla forma determinante; e poi tutte le altre forme aggiunte sono accidentali. Questo nel mondo fisico. Nel mondo morale, ahimè, le cose si complicano invece di molto, perché, non è poi agevole in concreto eruire<sup>5</sup> questo. Tuttavia il fatto, sì, lo possiamo affermare a ragion veduta. Cioè, in qualche modo, la moralità è mediata dalla ragione umana: ciò che contrasta con la ragione è un male, ciò che è conforme alla ragione è un bene.

E' ciò che la ragione stessa considera, ma non soggettivamente. Io quasi temo di usare queste parole, perché mentre S.Tommaso le usa innocentemente, al giorno di oggi "considerare" vuol dire "opinare". Ma non è questo. Ciò che la ragione è costretta proprio obiettivamente a considerare come il bene dell'uomo, ebbene questo è il suo bene.

Notate che cosa significa *lex naturalis est aliquid ad ratione consistutum*, *consistutum* non nel senso di inventato dalla ragione, ma di colto dalla ragione come consono a una natura, che appunto è qualificata da quella ultima differenza specifica, che è la razionalità. In questo senso, l'oggetto specificante dal punto di vista morale è mediato dalla razionalità.

Ora, ci sono alcune circostanze, nelle quali la ragione non considera una bontà o malizia specificante, ma solo una bontà<sup>6</sup> o malizia aggravante o alleviante<sup>7</sup>. Però, è

---

<sup>4</sup> Chiarisce.

<sup>5</sup> Ricavare.

<sup>6</sup> Migliorante.

possibile che la ragione, in alcune circostanze, che sono tali fisicamente, come per esempio, compiere un furto in un luogo sacro o in chiesa o in un cimitero, consideri la circostanza come un oggetto stesso contrario a titolo specifico, particolare, originario in qualche modo - questo è importante: questa originarietà -, contrastante a titolo originario, specificante, con la ragione stessa.

Cioè la ragione può scorgere nella circostanza una ripugnanza morale particolare, originaria, non mediata da altro. Così, per esempio, il non profanare il luogo sacro è una esigenza oggettiva, non scaturiente da una circostanza, ma proprio costituente un oggetto formale morale: non profanare il luogo sacro. Quindi, questo divieto di profanazione del luogo sacro, il luogo non è più solo circostanza che riveste l'atto, ma il luogo è un qualche cosa che rientra nell'oggetto stesso. E tale profanazione può accadere non solo tramite il furto, ma tramite tanti altri mezzi, tramite una bestemmia, tramite un omicidio perpetrato in una chiesa o tante altre cose<sup>8</sup>.

Quindi, in qualche modo ci sono determinate circostanze nelle quali la ragione, indipendentemente da altre fonti morali, scorge una particolare originaria difformità con se stessa, cioè con i dettami della ragione, così come è illuminata dall'oggetto della verità dell'uomo. E a questo punto una realtà come quella del luogo, che è estremamente accidentale dal punto di vista fisico, può diventare moralmente oggetto specificante.

Invece, - ed ecco l'ultimo articolo di questa *vexata quaestio* 18, -, ci sono altre circostanze, che invece non mutano la specie, ma che semplicemente qualificano, cioè rimangono vere e proprie circostanze, che mutano solo accidentalmente la moralità dell'atto, cioè o l'aggravano o l'attenuano, ma non la cambiano specificamente. E qui il discrimine sta nel fatto della circostanza: se essa riesce ad isolarsi dall'oggetto, così da costituirsi oggetto a se stante, oppure se essa ha una rilevanza morale solo attorno ad un altro oggetto.

Così, S. Tommaso, fa un esempio molto illuminante, molto facile da intuire. Dice che certamente la circostanza del molto o del poco è importante nella entità del furto. Voi conoscerete la regola casistica. In fondo è la paga giornaliera di un operaio qualificato. Io non so quanto ne prenda uno in Italia, un operaio qualificato. Ad ogni modo pressappoco quella cifra dovrebbe costituire un po' la quantità oltre la quale il peccato del furto diventa peccato grave e quindi esige una restituzione.

Per il confessore la cosa può avere una certa rilevanza. Perché, mentre non è il caso di turbare la coscienza del bambino, che ha rubato una caramella, dicendogli che debba restituire in segreto. Quindi lì ovviamente non vige chiaramente l'obbligo della restituzione, ma invece, oltre a una certa quantità comincia a essere un obbligo serio. E i futuri confessori si ricordino che, se il confessore colpevolmente ommette di avvertire il penitente del dovere della restituzione, tale dovere passa al confessore. Quindi, attenti, a certe omissioni in confessionale.

---

<sup>7</sup> Attenuante.

<sup>8</sup> Anche certe forme di liturgia modernista possono essere una profanazione del luogo sacro.

Ad ogni modo, lì il discrimine evidentemente è la quantità. E' chiaro, appunto, ripeto, anche non solo per i bambini, ma anche per gli adulti, non è il caso proprio di turbarli con certe sciocchezze. Mentre quando la consistenza è notevole, allora sì, si consiglia,, proprio si impone quasi - oggi, guai a imporre! -, ad ogni modo il confessore deve usare in un certo qual modo la sua autorità per dire: ecco, lei ha il dovere di restituire, e di farlo ovviamente in segreto, perché .....

Questa poi è la casistica che non rientra più direttamente nella morale generale. Ma è importante. Certamente è chiaro che il confessore non deve imporre: lei restituisca, eccetera. Poverino, potrebbe dire: ma come, io vado a confessarmi qui, e poi devo dire a tutti quello che ho combinato? No! Ovviamente la restituzione obbliga, ma in segreto. Quindi è chiaro che questo il confessore ha pure l'obbligo di precisarlo *Nemo tenetur tradere semetipsum*, nessuno è tenuto a tradire in qualche modo, a manifestare le proprie cose.

E' ovviamente molto importante quindi ai fini della determinazione della gravità del peccato contro la giustizia, la circostanza del quanto è stato sottratto. O poco o molto. Ma il poco e il molto non ha in sé una determinata moralità; il poco e il molto cominciano a gravare solo là dove il peccato è già costituito dal suo oggetto. Cioè, se io attingo ai mezzi miei, poco o molto, non cambia specie. Non fa diventare cattivo un atto buono, a meno che non sia un prodigo, che sperpera, eccetera. Però, insomma, di per sé il molto e il poco rispetto alle mie sostanze, non cambia nulla, cioè non fa diventare cattivo un atto buono. Mentre profanare un luogo sacro è sempre un atto cattivo.

Sicché il molto e il poco diventa aggravante solo là dove l'atto è già cattivo, non per la circostanza del molto o del poco, ma per un altro titolo, cioè per il titolo dell'oggetto, ossia che si sia trattato di un furto, cioè attingere a sostanze non mie, a sostanze sottratte ingiustamente al prossimo. Allora ovviamente, se è poco, il peccato sarà lieve o veniale; se è molto, allora sarà grave.

Questo per quarto riguarda la funzione delle circostanze. Prego, caro.

*... mettiamo il caso ... S.Tommaso ne parla ... in cui la circostanza può costituire oggetto ... quindi ... peccato ... nel caso che ... in un certo senso è prudenza ... mentre ...depresso ... se è una persona che conosco ... denaro ... il caso in cui la circostanza stessa ...*

Certo. Certo. Infatti. Certamente. Proprio. Cioè questo sempre si verifica. Se non altro è un esempio che rientra perfettamente in quello che abbiamo detto. Cioè la circostanza, per mutare la specie all'atto, deve sempre costituirsi ad oggetto, cioè deve proprio passare nella condizione di oggetto.

*... atti di per sé ... conversione da aggravante in oggetto ... ma anche conversione da atto indifferente a ...*

Sì. Proprio così. Sì. Proprio così. Da indifferente a peccaminoso. Sì, effettivamente, questo è un ottimo esempio. Perché noi abbiamo fatto l'esempio di un atto già cattivo, che passa a un altro atto cattivo, però di una specie più grave. E' sempre



un cambiamento, non solo di gravità; questo anche nel caso del furto sacrilego. Lì c'è stato il cambiamento da un atto cattivo di una specie, in un atto cattivo di un'altra specie più grave. Invece, prendere poco o molto dalle sostanze altrui è sempre specificamente furto, con una circostanza aggravante.

Invece, questo esempio, che ci è stato citato, è ancora più significativo, perché effettivamente ci fa vedere come un atto che di per sé possiamo dire indifferente o addirittura buono, ossia dare una certa garanzia *in oeconomicis* può essere di aiuto al prossimo di per sé, *ut in pluribus*, come ci insegna anche il Vangelo: “A chi ti chiede il prestito, non negarlo”.

Ebbene, un atto in sé persino buono, si potrebbe dire, può diventare cattivo, proprio a causa di una circostanza, ossia la circostanza della persona rispetto alla quale, cioè verso la quale si dà questa determinata garanzia. E quindi non c'è dubbio che ci sono anche delle circostanze che, proprio in quanto si costituiscono oggetto specificante, si potrebbe dire che fanno passare un atto in sé indifferente o buono, lo fanno passare in un'altra, proprio in un altro genere morale,

*... importante che ... in questo caso ... dalla parte del soggetto determinare ... uno può anche aiutare ... fargli vedere ...*

Sì. Sì. Sì. Sì. Caro, attento. Attento, caro Fra Giuseppe. Attento, attento, caro, perché la

*... quella persona ...*

Sì. Sì. No, vedi. Sì. No, ahimè, caro figliolo. In questi casi è meglio non fidarsi. Non voglio, sottrarvi alla generosità della morale evangelica. Va bene, caro. Tuttavia, vedete, questo, questo è veramente molto importante. Cioè è chiaro che bisogna tendere a dare fiducia al prossimo. Non c'è nessun dubbio. Però, la prudenza, diciamo così, ha le sue regole veramente obbiettive, cioè non è questione di pura soggettività.

Non vorrei essermi spiegato male, quando parlavamo della prudenza. Appunto, perché la prudenza ha una funzione applicativa, proprio per questo non è soggettiva. Cioè si tratta dell'applicazione di una legge in circostanze particolari, dove effettivamente il soggetto, diciamo così, contempla entrambi i parametri oggettivi, che sono da un lato la legge universale, che è ineccepibile<sup>9</sup>, e poi anche la particolarità della circostanza, che è qualche cosa di oggettivo, seppure individuale e quindi più difficile da determinare *ex parte subiecti*. Questo ...

*... S.Tommaso ... solo il prudente ... veramente ... più ampio rispetto ...*

Sì. Sì. Certo. In grado di. Sì. Sì. Sì. Non c'è dubbio. Non c'è dubbio. Vedi, il fatto è che quando si presenta un pazzo furioso e ti richiede di ridargli l'arma che ha

---

<sup>9</sup> Indispensabile, ineludibile.

consegnato in deposito, bisogna effettivamente, non so, andare piuttosto adagio. per vedere se veramente si farà del male o no. Però, è sempre meglio sopporre che si faccia piuttosto del male che altro. Non c'è bisogno di fare una perizia psichiatrica prima della restituzione. In qualche modo è legittimo sopporre, che, se c'è uno stato di agitazione, ci sia un certo pericolo, anche se poi di fatto magari non succede nulla. Quindi vedete in questo effettivamente c'è, come si può dire, una certa necessità da parte della prudenza di acquisire certamente l'esperienza, proprio per avere una sufficiente induzione pratica, se volete. Però, il materiale dell'induzione pratica prudenziale, il materiale esperienziale è a sua volta un qualche cosa di oggettivo.

Quindi, non è così affidato all'arbitrio dell'uomo. Qui, cosa volevo dire ancora? Sì, appunto, questo: è molto importante, perché, vedi Fra Giuseppe, so che tu non tendi a questi eccessi, Ma al giorno di oggi, ahimè, si dice generalmente: bisogna sempre dar fiducia al prossimo; se uno ti colpisce su una guancia, porgigli anche l'altra; se uno ti prende il mantello, dagli anche la tunica.

E' verissimo, capisci, è verissimo. Solo che effettivamente c'è un caso in cui questo andare al di là di ogni misura, potrebbe far male non solo a me, ma anche al prossimo. Quindi, la morale evangelica lì veramente si differenzia tra il consigliato e ciò che è strettamente dovuto.

Quindi, in qualche modo là il consiglio evangelico è quello di porgere sempre e comunque l'altra guancia, in sostanza. Tuttavia, questo consiglio non toglie affatto ciò che è il contenuto fondamentale della legge naturale e cioè il diritto alla difesa.

Quindi, se quel soggetto, ammettiamo questo caso, si difende moderatamente, *cum moderamine inculpatae tutelae*, e quindi non porge l'altra guancia, ma eventualmente restituisce qualche cosa sulla guancia dell'aggressore, in questo caso, se avviene *cum moderamine inculpatae tutelae*, non pecca.

E ovviamente, siccome la morale soprannaturale suppone la legge naturale, è evidente che appunto questa esigenza evangelica della generosità non toglie il diritto a una difesa moderata. Però il Vangelo ci vuole ispirare questo spirito di generosa fiducia, che effettivamente è doverosa come mentalità, come *forma mentis*, come un qualche cosa che dev'essererci *in praeparatione animi*. Ora, non c'è dubbio che, se uno è esoso e sempre e solo esige la giusta e stretta misura del giusto, è chiaro che non può avere *in praeparatione animi* quello che il Vangelo esige.

Quindi, questo rapporto tra la morale evangelica e le esigenze della legge naturale è estremamente delicato. Quindi non si può dire, in sostanza, non so, aiutiamo i poveri<sup>10</sup>. Poi arriva, come in alcuni ambienti ecclesiastici, come dire, un po' troppo entusiasti per la morale evangelica interpretata un po' *contra rationem*. Poi arriva, come è successo in Germania, la telefonata della polizia in convento: per favore, noi stiamo, cercando quei delinquenti e assassini plurimi, eccetera, e voialtri li nutrite, e li aiutate a scappare.

---

<sup>10</sup> Intende riferirsi ad un atteggiamento ingenuo ed imprudente.

Non che, insomma, quella gente che li aiuta pensi proprio al fatto che loro poi si sottraggano alla giustizia. Però indirettamente è proprio un aiutarli a sottrarsi al braccio secolare. E quindi, in sostanza, bisogna sempre essere rispettosi, sì, della generosità e della fiducia verso il prossimo, ma anche di quelle che sono veramente le esigenze del bene comune e pure del prossimo stesso. Perché, capite, se il delinquente trova dappertutto tanta carità, quella carità gli fa molto male, perché poi in fondo non si correggerà mai.

... per esempio ... elemosina a un drogato ... dimostri anche ... può essere un gesto ...

E' vero. E' vero, cara. Vede. Però, in tal caso, carissima, adesso non voglio di nuovo essere troppo esigente. Tuttavia, siccome può effettivamente succedere che uno che ormai si sta, come si può dire, sinceramente disintossicando, che Dio lo benedica. Allora lì effettivamente è una cosa più che lecita.

... non lo ...

Allora, cara, lì è sconsigliato, carissima, veramente. Perché? Perché c'è un grosso pericolo, Infatti, *qualis unusquisque est, talis finis ei videtur*, quale ciascuno è, tale fine pensa sia quello buono<sup>11</sup>. Per il drogato poverino, bisogna poi dire poverino, perché effettivamente è tale, mal ridotto come è, la droga, nelle crisi di astinenza, diventa tutto, insomma, proprio il *finis ultimus*. E allora è evidente che lì usa tutti i mezzi per procurarsela di nuovo. E lì non bisogna aiutarlo in tal modo. Però bisognerebbe, e qui ha ragione.

...

Sì. Vede, il fatto è che bisognerebbe trovare le strade dell'aiuto. Allora, naturalmente non bisogna maltrattarli, eccetera, a meno che loro stessi non diventano aggressivi. Cosa che talvolta succede. Ma bisogna trattarli quindi con bontà, con cortesia, eccetera. Però, la, la strada più indicata è eventualmente, e questa è cosa giusta, di farseli un po' amici, se è possibile, perché guardate che è cosa difficilissima. Infatti sono veramente gente proprio con una cattiveria interiore veramente impressionante, non è .....

...

Non è colpa loro, fino a un certo punto. Attualmente non è colpa loro, però *in causa*, ahimè, io temo molto che siano responsabili. Non voglio essere proprio un rigorista. Però, non tutti, capite. Ci sono dei ragazzi che veramente ci cadono un po' *per accidens*, indotti veramente dagli altri, in età anche molto tenera.

---

<sup>11</sup> Tale a lui appare il fine.

Ma ci sono persino quei delinquenti, che addirittura a quanto pare creano la dipendenza, immettendo delle dosi di droga persino, non so, nei rubinetti dell'acqua, eccetera, così che i ragazzi bevendo addirittura assorbono già delle minime dosi di droga, e dopo magari trovano lo spacciatore lì dinnanzi alla scuola. Chi ci cade così, naturalmente non è colpevole. Questo si capisce. Ma c'è anche una certa responsabilità, spesso *in causa*.

Quindi, anche lì bisogna andarci piano a dire poverino. Una certa responsabilità ce l'ha. Però, in quel momento è veramente poverino e bisogna aiutarlo. Però con mezzi appropriati. E allora lì il mezzo migliore effettivamente, cioè direi per tutti è avere una certa cortesia e affabilità con loro finché è possibile. Invece, per alcuni che particolarmente si dedicano a quest'opera, è bene farseli amici e poi procurar loro, ovviamente senza farlo pesare. Perché, se uno lo fa proprio in maniera ostentativa, gli fa capire che proprio non si fida di lui. E questo certamente peggiora la situazione.

Però, non so, dicendo: vieni a mangiare con me un panino; o qualcosa del genere, allora si ha la garanzia che lo si aiuta e nel contempo gli si procura proprio quel bene di cui ha bisogno senza il pericolo che possa in qualche modo abusarne. Però, tutte queste cose effettivamente esigono molta molta capacità di valutazione.

Là invece, dove si vede che il ragazzo ormai è diventato *sobrius, sui compos*, dove ha riconquistato la *sofrosyne*, come dice appunto il greco, lì si può effettivamente dare anche un aiuto come ipotizzava lei. Capisce, cara signora. Importante è però veramente fare questa valutazione.

Adesso, dopo questa vicenda della prudenza, applichiamoci all'atto interiore dell'uomo. Oh! Anzi, vedo che non possiamo applicarci all'atto interiore prima della pausa di cinque minuti e quindi riposatevi un po' e così poi ci applichiamo.

## **Seconda parte (B)**

### **Registrazione di Amelia Monesi**

Dopo avere studiato le fonti della moralità nella complessità dell'atto umano, di quell'atto che è nella sua unità e interiore ed esterno, vi ricordo sempre come S. Tommaso distingue sempre *secundum rationem*, la dualità dell'atto interno ed esterno. In fondo sono un unico atto, uno nell'essere morale, di per sé uno nell'essere morale. Però è bene analizzare separatamente l'aspetto di interiorità e di esteriorità. E' certo che non c'è un atto esterno senza un atto interiore; c'è però un atto interiore senza un atto esterno.

Per esempio, dare esteriormente l'elemosina non è mai senza una certa disposizione interiore, o caritatevole o farisaica, ma in ogni caso una certa disposizione

interiore ci dev'essere. Invece amare Dio è solo un atto interiore. Nessuno lo vede, nessuno lo sa, e però è un atto interiore. Quindi, insomma, ci possono essere degli atti interiori senza un aspetto esterno. Ma non c'è atto esterno ovviamente senza un aspetto interno, da cui procede. E ovviamente la parte determinante dell'atto umano è la parte interiore.

Ebbene, cominciamo adesso anzitutto con l'analisi dell'atto interiore. Soprattutto c'è da chiedersi se la bontà o la malizia dell'atto interiore dipenda dall'oggetto. E qui penso che possiamo dire: evidentemente, sì. Non c'è dubbio. Come per l'atto morale in genere la prima bontà o malizia è quella dell'oggetto, così per l'atto interiore ovviamente la bontà e la malizia viene determinata dall'oggetto.

E' interessante il modo in cui S.Tommaso dimostra questo punto. Ricorre a quanto ha detto prima. E cioè che il bene e il male morale differenziano specificamente l'atto umano; sono specie diverse di atto umano. L'atto umano buono è specificamente diverso da quello cattivo.

Perché? Perché il bene e il male si rapportano *per se* e non *per accidens*, alla facoltà razionale, da cui dipendono il bene e il male morale. Secondo quanto abbiamo detto, agire moralmente bene, anzi, l'esistere secondo la bontà morale è *esse secundum rationem*, esistere all'altezza della propria razionalità.

Quindi, vi ripeto sempre quell'esempio che S.Tommaso fa. Cioè, mentre il colore e il suono si riferiscono *per se* al senso, così da differenziare due sensi distinti: l'udito per il suono e la vista per il colore, non si differenziano, invece, ma si rapportano solo accidentalmente alla concettualità della ragione. Cioè la ragione può formare indifferentemente il concetto di un colore o il concetto di un suono. Quindi, il colore e il suono che specificano sensi diversi, non specificano facoltà intellettive diverse, ma la stessa facoltà intellettiva conosce l'uno e l'altro.

Ora, siccome il bene e il male si rapporta *per se* alla ragione, ecco che quell'atto che è determinato dalla ragione e dalla volontà, non può che essere specificamente distinto in buono o cattivo.

Ora, dato che negli atti, come pure negli abiti e nelle potenze, in tutto l'ambito operativo, la specie deriva sempre dall'oggetto, dalla *ratio formalis obiecti*, la conclusione è che, evidentemente, data la distinzione specifica tra atto umano buono e cattivo, non c'è dubbio che tale distinzione specifica, quindi la stessa bontà e malizia morale che sono specificamente distinte, questa bontà e malizia saranno fondate a loro volta su di una diversa *ratio formalis obiecti*.

Quindi non c'è dubbio che l'atto interiore riceve la sua specie morale dall'oggetto. Questo non ci sorprende, ma quello che è un po' sorprendente, è il passo successivo. E cioè nel secondo articolo S.Tommaso appunto sostiene una tesi che apparentemente potrebbe lasciare un po' perplessi. E cioè che, mentre le fonti della moralità, come abbiamo visto, per l'atto umano nella sua complessità sono tre,

l'oggetto, il fine e le circostanze, per l'atto umano interno ce n'è una sola ed è l'oggetto, l'oggetto che qui coincide con *l'oggetto della volontà*<sup>12</sup>

### *Breve interruzione*

L'oggetto della volontà è il fine per cui si agisce. Nelle altre facoltà c'è un oggetto che non è necessariamente il fine. Invece la volontà ha sempre per oggetto il fine. La volontà è per eccellenza la facoltà del fine.

Quindi, l'atto interiore della volontà è sempre determinato psichicamente e anche moralmente, dall'oggetto, il quale oggetto non si differenzia dal fine, che è determinato solo dall'oggetto. Non ci sono le altre fonti, ossia il fine distinto dall'oggetto e le circostanze. Per questo bisogna trovare una certa plausibilità, per spiegare questo fatto, come mai nell' interiorità dell'atto umano accade questo.

E qui c'è l'argomentazione di S. Tommaso. Mi piace tanto, seppure ovviamente non sia proprio rigorosa nel senso di certezza matematica, cosa impossibile in questo campo. Però c'è una certa plausibilità fondata ancora su di una analogia con la entità metafisica, ontologica, se volete. Ossia, il principio è questo: ciò che è l'entità primaria in un determinato genere è sempre un qualcosa di semplice, e di incomposto, qualche cosa che consiste in una sola cosa.

Questo si connette molto con la filosofia della partecipazione, la quale è limitazione e moltiplicazione nel contempo. E' interessante questo fatto che, in fondo metafisicamente considerata, la moltiplicazione non è un accrescimento dell'essere, ma suppone una divisione.

Nell'ambito matematico, la divisione e la moltiplicazione sono operazioni contrarie. La divisione proprio divide, la moltiplicazione accresce. Nell'ambito ontologico la moltiplicazione accade tramite una divisione, rivela una divisione accaduta, una frantumazione<sup>13</sup>. In questo Parmenide non sbaglia, Parmenide era colui che ha colto appunto l'unità dell'essere. Quindi, l'intuizione della molteplicità è come un venir meno, non un accrescere l'essere, perché che all'essere non si può aggiungere nulla. Ma è un diminuire l'essere moltiplicato.

In questo senso, vedete, le realtà composte, quindi moltiplicate, sono delle realtà derivate, diminuite in qualche modo nel loro *status* ontologico. Quindi la realtà prima e fondante è sempre una realtà semplice, dove semplice non vuol dire povera. E' questo che voglio dire. E' la semplicità della somma ricchezza, in sostanza. Vedete, vedete, miei cari, pure questo va connesso o riconnesso con la morale evangelica. E' la semplicità evangelica, la povertà secondo lo spirito. Non è la povertà di spirito nel senso proprio di mancanza delle facoltà mentali, seppure ci siano dei cristiani che la pensano in questa maniera. Insomma, più uno rinuncia alla ragione, più diventa gradito a Dio.

Ebbene, no! La semplicità del cristiano è un'imitazione per quanto è possibile della *simplicitas Dei*. Pensate, Dio, che è la pienezza di essere, è sommamente semplice.

---

<sup>12</sup> Parole probabilmente mancanti.

<sup>13</sup> Rimpicciolimento.

Così la semplicità dell'uomo perfetto è proprio un assimilare se stesso, non alla semplicità di una pietra - capite quello che voglio dire -. Ma alla semplicità divina. Che ovviamente è ricchezza, altissima ricchezza spirituale.

In questo senso, dice S.Tommaso, la prima fondante realtà in ogni genere è sempre un qualche cosa di semplice. Così anche nell'agire umano, in fondo l'atto interiore è il fondamento dell'atto preso nella sua completezza. Quindi l'atto interiore è proprio il *primum* costitutivo di tutto l'atto umano. E allora ciò che vale in genere, per ogni ente, dovrà in qualche modo valere anche per il fondamento dell'atto umano. vedete, si tratta proprio di un argomento di plausibilità.

Quindi, se il fondamento di ogni genere di ente è un fondamento semplice, così anche l'atto umano nella sua globalità avrà un fondamento interiore semplice. Quindi, mentre la moralità dell'atto umano derivato è complessa, deriva cioè non solo dal fine, ma anche dall'oggetto e dalle circostanze, la moralità dell'atto interiore deriva solo da quell'oggetto che è nel contempo anche il fine. Non c'è distinzione ovviamente tra fine e oggetto.

Questa identità di oggetto e di fine poi la potete leggere per conto vostro nell'*ad primum* di questo secondo articolo della XIX questione. Nell'*ad secundum* invece, S.Tommaso spiega come non esistono circostanze interiori. Nell'*ad primum* spiega come l'oggetto e il fine coincidono, cosicché non è più possibile distinguere nella volontà l'oggetto dal fine. Invece è possibile distinguere l'oggetto dell'atto esterno dal fine della volontà, che compie l'atto esterno, finalizzandolo a ciò che la volontà, in ultima analisi, vuole.

Importante è adesso vedere come anche le circostanze non possono qualificare moralmente l'atto umano interno. Ora, ci sono solo due possibilità. Le circostanze possono rapportarsi all'oggetto dell'atto umano interiore. Quindi, io interiormente voglio. Voglio che cosa? Compiere un'azione esterna in circostanze non dovute. Ma in tal caso le circostanze non sono quelle dell'atto umano interiore, ma bensì dell'atto umano esterno, che io intendo.

Quindi entrano in qualche modo a essere circostanze dell'oggetto, non dell'atto stesso interiore, in quanto interiore. Per esempio, se io voglio dedicarmi alla preghiera o allo studio in un tempo inopportuno, mentre c'è bisogno di fare qualcosa altro. Questo volere dedicarmi ad una attività in un tempo inopportuno, non è una circostanza che squalifica il mio volere, è una circostanza che squalifica l'oggetto del mio volere. Oppure la circostanza effettivamente si rapporta al volere stesso, e così potrebbe qualificare appunto l'atto interiore.

In tale ipotesi bisognerebbe, per esempio, pensare a un volere il bene in circostanza inopportuna, volere il bene quando non è opportuno volere il bene. Ora, dice S.Tommaso, è inutile fare questa ipotesi, perchè il bene bisogna sempre volerlo. Quindi, non c'è circostanza nella quale in qualche modo uno non dovrebbe volere il bene. Può capitare, ma solo *per accidens*, accidentalmente, che uno volendo una cosa o pensando a una cosa, non pensa e non vuole un'altra cosa.

Quindi pensando un bene, volendo un bene, io incidentalmente non penso a un altro bene, a cui forse dovrei pensare di più che a quel bene a cui penso. Però, siccome i beni in fondo sono connessi tra di loro, è solo accidentale che io pensando ad un bene ne escluda un altro, di per sé i due beni non sono in contrasto.

Quindi, di per sé la circostanza non può qualificare moralmente un atto umano interiore, ma l'atto umano interiore dipende tutto unicamente dal suo oggetto, che in tal caso è anche il suo fine. Ciò che io intendo, quello che io voglio ovviamente qualifica la mia volizione.

E questo chiarisce il terzo articolo, che è più importante di quanto potrebbe suggerire la sua brevità. Poi lo rivedremo massicciamente<sup>14</sup> nella questione veramente *vexata* e difficile della coscienza e della rettitudine della coscienza. Nel terzo articolo S.Tommaso si adopera a spiegare come la bontà o la malizia della volontà, cioè dell'atto umano interno, dipenda dalla ragione pratica che presenta l'oggetto.

Questo è sempre da tenere ben presente. In fondo vi subentra l'assioma, è il caso di dire proprio assioma, *nihil volitum nisi praecognitum*, ossia l'oggetto della volontà, prima di essere oggetto della volontà è sempre, senza eccezione, l'oggetto della ragione. Prima di esserlo rispetto alla volontà, è sempre anzitutto oggetto della ragione. Ossia la volontà non si rapporta mai a un oggetto immediatamente, si rapporta all'oggetto sempre tramite la presentazione della ragione.

Quindi la realtà è l'oggetto per la ragione e tramite la ragione la bontà della realtà, rappresentata concettualmente tramite il concetto pratico, il giudizio pratico, diventa oggetto anche per la volontà. S.Tommaso dice chiaramente che la volontà, come *appetitus intellectivus*, come appetire, e tendere razionale, è tutta interamente fondata fondata sulla razionalità.

Quindi non è possibile che la volontà si muova dopo una presentazione sensitiva dell'oggetto. Non si può dire che la volontà sia mossa dalla presentazione sensibile dell'oggetto nella sua concretezza, perché la volontà non tende a questo o quel bene particolare, se non in quanto il bene particolare è rivestito della *ratio universalis boni*.

Notate bene, non è che la volontà non tenda al bene particolare, ci tende, certamente. La volontà tende al bene particolare, però sempre tramite la sua partecipazione alla *ratio boni*; non vi tende immediatamente. Invece gli appetiti sensitivi tendono immediatamente al bene concreto e di fatto sono preceduti solo da una presentazione concreta sensibile individuale dell'oggetto.

Quindi la volontà tende al bene concreto, reale così come è *in rerum natura*, dove certamente esiste concretamente, però tramite la presentazione della ragione, che presenta alla volontà il bene dell'oggetto in quanto è una partecipazione alla *ratio universalis boni*, e solo così la volontà può portarsi al suo oggetto. Quindi, nessuna volizione può essere dispensata da questa presentazione razionale. Quindi l'oggetto della volontà è un oggetto mediato razionalmente, proposto dalla ragione.

---

<sup>14</sup> Estesamente.



Quindi ovviamente la bontà e la malizia dell'atto umano dipendono dalla ragione. Se la ragione è buona, l'atto umano è buono; se è cattiva, è cattivo. Ebbene, dov'è questa bontà della ragione? Ovviamente nella verità del giudizio pratico-pratico. Se il giudizio pratico-pratico, specificante l'atto della scelta, è vero e quindi buono, anche la scelta è buona. Se il giudizio pratico-pratico non è vero, sappiamo che la sua non verità non è una falsità speculativa, ma una falsità di cui si è a nostra volta responsabili. E quindi la volontà, che segue un tale giudizio pratico-pratico, diventerà a sua volta cattiva.

E questo<sup>15</sup>, ahimè, la morale contemporanea non lo considera, ma è molto giusto tenerlo; molto giusto; è essenziale e fondante prenderlo in considerazione, mentre l'etica moderna, bontà sua, se ci arriva, lo considererebbe a livello delle virtù teologali. Cioè Dio come la regola suprema dell'atto umano.

Invece, S.Tommaso non ha dubbi che in Dio, nella razionalità di Dio, quella che egli chiama *Lex aeterna*, la Legge eterna, cioè Dio in quanto è norma, in quanto è fine ultimo e sommo bene, è sempre la regola a cui deve sottomettersi ogni atto umano.

Quindi, nella bontà e nella malizia del nostro agire interiore noi siamo in qualche modo diretti non solo dalla nostra ragione, ma anche dalla partecipazione in noi della ragione divina. Sono le *rationes aeternae*. Qui S.Tommaso ovviamente attinge a piene mani al platonismo agostiniano. Si tratta di consultare la ragione superiore, le *rationes aeternae*, che ci sono ovviamente in Dio.

Quindi, penso che sia un articolo che merita molta attenzione. Cioè bisogna sempre considerare l'immanenza della nostra razionalità, alla luce della razionalità trascendente, di cui la nostra razionalità è sempre e solo ed essenzialmente una partecipazione. S.Tommaso ha ancora molta consapevolezza di questo. Consapevolezza, ahimè, smarrita nel nostro immanentismo contemporaneo.

Infatti, all'uomo d'oggi un articolo come quello di S.Tommaso sembra istituire una specie di eteronomia morale, per adoperare i termini di Kant. Secondo S.Tommaso, noi troviamo la suprema regola del nostro agire in una Legge, che non è la razionalità umana, ma che è la razionalità suprema di Dio. Ora, ovviamente questo discorso tomistico può essere attendibile solo se la ragione umana in qualche modo dipende dalla razionalità divina.

Ovviamente la concezione moderna è quella che toglie nettamente ogni aggancio della ragione umana dalla razionalità superiore. La ragione umana nell'etica kantiana e post-kantiana è un passaggio obbligatorio ormai per tutti i moralisti contemporanei. L'autonomia morale significa che la razionalità umana è elevata a principio assoluto.

In fondo, questo è un po' anche il *cogito* cartesiano. Cartesio ovviamente non vede la cosa sotto il punto di vista morale, ma dal punto di vista speculativo: la certezza fondante è quella che l'uomo trova in sé, non in Dio. Dio è solo poi una garanzia secondaria. Così anche per Kant. Dio poi subentrerà appunto a livello dei postulati della ragion pratica, ma non è costitutivo per la moralità dell'atto umano.

---

<sup>15</sup> Cioè la ragione come guida della volontà.

Per S.Tommaso, invece, la razionalità divina incide, certo tramite quella umana, ma dato che la causa seconda dipende dalla causa prima e l'effetto dipende da quella prima, ancor più che dalla causa seconda, non c'è dubbio che sull'atto umano la sua sottomissione alla regola della ragione divina, la *Lex aeterna*, incide ancor più che la sua sottomissione alla regola della ragione umana.

Quindi, è molto bello considerare questo fatto della normatività, non solo della ragione umana, che in qualche modo interpreta la verità dell'uomo, ma vedere anche la normatività della stessa ragione divina, nella quale la verità umana, la verità dell'essere umano è interpretata non formalmente, ma radicalmente, causalmente, perchè Dio è causa della stessa natura umana.

Questo discorso poi tornerà, vi diventerà facilmente familiare, perché lo ritroverete nel trattato sulla legge, che mi pare facciate pure quest'anno con Padre Alberto. Questo rapporto tra legge naturale e legge eterna divina sembra un relitto del Medioevo; e invece è essenziale.

Questa vera antropologia, è una antropologia, che vede proprio la razionalità umana, cioè la dimensione più specificamente umana, nella sua autonomia, perché ciò che S.Tommaso dice per tutte le creature, cioè che il loro essere tali non coincide con il loro essere causato, vale certamente ancora più per l'uomo.

Avere la ragione, per l'uomo, non si riduce ad averla dall'altro; però di fatto la nostra ragione non può derivarci se non dall'altro, giacché è una razionalità finita, una spiritualità finita, limitata. E quindi non può che essere causata. Come l'essere limitato non può che essere causato e partecipato, così anche la razionalità, questa *perfectio simpliciter simplex*, non può che essere causata dall'altro.

Questo articolo è molto importante dal punto di vista metafisico. C'è tutta una metafisica dei trascendentali e quelli che Padre Boccanegra chiama i "perfettibili", ma forse si potrebbe dire perfezioni graduali. Io non lo seguo in questa terminologia, perchè perfettibile significa un che di potenziale, nella terminologia, no? Perfettibile è ciò che è suscettibile di perfezionarsi. E' per questo che preferisco "perfezione graduale", che dà più l'impressione di un che di attuale, quindi appunto di perfetto.

Ad ogni modo, c'è questo fatto della perfezione, che è la quarta via di S.Tommaso, in sostanza. Nel caso della la perfezione finita, si tratta di una *perfectio simpliciter simplex*. La perfezione finita non può che essere causata da quell'ente che possiede quella perfezione per essenza e in misura infinita.

E S.Tommaso qui ricorre addirittura all'autorità della Scrittura, a quel bellissimo Salmo, che dice appunto: "Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine", "E' stata segnata sopra di noi la luce del tuo volto, o Signore". Quindi, in qualche modo, Dio illumina la nostra intelligenza. Ma non nel senso agostiniano. S.Tommaso non comprende questo come se Dio intervenisse volta per volta per illuminare la nostra razionalità, ma lo comprende nel senso strutturale, cioè la ragione strutturalmente per natura sua, è un derivato causale e partecipativo della razionalità divina.

E quindi, c'è una cosa molto interessante. S.Tommaso dice che, quando mancano le *rationes humanae*, bisogna ricorrere alle *rationes aeternae*, alle *rationes*

*divinae*.. Questo si connette, nel trattato della prudenza, con la *gnome*. Voi sapete che quando c'è una circostanza particolare non prevista dalla legge, bisogna ricorrere alla legge superiore.

Quindi, se la legge positiva per esempio non si esprime in una determinata materia, è sempre bene rifarsi alla legge naturale, per interpretare la legge positiva, anche contro la lettera, ma sempre nello spirito della legge stessa, dato che lo spirito più intimo della legge positiva è la sua applicazione della legge naturale. Il senso della legge positiva è applicare la legge naturale. E' chiaro che i nostri giusnaturalisti contemporanei, però stranamente giusnaturalisti, non mi daranno ragione. Invece, quei veri giusnaturalisti, che ammettono proprio la *lex naturae*, questi daranno ragione senz'altro.

Cioè, il senso della legge positiva non è quella di, così, di legiferare in assoluto, no? Ma di applicare là dove non ci sono in qualche modo delle, delle norme particolari della legge naturale, di applicare la legge naturale regolandone la disciplina nella singolarità dell'atto umano, no? Ecco. Allora. Se la legge positiva non prevede una determinata circostanza, ci si rifà appunto alla legge naturale. Non so se rendo l'idea. Vedete.

Per esempio, miei cari, non voglio turbare la vostra coscienza, ma nella *vexata quaestio*, del digiuno del venerdì, c'è poco da fare. Il canone 1251, fino a prova contraria, prevede che si digiuni tutti i venerdì. Mi dispiace per i reverendi che dicono il contrario, ma spetta alla Conferenza Episcopale, secondo il canone 1253, stabilire una disciplina particolare ben determinata, e non una vaga disciplina per dire che si fa come prima. Il che sarebbe un po' troppo facile.

Insomma, proprio come prevede il canone, stabilirà una disciplina particolare per la Chiesa locale, e, finchè non ci sarà un decreto del genere, mi pare che, interpretando la legge *textus et contextus*, bisogna proprio applicarla a norma del canone 1251. Però, anche se così non fosse, nella perplessità bisognerebbe in qualche modo ricorrere alla stessa natura dell'uomo<sup>16</sup>.

Alla quale, tema quaresimale, fa tanto bene, miei cari, esercitare certe opere di penitenza, non solo dando l'elemosina e pregando il Signore Dio Onnipotente, ma ogni tanto privandoci anche di qualche cosa nel cibo e in queste, come si potrebbe dire, ricercatezze del vitto e via dicendo.

Quindi, nella perplessità circa la legge positiva si ricorre in qualche modo alla legge naturale. Così, invece, nella perplessità naturale, si ricorre a che cosa? Alla Legge eterna. Ovviamente non è facile. Infatti, come si fa a consultare il Padre eterno? Non so se mi spiego. E quindi, certo, ripeto, soprattutto poi subentra insomma, ovviamente la grazia santificante, la fede, che ci illumina anche soprannaturalmente e quindi che ci fa capire in qualche modo tramite la Rivelazione ciò che è, potremmo dire, la logica di Dio, e qui non posso dare del tutto torto a quelli che lo collegano questo discorso con temi soprannaturali,

---

<sup>16</sup> Al buon senso.

Però, è molto bello questo tema naturale, proprio naturale, prima che soprannaturale, della *Lex aeterna* di Dio, che non solo è il fine ultimo, ma proprio come fine ultimo, come *summum bonum*, come anche somma verità e somma razionalità, Dio si costituisce anche come norma della legge.

Come le finalità particolari dell'essere umano sono altrettanto promulgazioni della volontà del Creatore, così si potrebbe dire che Dio in Sè è già una finalità promulgata, Dio in Sè nella sua bontà è espressione della sua volontà.

Anzi, l'oggetto primario della volontà divina, è la stessa bontà divina. Capite quello che voglio dire. Quindi, siccome la volontà di Dio è una volontà legislatrice, il bene, che la volontà divina ha per oggetto proprio immediato, sarà il bene sommamente normativo. La promulgazione della legge suprema avviene nella manifestazione della bontà di Dio in Sè, quella bontà che appunto è oggetto primario della volontà stessa di Dio.

Seppure non è appunto facile conoscere questa volontà *quoad nos*, in questa altissima espressione. Però è sempre bene tenerne conto. Vedete come la metafisica tomistica fa appunto vedere la razionalità umana, sì, *ad imaginem Dei*, ma nel contempo ontologicamente dipendente da Dio come una partecipazione della sua razionalità. Allora pensateci che il nostro atto umano non deve regolarsi solo secondo la norma diciamo prossima della nostra stessa razionalità umana, ma anche secondo la norma remota e ultima della razionalità divina.

Adesso affrontiamo le due *vexatae quaestiones*. Che Dio ci aiuti proprio, mandandoci il sostegno del suo Paraclito. Sono due questioni di estrema importanza. Voglio proprio attirare la vostra attenzione su questo tema, e cioè la questione della coscienza errante. E qui subentra ciò che vi dissi prima, riguardo all'articolo tre, cioè la mediazione razionale nell'oggetto della volontà. La volontà riceve un oggetto non immediatamente, ma tramite la presentazione della ragione.

Ora, S.Tommaso svolge l'argomento in due questioni, che egli propone. Ed è molto importante. Premettiamole, chè poi le commentiamo in particolare. E' molto bene vederne la connessione. La prima questione è questa, se la volontà discordante dalla ragione errante, cioè se la volontà che discorda o che si discosta dalla ragione errante, sia una volontà cattiva.

E questa questione coincide con il problema se la coscienza errante obblighi. Cioè, se io ho il dovere di seguire coscienza, nel caso che essa erri o io abbia una coscienza che mi dice delle cose sbagliate, e nel caso che non la segua, se io pecchi. Non c'è dubbio che S.Tommaso fa degli esempi addirittura molto poderosi<sup>17</sup>.

Per esempio, la fede cristiana è certamente buona e necessaria per la salvezza delle anime. Checché ne dica il Padre Chenu, il quale mi pare che dica che non vale più *extra Ecclesiam nulla salus*. Io sono ancora con il Concilio di Firenze. Mi dispiace per Padre Chenu. Ad ogni modo, il fatto è che la fede cristiana è assolutamente indispensabile per la salvezza delle anime, come dice S.Tommaso. E però se una

---

<sup>17</sup> Significativo, importane

coscienza errante concepisce la fede cristiana come un qualcosa di sbagliato, di deteriore, quel tale, che erra se si discosta dalla sua coscienza, deve seguire la sua coscienza.

Per esempio, la fede cristiana è un qualche cosa di buono; lui però la considera come un crimine. E lasciare un crimine impunito è certamente un male. Quindi lui, lasciando i cristiani impuniti, anche se la sua coscienza erra, al limite agisce male. Pensate appunto ai persecutori dei primi cristiani. Erano dei Romani, pagani, che veramente, pensavano al cristianesimo proprio come ad una specie di crimine contro lo Stato e via dicendo.

Ora, certamente non tutti erano in buona fede. Ma si potrebbe forse supporre che alcuni effettivamente avessero una preoccupazione tale, da costituire una coscienza addirittura invincibilmente errante. Comunque, la prima questione è questa: se la coscienza mi presenta un oggetto in maniera sbagliata, cioè non secondo la verità delle cose, mi presenta insomma un bene come un male e un male come un bene - la domanda è questa -, se io ho una coscienza errante, mi è lecito scostarmi, insomma agire contro quella coscienza? O, in altre parole: la coscienza errante, nonostante il suo errore, obbliga o non obbliga?

L'altra questione è questa, e cioè: se la volontà concordante con la coscienza errante o con la ragione errante, sia buona. E questa questione coincide con il problema: se la coscienza errante scusi dal peccato.. Quindi, la prima è se la coscienza errante obblighi; l'altra è se la coscienza errante scusi o meno dal peccato, nel caso che ci si adegui a quella stessa coscienza nell'agire.

Anzitutto la prima domanda: se la volontà, che segue la coscienza errante, sia una buona. Ossia, se è lecito scostarsi in qualche modo dalla coscienza errante, se la coscienza errante obbliga o meno. S.Tommaso, all'inizio, espone un'opinione, che reputa giustamente del tutto errata. In fondo, è una scappatoia molto, molto, raffinata. C'erano infatti alcuni, che veramente io capisco, perché è cosa grossa. Guardate, lì S.Tommaso ne dice veramente una di calibro piuttosto notevole.

C'erano infatti alcuni che dicevano che, quando in un tema di morale di vitale importanza, o di legge naturale o di legge addirittura soprannaturale, come la fede cristiana necessaria per la salvezza, eccetera, quando in un tema così importante la coscienza erra, non può essere obbligatoria. Però dev'essere il caso in cui, per togliere lo scrupolo, quindi questa tesi va un po' incontro agli scrupolosi, la coscienza erra in materia indifferente nella specie, come abbiamo visto, per esempio, fare la passeggiata o non farla.

Se la mia coscienza è ossessiva, mi presenta come assolutamente necessario un qualcosa che in fondo non lo è, come fare una passeggiata o meno, oppure un ipocondriaco, eccetera, un maniaco della salute. Per lui la passeggiata diventa proprio la via della salvezza. Queste vie di salvezza proliferano in questa epoca somatolatrìca, dove il nostro caro *soma* è assolutamente il *finis ultimus omnium rerum*.

Quindi, il discorso di quelle sette, che, che curano appunto il nostro corpicino, è veramente qualche cosa di spaventoso. Mi hanno colpito soprattutto questi cinesi *ting*,

mi pare che si chiamano così. Ci sono cure di erbe e diversi digiuni. Adesso nella Santa Chiesa di digiuni ce ne sono fin troppo pochi, mentre lì subentrano poi questi digiuni, astinenze, eccetera. Condannano il consumo della carne, che per loro è qualche cosa di effettivamente deleterio. Insomma, la salute per loro è tutto. Escogitano anche delle norme assolutamente inattendibili dal punto di vista scientifico, per conservare la nostra preziosa salute.

Se in questa materia che in fondo è indifferente, uno diventa ossessivo, maniaco, e quindi ha una coscienza ovviamente errante, che gli presenta una entità indifferente come la via unica di salvezza, allora questi tali dicono: sì, è meglio che si adegui alla sua coscienza. Per esempio, se uno è scrupoloso e pensa che mangiare carne sia comunque, peccato mortale, è meglio che si adegui<sup>18</sup>. Di per sé, è cosa indifferente, tranne che il venerdì, per disposizioni della legge positiva ecclesiastica. Comunque, per gli altri giorni è cosa, di per sé indifferente.

E allora, a questo punto, può esserci lo scrupoloso che dice: no, bisogna che io viva da vegetariano, perché sennò, e via dicendo. Allora, dicono questi<sup>19</sup>, nel caso di una materia indifferente è bene che egli segua la coscienza errante. Quindi compia come obbligo ciò che obbligo obiettivamente non è. Però la coscienza erroneamente glielo presenta come tale. O viceversa ci può essere una materia indifferente, dove la coscienza presenta qualche cosa come consigliato o come obbligatorio e quindi in qualche modo è la modalità, diciamo, della presentazione che è errata<sup>20</sup>.

Quindi, i teologi di questa opinione non ammettevano che in una materia specificamente buona o cattiva, ci possa essere la liceità di seguire o addirittura la obbligatorietà di seguire la coscienza errante. Invece S.Tommaso dice che in fondo non c'è differenza, perché l'errore della coscienza in materia indifferente è lo stesso della coscienza in materia moralmente già qualificata.

Si tratta sempre di un oggetto proposto alla volontà, tramite una ragione che sbaglia rendendo obbligatoria una cosa non obbligatoria, o presentando come cattiva una cosa buona o presentando come cosa buona una che è cattiva.

Allora, per S.Tommaso, dato questo fatto, che l'oggetto della volontà è sempre mediato dalla ragione, e quindi l'oggetto diventa tale per la volontà solo tramite la ragione, la volontà deve sempre adeguarsi alla proposta della ragione, perché, se io apprendo con la ragione una cosa buona come cattiva e in qualche modo agisco, agisco contro la coscienza, per cui di fatto faccio un atto cattivo, perché la mia consapevolezza è quella di agire male.

Se io penso che una cosa buona sia cattiva e agisco contro coscienza, agisco secondo verità, ma contro coscienza, per cui io certamente sbaglio. Per esempio, - adesso questi sono esempi veramente estremi, -, ma, mettiamo un persecutore dei cristiani, il quale è convinto che il cristianesimo è un delitto contro la sicurezza pubblica, se non perseguita i cristiani, si mette in stato di peccato. Anche se

---

<sup>18</sup> Non contrariarlo.

<sup>19</sup> Alcuni moralisti.

<sup>20</sup> Non il contenuto, che appare come buono.

oggettivamente fa bene, lo fa *per accidens*, ma moralmente fa male, perché agisce appunto contro la presentazione dell'oggetto. L'oggetto gli è presentato come cattivo e lui agisce sottoposto a una coscienza di fare del male, anche se di fatto materialmente fa del bene.

S.Tommaso fa un altro esempio, molto moderno quello quanto alla coscienza errata. E' l'esempio dell'adulterio. In fondo certamente l'adulterio è una cosa cattiva, sbagliata. Però, se uno avesse una coscienza errante, che gli presenta l'adulterio come uno stile di vita. Come, ahimè, al giorno di oggi succede! Veda lo stile dei mass-media, o meglio, non veda lo stile mass-media.

Ad ogni modo, uno ne fa proprio uno stile di vita, come succede appunto largamente, a questo punto, se la coscienza gli dice: tu, figliolo, non devi privarti; se te ne privi, guai a te! Quante ce ne sono di queste capziose argomentazioni! Diventerai malato, eccetera, e via dicendo. E' inutile che insistiamo sull'argomento. Ebbene, insomma, se la mia coscienza in qualche modo comprende l'astinenza sessuale, che di fatto è buona, come un qualche cosa di cattivo, se uno si astiene, facendo materialmente del bene, formalmente, moralmente farà del male.

Ma ovviamente ci sono veramente delle cose piuttosto notevoli, che S.Tommaso qui dice. Perciò io capisco un po' lo scrupolo di quei moralisti che accuratamente distinguevano tra materia indifferente, dove l'errore era ammesso, e materia moralmente qualificata. S.Tommaso ha veramente un notevole coraggio nel dire che, se la volontà si scosta dalla coscienza errante, non è mai volontà buona.

Quindi, una volontà che non sottostà al modo in cui le è presentato l'oggetto, è una volontà sempre comunque cattiva. Però, non basta. Questo è importante. Se infatti la volontà non sottostante alla coscienza errante, è sempre cattiva, non è detto che la volontà, per il solo fatto di conformarsi alla coscienza errante, sia buona. E' questo che è curioso. E' severo il nostro Amico. Sembra essere molto di larga manica, ma in fondo è severo.

Dice egli infatti che se la volontà, si scosta dalla coscienza errante, è cattiva. In tal caso io faccio magari un bene, ma pensando di fare un male, e quindi moralmente faccio un male. Per esempio, astenendomi dall'adulterio, là dove la coscienza me lo detta come un atto doveroso, faccio soggettivamente del male. Oggettivamente faccio bene, il Padre Eterno mi benedice, ma non mi benedice dal punto di vista interiore, soggettivo, e quindi moralmente qualificato.

Mi dispiace di fermarmi a metà. Però, bisogna che introduciamo almeno questo tema. Scrivetelo bene, e imparatelo a memoria. Cioè, l'atto umano, se si scosta ed se è difforme, rispetto alla coscienza errante, è cattivo. Però - notate bene -, non è buono per il solo fatto di conformarsi a una coscienza errante. La grande differenza sarà nella questione se la coscienza errante scusi o meno dal peccato. La grande differenza sarà l'invincibilità o meno dell'errore. Cioè se l'errore è invincibile, la coscienza errante scuserà, perché causerà l'involontario. Altrimenti invece bisogna prima deporre l'ignoranza e poi agire.

Ma comunque di tutto questo ci intratterremo la prossima volta.

*Nel nome del Padre ...*  
*Amen.*

*Ti ringraziamo ...*  
*Amen.*

*Nel nome del Padre ...*  
*Amen.*

Grazie dell'attenzione e arrivederci.