

ALDO VENDEMIATI, *San Tommaso e la legge naturale*, Urbaniana University Press, Roma 2011, pp. 368.

L'AUTORE offre, in uno studio articolato, documentato e accessibile, una ricognizione completa e sistematica dei testi dell'Aquinate in cui si affronta il tema della legge naturale. Inizia dall'esposizione delle principali correnti etiche contemporanee, molte delle quali negano l'esistenza di un diritto naturale, con alcune rilevanti eccezioni, per delineare poi l'*iter* storico della tradizione filosofica che precede san Tommaso. Ne emergono tre diverse correnti – sarà Tommaso a distinguerle e valorizzarle sempre meglio – che della legge naturale attestano:

– la *teologicità*: è il caso di Graziano, dove Decalogo e “legge aurea” sono del tutto coincidenti;

– la *biologicità*: è il caso di Ulpiano, per cui la legge naturale si estende a tutti gli animali;

– la *razionalità*: è il caso di Cicerone e Gaio, che notano una medesima ragione naturale nei diversi popoli.

Già dall'opera giovanile *Commento alle sentenze di Pietro Lombardo*, seguendo lo schema neoplatonico dell'*exitus* e del *reditus*, Tommaso mostra che *habitus*, virtù e doni che – ci spingono ad agire bene – si possono anche esprimere in forma di precetti. In tal senso, la virtù infusa della carità non si oppone ai due precetti della carità (amore a Dio e al prossimo). Quanto nella volontà è espresso come desiderio ragionevole, l'intelletto lo esprime in forma di precetto, sicché è impossibile – in Tommaso – contrapporre un'etica delle virtù ad un'etica della legge.

Ora, una condotta può essere buona in due modi: o perché direttamente orientata al fine ultimo, o all'ordine tra le cose create (ogni cosa è ordinata ad un fine e alle altre cose). Nel Decalogo, i precetti della prima tavola si distinguono in tal senso, da quelli della seconda. Circa questi ultimi, tutti sono tenuti a non uccidere l'innocente; a meno che Dio stesso non lo esiga – come nel caso di Isacco –, perché la sua Provvidenza vuole ordinare diversamente le cose al fine ultimo: solo in tal caso l'uccisione di un innocente (che prefigura quella di Cristo) diverrebbe lecita, senza per questo far pensare al Dio volontarista e arbitrario, capace di contraddirsi, di cui parlerà Occam.

Dio sarebbe contraddittorio – per Tommaso – solo se ordinasse di derogare ai precetti della prima tavola. Può fare eccezioni per quelli della seconda (l'ordine tra le cose, le persone), nel perseguire comunque un disegno razionale. Sarà Tommaso a ricordare, nella *Summa Theologiae* (I-II, q. 19, a. 10), che l'uomo non deve cercare di comprendere la volontà di Dio, in quanto Provvidenza: il *bonum universi* spetta a Lui; ma limitarsi a cercare di conoscere la volontà di Dio *su di lui*. E, con l'aiuto della grazia, compierla. Unico abilitato a stabilire se tollerare ciò che per sua natura è un male, in vista di un bene maggiore, il *bonum universi*, è Dio; mentre all'uomo è sempre vietato operare ciò che oggettivamente è un male, perché ne venga un bene. Tommaso si oppone così alle etiche *universaliste*, come si opporrebbe oggi alle attuali versioni rivali: utilitarista e deontologica.

Nel II libro del *Commento alle Sentenze*, Tommaso chiarisce che la legge naturale è opera della Provvidenza divina, derivata dalla Legge eterna. L'Aquinate affronta

il tema della *sinderesi*, abito innato dei primi principi (anche se esige l'uso previo di sensi e memoria), premesse di ogni ragionamento pratico. La legge naturale non è un *habitus*, ma piuttosto il contenuto di un *habitus*, che è la *sinderesi*. Qui emerge che «i principi pratici [dell'agire] sono due: la conoscenza e il desiderio, per cui è necessario che nella potenza conoscitiva vi sia una cognizione naturale, e che nel desiderio vi sia un'inclinazione naturale, per cui l'operazione conveniente al genere [ad esempio: mangiare, generare] o alla specie [ad esempio: ragionare, calcolare] sia resa idonea al fine». Esiste poi un'inclinazione della ragione, un desiderare della ragione, che è la volontà: un desiderare retto, se in armonia con il fine naturale e con la forma, che è la ragione stessa. La volontà è il desiderio di muoversi verso il fine, inteso secondo ragione. Ora, la legge naturale abbraccia intelletto, ragione e desiderio razionale (volontà), spingendo l'uomo al perfezionamento naturale – cioè alla virtù –, senza ridursi ai principi della *sinderesi*. Con ciò si evita l'apparente dicotomia tra legge naturale ed etica delle virtù, opposta – ad esempio – dalla Nussbaum.

Nel commentare il III libro, Tommaso spiega come mai sia stato necessario esprimere in una legge scritta, il Decalogo, precetti che dovevano essere evidenti alla coscienza di ognuno: molti sono attratti da consuetudini contrarie, i vizi (la legge della concupiscenza, seminata dal diavolo, che si oppone alla legge naturale); poi la ragione, dopo il peccato originale, può ottenebrarsi: da ciò la necessità di essere indotti al bene, attraverso una certa coazione della legge obbligatoria; inoltre, perché non sia solo la natura a spingere verso le virtù, ma anche il rispetto dei comandi divini. Infine, per poterli meglio ricordare e meditare spesso.

Se i primi principi della *sinderesi* sono noti a tutti, i precetti di legge naturale che ne derivano, iscritti nel cuore di ogni uomo, sono tutti noti solo ai saggi: a causa dei vizi o a causa di un'intelligenza pratica difettosa. Donde l'opportunità del Decalogo, che è la formulazione scritta della legge naturale, che invita a far scaturire i comportamenti umani dalla retta ragione, tramite il ricorso alle virtù. Vedremo poi, in che senso.

Dal Decalogo derivano precetti di secondo livello, che valgono per lo più ma non sempre. Ad esempio, se esiste un obbligo – tendenzialmente valido per chiunque – di restituire al proprietario ciò che gli appartiene, non converrà invece restituire l'arma ad un pazzo che la esige indietro. Infine, nel diritto positivo, un comportamento vietato potrebbe non costituire un male in sé, pur essendo previste pene per i trasgressori. La legge positiva concorre peraltro al bene dell'uomo, avendo per fine ciò che è utile al bene comune, in un determinato momento, in base a certe circostanze. Una legge positiva non dovrebbe mai contrapporsi al diritto naturale, mentre può e deve anzi lecitamente mutare, con le circostanze, nel perseguire il bene comune.

Vengono poi vagliate: la *Quaestio de Operi manuali*, la q. 5 nel *De Veritate*, il *Commento a Giobbe*, il *Commento al De divinis nominibus* e la *Summa contra Gentiles* (libro III). Tutti questi contributi inquadrano la legge naturale nel piano provvidenziale di Dio. Il lavoro, ad esempio, è il modo umano di partecipare alla provvidenza divina, essendo provvidenza a sé stessi, per un'analogia di proporzionalità. Tommaso paragona poi la legge umana positiva al prodotto del lavoro: l'artefatto. Entrambi imitano la natura, ma sono artifici dell'uomo che giovano alla rispettiva utilità, determinati da circostanze mutevoli, che li rendono – diritto positivo e produzione – a loro volta

soggetti a mutamenti. Tuttavia, per produrre artefatti (cose che non c'erano) o leggi positive (regole che non c'erano), si deve sempre ricorrere alla volontà del legislatore o dell'artigiano, che si avvalgono delle mani e della ragione. Perciò, leggi positive ed artefatti derivano pur sempre dalla natura, in tal caso umana: per l'uomo è infatti naturale operare, legiferare e produrre, servendosi della ragione, oltre che delle mani.

La *Summa ad Gentes*, nota che l'uomo è stato dotato da Dio di libertà: pertanto, deve volere il fine ultimo ed i mezzi necessari ad ottenerlo. In quanto libero, l'uomo è *causa sui* nel campo del proprio agire e fare. All'Autore spetta la valorizzazione di una doppia redazione, in questo testo, molto utile alla comprensione del tema in questione, che lascio approfondire al lettore.

Segue, cronologicamente, l'analisi su: il *De Malo*, i commenti all'*Etica Nicomachea*, alla *Politica*, alle *Lettere di san Paolo* e un quaresimale sul tema. Il peccato, in senso ampio, consiste nel non conseguire il fine, in vista di cui si opera: ciò avviene quando la natura non segue la propria inclinazione naturale o chi lavora deroga alla regola d'arte o l'uomo non si adegua alla legge naturale, arrivando perfino a contrastarla (peccati contro natura).

Nella legge naturale concorre un'*inclinazione naturale* (*natura ut natura*) ed una *co-gnizione naturale* espressa in precetto (*natura ut ratio*). Ora, la volontà retta – in quanto appetito razionale – conforma l'inclinazione al precetto della ragione. Il diritto naturale media tra inclinazioni e ragione: non c'è spazio alcuno, quindi, per una presunta *fallacia naturalista*. Il contenuto del diritto naturale non si basa poi sul solo primo principio della sinderesi *bene faciendum, male vitandum*, ma si estende ai precetti della legge naturale, codificati nei Comandamenti. La Rivelazione ci fa inoltre capire che non basta la conoscenza collettiva, con il Decalogo, della legge naturale. E non bastano le sole virtù umane, sopravvivendo il *fomes peccati*, per cui occorre sempre quella grazia che, senza abolire la natura, la eleva.

Infine, l'Autore affronta l'opera più matura dell'Aquinate, sintesi del suo sapere: la *Summa Theologiae*, con il trattato *De Lege* in essa contenuta (I-II, q. 90-108). La *scientia Dei* e la *voluntas Dei* sono la causa della creazione; ma se nel settimo giorno è completa la perfezione prima di tutte le creature (la forma), la perfezione seconda (ciò cui la forma tende, Dio stesso) esige la Provvidenza divina. Ciò che rende stabile la tensione al fine, nell'uomo, è la virtù. La Legge indica così all'uomo il suo vero fine e stimola il ricorso ai mezzi (le virtù). Il principio *esterno* dell'agire morale è dunque la legge naturale, positivizzata nel Decalogo che Dio dona all'uomo; il principio *interno* sono invece le virtù. In tal sede, Tommaso definisce la legge come "*ordinamento della ragione*" al fine, dotato di forza coattiva, che – in quanto legge naturale – appare esprimersi come:

- una determinazione della causa formale (*utrum lex sit aliquid rationis*);
- una determinazione della causa finale (*de fine legis*): la beatitudine in Dio;
- una determinazione della causa efficiente per eccellenza (*de causa eius*): Dio, Legislatore;
- una determinazione della causa materiale (*de promulgatione Ipsius*), cioè la sua positivizzazione scritta nel Decalogo: Dio, Promulgatore.

Ciò implica una scienza architettonica (la legislazione) e la prudenza politica del suo Artefice: Legislatore, Promulgatore e Conservatore della stessa. Tommaso passa

a considerare le virtù come effetto della legge, la cui causa formale è la ragione. La virtù, che già Agostino designava come *ordo amoris*, è innanzitutto un sottomettersi delle passioni (sudditi) al dominio della ragione (autorità). Per analogia, i cittadini del popolo di Dio, per obbedirgli devono sottomettersi alla Legge, che va però interiorizzata grazie alla virtù (specificamente la carità, motore e forma comune dell'agire virtuoso), che – a livello sociale – si esprime innanzitutto come giustizia. Scoraggiare i vizi, significa – indirettamente – stimolare il cittadino all'unico modo efficace di farlo: dotarsi, con l'esercizio, delle virtù che vi si oppongono. In tal senso, la legge prescrive direttamente la giustizia dei cittadini e indirettamente tutte le altre singole virtù, che sta al cittadino esercitare. Ciò che manca, dal nostro attuale punto di vista, è un'idea del ruolo sussidiario dello stato, specificamente per l'educazione etica. Ovviamente, è qui che il liberalismo entra in conflitto con Aristotele e Tommaso, ritenendo lo stato incompetente a dare indicazioni morali, limitandosi alla difesa dei diritti dei cittadini eventualmente lesi.

L'Autore, oltre a ulteriori e preziose analisi della *Summa*, conclude che Tommaso non è un etico della legge (ivi naturale), ma innanzitutto un etico delle virtù, ossia del principio interiore prioritario della morale. La legge e il dovere, sono un ausilio esterno, ma non il fondamento primo della morale. Tommaso, seguendo Aristotele, propone un'etica "di prima persona", ma senza contrapporla ad un'etica di terza persona, come talora accade nei dibattiti attuali, bensì subordinando questa a quella. In Tommaso, il tema del dovere è rilevante, ma prima viene la domanda sul bene della persona, oggetto di desiderio del soggetto agente. Le virtù non sono tanto mezzi o pratiche, ma i costitutivi della dignità della persona, in quanto la rendono più libera e meglio orientata al bene comune. Le virtù implicano la libertà e, come la grazia, non reprimono la natura, ma la elevano.

GIORGIO FARO