

Alberto Mestre, L.C.

αω Olismo morale della persona

Visione d'insieme dell'organismo morale cristiano

Introduzione

Un approccio adeguato alla teologia morale, che rispetti il riconoscimento dell'originalità e unità della razionalità pratica, quale principio di comprensione del dinamismo dell'agire morale cristiano, deve tenere conto dell'approfondimento dell'esperienza morale originaria, dello studio del percorso della costruzione del soggetto morale cristiano, della chiarificazione del modello di vita buona, dello studio delle virtù cardinali e dell'agire eccellente¹.

Nell'analisi dell'esperienza morale non è, però, necessario, cercare dei fenomeni sorprendenti e curiosi, per scoprire la logica finalistica nel comportamento dei viventi, specialmente dell'essere umano. Basta osservare le attività più ordinarie. Infatti, ce ne sono tre che troviamo di speciale rilievo: la nutrizione, la crescita e la riproduzione. Queste attività hanno una caratteristica comune: sono attività immanenti, autoperfezionanti².

Il comportamento morale mostra, come esperienza morale originaria, l'autorealizzazione, cioè, una crescita o un degrado. L'azione morale può "costruire l'uomo" ed è ciò che precisamente vuole dire san Gregorio di Nissa quando afferma che tramite il nostro agire «siamo i genitori di noi stessi»³.

¹ Cf. L. MELINA – J. NORIEGA – J.J. PÉREZ-SOBA, *Camminare nella luce dell'amore. I fondamenti della morale cristiana*, Cantagalli, Siena 2008, 11.

² Prendiamo il termine da Ramón Lucas, cf. R. LUCAS LUCAS, *L'uomo, spirito incarnato*, Paoline, Milano 1993. Il concetto dell'immanenza, come concetto chiave per comprendere il fenomeno della vita, domina da Platone e Aristotele fino a Hegel e Schelling. Particolarmente lo si trova sviluppato in Tommaso d'Aquino (e.g. THOMAS AQUINATIS, *Summa contra Gentiles*, IV, 11). A tale rispetto mi sembra eccellente l'osservazione di Sofia Vanni Rovighi: «L'unità della sostanza [...] si inferisce dall'unità di azione» (S. VANNI ROVIGHI, *Elementi di Filosofia*, vol. III, *La natura e l'uomo*, La Scuola, Brescia 1982⁶, 81).

³ SAN GREGORIO DI NISSA, *De vita Moysis*, II, 3 (PG 44, 328).

L'esperienza morale originaria mostra una traccia di molteplici aspetti che intervengono in un'alta organizzazione, la quale integra in modo interrelazionato tutti gli elementi attivati. Questo succede anche nel corpo umano, dove tutti gli organi, i sistemi, gli ormoni, ecc., sono chiamati a lavorare in un modo olistico⁴, cioè, in senso integrale.

In questo articolo cerchiamo di offrire una sintesi di aspetti già presenti e conosciuti nella teologia morale, ma presentati da una prospettiva dove l'olismo integrale, ovvero composto da tutti i suoi elementi integranti, vanno verso l'eccellenza. Non si vuole approfondire nessun elemento nello specifico, ma si desidera mostrare in un modo semplice e chiaro la bellezza di questa armonia. Il contributo dell'articolo è precisamente quello di inquadrare correttamente questi elementi ed apprezzarne la sintesi.

L'articolo percorre brevemente alcuni elementi fondamentali presenti nella disciplina morale: le facoltà, le virtù, i Doni dello Spirito Santo, gli abiti, le passioni, le tendenze, le inclinazioni, la legge eterna, la legge naturale, i fini virtuosi, i beni fondamentali, la norma e la legge Nuova. Lo scopo fondamentale è specificare l'integralità olistica che contiene tutti questi elementi, avendo come obiettivo la realizzazione dell'azione eccellente della persona. Non si tratta allora, di un contenuto astratto, che è lontano dalla concretezza dell'essere umano, ma un contenuto che rivela l'eccellenza nel suo agire, fonte e realizzazione della felicità umana.

Uno di questi elementi è la virtù, la *dinamis* che rende possibile l'agire umano eccellente, integrando olisticamente tutte le facoltà e dimensioni in vista del vero bene. Purtroppo, però, le virtù oggi sono realtà che non hanno un sufficiente grado di accettazione nell'ambito formativo e sociale. Per quel che riguarda l'accantonamento, lo spostamento e la dimenticanza delle virtù ha avuto un ruolo privilegiato la dottrina psicoanalitica di Sigmund Freud. La sua visione antropologica ha mostrato l'uomo come mosso fundamentalmente da pulsioni consapevoli ma principalmente in-

⁴ Dal greco ὅλος *hòlos*, cioè «totale», «globale», l'olismo è una teoria secondo cui le parti di un tutto sono in intima interconnessione (cf. *Oxford Dictionary of English*). In biologia questa teoria illustra come, assumendo l'organizzazione dei viventi secondo livelli gerarchici (da quello atomico-molecolare agli ecosistemi), ogni livello superiore mostra valori di funzionalità e di autoorganizzazione maggiori di quelli che scaturirebbero dalla semplice somma degli elementi di cui è composto e costituito il livello immediatamente precedente. Allora, l'essere vivente, e in modo particolare l'essere umano, in quanto tale, va considerato come una complessa unità-totalità, non riducibile a un semplice assemblaggio delle sue parti costituenti. Cf. S.A. SABBADINI, *Pellegrinaggi verso il vuoto: ripensare la realtà attraverso la fisica quantistica*, Lindau, Torino 2015.

conscie, di fronte alle quali non c'è molto da fare. In questo sistema non c'è posto per la volontà, la scelta, la libertà. Sono le pulsioni come l'aggressività e la sessualità che governano l'essere umano, per questo motivo non resta che subirle e resistere nel miglior modo possibile.

Secondo questa visione negativa e pessimistica dell'interiorità umana, allora, restano pochi elementi presenti nella formazione della persona. In cosa consisterebbe la formazione della persona se non esistesse la possibilità di vivere le virtù?

Nell'orizzonte filosofico attuale esistono autori che stanno recuperando e riscoprendo questi elementi perduti, quasi come se si trattasse di un naufragio. Un esempio di questo è il filosofo Alasdair MacIntyre, che scrisse *After virtue (Dopo la virtù)* riconoscendo che oggi viviamo con dei frammenti di una realtà, alcuni dei quali antichi, come quelli della saggezza di Aristotele, essendo però consapevoli che oggi non esiste un accordo sul tema delle virtù e del loro valore, ma avendo soltanto dei frammenti, che non hanno un'organizzazione completa.

La definizione classica presentava la virtù come un "abito operativo buono". In quanto "abito", *habitus*, esso consiste in una disposizione alla realizzazione di qualsiasi azione; questa disposizione è operativa, cioè, adatta all'azione, sostenuta dalla volontà, come facoltà; si tratta di un abito operativo "buono", vale a dire indirizzato al bene, che è il suo fine adatto.

Visione d'insieme delle facoltà, le virtù morali, le virtù teologali e i Doni dello Spirito Santo

Lo studio dell'agire morale richiede di essere attenti a tanti elementi che entrano in gioco, ed è necessaria per questo motivo un'analisi accurata, dove ogni parte viene considerata nel suo posto, viene compresa nella sua funzione, nel suo collegamento con le altre parti, che devono essere considerate all'interno di un insieme integrato. Partiamo da una base antropologica che rispecchia tutte le funzionalità umane insite nell'unità della persona umana, a partire dalle funzioni più elementari, ovvero biologico-sensibili, fino alle più sublimi come la razionalità, il momento volitivo, ecc. Non si tratta allora di una morale delle facoltà, o un'antropologia delle facoltà⁵, dove si studia ogni facoltà come se fosse l'unica fonte, ma di una morale dove vediamo tutta la persona umana nella sua integrità.

⁵ Cf. A. CHIESA, *La legge della gradualità. Superamento di una formula e assunzione di un'istanza* (Dissertatio-Series Mediolanensis, 30), Glossa, Milano 2020, 221.

Se le parti fanno riferimento a un tutto, e in questo tutto trovano una ragione superiore di essere, questo non è, però, in un senso meccanicistico. L'analisi delle parti diventa indispensabile, è un momento insostituibile, però non esaurisce l'indagine e in un secondo momento le parti vengono ricollegate nel tutto, per evitare il pericolo di perdersi nella divisione, nella dispersione⁶.

La riflessione sempre valida delle passioni, dei sentimenti, delle emozioni, o se si vuole, delle "pulsioni"⁷, in un linguaggio piuttosto freudiano⁸, ci avvicina alla dimensione più biologica dell'essere umano, dove la neuroscienza, la neurofisiologia, la corporeità e la sensibilità hanno un ruolo predominante. Questa è la dimensione che si ritiene ci accomuni agli animali. È vero, l'essere umano condivide tanti aspetti con gli altri animali, però sempre solo fino a un certo punto, perché l'essere umano vive la sua dimensione sensibile, neurofisica e addirittura biologica, come essere umano, cioè in modo razionale e soprattutto in modo spirituale⁹. Benché questo sia sempre un tema in via di approfondimento, il livello istintuale nell'uomo è inserito come un istinto in un essere razionale, ma non nel senso che l'istintività viene aggiunta, ovvero addizionata alla razionalità, perché altrimenti questa sarebbe una prospettiva dualista, cioè cartesiana, di pensare l'essere umano¹⁰ e ciò non è accettabile. La visione "duale", invece, ricorda che l'essere umano vive, e per questo motivo sperimenta, il livello istintuale in un modo umano¹¹.

La visione antropologica tomista dell'essere umano e delle sue facoltà distingue le passioni dell'appetito concupiscibile e dell'appetito irascibile¹².

⁶ Nelle scienze sperimentali esiste una divisione profonda, lo studio particolareggiato di un piccolo aspetto concentra l'attenzione del ricercatore, facendogli tante volte perdere la visione globale, d'insieme.

⁷ Cf. A. GEHLEN, *El hombre. Su naturaleza y su lugar en el mundo*, Sígueme, Salamanca 1987, 63.

⁸ Cf. D. CERVONE – L.A. PERVIN, *La scienza della personalità. Teorie, ricerche, applicazioni*, Raffaello Cortina, Milano 2009, 100.

⁹ G.K. Chesterton nel suo libro *L'uomo eterno* presenta, come l'obiettivo dell'introduzione, la tesi: «che precisamente quando osserviamo l'uomo come un animale è quando precisamente conosciamo che non è un animale» (traduzione personale della versione di M. Manent): G.K. CHESTERTON, *L'home perdurable*, vol. II, Llibreria Catalonia, Barcelona 1927, 19.

¹⁰ Cf. R. LUCAS LUCAS, «L'essere sostanziale dell'uomo: la persona», in ID., *L'uomo. Spirito Incarnato. Compendio di filosofia dell'uomo*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1993, 243-253.

¹¹ Cf. L. PRIETO LÓPEZ, *El hombre y el animal. Nuevas fronteras de la antropología*, BAC, Madrid 2008, 152-160. Instinto, inteligencia y tipos de conciencia.

¹² Cf. THOMAS AQUINATIS, *S.Th.* I-II, q. 22-48. Le citazioni della *Somma Teologica* di San Tommaso di Aquino provengono della versione: THOMAS AQUINATIS, *Summa*

Non è questo il momento di fare uno studio approfondito degli appetiti, però è necessario capire che questi due appetiti appartengono alle facoltà umane nell'ordine del sensibile, ovvero esse rientrano nell'ambito biologico, relativo ai sensi, alla sensibilità e dunque non sono facoltà spirituali. Solo volontà e intelligenza sono spirituali, però, ribadiamo ancora una volta, le passioni sono facoltà sensibili di un essere razionale.

Le facoltà spirituali, l'intelligenza e la volontà¹³, sono le capacità che distinguono l'essere umano e che lo differenziano dagli altri animali.

Queste quattro facoltà, come capacità dell'essere umano, cercano di perfezionarlo tramite le sue attività immanenti: sono dunque gli atti i mezzi privilegiati per far crescere e perfezionare l'essere umano. Se però l'atto ha la debolezza della singolarità, è isolato e ha la fragilità dell'atomizzazione, la forza dell'attività, che consiste nella continuità, nella disposizione dinamica abituale al fare le cose, è la disposizione che facilita il raggiungimento delle mete e, in modo privilegiato, il raggiungimento dei beni difficili da raggiungere a causa di insidie e difficoltà. Queste disposizioni dinamiche dell'agire eccellente non sono altro che le virtù. La *virtus* è anche la forza necessaria per superare le difficoltà di ogni indole lungo la vita. Ma la virtù, allora, è considerata una realtà così pregiata nel mondo di oggi?

Niente affatto, la presunta importanza delle virtù per la vita, oggi non viene considerata. Viviamo un vero «tramonto dell'idea di virtù»¹⁴, nella forma che era conosciuta nel passato. Questo reale crollo è avvenuto progressivamente. Non è una novità dire che siamo, da tempo, in una generale crisi della visione morale, causata da un insieme di attacchi che in modo convergente ne hanno minato le basi.

Da una prospettiva filosofica, troviamo Immanuel Kant (1724-1804) che influisce con il suo legalismo e volontarismo morale; dopo di lui, F. Nietzsche (1844-1900) realizza una opposizione spietata a questa visione morale. Dalla prospettiva della psicologia, specialmente della psicoanalisi di Sigmund Freud, la scoperta di questo abisso oscuro che è l'inconscio,

Theologiae, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1988, in latino, con la modalità abituale di citare, prima la parte, dopo la questione e finalmente l'articolo. Le traduzioni sono mie.

¹³ Cf. *La simplex apprehensio* (*S.Th.* I-II, q. 19, a. 1), il giudizio (*S.Th.* I-II, q. 13, a. 3; q. 14,6), il ragionamento, in riferimento l'intelletto; l'intenzione (*S.Th.* I-II, q. 12; q. 19, a. 7), la scelta (*S.Th.* I-II, q. 13), l'esecuzione (*S.Th.* I-II, q. 16) e il consenso (*S.Th.* I-II, q. 16), in riferimento la volontà, costituiscono i loro atti propri.

¹⁴ G. SAVAGNONE, *Educare oggi alle virtù*, Elledici, Torino 2011, 13.

renderà la virtù non solo inutile, ma addirittura la fa diventare un'ostacolo da superare, da cancellare.

La virtù, in quest'ottica, è solo una forma di violenta coercizione, una repressione masochista. All'uomo virtuoso va sostituito il modello di un — oltre uomo — [...], capace di vivere fino in fondo questo vuoto di senso, andando — al di là del bene e del male —, e quindi al di là della virtù¹⁵.

Con questi presupposti non è difficile capire come viene spalancata la porta permettendo l'ingresso di un'idea di libertà scollegata da ogni razionalità. La libertà precederà la razionalità, con il primato assoluto della scelta, che viene prima di ogni identità. Si tratta della corrente di pensiero dell'esistenzialismo di Jean Paul Sartre (1905-1980).

Sganciata la visione morale dalla razionalità, diventa emotivismo, e questa sarà la proposta del Circolo di Vienna, che ancora una volta fa sparire il concetto di virtù.

Trovandola già così moribonda, l'utilitarismo, con tutte le sue declinazioni come il consequenzialismo e il proporzionalismo, infligge un colpo che appare mortale alla teoria morale¹⁶.

Abbiamo seguito un percorso che apparentemente non ha ritorno. Tutte queste correnti di pensiero criticavano un modello di virtù rigido e monolitico. In alternativa, si può pensare un modo diverso di concepire la virtù? Un modello costruttivo e arricchente?

È possibile concepire un modello di vita virtuosa che, senza giungere alla dissoluzione dell'io, come vorrebbe Nietzsche, lasci però spazio alla valorizzazione della molteplicità e dei conflitti che lo abitano? Che, senza assolutizzare, come Sartre, la libertà, anzi radicandola nell'essere del soggetto e nella sua ragione, riconosca però il suo primato su ogni rigida regola preconstituita? Che, pur non riducendo la morale a emotività, restituisca a quest'ultima il ruolo fondamentale che ha nella vita umana e che Kant le aveva negato? Che, senza ridurre la qualità morale dell'azione ai suoi risultati, non ricada nella logica di una pura interiorità e in un rigorismo indifferente alle umane aspirazioni alla felicità?¹⁷

Lo scopo delle seguenti pagine sarà mostrare come esista una tale teoria morale.

¹⁵ G. SAVAGNONE, *Educare oggi alle virtù*, 16.

¹⁶ Giuseppe Savagnone, oltre a presentare un itinerario del tramonto dell'idea di virtù, nel suo libro *Educare oggi alle virtù* offre una spiegazione molto didattica facendo riferimento a libri, film, ecc., che rispecchiano il percorso delle teorie morali lungo il periodo moderno e contemporaneo.

¹⁷ G. SAVAGNONE, *Educare oggi alle virtù*, 23.

Le passioni, l'*habitus* e le virtù in genere nella teologia morale

Un concetto attuale che ci porta diritti alla realtà umana delle passioni sono le pulsioni¹⁸. Queste sono gestite dall'istinto nell'animale e dall'intelligenza nell'essere umano.

Quando si parla di passioni, intendiamo tutti quegli appetiti sensibili che girano attorno all'aggressività e all'intemperanza, sia di tipo sessuale che quella in riferimento al nutrimento.

Le passioni tante volte vengono chiamate sentimenti o emozioni, benché queste ultime aggiungano una maggiore intensità e tante volte un cambiamento organico, come piangere, gridare, sudare, variare il battito cardiaco, tremare, ecc. Appaiono anche altri termini simili come "impulso", "tendenza", "inclinazione" e "desiderio". Questi termini sembrano sinonimi, però conservano una sfumatura propria. Così, come pulsione e impulso hanno la sfumatura di forza incontrollata, incosciente e propria dell'animale; tendenza e inclinazione privilegiano invece l'aspetto dell'attrazione verso un bene sensibile. Nell'essere umano contengono una valenza razionale, perché sono tendenze di un essere intelligente; finalmente poi il concetto di "desiderio" proporziona un aspetto affettivo e allora ha a che vedere con l'amore, e questo come atto principale della volontà.

Quando si cerca di moderare queste forze come le pulsioni, troviamo che sono due i grandi poli presenti: l'aggressività e l'intemperanza. Due pulsioni che descrivono precisamente la realtà delle passioni, benché in un linguaggio diverso. Mentre la pulsione ci ricorda una forza, un'energia e un impeto, sempre molto radicati nel versante corporale dell'essere umano, il concetto di passione fa riferimento a questa stessa forza, però in riferimento alla sensazione o allo stimolo che la produce. Questa reazione, che non è che una reazione subita dallo stimolo, ha un versante passivo, cioè, soffre l'impeto della sensazione e da ciò prende il nome di passione. Già abbiamo accennato a due modalità di pulsioni, che in certo modo raggruppano tantissime reazioni, possiamo però sempre rimandarle a questi due grandi gruppi: l'aggressività e l'intemperanza. Due modi diversi di reagire, che riceveranno la denominazione di passioni irascibili e passioni concupiscibili.

In questa sana visione antropologica, che sorge da un'accurata osservazione che già gli antichi conoscevano, scopriamo che di fronte a queste

¹⁸ Cf. B. MONDIN, *Dizionario Enciclopedico del Pensiero di San Tommaso d'Aquino*, Studio Domenicano, Bologna 2002, 490-491.

pulsioni l'essere umano può reagire in due modi diversi: uno positivo e costruttivo, e l'altro, in modo negativo e distruttivo. Queste forze possono essere moderate, canalizzate, indirizzate costruttivamente, e allora l'essere umano cresce a livello morale; o invece, possono essere incontrollate, disperse, disorientate distruttivamente, e allora l'essere umano distrugge gli altri o se stesso. L'esito non è insignificante, ha una portata determinante per la vita e la felicità della persona.

Il modo umano di orientare, ordinare, moderare queste pulsioni è tramite una forza capace di offrire l'adeguata canalizzazione di queste pulsioni. Questa forza veniva chiamata *dinamis*.

Allora, saranno queste *virtus* che avranno come compito di moderare in modo adeguato ed eccellente la sublimazione delle passioni, delle pulsioni, e in questo modo portarle a volare a quelle quote verso le quali è stato chiamato l'essere umano.

La classificazione tomista delle passioni

È noto a tutti che le azioni umane (conscie e libere), cioè, intelligenti e fatte con volontà libera, includono altri aspetti. L'uomo non essendo solo spirito ma essendo anche un corpo sensibile, conosce e vuole a partire dal sensibile. La sensibilità è la dimensione dell'essere umano che lo fa tendere verso il "bene" sensibile, piacevole, anche chiamato appetito sensitivo. I sensi esterni percepiscono e conoscono sensibilmente le cose sensibili. I sensi interni elaborano queste sensazioni (la percezione), con il senso comune, l'immaginazione sensitiva, la memoria sensitiva e la stimativa-cogitativa.

	Conoscere		Desiderare, tendere verso
Livello intellettuale	Ragione		Volontà, appetito razionale
		Concupiscibile	
Livello sensitivo	Sensi esterni ed interni		Sensibilità, appetito sensibile
		Irascibile	

Come già abbiamo detto prima, queste tendenze, o movimenti dell'appetito sensitivo o della facoltà appetitiva della sensibilità, vengono chiamati anche passioni, sentimenti ed emozioni. Sono dunque reazioni, sono movimenti della sensibilità davanti a ciò che essa percepisce come "buono"

o “cattivo” per essa, ovvero, come sensibilmente piacevole o spiacevole. Queste valutazioni della sensibilità sono le risposte a tutto quello che offre “il mondo”. Si tratta di tutto un ventaglio di reazioni che hanno che vedere con i nostri bisogni-tendenze naturali: il godimento, il riposo, il conservarci in vita, il possesso, l’aver il potere, l’essere stimato dagli altri, il rimanere con gli altri, il conoscere, l’amare ed essere amati, ecc.

Se “il mondo” soddisfa positivamente i nostri bisogni-tendenze naturali, la nostra sensibilità reagisce positivamente; valuta in modo positivo la risposta del mondo e sorge il desiderio, la gioia.

Se “il mondo” non soddisfa i nostri bisogni-tendenze naturali, la nostra sensibilità reagisce con emozioni positive, ma forti (come il coraggio) oppure con emozioni negative (come la tristezza, il timore, lo scoraggiamento, l’ira)¹⁹.

Essendo il bene sensibile l’oggetto proprio delle passioni, sarà questa la prospettiva che ci interessa adesso, offrendo allora una classificazione non tematica, ma formale, cioè, descrittiva non del contenuto (non si distingue tra la tristezza per la disgrazia altrui e quella per “il bene altrui”, propria dell’invidioso), l’idea è quella di classificare il “bene” o il “male” in rapporto con l’appetito sensibile corrispondente.

Passione	Di fronte al	In sé	Futuro	Presente
Concupiscenza	bene	amore	desiderio	piacere, gioia
	male	odio	rifiuto	tristezza
Passione	Di fronte al	In sé	Futuro	Presente
Irrascibile	bene	lotta	possibile: speranza impossibile: scoraggiamento	possibile: gioia impossibile: tristezza
	male	resistenza	possibile: coraggio impossibile: paura	possibile: ira impossibile: rabbia

Ci interessa distinguere in questa modalità di classificazione fra “le passioni che spingono” ad agire perché siamo attirati sensibilmente verso qualcosa percepita come un bene (dal punto di vista della sensibilità), e quelle passioni che frenano perché qualcosa viene percepito come un male (sempre dal punto di vista della sensibilità). Dal fatto che le passioni abbiano

¹⁹ Cf. E. COLOM – A. RODRÍGUEZ LUÑO, *Scelti in Cristo per esseri santi. Elementi di Teologia Morale Fondamentale*, Edizioni Università della Santa Croce, Roma 2003³, 159ss.

a che vedere col “bene” o col “male” sensibile, l’influsso nell’agire libero è diverso.

Nello studio della paura, per esempio, interessa molto conoscere gli elementi che bloccano ed impediscono di portare avanti un compito. Quando ci troviamo di fronte un male impossibile da superare nel futuro sorge la paura, però se si tratta del presente, sarà la rabbia che sorge incontrollata. Pensiamo adesso alle implicazioni che appaiono in ambito sociale, per esempio quando i giovani non riescono a trovare lavoro, non si vede soluzione a un certo problema cittadino, ecc.

La divisione secondo l’appetito concupiscibile e irascibile risponde anche al fatto che è diverso il compito virtuoso della ragione riguardo le passioni di uno o dell’altro tipo, cioè, è diverso il modo d’integrare le passioni nella ragione, il che implica che sono diverse virtù. In effetti, la virtù della temperanza e della forza sono diverse, perché fanno riferimento a passioni diverse. La temperanza canalizza e integra sotto la ragione le tendenze sensibili verso il semplicemente piacevole (passioni “concupiscibili”), non soltanto nel campo sessuale e del mangiare e bere, ma in ogni campo, come quello dello studio (la “curiosità” è intemperanza del voler conoscere). La forza dirige le tendenze verso il piacevole quando raggiungerlo diventa difficile perché esiste un ostacolo (passioni irascibili).

Quando si studiano le singole virtù s’introducono distinzioni tematiche. Per esempio: la temperanza riguardo il desiderio del cibo viene chiamata astinenza, riguardo il desiderio della bevanda sobrietà, riguardo le tendenze sessuali castità e purezza, riguardo l’apparire davanti agli altri (il vestire, ecc.) il pudore e l’onestà, ecc., riguardo il desiderio di sapere la *studiositas*, riguardo il desiderio di essere stimato l’umiltà, riguardo l’ira la mansuetudine, riguardo il desiderio di applicare giustizia la clemenza (una “giustizia” esagerata non è più giustizia, ma vendetta), ecc.

Nel caso della forza, quando si tratta dell’intraprendere grandi opere si chiama magnanimità (“grandezza di animo”), del dare generosamente è la magnificenza, del resistere ai mali è la pazienza, del perseverare nel bene è la perseveranza o costanza.

L'*habitus* nella teologia morale e le virtù

Le virtù sono un *habitus* operativo buono²⁰. Un *habitus* è una disposizione stabile. “Operativo” significa che ha a che fare con le nostre potenze o facoltà operative (ragione, volontà e appetito sensibile) e dunque riguarda azioni, attività, operazioni²¹. Che sia buono o per il bene, significa che le virtù sono qualità, disposizioni stabili buone, che perfezionano «quandam perfectionem potentiae, ut supra dictum est»²². Quando si tratta di un *habitus* operativo cattivo o per il male, abbiamo un vizio. Questi sono difetti, danneggiano invece di perfezionare.

Le virtù sono dunque perfezioni stabili delle potenze o facoltà operative, grazie alle quali queste possono realizzare le azioni proprie in modo non soltanto buono, ma addirittura eccellente, azioni che si realizzano con facilità, prontezza, piacere e naturalezza e queste perfezioni diventano una “seconda natura” o modo di agire, nelle mutevoli circostanze e di fronte ai diversi e molteplici oggetti. Le virtù in quanto *habitus* sono tutt’altro che abitudini: rigide, che creano una dipendenza, quasi meccaniche. Al concetto di virtù sono legati i concetti di “eccellenza” e di “operazione”, un tipo di “attività” o di “agire”.

Per la persona umana diventa indispensabile agire con stabilità, questo produce armonia ed equilibrio e riesce a rendere la persona serena e felice, benché spesso in mezzo a situazioni complicate. Però non si esaurisce qui, la persona è chiamata a un operato eccellente, cioè, che punta a dare il meglio di se stesso, fa uscire dalla mediocrità, a tutti i livelli: iniziando dagli scopi elevati, generosi, trascendenti, che puntano a costruire l’uomo nel miglior modo possibile. Al contrario, il vizio degrada, non tanto perché porta a compiere azioni riprovevoli, ma perché il degrado è proveniente dall’interno, la distruzione cominciata nel profondo della persona. Ed

²⁰ THOMAS AQUINATIS, *S.Th.* I-II, q. 55, a. 3: «Virtus importat perfectionem potentiae, unde virtus cuiuslibet rei determinatur ad ultimum in quod res potest, ut dicitur in I *De caelo*. Ultimum autem in quod unaquaeque potentia potest, oportet quod sit bonum, nam omne malum defectum quandam importat; unde Dionysius dicit, in IV cap. *De div. Nom.*, quod omne malum est infirmum. Et propter hoc oportet quod virtus cuiuslibet rei dicatur in ordine ad bonum. Unde virtus humana, quae est habitus operativus, est bonus habitus, et boni operativus». Cf. *S.Th.* I-II, q. 55, a. 4.

²¹ La grazia santificante è un *habitus*, ma entitativo, dato che perfeziona direttamente non le nostre facoltà, ma la nostra natura, “elevandola”, rendendoci partecipi della natura divina, figli di Dio.

²² THOMAS AQUINATIS, *S.Th.* I-II, q. 55, a. 2.

ecco, che questo tema ci porta a una caratteristica propria e molto speciale della virtù.

Con le parole di Aristotele, si può anche dire che la virtù, in genere, è: «ciò che rende buono chi la possiede e rende buona la sua opera»²³. Le virtù morali fanno buona la persona e fanno sì che le sue azioni siano buone: la virtù della generosità fa generoso chi la possiede e fa che le sue azioni siano generose.

La classificazione delle virtù

L'osservazione ci mostra in modo palese che non tutti gli *habitus* sono uguali, gli *habitus* intellettuali conferiscono la capacità di “operare bene”, di produrre un’opera “buona”, di raggiungere il “bene” proprio della ragione (la conoscenza della verità), ma non assicurano l’uso buono (moralmente buono) di questa capacità, ed è per questo motivo che si possono usare le scienze, l’arte e la tecnica per il male.

Esiste, però, un *habitus* del tutto particolare, chiamato saggezza morale o prudenza, che è allo stesso tempo intellettuale e morale. Si tratta di un *habitus* intellettuale perché perfeziona la ragione pratica, però è anche morale perché la perfeziona nella sua funzione di dirigere il nostro agire, il quale possiede sempre una «moralità» (sarà sempre moralmente buono o cattivo, morale o immorale). La saggezza morale o prudenza dirige, appunto, il nostro agire verso il bene (morale) da farsi nello specifico, qui ed ora.

Sorge allora la necessità di una chiarificazione, se l’abito intellettuale permette un operato stabile però non rende buono l’agente che agisce, allora non è propriamente una virtù. Invece, la prudenza, essendo un abito non soltanto intellettuale, fa buona la persona che agisce e allora, è anche una virtù.

Le tendenze o inclinazioni naturali. La legge morale naturale. I fini virtuosi²⁴

La vita di corrispondenza, cioè, morale, non è un’etica senza legge morale, ma un’etica in cui il senso della legge morale si trova in relazione al disegno sapiente di Dio su di noi (anche chiamata Legge Eterna), alle virtù

²³ THOMAS AQUINATIS, *S.Th.* II-II, q. 47, a. 4: «Virtus est quae bonum facit habentem et opus eius bonum reddit».

²⁴ Cf. E. COLOM – A. RODRÍGUEZ LUÑO, *Scelti in Cristo per esseri santi*.

che sono i suoi principi o punti di partenza cognitivi (che chiamiamo Legge Morale naturale come principi delle virtù), alla grazia dello Spirito Santo che ci comunica Cristo infondendo in noi le virtù soprannaturali (che viene chiamata Legge di Cristo, Legge del Vangelo, Legge della Grazia, o in modo privilegiato Legge Nuova)²⁵.

Si tratta di una legge morale che necessariamente deve trovare espressione in leggi umane, leggi che assicurino la pacifica convivenza e il conseguimento del bene comune, realizzandosi concretamente per diventare leggi civili e leggi ecclesiastiche, le quali vengono raccolte principalmente nel Codice di Diritto Canonico²⁶.

Il disegno salvifico amorevole di Dio in Cristo e la sua partecipazione nell'uomo: la Legge Eterna

Per capire il concetto di legge morale naturale nel senso più profondo possibile, dobbiamo ricercare il suo senso teologico e biblico. Il concetto di legge proviene dalla società civile e soltanto in un secondo momento viene applicato analogamente alla morale e a Dio come “Legislatore”.

La legge, cioè, ha rilevanza per la vita morale in ragione della collettività di cui l'uomo fa parte naturalmente, sicché, nel *de lege* [S.Th. I-II, qq. 90-108], Dio è considerato principio della condotta umana a titolo di legislatore d'un popolo²⁷.

San Tommaso, nella seconda parte della *Summa Theologiae*, sempre come parte della Teologia o “studio su Dio”, dedica uno sguardo alla morale, in questo caso la contempla come principio e fine delle nostre azioni. Egli studia il tema della legge e della grazia inserito in questo contesto: Dio come principio “esteriore”²⁸ al nostro agire verso di lui, che «ci istruisce mediante la sua legge e ci aiuta mediante la sua grazia»²⁹. E la grazia dello

²⁵ Cf. E. COLOM – A. RODRÍGUEZ LUÑO, *Scelti in Cristo per esseri santi*, 263.

²⁶ Cf. *Catechismo della Chiesa Cattolica*, LEV, Città del Vaticano 1999, n. 1952: «Le espressioni della legge morale sono diverse, e sono tutte coordinate tra loro: la legge eterna, fonte, in Dio, di tutte le leggi; la legge naturale, la legge rivelata, che comprende la Legge antica e la Legge nuova o evangelica, infine, le leggi civili ed ecclesiastiche».

²⁷ G. ABBÀ, *Lex et virtus. Studi sull'evoluzione della dottrina morale di San Tommaso d'Aquino*, Fontana di Trevi Edizioni, Roma 2010, 228.

²⁸ Cf. THOMAS AQUINATIS, *S.Th.* I-II, q. 90, introductio: «Consequenter considerandum est de principiis exterioribus actuum. Principium autem exterius ad malum inclinans est diabolus, de cuius tentatione in primo dictum est. Principium autem exterius movens ad bonum est deus, qui et nos instruit per legem, et iuvat per gratiam. Unde primo, de lege; secundo, de gratia dicendum est».

²⁹ THOMAS AQUINATIS, *S.Th.* I-II, q. 90, introductio.

Spirito Santo sarà la parte principale della Legge Nuova, Legge di Cristo o Legge del Vangelo (*S.Th.* I-II, qq. 106-108). Dopo parlerà più estesamente sulla grazia (*S.Th.* I-II, qq. 109-114).

“La Legge”, un concetto analogo

Il concetto di legge morale è un concetto analogo, dove si realizzano, in modi diversi, questi cinque elementi presenti in ogni vera legge (*S.Th.* I-II, q. 90). Prendendo la legge civile come *princeps analogatum*, una legge in generale è: «*quaedam rationis ordinatio ad bonum comune, ab eo qui curam communitatis habet, promulgata*»³⁰.

«*Aliquid rationis*» (*S.Th.* I-II, q. 90, a. 1), «*quaedam rationis ordinatio*» (*S.Th.* I-II, q. 90, a. 4): un ordine razionale elaborato dalla ragione riguardante le azioni; una regola o misura dell'agire, il cui fine è ordinare le azioni in vista del bene, compito che solo la ragione pratica può svolgere³¹. Non si esclude la volontà del legislatore di legiferare (cf. *S.Th.* I-II, q. 90, a. 1, ad 3; q. 97, a. 3), ma la legge fa riferimento non alla volontà, quanto alla ragione. L'importanza di capire la Legge Eterna come Sapienza divina in vista del bene delle creature; non come imposizione arbitraria, come faceva il volontarismo di Occam.

Promulgata in modo che sia conosciuta (cf. *S.Th.* I-II, q. 90, a. 4).

Da parte di chi ha autorità, di chi può obbligare efficacemente (*S.Th.* I-II, q. 90, a. 3).

La legge mira sempre al bene comune (*S.Th.* I-II, q. 90, a. 2). «Il cui fine [della legge] è ordinare le azioni in vista del bene»³², un bene che non è soltanto il bene del singolo, ma anche il bene comune. «La necessità della legge deriva in buona parte dalla dimensione relazionale e sociale dell'uomo»³³. Per porre atti buoni abbiamo bisogno non soltanto del complemento interno delle virtù, ma anche del sostegno esterno della società, la quale lo fornisce mediante la legge. «Questa necessità resta anche nell'ordine della beatitudine eterna»³⁴. Il concetto di legge presuppone in qualche modo una società, una vita in società. È parte del concetto di legge l'essere

³⁰ THOMAS AQUINATIS, *S.Th.* I-II, q. 90, a. 4.

³¹ Cf. THOMAS AQUINATIS, *In decem libros Ethicorum*, lib. I, lect. 1, nn. 1-3.

³² THOMAS AQUINATIS, *In decem libros Ethicorum*, lib. I, lect. 1, nn. 1-3.

³³ G. ABBÀ, *Lex et virtus*, 270.

³⁴ Ordinare i nostri atti in relazione a Dio, per vivere in comunione con Lui. Cf. G. ABBÀ, *Lex et virtus*, 240.

“universale”, cioè, essere valida per tutti quelli che formano parte di quella società.

La legge è ordinata alla virtù³⁵, ad aiutare a formare le virtù (nella legge civile, almeno la virtù dell'obbedienza alla legge; l'essere buoni cittadini). Funzione pedagogica, formativa, in vista di una propria autonomia e responsabilità virtuosa delle persone.

L'originario disegno salvifico amorevole divino come legge eterna

Si chiama “legge eterna” al disegno salvifico amorevole universale di Dio; progetto divino per il quale «in lui ci ha scelti prima della creazione del mondo, per essere santi e immacolati al suo cospetto nella carità, predestinandoci a essere suoi figli adottivi» (*Ef* 1,4-5). Si tratta della «multiforme sapienza di Dio, secondo il disegno eterno che ha attuato in Cristo Gesù nostro Signore» (*Ef* 3,10-11). È la infinita Sapienza di Dio che «si estende da un confine all'altro con forza» (*Sap* 8,1), che ha creato l'universo e «governa con bontà eccellente ogni cosa» (*Sap* 8,1; cf. *Prv* 8,22-31). Comprende anche allora, come precisa San Tommaso, non soltanto il piano della Creazione (inizio del disegno salvifico) ma anche della Provvidenza (attuazione lungo la storia). Per questo l'Aquinate definisce la legge eterna come «la ragione della divina sapienza che muove tutto al fine dovuto»³⁶, per ogni creatura.

Nella *Veritatis splendor* n. 43 troviamo che:

Il Concilio Vaticano II ricorda che «norma suprema della vita umana è la legge divina, eterna, oggettiva e universale, per mezzo della quale Dio con un disegno di sapienza e di amore ordina, dirige e governa tutto il mondo e le vie della comunità umana. E Dio rende partecipe l'uomo della sua legge, cosicché l'uomo, per soave disposizione della provvidenza divina, possa sempre più conoscere l'immutabile verità», (Dich. sulla libertà religiosa *Dignitatis humanae*, 3).

Il Concilio rimanda alla dottrina classica sulla legge eterna di Dio. Sant'Agostino la definisce come «la ragione o la volontà di Dio che comanda di conservare l'ordine naturale e proibisce di turbarlo»³⁷; ecco, dunque, che anche San Tommaso la identifica con «la ragione della divina sapienza

³⁵ Cf. THOMAS AQUINATIS, *De malo*, q. 2, a. 6; Id., *S.Th.* I-II, q. 94, a. 3; II-II, q. 44, a. 2, ad 1 e ad 4.

³⁶ THOMAS AQUINATIS, *S.Th.* I-II, q. 93, a. 1.

³⁷ AUGUSTINUS, *Contra Faustum*, XXII, c. 27 (*PL* 42, col. 418).

che muove tutto al fine dovuto»³⁸. E la sapienza di Dio è provvidenza, amore che si prende cura. È Dio stesso, dunque, ad amare e a prendersi cura, nel senso più letterale e fondamentale, di tutta la creazione (cf. *Sap* 7,22; 8,11)³⁹.

La si chiama “Legge” perché è un disegno, ordinamento, piano razionale, saggio, e perché è indirizzata al bene di una comunità, la comunità del creato, di tutti gli esseri creati. La creazione non è “un mucchio” di esseri che vivono insieme senza un ordine, ma una comunità. Non è neanche un mondo che Dio ha creato e fatto esistere, e poi se ne è disinteressato (Dio orologiaio dei deisti), ma un Dio che se ne prende cura: lo sostiene nell’essere e lo conduce al suo bene, la cui tappa definitiva è la vita eterna (anche le creature non razionali parteciperanno in modo misterioso (cf. *Rm* 8,18-23; *Is* 65,17-18.19b; 66,22; *2Pt* 3,11-13)⁴⁰. Questa legge è “Eterna” perché si tratta del «mistero nascosto da secoli nella mente di Dio, creatore dell’universo» (*Ef* 3,9), perché Dio è eterno. È norma morale suprema, archetipo o modello di ogni bontà, di ogni giustizia. «Ogni legge trova nella legge eterna la sua prima e ultima verità»⁴¹.

Disegno eterno, ma anche amorevole. Questa è la motivazione principale: l’amore. Dio ha un piano di amore per ogni persona. Si tratta della motivazione principale: l’amore di Dio che San Giovanni ci tramanda: «Dio è amore» (*1Giov* 4,7-16). La grande notizia è precisamente l’amore di Dio, un amore grazie al quale crea il mondo, crea l’uomo e la donna, muore per lui, lo redime e lo salva. L’uomo partecipa fundamentalmente, privi-

³⁸ THOMAS AQUINATIS, *S.Th.* I-II, q. 93, a. 1.

³⁹ Cf. E. COLOM – A. RODRÍGUEZ LUÑO, *Scelti in Cristo per esseri santi*, 264-265.

⁴⁰ «Io ritengo, infatti, che le sofferenze del momento presente non sono paragonabili alla gloria futura che dovrà essere rivelata in noi. La creazione stessa attende con impazienza la rivelazione dei figli di Dio; essa, infatti è stata sottomessa alla caducità — non per suo volere, ma per volere di colui che l’ha sottomessa — e nutre la speranza di essere lei pure liberata dalla schiavitù della corruzione, per entrare nella libertà della gloria dei figli di Dio. Sappiamo bene infatti che tutta la creazione geme e soffre fino ad oggi nelle doglie del parto; essa non è la sola, ma anche noi, che possediamo le primizie dello Spirito, gemiamo interiormente aspettando l’adozione a figli, la redenzione del nostro corpo» (*Rm* 8,18-23). «Ecco, infatti io creo nuovi cieli e nuova terra; non si ricorderà più il passato, non verrà più in mente, poiché si godrà e si gioirà sempre di quello che sto per creare [...] Non si udranno più in essa voci di pianto, grida di angoscia» (*Is* 65,17-18.19b; cf. *Is* 66,22). «Poiché dunque tutte queste cose devono dissolversi così, quali non dovete essere voi, nella santità della condotta e nella pietà, attendendo e affrettando la venuta del giorno di Dio, nel quale i cieli si dissolveranno e gli elementi incendiati si fonderanno! E poi, secondo la sua promessa, noi aspettiamo nuovi cieli e una terra nuova, nei quali avrà stabile dimora la giustizia» (*2Pt* 3,11-13).

⁴¹ *Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 1950.

legiatamete di questo amore grazie alla Legge Eterna. Una visione troppo razionalista e naturalista ha fatto una riduzione inaccettabile della Legge Eterna, che però è riuscita a entrare nel vissuto cristiano, dimenticando la versante volitiva e affettiva.

La partecipazione alla Legge Eterna: dalla Legge Naturale alle virtù cristiane come la più perfetta comunicazione umana al piano della sapienza amorevole di Dio

La Legge Naturale è la prima e fondamentale partecipazione alla Legge Eterna. Ci sono due vie per conoscere Dio: la via naturale della nostra ragione (cf. *Rm* 1, 20), e la via soprannaturale della Rivelazione di Dio stesso. Non può essere diversa la via per conoscere la Sapienza di Dio o Legge Eterna. Abbiamo così tre tipi di leggi⁴², due che possiamo conoscere con la forza della nostra ragione, e una soprannaturale o rivelata. I tre tipi di leggi sono diversi modi di partecipare alla Legge Eterna di Dio⁴³.

La Legge Naturale è “umana” in quanto “partecipazione”, conoscenza nostra dal punto di vista gnoseologico; anche dal punto di vista del fondamento prossimo come natura umana razionale. È “divina”, invece, dal punto di vista ontologico (di che cosa partecipiamo) o del fondamento ultimo.

S. Tommaso parla della legge una volta che ha detto tutto sulle azioni umane e la loro specificazione e qualificazione morale attraverso la ragione, sulle passioni e le virtù morali, e cioè, a morale praticamente conclusa⁴⁴.

Nelle questioni che vanno dalla 90 alla 108 della *Prima Secundae* della *Somma Teologica*, appare come nuovo l’inserimento della teoria morale sugli atti umani, le passioni, le virtù, ecc., in un contesto di teologia cristiana non dalla prospettiva della legge.

D'altra parte, la nuova concezione dell'habitus virtuoso ci ha introdotti a una figura della vita morale ove sul bene e sul male non decide la legge, ma la ragione prudenziale in connessione con le virtù morali. Se una legge deve intervenire, essa, prevedibilmente, resterà esteriore alla vita propriamente morale, fornirà prestazioni limitate e di livello inferiore a quello della vita virtuosa, e la sua funzione sarà da valutare in rapporto alla virtù. Queste suggestioni fanno prevedere che andremo proponendo un'interpretazione del *de lege* che non ha riscontro in nessuna delle tre linee prese in rassegna. La novità riguarda proprio

⁴² Cf. THOMAS AQUINATIS, *S.Th.* I-II, qq. 93-108.

⁴³ Cf. E. COLOM – A. RODRÍGUEZ LUÑO, *Scelti in Cristo per esseri santi*, 266.

⁴⁴ Cf. G. ABBÀ, *Lex et virtus*, 227-228.

il ruolo della legge nella condotta umana. Rispetto al posto d'onore in cui essa era collocata dal III libro della *Contro Gentes*, dovremo dire che nella *II Pars* la legge è detronizzata, ridotta al rango di serva, di sussidio necessario per una vita morale che la supera. Conseguentemente è ridotta anche la sua rilevanza per la manifestazione di Dio, circa la sua sapienza ci possono informare più le virtù che i precetti della legge⁴⁵.

Dio agisce con l'uomo in un modo diverso dal resto delle creature. Il mondo naturale agisce secondo leggi fisiche naturali: per questo motivo il vulcano si comporta secondo leggi di pressione dei gas, del materiale magmatico, ecc. Il mondo animale segue una serie di leggi di altra natura, leggi interne sì, che però diventano una legge fissa per tutta la stessa specie, che fa agire tutti in uno stesso modo, con lo stesso comportamento. Gli animali hanno un modello di azione simile, che chiamiamo la legge dell'istinto. L'uomo, invece, agisce per una legge interiore che è la ragione.

Ma Dio provvede agli uomini in modo diverso rispetto agli esseri che non sono persone: non "dall'esterno", attraverso le leggi della natura fisica, ma "dal di dentro", mediante la ragione che, conoscendo col lume naturale la legge eterna di Dio, è perciò in grado di indicare all'uomo la giusta direzione del suo libero agire⁴⁶.

La guida del mondo della natura e quello delle persone umane si realizza, allora, attraverso la ragionevole e responsabile cura dell'uomo, che così partecipa alla provvidenza di Dio. La Legge Naturale non è altro che l'espressione umana della Legge Eterna di Dio⁴⁷, e «grazie alla quale ha una naturale inclinazione all'atto ed al fine dovuto»⁴⁸.

La Legge Eterna di Dio, allora, si manifesta nella Legge Naturale e, proprio con questa, raggiunge il suo scopo di dirigere l'agire umano al fine dovuto. Per questo motivo la Legge Eterna è conosciuta, in quanto la Legge Naturale si realizza e diventa efficace mediante la ragione naturale dell'uomo⁴⁹.

⁴⁵ G. ABBÀ, *Lex et virtus*, 228.

⁴⁶ GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Veritatis splendor* (6 agosto 1993), n. 43, in <https://www.vatican.va>. Questo numero fa riferimento nella nota 81 al testo: *S.Th.* I-II, q. 90, a. 4, ad 1.

⁴⁷ Cf. GIOVANNI PAOLO II, *Veritatis splendor*, n. 43.

⁴⁸ THOMAS AQUINATIS, *S.Th.* I-II, q. 91, a. 2.

⁴⁹ THOMAS AQUINATIS, *S.Th.* I-II, q. 90, a. 1, ad 1: «Essendo la legge una regola o misura, in due modi si può trovare in un soggetto. Primo, come nel suo principio misurante e regolante. E poiché tale compito è proprio della ragione, la legge si può trovare in questo modo solo nella ragione. – Secondo come in un soggetto regolato e misurato. E in questo senso la legge si trova nelle cose a cui essa imprime un'inclinazione verso uno scopo: per cui qualsiasi inclinazione determinata da una legge può dirsi legge, non

In altre parole, la Legge Naturale risulta una partecipazione della Legge Eterna, e ne costituisce il possesso in modo conoscitivo e attivo⁵⁰.

Tutte le creature partecipano alla Legge Eterna, ma soltanto le creature razionali lo fanno in un senso proprio, principalmente “promulgando” esse stesse le leggi per se stesse, mentre le creature non razionali partecipano in un senso secondario, in un modo molto limitato, essendo soggette alla legge della loro natura.

Non dobbiamo considerare la Legge Naturale come una specie di serbatoio dove si trovano in qualche modo tutti i principi, come una specie di scatola dove possiamo incontrare le idee, non nello stesso modo del platonismo con le sue idee innate o del razionalismo di René Descartes e Immanuel Kant. Per Platone queste idee sono “una specie di memoria originale”, “memoria fontale”, o “memoria primordiale”, che ci permette, tramite il “metodo maieutico”, di estrarle progressivamente. Ma la conoscenza umana ha invece inizio con i sensi, con la esperienza sensibile.

La Legge Naturale come ragione pratica, che nel suo esercizio tratta il bene e il vero bene, ha nell’abito naturale della “sinderesi” un abito dei primi principi. La prima cosa che dobbiamo dire è che si tratta di un abito naturale, non operativo come le virtù. La ragione stessa, nel suo esercizio come abito, è come una disposizione che dura nel tempo.

La “sinderesi”, o abito dei primi principi, rileva quei principi che sono alla base della morale, principi primordiali, originali, come lo sono: “fare il bene ed evitare il male” o “amare gli altri”. Abbiamo allora questa inclinazione verso il bene, a fare il bene.

Il «primo principio della ragione pratica»⁵¹ deve essere il punto di parten-

essenzialmente, ma per partecipazione. E in questo senso anche l’inclinazione delle membra della concupiscenza può essere detta “legge delle membra”.

⁵⁰ Cf. M. RHONHEIMER, *Ley natural y razón práctica. Una visión tomista de la autonomía moral*, Eunsa, Navarra 2000, 85ss.

⁵¹ Troviamo una spiegazione molto approfondita di questo principio in: G. GRISEZ, «The First Principle of Practical Reason: A Commentary of the Summa Theologiae, 1-2, question 94, article 2», *Natural Law Forum* 10 (1965), 168-201; ristampa in J. FINNIS (a cura di), *The International Library of Essays in Law and Legal Theory: Natural Law*, vol. I, New York University Press, New York 1991, 191-224; A. KENNY (a cura di), *Aquinas: A Collection of Critical Essays (Modern Studies in Philosophy)*, Doubleday, Garden City, NY 1969, 340-382; G. GRISEZ, *The Way of the Lord Jesus*, vol. I. *Christian Moral Principles*, Franciscan Herald Press, Chicago 1997 (1983), 178-180; G. GRISEZ – J.M. BOYLE – J. FINNIS, «Practical Principles, Moral Truth, and Ultimate Ends», *The American Journal of Jurisprudence* 32 (1987), 119-120; ristampa in J. FINNIS (a cura di), *The International Library of Essays in Law and Legal Theory: Natural Law*, vol. I, New York University Press, New York 1991, 236-289; G. GRISEZ – R. SHAW, *Fulfillment*

za di ogni ragionamento pratico e, in conseguenza, di ogni azione (perché ogni azione è la conclusione di un ragionamento pratico o sillogismo pratico). Deve essere un principio che sia come la causa e la fonte di tutte le nostre azioni, come la condizione di possibilità di ogni possibile e attuale azione umana.

Agiamo sempre perché siamo attratti da qualche “bene”. Esaminando la nostra condotta, e il comportamento umano in genere, possiamo constatare che quando agiamo è perché siamo attratti da qualche “bene”, in senso metafisico, non morale, il quale in forza della sua attrattiva su di noi è diventato fine o termine della nostra azione (non importa se fine prossimo — *finis operis*, o fine ulteriore — *finis operantis*; in ambedue i tipi di fini si verifica il concetto di “bene” che in quanto “bene” attira diventando “fine”). È questo il significato della constatazione: «ogni agente agisce in vista di un fine, il quale ha sempre ragione di bene»⁵².

In questo modo, “il primo o primordiale principio della ragione pratica”⁵³, il più fondamentale, si potrebbe esprimere così: per poter agire (perché ci sia un atto umano) «bisogna fare e cercare il bene ed evitare il male»⁵⁴.

Questo principio originario⁵⁵ significa più chiaramente che tutte le no-

in Christ: A Summary of Christian Moral Principles, University of Notre Dame Press, Notre Dame, IN 1991, 77.

⁵² Cf. THOMAS AQUINATIS, *S.Th.* I-II, 94, a. 2: «Omne enim agens agit propter finem, qui habet rationem boni».

⁵³ In questi autori troviamo altri approfondimenti: J. FINNIS, *Aquinas: Moral, Political, and Legal Theory*, Oxford University Press, New York 1998, 86-87,95 (nota c).99 (nota s) con abbondanti riferimenti a testi di San Tommaso; A. RODRÍGUEZ LUÑO, *Ética general*, EUNSA, Barañáin 2004², 244-245; K.L. FLANNERY, «The Aristotelian First Principle of Practical Reason», *The Thomist* 69 (1995), 441-464; ID., «Practical Reason and the Concrete Acts», in *Natural Law & Moral Inquiry: Ethics, Metaphysics and Politics in the Work of Germain Grisez*, a cura di R.P. GEORGE, Georgetown University Press, Washington, DC 1998, 107-134; ID., *Acts Amid Precepts. The Aristotelian Logical Structure of Thomas Aquinas's Moral Theory*, The Catholic University of America Press, Washington, DC 2001, 25-49.

⁵⁴ THOMAS AQUINATIS, *S.Th.* I-II, q. 84, a. 2; Cf. ID., *In II Sent.*, lib. II, d. 38 a. 1: «Bonum est faciendum et prosequendum, et malum vitandum».

⁵⁵ Cf. M. RHONHEIMER, *La prospettiva della morale. Fondamenti di etica filosofica*, Armando, Roma 1994, 98-251; ID., «La legge morale naturale: conoscenza morale e coscienza. La struttura cognitiva della legge naturale e la verità della soggettività», in *Natura e dignità della persona umana a fondamento del diritto alla vita. Le sfide del contesto contemporaneo*. Atti dell'ottava assemblea generale della Pontificia Accademia per la vita (Città del Vaticano, 25-27 febbraio 2002), a cura di J. DE DIOS VIAL CORREA – E. SGRECCIA, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2003, 142. Qui, l'autore afferma che il primo principio della prassi è allo stesso tempo il primo principio della moralità (cf. 140-144), distaccandosi esplicitamente da Grisez (cf. 142, nota 52), e rinviano al suo articolo: M. RHONHEIMER, «Praktische Vernunft und das von Natur aus

stre azioni necessariamente devono tendere a qualche “oggetto” percepito in qualche modo come un “bene” o devono cercare di evitare qualcosa percepito come “male”.

Esso non è un semplice giudizio, ma rappresenta la prima e fondamentale espressione della ragione umana come ragione pratica⁵⁶, la luce nella quale ogni oggetto pratico, cioè, ogni azione, si rende visibile in quanto pratico, in quanto “bene” o azione possibile da fare. Significa che per poter agire dobbiamo necessariamente percepire quella azione come un certo “bene”. La nostra ragione non può percepire un’azione come una possibile azione per noi, se non è attirata in qualche modo da essa, se non la percepisce come un “bene”⁵⁷.

Il giudizio della coscienza è un giudizio pratico, ossia un giudizio che intima che cosa l’uomo deve fare o non fare, oppure che valuta un atto da lui ormai compiuto. È un giudizio che applica a una situazione concreta la convinzione razionale che si deve amare e fare il bene ed evitare il male. Questo primo principio della ragione pratica appartiene alla legge naturale, anzi ne costituisce il fondamento stesso, in quanto esprime quella luce originaria sul bene e sul male, riflesso della sapienza creatrice di Dio, che, come una scintilla indistruttibile (*scintilla animae*), brilla nel cuore di ogni uomo⁵⁸.

In quanto alla ragione pratica, la prima nozione più generale che si presenta a questa, la prima cosa che essa percepisce è la nozione di “bene”: «et ideo primum principium in ratione practica est quod fundatur supra rationem boni, quae est, bonum est quod omnia appetunt»⁵⁹, Tutte le azioni che conosciamo come possibili azioni “per me”, le conosciamo in quanto siamo attirati da esse in qualche modo, cioè, in quanto si presentano a noi come “beni” realizzabili, come beni pratici, come “qualcosa appetibile da fare”.

Vernünftige. Zur Lehre von der Lex naturalis als Prinzip der Praxis bei Thomas von Aquin», *Theologie und Philosophie* 75 (2000), 493-522.

⁵⁶ Cf. THOMAS AQUINATIS, *In de Anima*, lect. 15.

⁵⁷ Cf. «Hoc est ergo primum praeceptum legis» (*S.Th.* I-II, 94, a. 2), della legge della ragione pratica, della legge del “funzionare” naturale, cioè, per natura, della nostra ragione nella sua dimensione pratica, in quanto guida delle nostre azioni. Dunque, anche le nostre azioni immorali in quanto azioni umane seguono necessariamente questo primo principio pratico, altrimenti non sarebbero state compiute o seguirebbero un altro principio pratico che sarebbe allora il primo e più fondamentale.

⁵⁸ GIOVANNI PAOLO II, *Veritatis splendor*, n. 59b.

⁵⁹ THOMAS AQUINATIS, *S.Th.* I-II, 94, a. 2.

Come l'intelletto speculativo ha il suo punto di partenza nell'esperienza dell'essere e nell'evidenza della antinomia assoluta fra ente e non-ente, e perciò può formulare il principio di non-contraddizione, così la ragion pratica, in modo non consecutivo o derivato, ma *parallelo*, parte da un'esperienza originaria ed irriducibile ad altre esperienze, cioè dall'esperienza del bene come correlato e contenuto formale di ogni tendere (*bonum est quod omnia appetunt*, (STh. I-II, q. 94, a. 2)⁶⁰.

Questo primo principio è presupposto in ogni ragionamento pratico come punto di partenza che si conclude nella azione, esso svolge nell'ordine pratico un ruolo analogo a quello svolto dal principio di non contraddizione nell'ordine speculativo. Il ragionamento pratico si costituisce invece alla luce della percezione originaria del bene come qualcosa da fare e del male come qualcosa da evitare, nonché anche alla percezione di altri beni, come può essere per esempio, la percezione della vita. Così si arriva logicamente alla conclusione imperativa, che non è ancora nel senso morale: "devo prendere cibo", in quanto prendere cibo è qualcosa di buono da fare; è buono per me mangiare. La percezione fondamentale del bene, non "bene morale", ma "bene pratico" da un'azione da realizzare, posseduta per natura e non per libera scelta dell'individuo, spiega che la ragione umana possa concepire un oggetto non solo come oggetto di sapere, una conoscenza qualsiasi, ma come oggetto di realizzazione, come azione da farsi: "devo fare qualche cosa". Compiere un'azione come bene, determina pertanto il modo di porsi di fronte al mondo, un modo proprio dell'uomo come essere morale⁶¹.

La morale si occupa delle azioni umane, e le azioni umane sono il campo della ragione pratica, non della ragione speculativa. Questo significa che la conoscenza morale è originaria e diversa dalla conoscenza speculativa, e non deriva da questa. Così l'etica come scienza pratica non può derivarsi dalla metafisica e dalla antropologia, che sono scienze puramente teoriche, speculative. Per fare etica non si può partire da queste scienze e far derivare principi morali, perché da principi speculativi non si può far derivare principi pratici, cioè, dalla constatazione che "ho bisogno di cibo per mantenermi in vita" non posso derivare che "devo, in senso morale, mangiare". Bisogna invece partire dallo studio della nostra esperienza morale e delle nostre azioni. Questa esperienza morale esiste prima dell'etica, e l'etica non è che lo studio

⁶⁰ M. RHONHEIMER, «La legge morale naturale», 141.

⁶¹ Cf. M. RHONHEIMER, «La legge morale naturale», 278.

di questo fenomeno, il fenomeno morale. La legge morale naturale non è che la legge naturale delle nostre azioni in quanto azioni umane e, dunque, in quanto morali. Per questo stiamo esaminando quali sono le leggi o principi delle nostre azioni e abbiamo già visto il primo e più fondamentale.

Le inclinazioni naturali

Per la nostra natura e, per questo motivo, in modo spontaneo, siamo inclini naturalmente a certi beni, a certe cose e alle azioni che riguardano il possesso, l'incremento, ecc., di esse. Identifichiamo tre gruppi d'inclinazioni⁶²: le inclinazioni naturali fondamentali, per esempio, che ogni essere tende a conservare la propria esistenza, la propria vita: con la nutrizione, con la difesa contro i pericoli, proteggendo la proprietà, curando la salute, ecc. Come animali tendiamo a unirici all'altro sesso, all'educazione dei figli, ecc. Come esseri razionali tendiamo alla vita in società, cioè, alla convivenza, alla comunicazione, all'amicizia; alla conoscenza della verità; alla conoscenza di Dio, in quanto un rapporto con il trascendente; e anche ad agire secondo la ragione⁶³, in quanto la ragione conosce per natura, cioè, con ragionevolezza, vale a dire, conforme a se stessa; cogliendo quale è il modo adeguato di realizzare quei beni a cui tende secondo le diverse inclinazioni naturali. La ragione, allora, coglie naturalmente il bene morale da fare e il male morale da evitare nell'ambito delle inclinazioni naturali⁶⁴.

Questo elenco appena presentato non è per niente un elenco completo. Lo stesso San Tommaso dice «et similia», «et cetera huiusmodi quae ad hoc spectant»⁶⁵. Per esempio, tendiamo anche alla creazione artistica, di opere belle; e al "gioco", cioè, qualunque attività fatta per il piacere che suppone farla; all'ammirazione della bellezza, vale a dire, l'esperienza estetica; all'armonia con noi stessi, ecc.

⁶² Cf. THOMAS AQUINATIS, *S.Th.* I-II, q. 94, a. 2.

⁶³ Cf. THOMAS AQUINATIS, *S.Th.* I-II, q. 94, a. 3.

⁶⁴ THOMAS AQUINATIS, *S.Th.* I-II, q. 94, a. 3: «Utrum omnes actus virtutum sint de lege naturali». «Si igitur loquamur de actibus virtutum in quantum sunt virtuosus, sic omnes actus virtuosus pertinent ad legem naturae. Dictum est enim quod ad legem naturae pertinet omne illud ad quod homo inclinatur secundum suam naturam. Inclinatur autem unumquodque naturaliter ad operationem sibi convenientem secundum suam formam, sicut ignis ad calefaciendum. Unde cum anima rationalis sit propria forma hominis, naturalis inclinatio inest cuilibet homini ad hoc quod agat secundum rationem. Et hoc est agere secundum virtutem. Unde secundum hoc, omnes actus virtutum sunt de lege naturali, dictat enim hoc naturaliter unicuique propria ratio, ut virtuose agat».

⁶⁵ THOMAS AQUINATIS, *S.Th.* I-II, q. 94, a. 2.

Tutte queste inclinazioni sono regolate dai principi della ragione pratica in una forma virtuosa, ed è qui che appaiono un tipo d'inclinazioni speciali, che vengono chiamate "fini virtuosi".

Si ha così il primo precetto della legge: bisogna fare il bene e bisogna evitare il male. E su di esso sono fondati tutti gli altri precetti della legge naturale: per cui tutte le altre cose da fare o da evitare appartengono ai precetti della legge di natura in quanto la ragione pratica le conosce naturalmente come beni umani. Ma poiché il bene ha carattere di fine e il male invece carattere contrario, segue che tutte le cose verso le quali l'uomo ha un'inclinazione naturale la ragione le mette come buone, e le contrarie le apprende come cattive e da evitarsi. Perciò l'ordine dei precetti della legge naturale segue l'ordine delle inclinazioni naturali⁶⁶.

Grazie alle inclinazioni naturali scopriamo alcune realtà come beni umani fondamentali, cioè, come "oggetti" o fini d'azioni conformi alla nostra natura umana. Così, la conoscenza naturale dei fini delle virtù o principi morali naturali, come il "bisogna essere giusti, coraggiosi, moderati", è collegata, e in questo modo concretizzata, alla percezione di alcuni beni umani fondamentali, vale a dire, conservarsi in vita, vivere in società, conoscere la verità, unirsi in matrimonio, rapportarsi con Dio, ecc. Questi beni devono essere realizzati in un certo modo, cioè, in modo eccellente, vale a dire, virtuoso, ovvero: giusto, coraggioso e moderato.

In altre parole, affinché siano veramente beni umani, beni per l'uomo, non basta tendere ad essi con le nostre inclinazioni naturali. Questo sarebbe un "naturalismo morale" e non sarebbe importante il modo di tendere ad essi. La ragione deve capire qual è il modo giusto, ovvero "ragionevole", "conforme alla ragione", o, in altre parole, il modo virtuoso, il "giusto mezzo" di soddisfare le tendenze e di realizzare i loro beni che hanno ragione di fine, in modo che essi si integrino nella totalità della persona.

Per esempio, non qualsiasi modo di nutrirsi è un bene per l'uomo; non qualsiasi unione sessuale è un bene per l'uomo. La nutrizione come bene umano non è qualcosa che la natura ha insegnato a tutti gli animali, così

⁶⁶ THOMAS AQUINATIS, *S.Th.* I-II, q. 94, a. 2: «Hoc est ergo primum praeceptum legis, quod bonum est faciendum et prosequendum, et malum vitandum. Et super hoc fundantur omnia alia praecepta legis naturae, ut scilicet omnia illa facienda vel vitanda pertineant ad praecepta legis naturae, quae ratio practica naturaliter apprehendit esse bona humana. Quia vero bonum habet rationem finis, malum autem rationem contrarii, inde est quod omnia illa ad quae homo habet naturalem inclinationem, ratio naturaliter apprehendit ut bona, et per consequens ut opere prosequenda, et contraria eorum ut mala et vitanda».

come neppure la sessualità come bene umano è qualcosa che la natura ha insegnato a tutti gli animali. Solo la ragione ci insegna che cosa sono la nutrizione e la sessualità come beni per l'uomo.

Le inclinazioni naturali⁶⁷ offrono soltanto la materia o la tematica che deve essere ulteriormente ordinata dalla ragione pratica. In altre parole, queste inclinazioni diventano beni umani e principi pratici, solo in quanto sono integrati nella persona, in quanto vi si aspira e si tende a quei beni nell'ordine della ragione e non nella loro pura "naturalità"⁶⁸.

Poiché nell'uomo la ragione domina e comanda le altre potenze, è necessario che tutte le inclinazioni naturali delle altre potenze siano ordinate secondo la ragione. Per cui presso tutti ciò che è comunemente considerato retto è che tutte le inclinazioni umane siano dirette d'accordo alla ragione⁶⁹.

Possiamo anche dire che le tendenze naturali hanno la funzione di indicarci quali sono questi beni (funzione "euristica"), riguardo i quali la ragione regola e dirige queste nostre tendenze naturali fondamentali e le azioni corrispondenti d'accordo con i principi pratici naturali, cioè, i principi della "legge morale naturale", e mediante questi principi, che sono giudizi pratici, che sono i fini delle virtù. Se non avessimo la tendenza all'unione sessuale e alla vita in società non scopriremmo che il matrimonio è un bene; se non avessimo l'inclinazione a conservare la vita, a nutrirci, a vivere in società, a conoscere la verità non ci sarebbe niente da regolare con la ragione. Non ci sarebbe una legge morale naturale.

Mangiare, unirsi sessualmente, vivere in società, conoscere la verità sono i fini o atti propri di diverse tendenze naturali, ma non tutti i modi di mangiare, unirsi sessualmente, conoscere la verità sono i modi "dovuti", "convenienti" per la persona in quanto persona, moralmente buoni⁷⁰. È la nostra ragione che coglie naturalmente qual è il modo "dovuto" o "conve-

⁶⁷ THOMAS AQUINATIS, *S.Th.* I-II, q. 94, a. 2, ad 2: «Tutte le inclinazioni delle varie parti della natura umana, tra le quali quelle inclinazioni della parte concupiscibile e della parte irascibile, in quanto sono soggette alla guida della ragione appartengono alla legge naturale si riallacciano a un unico primo precetto, come si è detto [nel corpo]. E così i precetti della legge naturale sono molteplici in se stessi, ma hanno un'unica radice».

⁶⁸ Cf. M. RHONHEIMER, *La prospettiva*, 240-241.

⁶⁹ THOMAS AQUINATIS, *S.Th.* I-II, q. 94, a. 4, ad 3.

⁷⁰ Cf. THOMAS AQUINATIS, *In Quattor Libros Sententiarum*, lib. IV, d. 33, q. 1, a. 1.

niente” di conservare la vita, di vivere la sessualità, di vivere in società, di tendere alla verità, ecc., e che dirige tramite i suoi principi pratici le nostre inclinazioni naturali e le nostre azioni riguardo esse verso il bene, conforme alle virtù. La legge morale naturale è precisamente questo insieme di principi pratici della nostra ragione.

I fini virtuosi

Più concretamente, nello specifico, stiamo parlando dei principi pratici della ragione pratica, cioè, dei fini virtuosi, che conosciamo per natura⁷¹. Conoscere per natura vuole dire grazie alla ragione, precisamente per essere ragione umana. Per esempio, conoscere il fine della giustizia è “l’essere giusto”, cioè, dare a ognuno “il suo”, dargli quello che gli appartiene, in forma prioritaria, quello che gli appartiene come essere umano.

I fini virtuosi o anche chiamati principi pratici naturali, o legge morale naturale, sono allora modi di regolazione razionale delle inclinazioni naturali. Dire “modi di regolazione razionale” è lo stesso che dire “modi di regolazione virtuosa” perché la ragione ha come regola per misurare gli atti i principi pratici naturali che non sono che la conoscenza dei fini delle virtù. La ragione retta è la ragione conforme ai fini delle virtù morali, cioè, conforme alle virtù, questo perché le virtù non sono altro che modi stabili di regolazione razionale delle inclinazioni naturali e nelle inclinazioni naturali, ma sono anche delle azioni corrispondenti verso i beni a cui esse tendono. Il “sigillo” della ragione pratica nell’appetito razionale, cioè, la volontà, e nell’appetito sensitivo concupiscibile e irascibile, è «la virtù come una disposizione o forma “incisa” e impressa dalla ragione nella potenza appetitiva»⁷².

In un linguaggio personalistico, possiamo dire che per tutelare il bene della persona, cioè, la persona stessa, bisogna tutelare i beni fondamentali

⁷¹ THOMAS AQUINATIS, *S.Th.* I-II, q. 91, a. 2: «Unde cum omnia quae divinae providentiae subduntur, a lege aeterna reguntur et mensurantur, ut ex dictis patet; manifestum est quod omnia participant aliquantulum legem aeternam, in quantum scilicet ex impressione eius habent inclinationes in proprios actus et fines. Inter cetera autem rationalis creatura excellentiori quodam modo divinae providentiae subiacet, in quantum et ipsa fit providentiae particeps, sibi ipsi et aliis providens. Unde et in ipsa participatur ratio aeterna, per quam habet naturalem inclinationem ad debitum actum et finem. Et talis participatio legis aeternae in rationali creatura lex naturalis dicitur».

⁷² THOMAS AQUINATIS, *De virtutibus in communi*, a. 9: «Virtus appetitivae partis nihil est aliud quam quaedam dispositio, sive forma, sigillata et impressa in vi appetitiva a ratione».

per la persona, come lo sono la vita, la salute, l'integrità fisica, i beni fisici, la verità, l'amicizia e la socialità, il matrimonio, ecc.⁷³

I beni per la persona acquistano dignità e valore morale alla luce del bene della persona e della sua dignità come persona. I principi morali naturali sono principi che difendono la persona e la sua dignità difendendo i suoi beni fondamentali. Amare e fare del bene a una persona è un modo per aiutarla in relazione a qualche suo bene fondamentale. Offendere la persona è sempre danneggiarla in qualche bene fondamentale, non rispettare uno dei suoi beni fondamentali (o omettere un aiuto dovuto in relazione con uno di questi beni). Questo include anche la relazione con noi stessi: «Dio viene offeso da noi solo con ciò che facciamo contro il nostro proprio bene»⁷⁴.

In concreto: la giustizia è la regolazione razionale stabile, diventata *habitus*, disposizione stabile, della volontà riguardo al “bene per l'altro”, al bene che gli è dovuto, in modo da tendere ad esso come tendiamo al nostro bene; in modo da amare l'altro come amiamo noi stessi, perché si riconosce nell'altro un altro io. Il principio “giustizia” viene espresso con la regola d'oro: “Non fare agli altri ciò che...”; “fa agli altri ciò che...”. La temperanza è la regolazione razionale stabile delle e nelle nostre inclinazioni e azioni riguardo la nutrizione, la sessualità e il riposo; è il perfezionamento del nostro naturale tendere al piacere sensibile, cioè, l'appetito sensibile concupiscibile. La forza è la regolazione razionale stabile delle inclinazioni naturali e azioni riguardo a questi beni umani, soprattutto quando è difficile raggiungerli o sono minacciati; il perfezionamento della nostra capacità sensibile di reagire davanti alle difficoltà e pericoli, cioè, l'appetito sensibile irascibile, quando il bene da fare è difficile. «Le virtù morali sono il compimento della legge naturale a livello dell'agire concreto, poiché sono *l'habitus* di scegliere ciò che è bene per l'uomo in concreto»⁷⁵.

In questo senso, i principi pratici naturali sono i criteri virtuosi con cui e secondo cui la nostra ragione regola e guida le nostre azioni riguardo i beni a cui tendiamo per natura; sono i criteri virtuosi secondo i quali vanno desiderati, gestiti e realizzati i beni a cui mirano le tendenze umane, affinché essi contribuiscano effettivamente al bene dell'uomo. Ogni principio indica un modo virtuoso di come la ragione regola e indirizza le

⁷³ GIOVANNI PAOLO II, *Veritatis splendor*, nn. 13b-c.48c.50.78b.79b.80.

⁷⁴ THOMAS AQUINATIS, *Summa Contra Gentiles*, III, cap. 122: «Non enim Deus a nobis offenditur nisi ex eo quod contra nostrum bonum agimus».

⁷⁵ M. RHONHEIMER, «La legge morale naturale», 153.

inclinazioni naturali⁷⁶ e le azioni basate su di esse riguardo i diversi beni umani fondamentali.

Possiamo dunque definire la legge morale naturale, cioè, i fini virtuosi, come la spontanea attività “per natura” della nostra ragione umana che regola e che dirige mediante giudizi pratici il nostro comportamento riguardo i beni fondamentali. Essa è conforme a se stessa, ai suoi principi naturali, cioè, a questi giudizi pratici che fungono come “punti di partenza”, essa è conforme alle virtù morali. In altre parole, i fini virtuosi sono la regolazione o l’ordine razionale, dunque virtuoso, della ragione nelle nostre inclinazioni naturali e nelle nostre azioni umane in relazione con i beni umani fondamentali⁷⁷.

La legge morale naturale è l’insieme dei principi, cioè, dei punti di partenza, della ragione pratica mediante i quali dirigiamo le nostre inclinazioni naturali e le nostre azioni verso il bene, d’accordo con le virtù, in modo da evitare il male.

“Lex Naturalis” non significa dunque nient’altro che i principi della ragion pratica in base a cui l’aspirare intenzionale [il tendere intenzionale] della virtù morale viene guidato cognitivamente. La legge naturale è una legge della ragion pratica: essa è un *regolamento che è misura attraverso la ragione pratica dell’uomo, in riferimento ad aspirazioni ed ad azioni umane e alla distinzione tra “bene” e “male” in esse* e quindi anche l’insieme dei principi cognitivi della virtù morale⁷⁸.

Si tratta allora della nostra stessa ragione “regolando”, cioè, nell’azione di regolare⁷⁹. È la conoscenza pratica che per natura ci regola su ciò che è bene

⁷⁶ THOMAS AQUINATIS, *S.Th.* I-II, q. 94, a. 3: «Se quindi li consideriamo come atti virtuosi, allora tutti questi atti appartengono alla legge naturale. Infatti, sopra [a. prec.] si è dimostrato che appartiene alla legge di natura tutto ciò verso cui l’uomo prova inclinazione secondo la sua natura. Ora ogni essere prova un’inclinazione naturale a compiere gli atti che a lui convengono secondo la propria forma: come il fuoco tende a bruciare. E poiché l’anima razionale è forma del corpo, in ciascun uomo c’è l’inclinazione naturale ad agire secondo la ragione. E ciò equivale ad agire secondo la virtù. Per cui da questo punto di vista tutti gli atti virtuosi rientrano nella legge naturale: poiché a ciascuno la propria ragione detta naturalmente di agire in maniera virtuosa».

⁷⁷ Rhonheimer direbbe: è l’ordine che la ragione pratica del soggetto d’azione produce “per natura” nelle inclinazioni ed azioni umane», cioè, l’ordinamento della ragione verso il bene» (M. RHONHEIMER, «La legge morale naturale», 229).

⁷⁸ Cf. M. RHONHEIMER, «La legge morale naturale», 229-230.

⁷⁹ GIOVANNI PAOLO II, *Veritatis splendor*, nn. 42-44: «La legge naturale [...] “altro non è che la luce dell’intelligenza infusa in noi da Dio. Grazie ad essa conosciamo ciò che si deve compiere e ciò che si deve evitare. Questa luce o questa legge Dio l’ha donata alla creazione” [THOMAS AQUINATIS, *In duo praecepta caritatis et in decem Legis prae-*

e ciò che è male ed anche su ciò che è ragionevole; l'«insieme dei giudizi naturali della ragione pratica che contengono ciò che è per natura ragionevole», «che in modo [...] imperativo indicano il bene da fare e il male da evitare, nell'ambito delle finalità indicate dall'inclinazioni naturali»⁸⁰.

Così, nella percezione naturale dei fini virtuosi convergono la ragione e le inclinazioni, rapportandosi come forma e materia. Le inclinazioni forniscono la materia, la ragione dà la forma, senza la quale non esiste il bene propriamente umano conforme alla virtù. Il necessario intervento regolatore della ragione implica che il bene propriamente umano, cioè, morale, è sempre un bene intelligibile⁸¹, cioè, un bene giudicato come tale dalla ragione, e non semplicemente un bene sensibile o percepito come gradevole dalla sensibilità.

Che i fini delle virtù o principi pratici vengano colti naturalmente significa che abbiamo un senso naturale delle virtù morali: della giustizia, ecc. Nel momento in cui percepisco che gli altri sono come me, cioè, non piante, animali, ecc., percepisco anche che devo trattarli come un altro me: “non fare agli altri quello che...”; “fa agli altri quello che...”, per questo motivo “bisogna rispettare la vita e la proprietà altrui, la verità della comunicazione, ecc.”.

Non possediamo i principi pratici, o modi di regolazione virtuosa, come idee innate, il che è impossibile data la nostra natura anche sensibile. C'è bisogno dell'esperienza della vita, come ad esempio il linguaggio, perché il parlare non è innato, perché bisogna imparare tramite l'esperienza e la convivenza. Ma il parlare è un fatto naturale, cioè, tendiamo per natura, per la nostra natura razionale e sociale a parlare, a comunicare tramite un linguaggio, ma i principi pratici sono facilmente conosciuti grazie alla naturale disposizione della nostra ragione a conoscerli.

Bene morale, allora, significa conformità alla virtù; male morale, contrarietà ad essa. Per esempio, il principio “bisogna (è buono, devo) rispettare la proprietà altrui” ha senso e fondamento nella virtù della giustizia, cioè solo nella misura in cui è l'azione giusta da fare. Se rubare significa commettere un'ingiustizia, “bisogna essere giusti riguardo i beni del prossimo,

cepta expositio, c. 1 (*Opera Omnia*, vol. 27, Parigi 1875, 144)]; LEONE XIII, Lett. enc. *Libertas prestantissimum* (20 giugno 1888), n. 6: «Essa non è altro che l'umana ragione che ci ordina di agire rettamente e ci vieta di peccare».

⁸⁰ M. RHONHEIMER, «La legge morale naturale», 146.

⁸¹ M. RHONHEIMER, «La legge morale naturale», 280.

rispettandoli”. I principi pratici della legge morale naturale sono i punti di partenza di azioni conformi alla virtù in relazione con i diversi beni a cui ci sentiamo inclini per natura. Per questo la tradizione morale, già da Aristotele e dai Santi Padri, chiamava i principi della legge (morale) naturale e anche le inclinazioni naturali stesse: semi della virtù, *semina virtutum*⁸².

Perché in questi principi tutte le virtù morali sono presenti in germe già nella loro struttura teologica cognitiva e, come inclinazioni, nella loro intenzionalità affettiva, ed essi ordinano l’agire umano in maniera che, attraverso quest’agire, nascano quelle disposizioni affettive che poi, in quanto guidano atti della scelta d’azione, chiamiamo “virtù morali”⁸³.

I precetti della Legge morale

Teologicamente, il primo principio della Legge morale naturale, che possiamo dire il più importante e massimamente architettonico, è amare Dio e il prossimo. Da questo primo principio scaturiscono gli altri come sue manifestazioni e concretizzazioni. Le virtù esprimono allora i modi in cui deve essere regolata la tendenza alla realizzazione dei beni umani, affinché siano congruenti con una volontà che tende alla perfezione in Dio per sé e per ogni persona umana⁸⁴.

Si potrebbe enunciare il primo principio della Legge morale naturale o della morale anche con il principio: «bonum est faciendum et prosequendum, et malum vitandum», ma intendendo qui bene e male morale⁸⁵. Infatti, anche quando facciamo il male lo facciamo in quanto inclini ad esso, in quanto percepito sotto qualche aspetto come “bene”, come bene gradevole o utile.

Subito, ci accorgiamo che ci troviamo di fronte a diversi livelli di principi: ci sono tre tipi di principi o precetti, secondo la facilità con la quale sono

⁸² Sui “semi delle virtù: *In I Sententiarum*, d. 17, a. 3, c., *S.Th.* I, q. 79, a. 12, ag. 3 (citando S. Agostino); *S.Th.* I-II, q. 63, a. 3, ag. 3 e ad 3; *De veritate*, q. 14, a. 2; *De virtutibus*, q. 1, a. 10, ag. 3 e ad 3; *Catena aurea in Iohannem*, c. 20, l. 2.

⁸³ Cf. M. RHONHEIMER, «La legge morale naturale», 245.

⁸⁴ Cf. G. ABBÀ, *Lex et virtus*, 196.

⁸⁵ GIOVANNI PAOLO II, *Veritatis splendor*, n. 59b: «Il giudizio della coscienza è un giudizio pratico, ossia un giudizio che intima che cosa l’uomo deve fare o non fare, oppure che valuta un atto da lui ormai compiuto. È un giudizio che applica a una situazione concreta la convinzione razionale che si deve amare e fare il bene ed evitare il male. Questo primo principio della ragione pratica appartiene alla legge naturale, anzi ne costituisce il fondamento stesso, in quanto esprime quella luce originaria sul bene e sul male, riflesso della sapienza creatrice di Dio, che, come una scintilla indistruttibile (*scintilla animae*), brilla nel cuore di ogni uomo. Mentre però la legge naturale mette in luce le esigenze oggettive e universali del bene morale».

conosciuti, cioè, la loro evidenza o la loro vicinanza ai principi evidenti⁸⁶: primo, i principi primi o comuni, che riguardano vari ambiti dell'agire, i fini generali delle virtù, per esempio, "non si deve fare male a nessuno", la regola d'oro, ecc., che sono evidenti, incancellabili.

Il secondo: i principi secondari prossimi, che riguardano ambiti specifici dell'agire, virtù specifiche, come i precetti del Decalogo, e altri come "bisogna rispettare i patti", "bisogna restituire ciò che è stato ricevuto in prestito", ecc. Sono conclusioni prossime facilmente derivate a partire dai primi principi, e allora accessibili a tutti. Questi possono essere "cancellati" dalla nostra conoscenza dai costumi della società, e allora, senza colpa, oppure dal vizio, e allora, colpevolmente. Questo mostra che la Legge morale naturale è efficace soltanto nella misura in cui siamo virtuosi, in cui la volontà e l'affettività sensibile sono integrate nella ragione e regolate stabilmente da essa.

Il terzo: i principi secondari remoti che riguardano ambiti specifici dell'agire, ma sono conosciuti tramite ragionamenti più complicati a partire dai principi secondari prossimi e allora accessibili soltanto ai sapienti, cioè, gli studiosi della scienza morale: il precetto sulla contraccezione, la fecondazione in vitro, ecc. Possono anche essere "cancellati".

Se un precetto morale ha una connessione necessaria con i primi principi, appartiene alla Legge morale naturale, anche se è lontano da essi. Se non ha una connessione necessaria con i primi principi, sarà una legge positiva: civile, religiosa, o l'espressione di un costume della società⁸⁷.

I diversi livelli della Legge morale

Possiamo identificare due livelli diversi. Si può parlare dei "precetti" della Legge morale naturale come principi della ragione pratica, ma si parla comunemente di questi precetti nel senso di "norme". L'esperienza morale, cioè, esperienza del bene e del male nelle nostre azioni, e il nostro agire morale sono qualcosa di diverso della riflessione che possiamo fare su questo nostro agire o su quello degli altri. Si tratta di due livelli diversi: uno è il livello diretto del proprio agire, cioè, esercizio diretto della ragione pratica; qui la ragione pratica guida le nostre inclinazioni naturali e le nostre azioni; qui la Legge morale naturale in questo senso, è la stessa ragione pratica

⁸⁶ Cf. THOMAS AQUINATIS, *S.Th.* I-II, q. 100, a. 3.

⁸⁷ Cf. E. COLOM – A. RODRÍGUEZ LUÑO, *Scelti in Cristo per esseri santi*, 283.

che guida; e un altro è il livello della riflessione: il rendermi conto e riflettere sul mio comportamento, cioè, la ragione riflette sull'agire.

Al primo livello corrisponde l'esperienza morale e la Legge morale naturale in senso stretto e più preciso.

Al secondo livello corrispondono al primo posto, la scienza morale: *l'habitus* cognitivo del sapere morale prescientifico, cioè, la disposizione stabile della nostra ragione che conosce le verità sul bene e sul male, che si va formando spontaneamente, in altre parole, *habitus* della conoscenza abituale delle norme morali; al secondo posto, la *sinderesi*, cioè, *l'habitus* dei primi principi pratici, che include i principi morali, ed è incancellabile.

Troviamo anche la coscienza, che è un giudizio della ragione pratica, che applica la scienza morale alle azioni concrete, che giudica la moralità delle proprie azioni concrete; e la riflessione scientifica sulla morale o "etica".

L'espressione linguistica delle norme, una formulazione personale

Nel dirigere le nostre azioni grazie alla percezione razionale dei fini delle virtù, non formuliamo questi ultimi in parole, perché si tratta di un'attività spontanea direttiva della nostra ragione pratica che generalmente teniamo per noi e non comunichiamo a nessuno. Formulare questi fini virtuosi o principi pratici della legge morale in parole, è un passo ulteriore a livello riflessivo. Riflettendo sull'attività naturale della ragione pratica nel dirigere le nostre azioni verso i fini delle virtù, formiamo i corrispondenti precetti o norme morali in forma impersonale, in terza persona: per esempio: "bisogna trattare l'altro come..."; o "rubare è ingiusto", ecc.

Nel discorso sulle norme morali ci mettiamo, però, nella prospettiva dell'osservatore: guardiamo le azioni umane come "da fuori". Ciò significa che parlare di norme morali è in verità un parlare *della* normazione delle azioni umane attraverso i principi pratici, una prospettiva che non è identica a quella della normazione della moralità di un'azione nella prospettiva del suo compimento. [...] Il discorso delle norme morali parte da quel livello che abbiamo caratterizzato attraverso il "sapere morale": il livello della riflessione sull'agire. [...] Sono formulazioni riflessivo-linguistiche di principi. La "norma" possiede quindi una doppia natura: si fonda sui principi pratici, li riflette e dà loro una espressione linguistica⁸⁸.

Se è vero che le norme morali sono un fenomeno linguistico, esse posseggono per loro natura una trasparenza del principio che sta alla loro base e

⁸⁸ M. RHONHEIMER, «La legge morale naturale», 269-270.

alla base delle virtù relative — esse sono espressioni di “ciò che è bene per l'uomo” —, e precisamente grazie a questa trasparenza esse stesse possono venir comprese e interpretate adeguatamente. Infatti, a questo punto possiamo dire che le norme morali e i principi pratici in fondo non sono niente di diverso; diverso è solo il punto di vista secondo cui si dimostra la stessa struttura della ragionevolezza⁸⁹.

Solo grazie alle virtù riesce la partecipazione piena alla Legge Eterna

La Legge Naturale⁹⁰ è insufficiente per riuscire a vivere in un mondo pieno di tanti aspetti diversi e circostanze mutevoli. Il problema è che i principi della Legge Naturale⁹¹ sono ancora universali e astratti. Per poterli applicare alle azioni concrete qui e adesso, abbiamo bisogno di altre attrezzature.

L'essere umano è chiamato a vivere con Dio, cioè, è chiamato a partecipare con Lui, anche come Legge Eterna. Certamente, noi non conosciamo in sé la Legge Eterna, soltanto conosciamo alcune manifestazioni come lo sono i Comandamenti che troviamo nell'Antico Testamento e le Beatitudini che Gesù ci mostra nel Nuovo Testamento. In questi ultimi casi, queste esplicitazioni della Volontà di Dio, sono affermazioni generali, ancora molto universali per poterle realizzare nella vita concreta, particolare e singolare. La Legge Naturale⁹², manifestazione della stessa Legge Eterna, che non è altro che la stessa ragione nel suo esercizio, è ancora insufficiente per la vita quotidiana, dove si devono fare tante scelte concrete e particolari.

Principi come: “fare il bene ed evitare il male” e “amare gli altri”, rimangono grandi principi che la sinderesi (o abito dei primi principi) ci mostra grazie alla ragione pratica.

Possiamo dire che siamo nell'ambito dei principi originari morali. È vero, non siamo ancora nell'ambito della morale, che dice volontarietà e libertà, però siamo nelle condizioni di possibilità della moralità.

Si tratta di certe inclinazioni proprie dell'essere umano, come lo è l'inclinazione che ci porta a fare il bene ed evitare il male. Inclinazioni pro-

⁸⁹ Cf. M. RHONHEIMER, «La legge morale naturale», 269-270.

⁹⁰ Cf. GIOVANNI PAOLO II, *Veritatis splendor*, n. 43. Partecipazione razionale alla legge eterna.

⁹¹ Cf. THOMAS AQUINATIS, *In duo praecepta caritatis et in decem Legis praecepta expositio*, c. 1.

⁹² Cf. *Catechismo della Chiesa Cattolica*, nn.1954-1955.

priamente metafisiche che però hanno un rilievo antropologico-morale decisivo.

Inclinazioni come la ricerca della trascendenza, il Trascendente, cioè, un essere superiore, che è al di sopra di ogni essere umano; l'inclinazione che ci porta a cercare la verità; l'inclinazione a vivere in società; l'inclinazione a dare continuità alla propria specie; l'inclinazione alla conservazione della propria vita; ecc., sono realtà che ci accomunano a tutti gli esseri umani. Queste inclinazioni subito appaiono gerarchizzate, perché mentre la ricerca della verità è di un livello di alta specializzazione, propria dell'essere umano, troviamo che la conservazione della propria vita è la più basilare inclinazione, quella che addirittura è presente in tutti gli esseri viventi.

Cercare il Trascendente, la verità, vivere in società, conservare la specie e conservare la propria vita, sono fini umani, e come il fine e il bene sono intercambiabili, questi sono allora beni umani, beni umani fondamentali.

I "beni fondamentali" hanno una importanza determinante per disegnare la vita di una società, mostrano il livello di una cultura e stanno alla base di qualsiasi realtà che si vuole pregiare come umana.

La fondatezza di questi "beni fondamentali" rimane così salda che questi costituiscono la fonte e la base dei "diritti umani", sono questi i diritti fondamentali che, già dalla prospettiva della giurisprudenza, fondano la convivenza dei popoli, il loro mutuo rispetto, la vita sociale, economica, amministrativa, statale, comunitaria, ecc.

In un certo senso abbiamo percorso un cammino graduale, come discendendo da una scala con i suoi gradini, dove si parte dai principi universali, per arrivare ai principi intermedi (possiamo anche chiamarli così), cioè, più concreti, come sono: i "beni fondamentali", e i "diritti fondamentali".

Ho voluto conservare la terminologia di "principio", per mostrare che in ogni caso siamo ancora in ambito generale, universale, però esplicitando e dirigendoci verso il particolare. È vero che i "beni fondamentali", che in ambito giuridico vengono chiamati "diritti fondamentali", sono più concreti, però non lo sono ancora abbastanza per la vita concreta, particolare e singolare.

Ritornando all'analisi della Legge Naturale⁹³, abbiamo anche trovato altri principi, che cominciano ad essere più concreti, come: “dare a ognuno quello che gli compete”, “moderare le passioni irascibili” e “moderare le passioni concupiscibili”. Queste affermazioni mostrano fini da raggiungere, fini che la ragione scopre come adeguati alla razionalità umana. Questi principi, come è logico, appartengono alla ragione, ed è per questo che sono Legge Naturale, però già hanno una concretezza in più, sono fini più particolari. Questi principi vengono chiamati: “fini virtuosi” o anche “Legge Morale Naturale”, cioè, una specie di sottodivisione della Legge Naturale⁹⁴, all'interno di una possibile classifica nella Legge Naturale.

I fini virtuosi⁹⁵ anche chiamati “Legge morale naturale”, come tali, sono fini, cioè, mostrano una direzione, esplicitano uno scopo adeguato all'essere umano, proprio per la sua razionalità sono concordi ad essa. Il fine ha questa qualità, aiuta ad indicare l'obiettivo, questa è la sua forza.

Questi “fini virtuosi” hanno un rapporto con “i beni o fini fondamentali”, menzionati più sopra.

⁹³ Cf. GIOVANNI PAOLO II, *Veritatis splendor*, n. 44: «La Chiesa ha fatto spesso riferimento alla dottrina tomistica di legge naturale, assumendola nel proprio insegnamento morale. Così il mio venerato predecessore Leone XIII ha sottolineato l'essenziale subordinazione della ragione e della legge umana alla Sapienza di Dio e alla sua legge. Dopo aver detto che “la legge naturale è scritta e scolpita nell'animo di tutti e di ciascun uomo, poiché essa non è altro che la stessa ragione umana che ci comanda di fare il bene e ci intima di non peccare”, Leone XIII rimanda alla “ragione più alta” del Legislatore divino: “Ma tale prescrizione della ragione umana non potrebbe aver forza di legge, se non fosse la voce e l'interprete di una ragione più alta, a cui il nostro spirito e la nostra libertà devono essere sottomessi”. Infatti, la forza della legge risiede nella sua autorità di imporre dei doveri, di conferire dei diritti e di dare la sanzione a certi comportamenti: “Ora tutto ciò non potrebbe esistere nell'uomo, se fosse egli stesso a darsi, quale legislatore supremo, la norma delle sue azioni”. E conclude: “Ne consegue che la legge naturale è la stessa legge eterna, insita negli esseri dotati di ragione, che li inclina all'atto e al fine che loro convengono; essa è la stessa ragione eterna del Creatore e governatore dell'universo».

⁹⁴ Cf. LEONE XIII, Lettera enciclica *Libertas praestantissimum* (20 giugno 1888), in <https://www.vatican.va>: «La legge naturale è iscritta e scolpita nell'animo di tutti i singoli uomini, essa infatti è la ragione umana che impone di agire bene e proibisce il peccato [...] Questa prescrizione dell'umana ragione, però, non sarebbe in grado di avere forza di legge, se non fosse la voce e l'interprete di una ragione più alta, alla quale il nostro spirito e la nostra libertà devono essere sottomessi».

⁹⁵ I fini delle virtù sono conosciuti per natura. Questo vuol dire che la ragione pratica ha dei principi o punti di partenza “naturali” sui quali è fondata la sua attività come ragione pratica (come guida delle azioni); sui quali sono fondati i suoi ragionamenti pratici che si concludono nella scelta. Cf. THOMAS AQUINATIS, *In decem libros Ethicorum*, lib. III, lect. 13, nn. 524-525; VI, lect. 3, n. 1131.

I “beni fondamentali” sono ancora insufficienti per la vita concreta, singolare e particolare, perché non rimane ancora chiaro come vengono gestiti nel momento dell’azione. Mettiamo l’esempio del bene fondamentale di conservare la vita: per raggiungere questo obiettivo abbiamo bisogno della nutrizione. Come posso però gestire questa azione nel concreto?

Sono “i fini virtuosi” che mi aiutano a capire come gestire, nel caso della nutrizione per esempio, la quantità, il momento adeguato, i tempi tra i pasti, la qualità dei pasti, la qualifica nutrizionale, ecc.

Arrivati a questo punto, però, non siamo ancora del tutto nel concreto, singolare e particolare, c’è una certa generalizzazione. Ecco perché rimane chiaro che è necessaria la presenza delle virtù, che non rimangono solo dei fini virtuosi, ma sono abiti operativi che cercano il bene.

La virtù è la realtà che arriva al concreto della vita, *hic et nunc*. Le virtù morali offrono non solo i fini ma anche i mezzi, tramite la virtù della prudenza. Di fronte all’infinità di possibilità e alternative che presenta la realtà, l’essere umano deve arrivare a scegliere un’opzione. Questa sfida è continua, dalle situazioni più semplici alle circostanze più impegnative.

In questo organismo della vita morale le virtù soprannaturali (teologali e morali infuse) sono indispensabili per poter agire soprannaturalmente, da figli di Dio. È nella misura in cui siamo virtuosi che partecipiamo più o meno pienamente, tanto com’è possibile umanamente, alla Sapienza divina.

Allora non è sufficiente la conoscenza della legge di Dio in forma generale, cosa che facciamo imparando i Comandamenti, ma diventa indispensabile «per poter discernere la volontà di Dio, ciò che è buono, a lui gradito e perfetto» (*Rm* 12,2), una specie di “connaturalità” tra l’essere umano e il vero bene⁹⁶, che «si radica e si sviluppa negli atteggiamenti virtuosi dell’uomo stesso: la prudenza e le altre virtù cardinali, e prima ancora le virtù teologali della fede, della speranza e della carità»⁹⁷.

Chiudendo il circolo: la Legge Nuova

La visione integrale, completa dell’organismo morale non finisce con le virtù, neanche con le teologali, ma con l’azione dello stesso Spirito Santo nel fedele in Cristo, in altre parole, con la “Legge Nuova”. Questa legge,

⁹⁶ THOMAS AQUINATIS, *S.Th.* II-II, q. 45, a. 2.

⁹⁷ GIOVANNI PAOLO II, *Veritatis splendor*, n. 64.

conosciuta anche come “Legge di Cristo”, “Legge del Vangelo”, “Legge della grazia”, “Legge della libertà” o “Legge dello Spirito Santo”, è tutt’altro che una legge intesa in modo legalista o come morale dell’obbligo, è invece la sublimazione della vita cristiana, e anche dell’uomo⁹⁸.

Lo Spirito Santo agisce in un modo suo, ovvero tramite i Doni, agisce in modo diverso dalle virtù, conformando il credente con Cristo. Si tratta del lavoro artigianale fatto dall’interno, con l’aiuto dei sacramenti della Chiesa, della preghiera, del vissuto cristiano, della testimonianza, dello studio della fede, ecc.

In continua collaborazione con tutti gli elementi morali nella crescita cristiana, viene costruita la personalità del fedele in Cristo.

Tutte le virtù, i Doni e i loro principi diventano anche dei nuovi criteri per valutare le nostre azioni e i beni a cui ci dirigiamo. Servono per valutare tutte le realtà, conferendone un senso nuovo, il suo vero senso e valore, per esempio i successi e fallimenti, ricchezza e povertà, gioie e sofferenze, onori e persecuzioni, salute e malattia, verginità e matrimonio, vita e morte, ecc. Non giudichiamo le nostre azioni e i beni umani, come conservare la vita, conoscere la verità, vivere in società, ecc., soltanto secondo i criteri razionali, cioè, con la retta ragione, ma secondo i criteri di Dio, soprannaturali: conformi alla volontà di Dio⁹⁹, agli insegnamenti ed esempi di Cristo, alla nostra condizione di figli di Dio, al fatto che la nostra patria è il cielo, che «perfino i capelli del nostro capo sono tutti contati» (cf. *Mt* 10,30), che ogni cosa che facciamo ai nostri fratelli «l’avete fatto a me» (*Mt* 25,40.45), ecc. Questa è la “rivoluzione” che il cristianesimo ha incominciato nel mondo dell’epoca, raggiungendo sia il giudeo che il pagano, facendo dei cristiani “nuove creature” che guardano e valutano la realtà e le altre persone con occhi nuovi, con un cuore nuovo. Unità e indissolubilità del matrimonio, dignità della donna e dei figli, lenta abolizione della schiavitù come classe sociale, ecc.

La legge nuova allora non elimina gli altri tipi di legge, come la legge naturale, la legge divina dell’Antico Testamento, la legge civile e canonica, ma è la pienezza in questa terra¹⁰⁰. Non solo non elimina gli altri tipi di legge, ma li integra. Allora, la legge morale naturale non è una legge com-

⁹⁸ Cf. *Catechismo della Chiesa Cattolica*, nn. 1965-1974.

⁹⁹ Cf. A. MESTRE, «La Legge Nuova e la conformità con la Volontà di Dio», *Alpha Omega* 23 (2020), 501-526.

¹⁰⁰ Cf. *Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 1965.

pletamente autonoma¹⁰¹ in relazione con la legge nuova e Cristo. La legge nuova, cioè, la grazia, eleva la persona alla vita divina, alla vita in Cristo. La legge naturale non è eliminata, ma è assunta e integrata nella legge nuova, “ricapitolata in Cristo”. Il cristiano deve anche seguire la legge naturale, perché è diventata parte della legge nuova. La legge naturale rimane ed è portata alla sua massima perfezione e a compimento, acquistando una dimensione salvifica.

In tutto questo percorso di leggi, virtù e, finalmente, dell’azione dello Spirito Santo, troviamo dall’inizio un filo conduttore, che amalgama in qualche modo tutto il cammino della formazione della personalità cristiana. Destinati da un inizio alla partecipazione nel disegno di Dio, un disegno, per altro, amorevole e fatto per farci felici, troviamo nella virtù della carità¹⁰² il centro della vita cristiana, incoraggiata sempre dal Soffio di amore di Dio, che non è altro che lo Spirito Santo. La virtù della carità, con cui possiamo trovare il motivo, il fine ulteriore dell’agire, tramite cui offriamo a Dio tutto quanto compiamo, è allo stesso modo l’opportunità di penetrare tutte le nostre azioni nella loro essenza, facendole diventare “atti d’amore”. La carità, allora, entra a formare parte dell’essenza delle azioni, in altre parole, queste diventano diversi modi di amare Dio e il prossimo.

Conclusioni

Nell’insegnamento morale della Sacra Scrittura, troviamo tutte queste realtà, antiche e nuove, in un equilibrio d’insieme. Tutto il contenuto salvifico che i Comandamenti ci mostrano nell’Antico Testamento viene sublimato dal Nuovo, non cancellato. La legge nuova, la legge dello Spirito Santo porta a vivere i Comandamenti in Cristo, cioè, sublimati, aldilà della formulazione negativa dei precetti. Lo Spirito Santo in questo modo ci mostra che i Comandamenti hanno il grande compito di custodire le virtù, che vanno oltre la formulazione negativa del semplice precetto.

¹⁰¹ Si può, comunque, parlare di una legittima autonomia della legge naturale solo a livello gnoseologico o di conoscenza: in principio possiamo conoscere la legge naturale con la nostra ragione (naturale), senza la rivelazione. Esiste, in questo senso, una giusta autonomia della nostra ragione, una razionalità o ragionevolezza morale del bene a livello umano, una *recta ratio*, la possibilità di fare un’etica razionale, ecc.

¹⁰² Su questo argomento possiamo trovare una ampia spiegazione nell’articolo: A. MESTRE, «La virtù della carità in rapporto con la conformità con la Volontà di Dio», *Alpha Omega* 23 (2020), 81-105.

Il «non uccidere, non commettere adulterio, non rubare, non testimoniare il falso, onora tuo padre e tua madre», sono sublimati da Gesù e visti adesso in una formulazione positiva: «Ama il prossimo tuo come te stesso» (*Mt 19,16-19*)¹⁰³. Tutto è portato da Cristo verso l'amore di Dio, e in questa armonia tutti gli elementi costruiscono il soggetto cristiano.

¹⁰³ «Amerai il Signore Dio tuo con tutto il cuore, con tutta la tua anima, con tutta la tua mente» (*Mt 22,37*); «Non pronuncerai invano il nome del Signore, tuo Dio» (*Es 20,7; Dt 5,11*); «Ricordati del giorno di sabato per santificarlo: sei giorni faticherai e farai ogni tuo lavoro; ma il settimo giorno è il sabato in onore del Signore, tuo Dio: non farai alcun lavoro» (*Es 20,8-10*); «Onora tuo padre e tua madre, perché si prolunghino i tuoi giorni nel paese che ti dà il Signore, tuo Dio» (*Es 20,12*); «Non uccidere» (*Es 20,13*); «Non commettere adulterio» (*Es 20,14; Dt 5,18*); «Non rubare» (*Es 20,15; Dt 5,19*); «Non pronunciare falsa testimonianza contro il tuo prossimo» (*Es 20,16*); «Non desiderare la casa del tuo prossimo. Non desiderare la moglie del tuo prossimo, né il suo schiavo, né la sua schiava, né il suo bue, né il suo asino, né alcuna cosa che appartenga al tuo prossimo» (*Es 20,17*); «Non desiderare... alcuna cosa che appartenga al tuo prossimo» (*Es 20,17*); «Non desiderare la casa del tuo prossimo, né il suo campo, né il suo schiavo, né la sua schiava, né il suo bue, né il suo asino, né alcuna delle cose che sono del tuo prossimo» (*Dt 5,21*).