

Angelo Campodonico - Ragione speculativa e ragione pratica in Tommaso d'Aquino: analogie, differenze, sinergie¹

1) L'interesse dell'argomento

Il tema del rapporto fra ragione speculativa e ragione pratica in Tommaso d'Aquino non è stato molto studiato, mentre è più facile trovare studi su ciascuna delle due modalità della ragione. Non esiste, a quanto mi risulta, un volume espressamente dedicato all'argomento, ma soltanto qualche articolo². Di questa problematica si è occupato Jacques Maritain diversi decenni fa, ma senza puntuali riferimenti a Tommaso e senza un eccessivo approfondimento del tema in questione³. L'argomento, tuttavia, appare di particolare interesse per le seguenti ragioni:

1-1 Nella filosofia contemporanea la razionalità è in discussione. In particolare: la dimensione del pratico (anche nel senso dell'"arte" o della tecnica e non soltanto in quello della morale) sembra avere il primato fino a pretendere di occupare, talvolta, tutto lo spazio della razionalità e la stessa distinzione di speculativo e di pratico sembra quasi non essere più tematizzata⁴. Se ciò appare assai discutibile, d'altra parte si deve apprezzare l'esigenza contemporanea di una maggiore sinergia di speculativo e di pratico, soprattutto sul piano dell'esperienza, esigenza che il razionalismo moderno aveva trascurato⁵.

1-2 Sotto il profilo speculativo la distinzione di ragione speculativa e di ragione pratica appare ineliminabile ed è segno di finitezza. La ragione pratica (secondo Tommaso dimensione propriamente umana, perché non si ritrova né in Dio, né negli angeli e neppure negli animali) è presente nell'uomo, perché egli è tendenza (*appetitus*), desiderio infinito di completamento. Ed egli è tale perché, grazie alla dimensione speculativa che spalanca l'orizzonte infinito dell'essere, è consapevole di essere finito. Se in lui vi fossero solo una delle due forme della ragione, egli sarebbe divino (o un Dio che contempla soltanto come

¹ Il presente articolo costituisce una versione ampliata della relazione tenuta dall'autore al Seminario di studio in onore di Luca Obertello, *Forme della ragione. Ragione speculativa e ragione pratica in Tommaso d'Aquino* (Genova 6-7 marzo 1997).

² Cfr., ad es., L. Thiry, *Speculativum et practicum secundum S. Thomam* in "Studia anselmiana", IX, Roma 1939; S. Edmund Dolan, *Resolution and Composition in Speculative and Practical Discourse* in "Laval théologique et philosophique", VI, 1, 1950; J. E. Naus, *The Nature of the Practical Intellect according to Saint Thomas Aquinas*, Università gregoriana, Roma 1959; W. Kluxen, *Metaphysik und praktische Vernunft. Über ihre Zuordnung bei Thomas von Aquin 1274-1974*. Herausgegeben von L. Oeing-Hanhoff, Kosel, München 1974, pp. 73-96.

³ Cfr. J. Maritain, *Distinguer pour unir. Les degrés du savoir*, Desclée de Brouwer 1932-59 trad. it a c. di E. Maccagnolo *Distiguere per unire. I gradi del sapere*, Morcelliana, Brescia 1974, pp. 539-557 (Appendice VII, "Speculativo" e "pratico").

⁴ Gli esempi sono innumerevoli. Basti ricordare filosofi contemporanei di diversa impostazione quali E. Lévinas da un lato e R. Rorty dall'altro.

⁵ Anche a questo proposito si potrebbero portare molteplici esempi. Basti pensare ai filosofi dell'etica della comunicazione (K.O. Apel e J. Habermas) come pure ad un teologo quale H.U. Von Balthasar.

l'aristotelico *Atto puro* o un *Ego* produttivo in senso moderno come nell'attualismo). Inoltre, come ha rilevato Maritain, se da un lato la ragione speculativa smarrisce la sua specificità, confondendosi con la poesia o con la mistica religiosa, o, se dall'altro la ragione pratica venisse "assorbita" dalla ragione speculativa, in entrambi i casi l'impresa oltre che mai pienamente attuabile, presenterebbe conseguenze negative per lo sviluppo integrale della persona e per le sorti della stessa filosofia⁶. Teoresi e prassi sono, quindi, dimensioni inscindibili della stessa ragione umana. Ciò è tanto vero che nessuna delle due dimensioni può mai essere totalmente trascurata. L'intenzionalità speculativa e l'intenzionalità pratica costituiscono alternativamente l'intenzionalità della ragione in atto, ma senza mai cancellare l'altra dimensione che resta sempre sullo sfondo e può sempre riemergere in primo piano. Nell'uomo non troviamo mai la mera teoresi e neppure la mera ragion pratica.

1-3 Può essere significativo che Tommaso quando usa l'espressione *intellectus speculativus* ricorra spesso pure all'espressione *intellectus practicus*, instaurando un confronto fra entrambi e i loro metodi⁷. Ancor di più di Aristotele egli sembra essere affascinato dalla distinzione e dal nesso fra le due forme della razionalità, come pure dal rapporto di *appetitus* e di *intellectus*, sottostante tale distinzione. La cosa non può stupire, perché la sinergia fra queste dimensioni descrive adeguatamente la peculiarità dell'umano.

1-4 Infine, prima di entrare "in medias res", esaminando i testi dell'Aquinate riguardanti il nostro tema, occorre sottolineare che non è detto che Tommaso sia sempre un buon epistemologo di sé stesso. S'impone talora, quindi, l'esigenza di distinguere fra ciò che Tommaso afferma esplicitamente riguardo all'epistemologia delle varie forme della ragione e quella che appare essere la sua effettiva pratica della ragione. Nel seguito del discorso si cercherà, quindi, di tenere distinti questi aspetti.

2) Distinzione di ragione speculativa e di ragione pratica in Tommaso.

2-1 Consideriamo, innanzi tutto, in che cosa consiste precisamente, secondo Tommaso, la distinzione di ragione speculativa e di ragione pratica: la ragione, che è *una*, come esplicitamente sottolinea il Tommaso maturo⁸, è una facoltà dotata di una sua plasticità,

⁶ Cfr. soprattutto, J. Maritain, *Pour une épistémologie existentielle (I) Réflexions sur la nature blessée* in "Approches sans entraves". Ouvrage publié par le Cercle d'études Jacques et Raissa Maritain, Fayard, Paris 1973, trad. it. di P. Nepi *Per un'epistemologia esistenziale. Riflessioni sulla natura ferita* in *Approches sans entraves. Scritti di filosofia cristiana*, Roma 1973, 2, pp. 9-57.

⁷ Ciò risulta da una anche sommaria ricognizione di tali lemmi sull'*Index thomisticus*.

⁸ Cfr. *ST. I*, 79, 11: "...intellectus practicus et speculativus non sunt diversae potentiae. Cuius ratio est quia, ut supra (q. 77, a. 3) dictum est, id quod accidentaliter se habet ad obiecti rationem quam respicit aliqua potentia, non diversificat potentiam: accidit enim colorato quod sit homo, aut magnum aut parvum; unde omnia huiusmodi eadem visiva potentia apprehenduntur. Accidit autem alicui apprehenso per intellectum, quod ordinetur ad opus, vel non ordinetur. Secundum hoc autem differunt intellectus speculativus et practicus. Nam intellectus speculativus est, qui quod apprehendit, non ordinat ad opus, sed ad solam veritatis considerationem:

quindi di capacità di adattarsi alla tendenza verso il bene (*appetitus*), pur conservando alcuni caratteri in modo permanente⁹. Quando ha come fine la conoscenza in sé stessa la ragione è speculativa¹⁰, quando ha come fine l'azione nei due sensi dell'agire (morale) e del fare (arte) essa è pratica¹¹. La ragione diventa "per estensione" pratica¹². In questa prospettiva la ragione pratica è la ragione nella sua dimensione propriamente umana che, come tale, non si trova né negli animali né negli angeli e tantomeno in Dio¹³. Anche nel caso della ragione pratica v'è conoscenza del reale (la ragione *considerat*), ma muta il fine (si tratta di trasformare o informare la realtà, non meramente di riconoscerla - la ragione *considerando facit*)¹⁴. La

practicus vero intellectus dicitur, qui hoc quod apprehendit, ordinat ad opus. Et hoc est quod Philosophus dicit in III *De Anima*, quod "speculativus differt a practico, fine". Unde et a fine denominatur uterque: hic quidem speculativus, ille vero practicus, idest operativus". A commento di questo passo cfr. R. M. Mc Inerny, *Aquinas on Human Action: A Theory of Practice*, Catholic University of America Press, Washington 1992, pp. 191-192 *passim*: "Since the speculative and practical intellects are not two faculties, but rather two ways of exercising the same power, and since being is the first thing the mind grasps, knowledge of being is presupposed by all human knowledge, whether speculative or practical. The theoretical use of the mind is primary presupposed by the practical use...When something is grasped as good, it is grasped as something and as perfective or fulfilling of us in some way. Such a judgement has embedded in it knowledge of the thing itself and of ourselves. Needless to say, this is not a full-blown and generalized knowledge either of things or self, but it is nonetheless theoretical and presupposed by what may be called the practical judgement that this is good for me. Such theoretical knowledge is confused, vague, and susceptible to all but endless refinement and addition, but it is for all that theoretical, it is knowledge of nature, a grasp of facts. The judgement that something is good presupposes and depends upon theoretical knowledge of the thing judged to be good and of the one for whom it is judged to be good".

⁹ Si tratta, in particolare, della sua apertura all'ente e ai primi principi come pure della sua capacità astrattivo-ermeneutica. Mentre la parola (*verbum*) divina è unica, le parole umane sono molteplici; donde la necessità della mediazione (della *ratio* come *discursus*).

¹⁰ Sull'origine del termine *speculativus* secondo Tommaso cfr. *ST. II-II*, 180, 3 ad 2: "...sicut dicit Glossa Augustini ibidem "speculantes dicit a speculo non a specula". Videre autem aliquid per speculum est videre causam per effectum, in quo eius similitudo relucet. Unde "speculatio" ad meditationem reduci videtur". La speculazione è contraddistinta, quindi, da una dimensione anagogico-meditativa, ma anche risolutivo-epistemica. Si tratta di considerare il singolo oggetto-effetto alla luce delle sue cause e della totalità dell'essere.

¹¹ Cfr. *ST. I*, 79, 11 ad 2: "...verum et bonum se invicem includunt: nam verum est quoddam bonum, alioquin non esset appetibile; et bonum est quoddam verum, alioquin non esset intelligibile. Sicut igitur obiectum appetitus potest esse verum, in quantum habet rationem boni, sicut cum aliquis appetit veritatem cognoscere; ita obiectum intellectus practici est bonum ordinabile ad opus, sub ratione veri. Intellectus enim practicus veritatem cognoscit, sicut et speculativus; sed veritatem cognitam ordinat ad opus...".

¹² Cfr. *ST. I*, 79, 11 sed c. L'espressione che Tommaso attribuisce ad Aristotele (*III De anima*, c. 10, lect. 15), non si ritrova letteralmente nel testo dello Stagirita, ma può sintetizzare il suo pensiero al riguardo. Tommaso paragona la ragione pratica alla fede che diventa pratica operando per amore (cfr. *ST. II-II*, 4, 2 ad 3). Per l'origine dell'espressione cfr. Naus, *op. cit.*, p. 26.

¹³ Cfr. *In Eth. X*, 11, 95-104: "Et ideo quantum intellectus in sua puritate consideratus differt a composito ex anima et corpore, tantum distat operatio speculativa ab operatione quae fit secundum virtutem moralem, quae proprie est circa humana".

¹⁴ Cfr. *In Eth. I*, 1, 15-24: "...est enim quidam ordo quem ratio non facit, sed solum considerat, sicut est ordo rerum naturalium, alius autem est ordo, quem ratio considerando facit in proprio actu, puta cum ordinat conceptus suos ad invicem et signa conceptuum, quae sunt voces significativae; tertius autem est ordo quem ratio considerando facit in operationibus voluntatis; quartus autem est ordo quem ratio considerando facit in exterioribus rebus, quarum ipsa est causa, sicut in arca et domo". Cfr. *In De Trin. V*, 1: "Cum ergo oporteat materiam fini esse proportionatam, oportet practicarum scientiarum materiam esse res illas quae a nostro opere fieri possunt, ut sic earum cognitio in operatione quasi in finem ordinari possit. Speculativarum vero scientiarum

ragione pratica oltre a conoscere, causa in modo necessario o contingente. Essa è, quindi, l'*unica ragione* che, nell'uomo, dotato di tendenza informata dalla ragione (*voluntas-appetitus rationalis*), guida la tendenza verso l'azione, nei due sensi dell'arte (*fare*) e della morale (*agire*)¹⁵, onde informare la realtà.

Per distinguere lo *speculativo* (nell'accezione forte del termine) dal *pratico* (pure inteso in senso forte) occorre porre attenzione al fine, all'intenzionalità ultima che muove un certo processo di conoscenza e non ai singoli momenti del processo intenzionale. In altri termini occorre chiedersi: a che scopo il soggetto conosce, con quale intenzione? Tommaso precisa significativamente che il fatto che la ragione speculativa sia preceduta dal desiderio e sfoci nel desiderio e nell'amore non è sufficiente a rendere la ragione pratica. Infatti, rispondendo al quesito se la fede sia nella facoltà cognitiva o in quella affettiva, egli precisa: "Intellectus enim practicus idem est quod intellectus speculativus: unde sola extensio ad opus facit aliquem intellectum esse practicum; relatio autem ad affectionem vel antecedentem vel consequentem, non trahit ipsum extra genus speculativi intellectus: nisi enim aliquis ad ipsam speculationem veritatis afficeretur, numquam in actu intellectus speculativi esset delectatio: quod est contra Philosophum in X *Ethicorum*, qui ponit purissimam delectationem esse in actu speculativi. Nec quaelibet relatio ad opus facit intellectum esse practicum quia aliqua simplex speculatio potest esse alicui remota occasio aliquid operandi; sicut philosophus speculatur animam esse immortalem, et exinde sicut a causa remota sumit occasionem aliquid operandi; sed intellectum practicum oportet esse proximam regulam operis utpote quo consideretur ipsum operabile et rationes operandi sive causae operis. Constat autem quod obiectum fidei non est verum operabile sed verum increatum in quod non potest nisi actus intellectus speculativi, unde etiam sibi non attribuitur operatio nisi mediante dilectione"¹⁶.

Perché la ragione sia pratica occorre, quindi, che sia effettivamente rivolta a guidare l'agire o a produrre un oggetto. La presenza del desiderio prima e dopo, ma anche durante l'attività della ragione speculativa (potremmo dire, ricorrendo ad una terminologia contemporanea, la presenza nella conoscenza di una certa *tonalità affettiva*) di per sé non rende *pratica* la

materiam oportet esse res quae a nostro opere non fiunt; unde earum consideratio in operationem ordinari non potest sicut in finem. Et secundum harum distinctionem oportet scientias speculativas distingui"; *In Met.* II, 2, 290: "Theorica, idest speculativa, differt a practica secundum finem: nam finis speculativae est veritas: hoc enim est quod intendit, scilicet veritatis cognitionem. Sed finis practicae est opus, quia etsi "practici", hoc est operativi, *intendant cognoscere veritatem, quomodo se habeat in aliquibus rebus, non tamen quaerunt eam tamquam ultimum finem*. Non enim considerant causam veritatis secundum se et propter se, sed ordinando ad finem operationis, sive applicando ad aliquod determinatum particulare, et ad aliquod determinatum tempus".

¹⁵ Mentre la *prudencia* è "recta ratio agibilium", l'*ars* è "recta ratio factibilium" (cfr. *ST.* I-II, 57, 4). In questo caso si tratta di fare bene la cosa. Cfr. *ST.* I, 15, 1: "Artifex intendit domum assimilare formae quae in mente concipit". Si noti che per Tommaso la forma dell'arte è una forma accidentale.

¹⁶ *De ver.* XIV, 4.

ragione. Occorre, in questo caso, la precisa finalizzazione all'azione o all'opera da farsi¹⁷. Possiamo concludere, quindi, che *pratico* ha in Tommaso un'accezione più limitata di quanto abbia comunemente oggi e *speculativo* un'accezione più ampia.

2-2 Tuttavia il termine *pratico* ha spesso in Tommaso un significato analogico, assumendo l'accezione precedente il carattere di analogato principale. Così Tommaso coglie anche una dimensione di praticità insita nella ragione speculativa in quanto disposizione-tendenza a riconoscere il vero¹⁸. Così pure egli scorge una dimensione di praticità nella logica (in quanto ordina *nella conoscenza*), come rileva nella stessa ragione pratica e nella *prudentia* (virtù dianoetica che però dirige l'agire) oltre che nelle scienze pratiche la presenza di una dimensione speculativa¹⁹.

2-3 Più di Aristotele - è stato notato - Tommaso sottolinea, insieme, l'unità e l'articolazione della ragione, la sua plasticità, la sua capacità di assumere alternativamente un'intenzionalità speculativa e un'intenzionalità pratica, facendole agire reciprocamente l'una sull'altra²⁰. Tale plasticità è connessa sia all'apertura trascendentale dell'unica ragione (che non può non informare la dimensione appetitiva) sia all'intimo nesso esistente, pur nella radicale diversità di funzioni, fra *intellectus* e *appetitus* per cui il vero è bene e il bene è vero ed entrambi si

¹⁷ Cfr. *ST. I*, 79, 11: "...intellectus speculativus est, qui quod apprehendit non ordinat ad opus, sed ad solam veritatis considerationem: practicus vero intellectus dicitur, qui hoc quod apprehendit ordinat ad opus. Et hoc est quod Phil. dicit in III *De anima* quod speculativus differt a practico "fine". Unde et a fine denominatur uterque: hic quidem speculativus, ille vero practicus, idest operativus". E ad 1: "...intellectus practicus est motivus non quasi exequens motum, sed quasi dirigens ad motum. Quod convenit ei secundum modum suae apprehensionis".

¹⁸ Cfr. *ST. I-II*, 79, 2, ad 2: "...duplex est opus, scilicet exterius et interius. Practicum ergo, vel operativum, quod dividitur contra speculativum, sumitur ab opere exteriori, ad quod non habet ordinem habitus speculativus. Sed tamen habet ordinem ad interius opus intellectus, quod est speculari verum. Et secundum hoc est habitus operativus". Cfr. *I-II*, 57, 3 ad 3 ; *In De trin.* VI, 1 ad 3.

¹⁹ Cfr. *ST. II-II*, 47, 8: "...oportet quod ille sit praecipuus actus prudentiae qui est praecipuus actus rationis agibilium. Cuius quidem sunt tres actus. Quorum primum est consiliari: quod pertinet ad inventionem, nam consiliari est quaerere, ut supra habitum est (*I-II*, 14, 1). Secundus actus est iudicare de inventis: et hic sistit speculativa ratio. Sed practica ratio, quae ordinatur ad opus, procedit ulterius, et est tertius actus eius praecipere: qui quidem actus consistit in applicatione consiliatorum et iudicatorum ad operandum". Cfr. *In Eth.* VI, 9, 1239: "...in speculativis, in quibus non est actio, est solum duplex opus rationis: scilicet invenire inquirendo et de inventis iudicare. Et haec quidem duo opera sunt rationis practicae, cuius inquisitio est consilium, quod pertinet ad eubuliam, iudicium autem de consiliatis pertinet ad synesim. Illi enim dicuntur sensati, qui possunt bene iudicare de agendis. Non autem stat hic ratio practica, sed ulterius procedit ad agendum. Et ideo necessarium est tertium opus quasi finale et completivum, scilicet praecipere quod procedatur ad actum: et hoc proprie pertinet ad prudentiam". Cfr. *ST. II-II*, 48, 1: "...quinque pertinent ad prudentiam secundum id quod est cognoscitiva, scilicet "memoria, ratio, intellectus, docilitas" et "solertia": tria vero alia pertinent ad eam secundum quod est praeceptiva, applicando cognitionem ad opus, scilicet "providentia", "circumspectio" et "cautio". Per quanto riguarda i doni dello Spirito santo cfr. *ST. I-II*, 68, 4: "Ratio autem est speculativa et practica: et in utraque consideratur apprehensio veritatis, quae pertinet ad inventionem; et iudicium de veritate. Ad apprehensionem igitur veritatis, perficitur speculativa ratio per intellectum; practica vero per consilium. Ad recte autem iudicandum, speculativa quidem per sapientiam, practica vero per scientiam perficitur".

²⁰ Cfr. *In Eth.* VI, 1, 165-66: "...eadem potentia intellectiva cognoscit necessaria et contingentia". Cfr. pure VI, 1132. T. conserva e valorizza l'articolazione aristotelica di speculativo e pratico, ma l'interpreta alla luce della concezione di derivazione platonico-patristica, in base a cui più una capacità è elevata, più è semplice e in grado di abbracciare il molteplice.

radicano nell'*ens*. In questa prospettiva la volontà può bloccare la tendenza della ragione a dirigere l'azione (ragione speculativa), come pure può indirizzare la ragione verso la prassi (ragione pratica). Dal momento che la speculazione ha a che fare con un oggetto che non possiamo produrre o con una conoscenza che non è produttiva, la mente riposa quando possiede le cause di quell'oggetto. Poiché, invece, la considerazione pratica riguarda un oggetto che è fattibile da noi, la conoscenza pratica ha a che fare con l'applicazione delle cause al fine di produrre o attuare un dato oggetto. L'elaborazione dell'azione pratica può essere rappresentata attraverso un movimento dialettico di conoscenza e di appetizione mirante al particolare.

La stessa plasticità della ragione si manifesta, come si vedrà, nella complementarità di metodo *risolutivo* o analitico (dal complesso al semplice) e di metodo *compositivo* o sintetico (dal semplice al complesso) e dal diverso significato che queste metodologie assumono nei diversi contesti (in particolare a seconda che si privilegi, aristotelicamente, la prospettiva del *quoad se* o del *quoad nos*).

Precisiamo ora lo spazio e il metodo di ciascuna delle due forme di razionalità, secondo Tommaso, e, quindi, la sinergia fra di loro.

3) La dimensione speculativa della ragione o la ragione speculativa in senso debole

3-1 In primo luogo la dimensione speculativa è alla base della ragione in quanto apertura, accoglienza dell'essere nella sua manifestatività, connessa all'astrazione totale e all'apprensione dei primi principi comuni²¹. La ragione "semper considerat" anche quando "considerando facit". Si riscontra, a questo proposito, una differenza importante con la modalità kantiana di intendere il rapporto speculativo-pratico: la ragione pratica conosce sempre qualcosa della realtà. Non c'è, in questa prospettiva, ragione pratica se non in quanto c'è pure, alla base, ragione speculativa (dimensione speculativa della ragione). Si potrebbe parlare, a questo proposito, di ragione speculativa in senso debole, che agisce sul piano dell'atematico, dell'esperienza.

3-2 Se è vero che la ragione pratica semplifica i dati che gli sono offerti dalla dimensione speculativa della ragione ai fini dell'azione (esiste un *modo pratico* di conoscere), tuttavia essa non può mai negare le principali evidenze della ragione speculativa che presuppone e che deve presupporre per funzionare correttamente come ragione pratica. Per adempiere

²¹ Vi sono poi principi universali (*dignitates*) riconoscibili come evidenti da tutti e altri principi specifici riconosciuti nella loro evidenza da alcuni soltanto. Sul tema dei primi principi in Tommaso cfr. L. Tuninetti, "Per se notum". *Die Logische Beschaffenheit des Selbstverständlichen im Denken des Thomas von Aquin*, Brill, Leyden 1995.

effettivamente il suo fine pratico senza velleitarismi la ragione pratica deve accentuare anche la dimensione speculativa della ragione. Parafrasando la nota espressione di Kant, si potrebbe affermare che senza la dimensione speculativa la ragione pratica è cieca, senza la tendenza (*appetitus*) la ragione non diventa *pratica*.

3-3 Proprio perché all'origine della ragione v'è una dimensione speculativa di riconoscimento dell'essere e delle sue leggi (innanzi tutto dei primi principi comuni), la si può ritrovare pure alla fine (nella scienza), in quanto compimento del percorso della ragione. Il primato della dimensione ontologica e, insieme, della necessità logica come pure del bene (*bonum*) ontologico trova qui la sua radice. In questa prospettiva la dimensione del logico non è un "optional", in quanto ha che fare da sempre con un'apprensione-manifestazione dell'essere e con un iniziale e implicito consenso all'essere come *verum* e come *bonum*. Tale consenso (da *cum sentire*) è premorale perché coinvolge l'affettività, ma non riguarda la sfera del pratico in senso forte o della morale (che richiede, invece, un assenso). Si può ammettere, quindi, la presenza di un'adesione apriorica che precede ogni sentimento di attrazione o di repulsione nei confronti della realtà, come pure che precede e fonda lo speculativo e il pratico in senso forte²².

4) La ragione speculativa in senso forte

²² Cfr. H. U. Von Balthasar, *Herrlichkeit*, Johannes Verlag, Einsiedlen 1961 e ss., trad. it. di G. Somlavilla *Gloria. Una estetica teologica*, Jaca Book, Milano 1975, I, in particolare p. 226: "L'uomo conoscente e amante non è aperto al Tu, alle cose e a Dio solo attraverso una facoltà singola. Egli è accordato in quanto totalità (attraverso tutte le sue facoltà) alla realtà intera, così come ha saputo mostrare più profondamente e radicalmente di tutti Tommaso d'Aquino. Secondo lui l'accordo coll'essere nella sua totalità, quale disposizione ontologica nel vivente e nel senziente, è un'adesione apriorica, *consensus* come *cum-sentire* (ancora prima dell'assentire); nella bestia ciò avviene istintivamente, nell'uomo già sempre congiuntamente ad una compiacenza spirituale (*S. Th.* 1a 2ae 15, 1c e ad 3). L'inclinazione alla cosa stessa (*inclinatio ad rem ipsam*) a partire da un'intima connaturalità viene caratterizzata come un sentire, un contatto esperienziale, in quanto il senziente è originariamente accordato con il sentito ed assente e consente quindi con esso (*accipit nomen sensus, quasi experientiam quamdam sumens de re cui inhaeret, in quantum complacet sibi in ea*. Ivi, c). Questo accordo ontologico, la compiacenza dell'essere e l'adesione implicita in esso, giacciono quindi più profondamente di ogni *delectatio* che accompagna naturalmente tutti i singoli atti spirituali misurati dal loro oggetto e la quale viene attinta dalla riserva di quell'accordo originario, sia che questa *delectatio*, in modo corrispondente agli atti e ai loro oggetti specifici, si configuri come piacere e gioia spirituale oppure come piacere e gioia sensibile.

L'accordatura del soggetto senziente ed sperimentante con l'essere è posta quindi ancora prima di ogni distinzione tra esperienza attiva e passiva: nella reciprocità fondata sull'apertura al reale è iscritto sia l'accoglimento di una impressione estranea che l'espressione in qualcosa di diverso da sé. Così il sentimento fondamentale è accordo (*con-sensus*) sia al patire che all'agire e l'uno e l'altro sono al tempo stesso gioia originaria. L'opposizione tra desiderio (gioioso) e angoscia di difesa è già secondaria rispetto a questo strato profondissimo: essa tocca il singolo ente, le singole proporzioni e sproporzioni tra soggetto e oggetto, ma non il rapporto come tale con l'esser(c). Dio non è però un ente particolare, ma si rivela dalla e dentro la profondità dell'essere che, nella sua totalità, rimanda a Lui come a suo fondamento. Perciò, quanto detto sopra, vale in primo luogo di Lui, alle condizioni che tuttavia sono imposte dall'analogia dell'essere tra Dio e la creatura".

4-1 Consideriamo la ragione speculativa in senso forte, la quale quando raggiunge la sua massima attuazione è prerogativa delle scienze speculative che cercano di conoscere le cause e, in particolare, della metafisica. La volontà può frenare l'impulso verso la prassi (anche quando il suo oggetto è fattibile), permettendo alla ragione di sviluppare pienamente la dimensione speculativa, perché v'è da sempre un'apertura all'essere, cioè una dimensione speculativa alla base della ragione.

Come procede la ragione speculativa? Lo speculativo in senso forte esplicita quell'ordine implicitamente manifesto nello speculativo in senso debole e confuta la stessa eventuale negazione dei primi principi comuni. A partire dalla prima evidenza (l'ente conosciuto come vero) e a partire dai primi principi o giudizi (ad esempio: il principio di non contraddizione e il principio secondo cui il tutto è maggiore della parte ecc.) che sono sempre in atto nella conoscenza e il cui fondamento sotto il profilo epistemologico essa deve in prima istanza tematizzare, la ragione speculativa cerca di chiarificare, ricorrendo alla ragione discorsiva (*ratio* come *discursus*) ciò che è già implicito nella nozione di ente. Sulla base di una dimensione immediata, atemporale e universale (quella dell'apprensione dell'ente e dei primi principi) che è sempre presente all'orizzonte, ha luogo il processo di mediazione, esplicativo e temporale-storico della *ratio*, il quale contraddistingue la cultura. Il processo della *ratio* è in questo caso fondamentalmente riflessivo e risolutivo (sul piano ontologico dalle determinazioni accidentali ai primi principi ontologici)²³ soprattutto in base a quella che è stata chiamata una "dialettica forte"²⁴.

4-2 Il modello-ideale della ragione speculativa in senso forte (scienza) è circolare: dai dati sensibili attraverso l'astrazione formale (che presuppone quella totale²⁵) alle semplici quiddità o cause-principi (*resolutio* in senso lato che è anche, da altra prospettiva, *compositio*, in quanto si parte da ciò che è più semplice per noi). I principi-cause vengono applicati agli effetti - congiungendo un predicato ad un soggetto al fine di formare una conclusione

²³ Cfr. *In De Trin.* VI, 1 ad 3: "...rationalis consideratio ad intellectualem terminatur secundum viam resolutionis, in quantum ratio ex multis colligit unam et simplicem veritatem. Et rursus intellectualis consideratio est principium rationalis secundum viam compositionis vel inventionis, in quantum intellectus in uno multitudinem comprehendit. Illa ergo consideratio, quae est terminus totius humanae ratiocinationis, maxime est intellectualis consideratio. Tota autem consideratio rationis resolventis in omnibus scientiis ad considerationem divinae scientiae terminatur"; *ST.* I-II, 57, 2: "...iudicium perfectum et universale haberi non potest nisi per resolutionem ad primas causas".

²⁴ Significativamente Tommaso, come Aristotele, applica di fatto la dialettica forte (opposizione fra contraddittori opportunamente scelti) per raggiungere le verità fondamentali della sua metafisica (sostanza, distinzione di essenza e di atto d'essere, esistenza di Dio), ma come lui tematizza maggiormente la deduzione e il sillogismo sulla base degli *Analitici secondi*. Cfr. T. Irwin, *Aristotle's First Principles*, Oxford University Press, Oxford 1988, trad. it. di A. Giordani *I principi di Aristotele*, Vita e Pensiero, Milano 1996.

²⁵ A differenza dell'astrazione totale (che conduce dalle cose individuali ai concetti universali), l'astrazione formale è un procedimento che porta a concepire una determinazione (*forma*) indipendentemente da ciò che è determinato (*subiectum*).

(*compositio*). Infine ha luogo la comprensione degli effetti e delle conclusioni alla luce delle cause-principi (*resolutio* in senso forte)²⁶. Questo è per Tommaso il momento culminante del sapere speculativo come *episteme*. Qualora questa comprensione esauriente degli effetti grazie alle cause-principi non abbia luogo si rimane nell'opinione o nella dialettica debole²⁷. È il caso di molteplici ricerche nel campo della conoscenza della natura, le quali pure si avvalgono del metodo risolutivo-compositivo, ma pervengono soltanto a conclusioni di carattere ipotetico.

Invece la conoscenza epistemica in senso forte ("per causas" o "propter quid"), attraverso una comprensione esauriente degli effetti, rappresenta dal punto di vista umano una sorta di surrogato della conoscenza divina che conosce le creature in modo "compositivo", creandole. Dal punto di vista dei principi logici (della loro applicazione), il processo va in direzione inversa rispetto alla *resolutio* ontologica, cioè in senso compositivo²⁸. Tuttavia Tommaso non usa quasi mai un modello di scienza prevalentemente deduttivo, il quale assume per lo più un significato paradigmatico, limitandosi nel migliore dei casi ad una "dialettica forte" che coincide con quelle che egli denomina dimostrazioni "quia" (dagli effetti alle cause). In questa prospettiva, scegliendo opportunamente proposizioni fra di loro contraddittorie, se si dimostra la contraddittorietà dell'una, emerge necessariamente la verità dell'altra. Questo metodo viene applicato nel caso delle "vie" a Dio, non essendovi in questo caso altra possibilità di una conoscenza rigorosa dell'esistenza di un Assoluto trascendente.

4-3 Sul piano ontologico e delle scienze speculative l'ordinamento del sapere è ascendente (nell'ordine: fisica, metafisica, teologia) fino a Dio, conosciuto per via di analogia. Il carattere necessitante dell'argomentazione metafisica, che conduce attraverso la *resolutio* verso i primi principi ontologici quali l'*actus essendi* fino ad affermare l'esistenza di Dio quale principio dell'essere, culmina nel discorso analogico sui nomi divini²⁹. Le diverse scienze speculative conservano una loro autonomia (hanno principi propri), pur presupponendo in ultima analisi i principi della sapienza metafisica³⁰.

²⁶ Cfr. *ST. I*, 79, 8: "...ratiocinatio humana, secundum viam inquisitionis vel inventionis, procedit a quibusdam simpliciter intellectis, quae sunt prima principia; et rursus, in via iudicii, resolvendo redit ad prima principia, ad quae inventa examinat".

²⁷ Cfr. *De ver.* 12, 1.

²⁸ Questo avviene, ad esempio, nel caso delle "vie" a Dio. Sul significato di risolutivo e compositivo cfr. *ST. I-II*, 14, 5.

²⁹ Cfr. *In De Trin.* V, 4: " Sic ergo theologia sive scientia divina est duplex. Una, in qua considerantur res divinae non tamquam subiectum scientiae, sed tamquam principia subiecti, et talis est theologia, quam philosophi prosequuntur, quae alio nomine metaphysica dicitur. Alia vero, quae ipsas res divinas considerat propter se ipsas ut subiectum scientiae, et haec est theologia, quae in sacra scriptura traditur"...sicut fides, quae est quasi habitus principiorum theologiae.." .

³⁰ Cfr. *In De Trin.* V, 1: "Nec tamen oportet quod sit circulus, quia ipsa supponit ea, quae in aliis probantur, cum ipsa aliarum principia probet, quia principia, quae accipit alia scientia, scilicet naturalis, a prima

4-4 Tuttavia è pure presente, di fatto, nella conoscenza speculativa (in quanto teologia che comprende in sé stessa, pur sempre, una dimensione filosofico-metafisica) un momento compositivo o sintetico che permette d'interpretare la realtà del mondo alla luce degli enti superiori e, soprattutto, di Dio conosciuto per via analogica³¹. Si può parlare, a questo proposito, della presenza sul piano della ragione speculativa oltre che di un momento epistemico (es. la struttura delle vie a Dio) di un momento ermeneutico³², cioè di un circolo ermeneutico già sul piano filosofico della ragione naturale (ad es. l'interpretazione della conoscenza umana alla luce della conoscenza angelica e di quella divina - ma anche di principi ontologici quali lo stesso *atto d'essere*, che pur essendo esito di una *resolutio*, si precisa attraverso una sorta di circolo ermeneutico che risale fino a Dio quale *Atto d'essere sussistente*)³³. Ovviamente le conoscenze propriamente teologiche, frutto della rivelazione, contribuiscono ad ampliare il campo delle possibilità interpretative proprie della filosofia. Questo circolo ermeneutico è rintracciabile nel filosofare tommasiano, benché non sia da lui adeguatamente esplicitato.

5) La ragione pratica

5-1 La sfera del pratico possiede una sua autonomia rispetto a quella dello speculativo. In particolare: la norma morale non è dedotta da un'idea astratta di natura umana. Tale autonomia del pratico traspare dalla specificità dei suoi stessi principi. Nel discorso speculativo-dimostrativo della scienza il principio è una *quiddità*, una definizione reale presente. Nel discorso pratico, invece, il *fine* da raggiungersi nel futuro assume la funzione di principio.

5-2 Nella ragione pratica in senso stretto, la quale richiede l'intervento della volontà e che culmina, sul piano della morale, nel *praeceptum* della *prudentia* e nell'*imperium* (che comanda l'azione da eseguirsi), la dimensione compositiva trova la sua esaltazione, in quanto si tratta in questo caso di applicare la forma ad una materia. L'idea che è semplice deve, per attuarsi, calarsi nella concretezza e nella complessità della realtà effettiva. Su questo piano si riscontra una pallida analogia fra l'azione umana e l'azione creativa divina. La ragione pratica che guida l'agire, a partire dalla prima nozione ovvero il bene (la *forma boni* o *ratio boni*, che non è altro che l'*ens* colto dalla ragione come positivo e adeguato alla tendenza - si può

philosophia, non probant ea quae idem philosophus primus accipit a naturali, sed probantur per alia principia per se nota; et similiter philosophus primus non probat principia, quae tradit naturali, per principia quae ab eo accipit, sed per alia principia per se nota. Et sic non est aliquis circulus in diffinitione".

³¹ Cfr. *De ver.* XIV, 4.

³² Qui il termine *ermeneutica* assume l'accezione ampia di arricchimento di senso.

³³ Qualcosa di analogo si ha anche per quanto concerne il principio, applicato spesso da Tommaso, secondo cui una causa determina sempre un effetto simile ad essa.

parlare a questo proposito di *fine o ideale di perfezione umana*), afferma il carattere normativo di tale bene e tende ad esplicitarlo-concretizzarlo, interpretando, gerarchizzando e rendendo normative le tendenze umane (piano della legge naturale). Come è stato notato, "la ragione, riconoscendo le inclinazioni afferma se stessa, ma in quanto affermazione della sua costitutiva teleolicit  riconosce le inclinazioni come da assecondare, pena il distruggersi come ragione, cio  il contraddire la sua rettitudine. La ragion pratica teleologica nell'atto stesso del suo reale esercizio   perci  necessariamente ragione deontologica"³⁴ .

Cos  accade che nell'atto volontario la ragione pratica introduce un ordine in funzione del desiderio naturale del bene perfetto. Si riscontra qui una significativa analogia: come sul piano della ragione speculativa, all'apprensione dell'*ens* segue immediatamente una negazione che contribuisce a chiarificarlo (*non ens* e corrispondente principio di non contraddizione - primo principio della ragione speculativa), cos  sul piano della ragione pratica all'apprensione del bene come oggetto della tendenza, segue l'imperativo di perseguire il bene, il quale si chiarifica alla luce dell'apprensione del negativo: *occorre attuare e perseguire il bene ed evitare il male* (primo principio della ragione pratica).

Rispetto al processo che prende avvio dai primi principi della ragione speculativa, nel caso della ragione pratica il ragionamento parte dalla prima evidenza costituita dal fine-bene (la beatitudine) che deve esser ancora raggiunto e al quale si tende per trarne le conseguenze operative *qui ed ora*³⁵. Il fine, al quale si tende e che non   ancora raggiunto (*ordo intentionis*- dal fini ai mezzi),   cio  le cui implicazioni pratiche devono essere svolte attraverso la mediazione della ragione affin  si possa agire *ora* in modo coerente rispetto ad esso (*ordo executionis* - dai mezzi al fine). V'  un'inversione simmetrica fra i due ordini: cio  che   primo nella prospettiva dell'intenzione   ultimo nella prospettiva dell'esecuzione dell'azione e viceversa. Il processo che tende all'azione costituisce un solo atto complesso, bench  in esso Tommaso distingua una serie di atti della ragione alternati ad atti della volont .

5-3 Mentre rispetto all'*ens*, prima evidenza della ragione speculativa, si ha pi  che altro un'esplicitazione da parte della *ratio*, nel caso del bene si ha s  una graduale esplicitazione³⁶

³⁴ F. Botturi, *La fondazione dell'obbligo morale nell'etica filosofica di Tommaso d'Aquino*, in *Fine e valore. Per una giustificazione dei fondamenti etici della pedagogia* a c. di G. Dalle Fratte, Armando, Roma 1992, p. 35.

³⁵ Cfr. *CG*. I, 80: "In appetitivis et in operativis finis hoc modo se habet sicut principium indemonstrabile in speculativis: sicut enim ex principiis concluduntur in speculativis conclusiones, ita in activis et appetitivis ratio omnium agendorum et appetendorum ex fine sumitur. Sed in speculativis intellectus de necessitate assentit primis principiis indemonstrabilibus, quorum contrariis nullo modo potest assentire. Ergo voluntas necessario inhaeret fini ultimo, ut non possit contrarium velle".

³⁶ Cfr. *ST*. I-II, 100, 1: "Sicut autem omne iudicium rationis speculativae procedit a naturali cognitione primorum principiorum, ita etiam omne iudicium rationis practicae procedit ex quibusdam principiis naturaliter cognitis...Ex quibus diversimode procedi potest ad iudicandum de diversis. Quaedam enim sunt in humanis

che è però anche e fondamentalmente un'attuazione o concretizzazione che suppone un'anticipazione (movimento dal futuro al presente) e che, a differenza di quanto avviene nell'inferenza sul piano speculativo, non ha luogo in modo necessario a motivo del carattere contingente del suo oggetto (le azioni umane)³⁷. Di qui la presenza di una dimensione ineliminabile di imprevedibilità e di rischio.

Il processo della ragione pratica è fondamentalmente compositivo o sintetico (dall'universale al particolare, dal fine ai mezzi, dal semplice al complesso), in quanto è finalizzato all'azione concreta, cioè all'individuale e al contingente³⁸. Mentre il processo fondamentale della ragione speculativa va dal complesso al semplice (ai principi formali di un oggetto e, in ultima analisi, al Principio), il processo che fa esistere qualcosa va dal semplice al complesso, dalla formalità alla sua concreta attuazione, la quale richiede la compresenza di

actibus adeo explicita quod statim, cum modica consideratione, possunt approbari vel reprobari per illa communia et prima principia. Quaedam vero sunt ad quorum iudicium requiritur multa consideratio diversarum circumstantiarum, quas considerare diligenter non est cuiuslibet, sed sapientum: sicut considerare particulares conclusiones scientiarum non pertinet ad omnes, sed ad solos philosophos. Quaedam vero sunt ad quae diiudicanda indiget homo adiuvari per instructionem divinam: sicut est circa credenda. Sic igitur patet quod, cum moralia praecepta sint de his quae pertinent ad bonos mores: haec autem sunt quae rationi congruunt; omne autem rationi humanae iudicium aliquantulum a naturali ratione derivatur: necesse est quod omnia praecepta moralia pertineant ad legem naturae, sed diversimode. Quaedam enim sunt quae statim per se ratio naturalis cuiuslibet hominis diiudicat esse facienda vel non facienda sicut "Honora patrem tuum...Et huiusmodi sunt absolute de lege naturae. Quaedam vero sunt quae subtiliori consideratione rationis a sapientibus iudicantur esse observanda. Et ista sic sunt de lege naturae, ut tamen indigeant disciplina, qua minores a sapientioribus instruantur: sicut illud, "Coram cano capite consurge, et honora personam senis" et alia huiusmodi. Quaedam vero sunt ad quae iudicanda ratio humana indiget instructione divina, per quam erudimur de divinis: sicut est illud "non facies tibi sculptile neque omnem similitudinem. Non assumes nomen Dei tui in vanum". Cfr. *ST. I-II*, 91, 3.

³⁷ Cfr. sopra e *CG. III*, 97: "...operativa ratio et speculativa partim quidem conveniunt, partim vero differunt. Conveniunt quidem in hoc quod sicut ratio speculativa incipit ab aliquo principio et per media devenit ad conclusionem intentam, ita ratio incipit ab aliquo primo et per aliqua media pervenit ad operationem vel operatum quod intenditur. Principium..in speculativis est forma et quod quid est; in operativis vero finis, quod quandoque quidem est forma, quandoque aliquid aliud. Principium etiam in speculativis semper oportet esse necessarium: in operativis autem quandoque quidem est necessarium, quandoque autem non; necessarium est hominem velle felicitatem ut finem, non necessarium autem velle domus aedificationem. Similiter in demonstrativis semper posteriora ad priora de necessitate sequuntur: non autem in operativis semper, sed tunc solum quando ad finem non nisi per hanc viam perveniri potest; sicut necessarium est volenti aedificare domum quod quaerat ligna, sed quod quaerat ligna abiegnata, hoc ex simplici voluntate ipsius dependet, non autem ex ratione domus aedificandae".

³⁸ Cfr. *In Eth. I*, 3, 47-69 "Et quia secundum artem demonstrativae scientiae, oportet principia esse conformia conclusionibus, amabile est et optabile, de talibus, id est tam variabilibus, tractatum facientes, et ex similibus procedentes ostendere veritatem primo quidem grosse id est applicando universalialia principia et simplicia ad singularia et composita, in quibus est actus; necessarium est enim in qualibet operativa scientia ut procedatur modo compositivo, e converso autem in scientia speculativa, necesse est ut procedatur modo resolutivo, resolvendo composita in principia simplicia, deinde oportet ostendere veritatem figuraliter, id est verisimiliter; et hoc est procedere ex propriis principiis huius scientiae, nam scientia moralis est de actibus voluntariis: voluntatis autem motivum est, non solum bonum, sed apparens bonum, tertio oportet ut, cum dicturi sumus de his quae ut frequentius accidunt, id est de actibus voluntariis, quod voluntas non ex necessitate producit, sed forte inclinata magis ad unum quam ad aliud, ut etiam ex talibus procedamus, ut principia sint conclusionibus conformia"

una molteplicità di fattori. La *prudentia* applica al particolare i primi principi della ragione pratica³⁹. Qui trova spazio il sillogismo pratico (applicazione della regola universale al caso particolare). Si ha bisogno delle virtù etiche e della saggezza pratica (*prudentia*), perché occorre possedere le qualità per attuare l'azione nel concreto⁴⁰. La mera intenzione non basta. Non avendo a che fare con l'universale e con il necessario, ma con l'individuale e il contingente, la ragione pratica richiede un lavoro di sintesi fra fine, norme, oggetto, conoscenza delle circostanze concrete che vanno conosciute speculativamente nella loro effettiva realtà onde ridurre la contingenza del comportamento. A motivo del carattere contingente del suo oggetto si comprende l'utilità in morale del consiglio da parte di altre persone⁴¹.

Se il processo della ragione pratica è fondamentalmente compositivo, tuttavia Tommaso fa riferimento anche ad una *resolutio* verso il fine a proposito della deliberazione o scelta dei mezzi (*consilium*)⁴². Infatti, se ci si pone dal punto di vista non più dell'*ordo intentionis*, ma dell'*ordo executionis*, ovvero della causa efficiente dell'azione, si tratta di partire dal più complesso *quoad nos* (il fine intravisto, l'effetto possibile, ciò che è primo per la nostra conoscenza) per giungere a ciò che per noi è più semplice (ciò che è primo nell'*esse*, la causa efficiente, il mezzo concreto che permette di iniziare il processo che può portare gradualmente al conseguimento del fine). Lo stesso tipo di *resolutio* si ha sul piano dell'arte⁴³.

5-4 Significativamente diversa rispetto a quella propria della ragione speculativa è la concezione della verità sul piano della ragione pratica in senso stretto: quella speculativa è "adaequatio intellectus et rei", quella pratica non ha apparentemente nulla di speculativo

³⁹ Cfr. *ST. II-II*, 47, 6 ad 3. e *ST. II-II*, 47, 15.

⁴⁰ Cfr. *De Trin.* V, 1: "Scientia vero moralis, quamvis sit propter operationem, tamen illa operatio non est actus scientiae, sed magis virtutis, ut patet in libro Ethicorum". Cfr. *ST. I-II*, 57, 5: "...aliae virtutes intellectuales sine virtute morali esse possunt; sed prudentia sine virtute morali esse non potest...Circa principia quidem universalium agibilium, homo recte se habet per naturalem intellectum principiorum, per quem homo cognoscit quod nullum malum est agendum; vel etiam per aliquam scientiam practicam. Sed hoc non sufficit ad recte ratiocinandum circa particularia". Cfr. *In Eth.* V, 7: "Prudentia non est scientia...". La prudentia deve conoscere l'universale e il particolare (ma più il particolare). Cfr. *In Eth.* VI, 7, 88-95: "...prudentia non est in ratione solum, sed habet aliquid in appetitu, omnia ergo de quibus hic fit mentio in tantum sunt species prudentiae in quantum in ratione sola consistunt, sed habent aliquid in appetitu; in quantum enim sunt in sola ratione, dicuntur quaedam scientiae practicae, scilicet ethica, oeconomica et politica".

⁴¹ Cfr. *ST. I-II*, 14, 3: "Est autem considerandum quod in particularibus contingentibus, ad hoc quod aliquid certum cognoscatur, plures conditiones seu circumstantias considerare oportet, quas ab uno non facile est considerari, sed a pluribus certius percipiuntur, dum quod unus considerat, alii non occurrit: in necessariis autem et universalibus est absolutior et simplicior consideratio, ita quod magis ad huiusmodi considerationem unus per se sufficere potest". Cfr. pure *ST. I-II*, 14, 3.

⁴² Cfr. *ST. I-II*, 14, 5. Cfr. *ST. I-II*, 8, 3 ad 3: "Principium autem in inquisitione consilii est finis, qui quidem est prior in intentione, posterior tamen in esse. Et secundum hoc, oportet quod inquisitio consilii sit resolutiva, incipiendo scilicet ab eo quod in futuro intenditur, quousque perveniatur ad id quod statim agendum est".

⁴³ Cfr. *In III Sent.*, 23, 1, 2: "...cognoscit essentias artificialium numquam visorum, investigando ex proportione finis ea quae exiguntur ad illud artificiatum". Cfr. pure *ST. II-II*, 51, 2 ad 2.

("adaequatio intellectus ad appetitum rectum"). L'appetito retto è il desiderio naturale dell'uomo che implica un'apertura speculativa della ragione⁴⁴. Tuttavia occorre sottolineare che v'è una verità delle prime evidenze della ragione pratica, dei suoi precetti e dei suoi giudizi⁴⁵. I giudizi della ragione pratica devono essere *veri* come l'appetito deve essere retto⁴⁶. Anche i giudizi morali sono veri o falsi. Tuttavia la differenza nella concezione della verità esprime bene la differenza fra i due usi della ragione (strettamente finalizzato alla prassi il secondo), pur nel rapporto esistente fra di loro⁴⁷. Nell'uno la ragione è *misurata* dalla realtà, nell'altro essa è *misura* della realtà da mettere in atto⁴⁸. La stessa differenza emerge nel confronto che Tommaso stabilisce fra il pdnc (primo principio sul piano speculativo) quale fondamento del *discursus* speculativo e l'amore di sé o amore del proprio compimento quale fondamento della vita morale e dell'amore dell'altro (amicizia).

6) Le scienze pratiche

⁴⁴ Cfr. *In Eth.* VI, 2, 115-141: "...appetitus est finis et eorum quae sunt ad finem: finis autem determinatus est homini a natura...ea autem quae sunt ad finem non sunt nobis determinata a natura, sed per rationem investigantur; sic ergo manifestum est quod rectitudo appetitus per respectum ad finem est mensura veritatis in ratione practica et secundum hoc determinatur veritas rationis practicae secundum concordiam ad appetitum rectum, ipsa autem veritas rationis practicae est regula rectitudinis appetitus circa ea quae sunt ad finem et ideo secundum hoc dicitur appetitus rectus, qui prosequitur quae vera ratio dicitur...intellectus practicus principium quidem habet in universali consideratione, et secundum hoc est idem subiecto cum speculativo, sed terminatur eius consideratio in particulari operabili. Unde Phil. dicit in *III De anima*, quod ratio universalis non movet sine particulari, et secundum hoc ratiocinativum ponitur diversa pars animae a scientifico".

⁴⁵ Cfr. *ST.* I-II, 94, 4.

⁴⁶ *ST.* I-II, 64, 3: "Verum autem virtutis intellectualis practicae, comparatum quidem ad rem, habet rationem mensurati. Et sic eodem modo accipitur medium per conformitatem ad rem, in virtutibus intellectualibus practicis, sicut in speculativis...Sed respectu appetitus habet rationem regulae et mensurae. Unde idem medium, quod est virtutis moralis, etiam est ipsius prudentiae, scilicet rectitudo rationis: sed prudentiae quidem est istud medium ut regulantis et mensurantis; virtutis autem moralis, ut mensuratae et regulatae".

⁴⁷ Cfr. questo significativo passo: "Nam verum intellectus speculativi accipitur per conformitatem intellectus ad rem. Et quia intellectus non potest infallibiliter conformari rebus in contingentibus, sed solum in necessariis; ideo nullus habitus speculativus contingentium est intellectualis virtus, sed solum est circa necessaria. Verum autem intellectus practici accipitur per conformitatem ad appetitum rectum. Quae quidem conformitas in necessariis locum non habet, quae voluntate humana non fiunt; sed solum in contingentibus quae possunt a nobis fieri, sive sint agibilia interiora, sive factibilia exteriora" (*ST.* I-II, 57, 5 ad 3). Cfr. pure *In Eth.* VI, 2.

⁴⁸ Cfr. *De Ver.* I, 2: "...intellectus enim practicus causat res, unde est mensura rerum quae per ipsum fiunt: sed intellectus speculativus, quia accipit a rebus, est quodam modo motus ab ipsis rebus, et ita res mensurant ipsum ex quo patet quod res naturales, ex quibus intellectus noster scientiam accipit, mensurant intellectum nostrum" ut dicitur *X Met.*..."; *Ibid.* II, 3, ad 1: "...haec autem forma, quae est aliud ab intellectu, quandoque comparatur ad rem cuius est similitudo, ut causa eius, sicut patet in intellectu practico, cuius forma est causa rei operatae, quandoque autem est effectus rei, sicut patet in intellectu nostro speculativo accipiente cognitionem a rebus"; *Ibid.*, III, 3: " Si ergo loquamur de idea secundum propriam nominis rationem, sic non se extendit nisi ad illam scientiam secundum quam aliquid formari potest; et haec est cognitio actu practica, vel virtute tantum, quae etiam quodam modo speculativa est"; ad 9: "...verum et bonum se invicem circumcedunt, quia et verum est quoddam bonum et bonum omne est verum: unde et bonum potest considerari cognitione speculativa prout consideratur veritas eius tantum, sicut cum definimus bonum et naturam eius ostendimus; potest etiam considerari practice, si consideretur ut bonum, hoc autem est, si consideretur in quantum est finis motus vel operationis"

6-1 Nella ragione pratica finalizzata all'agire rientrano pure le scienze operative che sono tendenzialmente speculative quanto al modo di conoscere⁴⁹ e che hanno al loro interno dei momenti prettamente speculativi riguardanti i fondamenti ontologici dell'agire e del fare (è il caso della medicina, ma soprattutto della filosofia morale)⁵⁰. Qui v'è propriamente *sinergia* fra pratico e speculativo. Tuttavia non v'è subalternazione delle scienze pratiche nei riguardi delle scienze speculative: le scienze pratiche preservano una loro autonomia rispetto alle scienze speculative. Il fatto che all'interno di queste scienze sia anche preponderante il momento speculativo (la modalità speculativa della ragione), non toglie che la loro finalizzazione operativa e la loro natura ultimamente normativa le facciano rientrare nell'ambito della ragione pratica finalizzata all'azione⁵¹. Esse, a differenza delle scienze speculative (in particolare della metafisica) riguardano il particolare e il contingente. Perciò, pur essendo scienze, la filosofia morale e anche la teologia morale hanno (come la fisica fra le scienze speculative) un carattere tipologico⁵² (valido cioè "per lo più"). "...contingentia dupliciter cognosci possunt: uno modo secundum rationes universales; alio modo secundum quod in particulari. Universales quidem igitur rationes contingentium immutabiles sunt, et secundum hoc de his demonstrationes dantur et ad scientias demonstrativas pertinet eorum cognitio... alio modo possunt accipi contingentia secundum quod sunt in particulari, et sic

⁴⁹ Cfr. *ST. I*, 86, 3: "Unde si attendantur rationes universales scibilium, omnes scientiae sunt de necessariis. Si autem attendantur ipsae res, sic quaedam scientia est de necessariis, quaedam vero de contingentibus".

⁵⁰ Cfr. *In Eth. I*, 1-3, 21-54: "...tertius autem est ordo quem ratio considerando facit in operationibus voluntatis... Sic ergo moralis philosophiae, circa quam versatur praesens intentio, proprium est considerare operationes humanas secundum quod sunt ordinatae ad invicem et ad finem... subiectum autem moralis philosophiae est operatio humana ordinata in finem vel etiam homo prout est voluntarie agens propter finem"; *ST. I*, 14, 16: "...aliqua scientia est speculativa tantum, aliqua practica tantum, aliqua vero secundum aliquid speculativa et secundum aliquid practica... aliqua scientia potest dici speculativa tripliciter. Primo, ex parte rerum scitarum, quae non sunt operabiles a sciente; sicut est scientia hominis de rebus naturalibus vel divinis. Secundo, quantum ad modum sciendi: ut puta si aedificator consideret domum definiendo et dividendo et considerando universalis praedicata ipsius. Hoc siquidem est operabilia modo speculativo considerare, et non secundum quod operabilia sunt: operabile est enim aliquid per applicationem formae ad materiam, non per resolutionem compositi in principia universalis formalia. Tertio, quantum ad finem: nam intellectus practicus differt fine a speculativo, sicut dicitur in III *De anima*. Intellectus enim practicus ordinatur ad finem operationis: finis autem intellectus speculativi est consideratio veritatis. Unde, si quis aedificator consideret qualiter posset fieri aliqua domus, non ordinans ad finem operationis, sed ad cognoscendum tantum, erit, quantum ad finem, speculativa consideratio, tamen de re operabili. Scientia igitur quae est speculativa ratione ipsius rei scitae, est speculativa tantum. Quae vero speculativa est vel secundum modum vel secundum finem, est secundum quid speculativa et secundum quid practica. Cum vero ordinatur ad finem operationis, est simpliciter practica". Dio, secondo Tommaso, ha scienza speculativa e, insieme, pratica.

⁵¹ Cfr. *De Trin. V*, 1 ad 4: "Illa enim pars medicinae dicitur practica, quae docet modum operandi ad sanationem..., theorica vero illa pars, quae docet principia, ex quibus homo dirigitur in operatione, sed non proxime...Unde non oportet, ut si alicuius activae scientiae aliqua pars dicatur theorica, quod propter hoc illa pars sub philosophia speculativa ponatur". La distinzione di teoretico e di pratico nella medicina non ha luogo in base al fine.

⁵² Cfr. *In Eth. II*, 2, 57-67: "...omnis sermo qui est de operabilibus, sicut est iste, debet tradi typo, idest exemplariter, vel similitudinarie, et non secundum certitudinem...videmus autem, quod ea quae sunt in operationibus moralibus, et illa quae sunt ad hoc utilia, scilicet bona exteriora, non habent in seipsis aliquid stans per modum necessitatis, sed omnia sunt contingentia et variabilia..."

variabilia sunt nec cadit supra ea intellectus nisi mediantibus potentiis sensitivis; unde et inter partes animae sensitivas ponitur una potentia quae dicitur ratio particularis sive vis cogitativa, quae est collativa intentionum particularium; sic autem hic accipit Philosophus contingentia) ita enim cadunt sub consilio et operatione"⁵³.

La ragione pratica costruisce un ordine (*ordo rationis, ordo virtutis*) nell'oggetto che specifica l'atto di volontà. Questo ordine può essere considerato *in universali* (dalla filosofia morale) o *in particolari* (dalla prudenza). Le scelte ordinate del prudente costituiscono sia il punto di partenza esperienziale della filosofia morale sia l'oggetto e il fine che la filosofia morale mira a operare. Si può affermare che a partire dall'esperienza morale del prudente, che costituisce criterio di giudizio, la filosofia e la teologia morale leggono l'esperienza morale comune a tutti gli uomini.

6-2 Consideriamo il metodo della filosofia morale. Essa prende spunto comunemente dalla valutazione delle opinioni comuni⁵⁴ (in base ad una "dialettica debole"), è in grado di confutare le negazioni dei primi principi della ragione pratica⁵⁵ e trova i suoi fondamenti attraverso dei presupposti di natura ontologica che, in Tommaso come in Aristotele, sono ricavati attraverso la "dialettica forte" che è prerogativa dell'ontologia. Il momento ermeneutico poi riguarda tutto l'ambito della ragione pratica finalizzata all'azione. La concreta esperienza morale contribuisce a sviluppare la riflessione della filosofia pratica e, viceversa, la chiarificazione dei criteri dell'agire operata da questa permette un'incidenza sul piano concreto delle scelte morali. Tuttavia è opportuno sottolineare che non v'è bisogno di conoscere la filosofia morale per essere uomini rispettosi della moralità. Altro è, infatti, il piano dell'esperienza morale, altro quello della riflessione filosofica e teologica sulla morale.

Inoltre sul piano riflessivo della riflessione morale e della filosofia pratica-etica è sempre presente una diversa dimensione risolutiva che funge da verifica (verso i primi principi e verso i precetti della legge naturale). Infatti nel processo di attuazione del bene si può anche perdere di vista il fine-bene al quale si tende ed i criteri che ci guidano e, quindi, sbagliare⁵⁶.

⁵³ *In Eth.* VI, I, 191-211.

⁵⁴ Cfr. *In Eth.* I, 4, 141-44: "...oportet in moralibus accipere, ut principium, quia ita est, quod quidem accipitur per experientiam et consuetudinem; puta quod concupiscentiae per abstinentiam superantur". Cfr. pure *In Eth.* I, 3.

⁵⁵ Si tratta di un momento speculativo-pratico che coincide con quella che la filosofia contemporanea, in particolare l'etica della comunicazione di Apel e di Habermas, chiama la dimensione del performativo.

⁵⁶ Cfr. *CG.* IV, 92: "Intellectus noster circa conclusiones aliquas errare potest antequam in prima principia resolutio fiat, in quae resolutione iam facta, scientia de conclusionibus habetur, quae falsa esse non potest. "Sicut autem se habet principium demonstrationis in speculativis, ita se habet finis in appetitivis. Quamdiu igitur finem ultimum non consequimur, voluntas nostra potest perverti: non autem postquam ad fruitionem ultimi finis pervenerit, quod est propter se ipsum desiderabile, sicut prima principia demonstrationum sunt per se nota". Cfr. *Ibid.* 94, 4: "...quantum ad communia principia rationis sive speculativae sive practicae, est eadem veritas seu rectitudo apud omnes, et aequaliter nota. Quantum vero ad proprias conclusiones rationis speculativae, est eadem veritas apud omnes, non tamen aequaliter omnibus nota: apud omnes enim verum est quod triangulus

Di qui l'importanza di non dare per scontate le implicazioni di certi precetti fondamentali⁵⁷ e di risalire sempre ai principi-criteri della ragione pratica (momento risolutivo-analitico)⁵⁸. Tuttavia tale *resolutio* - questa volta verso il fine intenzionato - non possiede il grado di necessità che ha nella scienza speculativa, perché il fine non è presente, ma deve essere ancora attuato. In questo caso il circolo non è quello della "scientia per causas", ma è essenzialmente ermeneutico. Si può scorgere, quindi, nella ragione pratica etica un circolo ermeneutico, come ha rilevato Gadamer a proposito dell'etica aristotelica⁵⁹. Come la condotta morale si chiarifica e si rafforza alla luce della legge e dell'ideale di perfezione umana, così questi criteri dell'agire si affinano e si chiarificano nella pratica attraverso l'applicazione, in cui la *prudentia* gioca un ruolo fondamentale⁶⁰.

Come la ragione pratica, anche le scienze pratiche, pur essendo fondamentalmente compositive, in quanto finalizzate all'azione, conoscono un fondamentale momento risolutivo (dal principio -fine ai mezzi concreti da utilizzare). Così la scienza medica giunge a stabilire gradualmente a partire da una certa nozione di salute e di ciò che attenta alla salute quale sia la medicina da assumere per curare un determinato male⁶¹.

6-3 Sintetizziamo, quindi, il metodo della filosofia pratica etica secondo Tommaso: a) partire dalla considerazione della vita del prudente che interpreta l'esperienza morale di tutti

habet tres angulos aequales duobus rectis, quamvis hoc non sit omnibus notum. Sed quantum ad proprias conclusiones rationis practicae, nec est eadem veritas seu rectitudo apud omnes; nec etiam apud quos est eadem, est aequaliter nota. Apud omnes enim hoc rectum est et verum, ut secundum rationem agatur. Ex hoc autem principio sequitur quasi conclusio propria quod deposita sit reddenda. Et hoc quidem ut in pluribus verum est; sed potest in aliquod casu contingere quod sit damnosum, et per consequens irrationabile, si deposita reddantur; puta si aliquis petat ad impugnandam patriam. Et hoc tanto magis invenitur deficere, quanto magis ad particularia descenditur...".

⁵⁷ ST. II-II, 24, 2: "...hoc modo se habent praecepta in lege sicut propositiones in scientiis speculativis. In quibus conclusiones virtute continentur in primis principiis: unde qui perfecte cognosceret principia secundum totam suam virtutem, non opus haberet ut ei conclusiones seorsum proponerentur. Sed quia non omnes qui cognoscunt principia sufficiunt considerare quidquid in principiis virtute continetur, necesse est propter eos ut in scientiis ex principiis conclusiones deducantur. In operabilibus autem, in quibus praecepta legis nos dirigunt, finis habet rationem principii...Dilectio autem Dei finis est, ad quam dilectio proximi ordinatur. Et ideo non solum oportet dari praeceptum de dilectione Dei, sed etiam de dilectione proximi, propter minus capaces, qui non de facili considerarent unum horum praeceptorum sub alio contineri". Ad 4: "...in dilectione proximi includitur dilectio Dei sicut finis in eo quod est ad finem et e converso. Et tamen oportuit utrumque praeceptum explicite dari, ratione iam dicta".

⁵⁸ Cfr. *In Eth.* I, 3.

⁵⁹ Cfr. H. G. Gadamer, *Verità e metodo*, trad. it. di G. Vattimo, Bompiani, Milano pp.

⁶⁰ Cfr. ST. I-II, 65, 1 ad 3: "habent tamen omnia intelligibilia ordinem ad prima principia. Et secundum hoc, omnes virtutes intellectuales dependent ab intellectu principiorum; sicut prudentia a virtutibus moralibus...". La relazione fra speculativo e pratico a questo proposito non è reciproca. Cfr. ST. I-II, 65, 1 ad 3: "Principia autem universalis, quorum est intellectus principiorum, non dependent a conclusionibus, de quibus sunt reliquae intellectuales virtutes; sicut morales dependent a prudentia, eo quod appetitus movet quodammodo rationem, et ratio appetitum...; Cfr. pure *In Eth.* VI: "Quia igitur prudens habet utramque notitiam, scilicet et universalium et particularium; vel si alteram contingat ipsum habere, magis debet habere hanc, scilicet notitiam particularium, quae sunt propinquiora operationi".

⁶¹ Cfr. *In VII Met.*, 6, 1406-1407.

(dimensione dell'esperienza); b) si risale ai principi dell'agire; c) questi si verificano alla luce degli esiti ottenuti dalla dialettica forte dell'antropologia e dell'ontologia come pure alla luce della teologia (momento prettamente speculativo); d) si considerano le implicazioni pratiche in modo sempre più dettagliato (dalla legge alla *prudencia*), verificando la loro coerenza con i principi (momento risolutivo).

6-3 Infine più le scienze pratiche si avvicinano al concreto e al contingente, più perdono in certezza⁶² e più cresce il bisogno dei consigli altrui.

7) Il rapporto fra le due modalità della ragione

7-1 Confrontiamo ora le due modalità della ragione. In primo luogo, seguendo Aristotele, Tommaso sottolinea fortemente la loro autonomia e differenza, segni di finitezza⁶³. Ricapitolando: l'ordine speculativo nel suo complesso procede nella direzione della conoscenza effettiva delle cause, mentre l'ordine del pratico procede nella direzione della produzione effettiva dell'oggetto, del suo porlo "extra causas". L'uno procede verso il semplice, l'altro verso il complesso. Mentre "sicut in speculativis ultimo statur in conclusione, ita in operativis ultimo statur in operatione"⁶⁴. L'ordine del pratico è effettivamente compositivo, in quanto l'oggetto formale detta la modalità di procedere. Tuttavia, come è stato notato, v'è una dimensione risolutiva in senso lato sia sul piano del pratico sia sul piano delle scienze pratiche. Così pure sul piano dello speculativo (che è fondamentalmente risolutivo nell'accezione forte propria della scienza anche se non sempre raggiunge quello *status*) v'è una dimensione compositiva.

7-2 Occorre affermare subito che il rapporto di speculativo e pratico è possibile alla radice per la reciproca convertibilità dei trascendentali ente, bene e vero. V'è, secondo Tommaso, in linea di principio un primato della ragione speculativa, perché

- senza una previa manifestazione-riconoscimento dell'essere, senza un'apertura all'essere e ai primi principi, non vi può essere neppure ragione pratica⁶⁵ (il bene desiderato deve essere conosciuto come vero)

⁶² Cfr. *De trin.* VI, 1, 2 "...et ideo quando aliqua scientia magis appropinquant ad singularia, sicut scientiae operativae, ut medicina, alchimia et moralis, minus possunt habere de certitudine propter eorum quae consideranda sunt in talibus scientiis, quorum quolibet si omittatur frequenter erratur; et propter eorum variabilitatem". Cfr. pure *ST.* I-II, 94, 4.

⁶³ Ciò vale soprattutto nel *Commento all'etica di Aristotele*. Così, in base alle diverse modalità della ragione, speculativa e pratica, si ha una *duplex felicitas*. Cfr. *In Eth.* X, 12, 2. Una maggiore sinergia di speculativo e di pratico la si ha, invece, quando Tommaso si libera maggiormente dall'impianto aristotelico.

⁶⁴ *De ver.* XXII, 15 ad 2.

⁶⁵ *In IV Sent.* 49, 3, 5: "...speculativus intellectus praecedit practicum: unde perfectiones intellectus speculativi sunt homini convenientiores".

- la ragione pratica si acquieta soltanto nella ragione speculativa che contempla il suo oggetto (altrimenti si andrebbe all'infinito)⁶⁶

- è pure la ragione speculativa che, in ultima analisi, fonda nell'etica filosofica i principi della stessa ragione pratica, riflettendo alla luce della metafisica sull'esperienza morale.

Sotto un primo profilo, quindi, la ragione speculativa nell'uomo (segno di finitezza, perché riconoscimento di un'alterità) è all'inizio (apprensione dell'*ens* e dei primi principi) e alla fine (*visio beatifica*) del cammino umano. Essa può essere alla fine, perché è già all'inizio. Non si sentirebbe il desiderio dell'essere e dell'Essere come pure di un sapere dotato di necessità (*scientia*) se non ci fosse una previa esperienza dell'essere e della necessità nell'apprensione dell'*ens* e, insieme, dei primi principi. La ragione pratica non sarebbe senza la dimensione speculativa e non si compirebbe né troverebbe conferma senza la ragione speculativa in senso forte come contemplazione della verità e come *episteme* ⁶⁷. Significativamente nella *visio beatifica* la dimensione speculativa investe tutto l'uomo.

7-3 Tuttavia la dimensione religiosa - culmine della perfezione umana in questa vita - si manifesta prevalentemente nell'invocazione (prerogativa della ragione pratica - Dio può essere in questa terra più amato che conosciuto⁶⁸) e, significativamente, la sapienza come dono, vero vertice del compimento umano in questo mondo, è, a differenza della sapienza naturale, insieme speculativa e pratica⁶⁹. Ciò vale anche per la *sacra doctrina*, benché sia "magis speculativa quam practica"⁷⁰. Emerge qui la centralità della dimensione religiosa e teologica in cui speculativo e pratico trovano in prospettiva il loro compimento e la loro sintesi. Anche per quanto riguarda la dimensione del pratico occorre affermare che non si potrebbe desiderare la felicità e il proprio compimento umano (che implica un'apertura

⁶⁶ Cfr. *CG*. III, 25: "Omnes autem scientiae et potentiae practicae sunt tantum propter aliud diligibiles: nam in eis finis non est scire, sed operari. Scientiae autem speculativae sunt propter seipsas diligibiles: nam finis earum est ipsum scire. Nec invenitur aliqua actio in rebus humanis quae non ordinetur ad alium finem, nisi consideratio speculativa. Nam ipsae actiones ludicrae, quae videntur absque fine fieri, habent aliquem finem debitum, scilicet ut per eas quodammodo mente relevati, magis simus postmodum potentes ad studiosas operationes: alias esset semper ludendum, si ludus propter se quaereretur, quod est inconveniens. Ordinantur igitur artes practicae ad speculativas, et similiter omnis humana operatio ad speculationem intellectus, sicut ad finem".

⁶⁷ Secondo Tommaso l'uomo desidera conoscere l'essenza di Dio, mentre la sola ragione può giungere soltanto a riconoscere l'esistenza di una Causa prima. Tale desiderio può essere colmato soltanto da Dio stesso nella *visio beatifica*, possibile nell'altra vita. Cfr. *ST*. I, 62, 1; I-II, 3, 8.

⁶⁸ Cfr. *ST*. I, 82, 3.

⁶⁹ Cfr. *ST*. II-II, 45, 3, ad 1: "...quanto aliqua virtus est altior, tanto ad plura se extendit...Unde ex hoc ipso quod sapientia quae est donum est excellentior quam sapientia quae est virtus intellectualis, utpote magis de propinquo Deum attingens, per quamdam scilicet unionem animae ad ipsum, habet quod non solum dirigit in contemplatione, sed etiam in actione".

⁷⁰ Cfr. riguardo alla "sacra doctrina" *ST*. I, 1, 4: "...licet in scientiis philosophicis alia sit speculativa et alia practica, sacra tamen doctrina comprehendit sub se utramque...Magis tamen est speculativa quam practica: quia principalis agit de rebus divinis quam de actibus humanis; de quibus agit secundum quod per eos ordinatur homo ad perfectam cognitionem, in qua aeterna beatitudo consistit".

all'essere come bene), se non ci fosse da sempre un consenso all'essere come bene, in forza di una *convenientia-similitudo* fra l'uomo e l'essere.

7-4 Si può affermare, in sintesi, che in questa vita la ragione pratica che guida l'azione, come la volontà che essa dirige, ha un primato sul piano dell'esperienza "esistenziale", del desiderio di compimento della persona, dell'esercizio delle sue funzioni; la ragione speculativa, invece, è prima sul piano epistemologico dell'apertura all'essere, della riflessione e della fondazione del sapere e, infine, della visione di Dio.

È la ragione speculativa in senso forte ("dialettica forte") che conferma o corregge la "dialettica debole" o la dimensione ermeneutica della ragione pratica che scadrebbe altrimenti in una cattiva infinità. Benché non occorra essere filosofi morali o metafisici per vivere la dimensione morale, è la ragione speculativa in atto nella teologia, nella filosofia morale e nella metafisica a confermare una certa sanità umana del desiderio o a correggere un suo difetto. L'uso della ragione pratica, secondo Tommaso, si può correggere, più di quanto si possa correggere quello della ragione speculativa, perché più di quest'ultimo è influenzato dalle virtù morali. Salvare l'autonomia delle prime evidenze della ragione speculativa e pratica è, in ogni caso, fondamentale per Tommaso, perché esse offrono sempre all'uomo la possibilità di un riscatto.

7-5 Infine come v'è un'ermeneutica nell'ambito della ragione speculativa (che non richiede l'azione pratica) ed una nell'ambito della ragione pratica (che invece la richiede), si può scorgere un "circolo ermeneutico" che contraddistingue integralmente la dinamica della ragione, pur preservando la netta distinzione "aristotelica" fra le due dimensioni della ragione. Così da un lato verità speculative, in quanto tali non finalizzate all'prassi, hanno una ricaduta sul piano dell'agire concreto (è il caso, secondo Tommaso, ad esempio della fede nell'immortalità)⁷¹ e, d'altro lato, la disponibilità (*docilitas*) ad imparare le virtù morali e la saggezza pratica (*prudentia*)⁷² dalla tradizione e dai maestri⁷³, così da praticarle nella vita

⁷¹ Cfr. *De ver.* 14, 4. Cfr. *ST. I*, 79, 9: "Dicit enim quod ratio superior est quae intendit aeternis conspiciendis aut consulendis: conspiciendis quidem, secundum quod ea in seipsis speculantur; consulendis vero, secundum ex eis accipit regulas agendorum...In via vero iudicii per aeterna iam cognita de temporalibus iudicamus, et secundum rationes aeternorum temporalia disponimus...". Cfr. *In II Sent.* 24, 2, 3, 3: "...secundum hoc patet quod ratio aeternis dupliciter inhaerere potest, vel considerando ipsa secundum quod sunt regula temporalium per nos disponendorum et agendorum: et prima consideratio non exit limites speculativae rationis; secunda autem ad genus practicae rationis pertinet. Unde patet quod ratio superior partim est speculativa et partim practica...".

⁷² Cfr. *ST. II-II*, 49, 3. Significativamente la *prudentia* si trova fra le virtù etiche e quelle dianoetiche. Cfr. *De virt.* 12, ad 14: "...prudentia secundum essentiam suam intellectualis est, sed habet materiam moralem; et ideo quandoque cum moralibus numeratur, quodammodo media existens inter intellectuales et morales".

⁷³ Su questo punto si sono soffermati, in particolare, M. Jordan, *Ordering Wisdom. The Hierarchy of Philosophical Discourses in Aquinas*, University of Notre Dame Press, Notre Dame (Indiana) 1986) e A. Mc. Intyre (cfr. *Three Rival Versions of Moral Enquiry (Encyclopaedia, Genealogy and Tradition)*, University of Notre Dame Press, Notre Dame (Indiana) 1990, trad. it. di M. d'Avenia *Enciclopedia, genealogia, tradizione. Tre versioni rivali di ricerca morale*, Massimo, Milano 1993).

concreta, rendono attenti alle grandi verità della ragione speculativa (come l'esistenza di Dio ecc.). A ben vedere il circolo ermeneutico sotto il profilo conoscitivo si adegua a quello ontologico dell'*exitus-reditus*. La realtà che nasce da Dio permette di risalire a Dio come la conoscenza di Dio per via di analogia o per fede incide sul movimento del *reditus*, in cui la morale gioca un ruolo fondamentale. Il processo interpretativo segue la direzione inversa rispetto al processo ontologico che è proprio della creazione. Il circolo ermeneutico si chiude - ma solo provvisoriamente, però - sul piano speculativo della metafisica come scienza, da un lato nelle forme elementari dell'esperienza (in quanto tali non soggette ad interpretazione, ma presupposto di ogni interpretazione)⁷⁴ e, dall'altro, nei primi principi ontologici (cui si perviene necessariamente), sul piano pratico etico da un lato nel fine-bene e nel conseguente primo principio della ragione pratica e, dall'altro, nella scelta morale concreta (esito della deliberazione sui mezzi - *consilium*). Non si può, infatti, andare all'infinito nella deliberazione "in atto" (ma solo nella deliberazione in potenza)⁷⁵. Peculiare è il caso della fede (adesione in cui la ragione, la volontà e la Grazia giocano un ruolo centrale), la quale in certo senso chiude un circolo ermeneutico e nel contempo apre il circolo ermeneutico di *fides* e *intellectus* che è fondamentale per il teologo Tommaso.

Una volta definite le opzioni etiche e religiose, queste a loro volta permettono di esplicitare le precomprensioni che sono alla base dell'attività interpretativa, facilitando la stessa interpretazione. Così pure una volta raggiunte le conclusioni speculative in base ad un'argomentazione rigorosa, il processo ermeneutico contribuisce ad approfondirle ulteriormente, svolgendone le virtualità.

Infine le passioni e le virtù (la vita morale) sono importanti sul piano della ragione speculativa e non solo sul piano della *prudentia*, in cui giocano un ruolo determinante⁷⁶. In quanto sotto un certo profilo la volontà e la libertà umane abbracciano la ragione, l'uomo potrebbe non essere motivato a svolgere e a coltivare in modo equilibrato certe capacità o virtù intellettuali che "in nuce" già possiede⁷⁷. Emerge, quindi, l'importanza della *prudentia* a questo riguardo⁷⁸.

⁷⁴ Si tratta, in particolare, della molteplicità degli enti e del loro divenire.

⁷⁵ Cfr. *ST. I-II*, 14, 6: "Sicut enim finis habet rationem principii, ita id quod agitur propter finem, habet rationem conclusionis. Unde id quod primo agendum occurrit, habet rationem ultimae conclusionis, ad quam inquisitio terminatur. Nihil autem prohibet consilium potentia infinitum esse, secundum quod in infinitum possunt aliqua occurrere consilio inquirenda".

⁷⁶ Cfr. *ST. I-II*, 57, 1: "Ex hoc enim quod aliquis habet habitum scientiae speculativae, non inclinatur ad utendum, sed fit potens speculari verum in his quorum habet scientia; sed quod utatur scientia habita, hoc est movente voluntate. Et ideo virtus quae perficit voluntatem, ut caritas vel iustitia, facit etiam bene uti huiusmodi speculativis habitibus. Et secundum hoc etiam, in actibus horum habituum potest esse meritum, si ex caritate fiant: sicut Gregorius dicit in *IV Moral.*, quod "contemplativa est maioris meriti quam activa".

⁷⁷ Cfr. *ST. II-II*, 180, 2: "*Dispositive* autem virtutes morales pertinent ad vitam contemplativam. Impeditur enim actus contemplationis, in quo essentialiter consistit vita contemplativa, et per vehementiam passionum, per quam abstrahitur intentio animae ab intelligibilibus ad sensibilia; et per tumultus exteriores. Virtutes autem morales

7-6 In sintesi: pur riconoscendo un'autonomia e un certo primato della dimensione speculativa (come si è accennato), si deve affermare che uno sviluppo *integrale* sul piano morale e complessivamente umano (esito di un prolungato esercizio delle virtù) favorisce un approccio *integrale* all'essere che non escluda a priori aspetti della realtà. Si tratta di *voler vedere*, di essere disposti a vedere ciò che si manifesta. Questo richiede una disposizione delle virtù e un'esercizio della ragione pratica (in particolare della virtù della *docilitas* come capacità d'imparare dagli altri, la quale vale soprattutto nel caso della *prudencia*). Così la vita contemplativa richiede come disposizione il desiderio di Dio e culmina nell'amore di Dio⁷⁹. Sotto il profilo del compimento umano v'è, quindi, un primato della volontà e della ragione pratica etica.

Quanto appena osservato si può riprendere in termini più vicini alla sensibilità contemporanea sulla scia di un autore come il Lotz che si confronta con Heidegger oltre che con Tommaso. V'è un percorso dell'esperienza umana, intesa come spazio dell'atematico, in cui apprensione dell'essere (*resolutio* speculativa dall'*ens* all'*actus essendi* e a Dio) e ragione pratica o vita morale come esperienza del bene e sua applicazione (*compositio*) s'integrano a vicenda attraverso un processo ermeneutico circolare che comporta, più di quanto sottolinei lo stesso Lotz, un momento argomentativo "forte". Si riscontra, in questa prospettiva, una logica "naturale" dell'esperienza umana e dell'esperienza dell'essere in quanto tale che richiede, tuttavia, per essere sviluppata e pienamente evidenziata, pure un'ascesi della libertà. V'è, quindi, a ben vedere, sinergia fra approfondimento speculativo dell'essere e maturazione sul piano pratico (artistico, morale e religioso). In questa prospettiva sembrerebbe opportuno oggi, riprendendo Tommaso, sottolineare maggiormente il momento platonico anagogico e dell'esperienza come spazio dell'atematico, sui cui la ragione filosofica e teologica riflette (valorizzando il rapporto *implicite-explicite, actu exercitu-actu signato*). In effetti Tommaso, dovendo rispondere alla provocazione suscitata dall'ideale aristotelico della *scientia*, tende a non tematizzare a sufficienza quel sottofondo di di esperienza che rende possibile la scienza

impediunt vehementiam passionum, et sedant exteriorum occupationis tumultus. Et ideo virtutes morales dispositivae ad vitam contemplativam pertinent".

⁷⁸ Cfr. *ST. II-II*, 47, 2 ad 2: "Quamvis dici possit quod ipse actus speculativae rationis, secundum quod est voluntarius, cadit sub electione et consilio quantum ad suum exercitium, et per consequens cadit sub ordinatione prudentiae. Sed quantum ad suam speciem, prout comparatur ad obiectum, quod est verum necessarium, non cadit sub consilio nec sub prudentia".

⁷⁹ *ST. II-II*, 180 ad 1: "...vita contemplativa, licet essentialiter consistat in intellectu, principium tamen habet in affectu: in quantum videlicet aliquis ex caritate ad Dei contemplationem incitatur. Et quia finis respondet principio, inde est quod etiam terminus et finis contemplativae vitae habetur in affectu: dum aliquis scilicet in visione rei amatae delectatur, et ipsa delectatio rei visae amplius excitat amorem. Unde Greg. dici super Ezech, quod "cum quis ipsum quem amat viderit, in amorem ipsius amplius ignescit". Et haec est ultima perfectio contemplativae vitae: ut etiam non solum divina veritas videatur, sed etiam ut ametur". Cfr. *ST. II-II*, 181, 4 ad 1: (nell'altra vita) "virtutes morales manebunt non secundum actus quos habent circa ea quae sunt ad finem, sed secundum actus quos habent circa finem". Cfr. *ST. II-II*, 181, 1 ad 3: "Et sic patet quod, cum aliquis a contemplativa vita ad activam vocatur, non hoc fit per modum subtractionis, sed per modum additionis".

stessa. L'articolazione del sapere e, in particolare, di ragione speculativa e di ragione pratica è possibile, infatti, sulla base dell'ideale unitario della *sapientia christiana* di derivazione agostiniana.

8) L'ideale della perfezione o *integritas*.

8-1 Se rileggiamo quanto finora osservato, valorizzando alcuni spunti che Tommaso offre, si potrebbe affermare che nell'ideale della perfezione-*integritas* si ritrova sia la somiglianza maggiore fra i due usi della ragione sia la scaturigine della sinergia fra di loro di cui si è trattato. Tale ideale, infatti, permette di connettere intrinsecamente vero, bene e bello, ragione speculativa e ragione pratica. Il termine *integritas* che Tommaso ritrova in Dionigi e nella tradizione platonica, ma non è estraneo ad Aristotele - Tommaso sembra sotto questo profilo rileggere Aristotele alla luce del platonismo dionisiano, boeziano e procliano - esprime la perfezione sotto il profilo del negativo che è quello che ci è più accessibile: *integrus* è ciò che non manca di nulla per essere quello che è, integra è la forma che ha tutto ciò che deve avere per essere sé stessa. In altri termini: integra è l'unità che preserva al suo interno la distinzione e la relazione fra le sue parti⁸⁰. Tommaso ricerca ciò che all'interno della totalità in generale e di un particolare considerato come totalità è *più semplice* ovvero più capace di unificare e di gerarchizzare una complessità di elementi, pur preservando insieme, la loro diversità e autonomia. L'*integritas* è, secondo Tommaso, una delle caratteristiche del bello⁸¹, ma anche del buono ("bonum ex integra causa"⁸²) e del vero⁸³. V'è convergenza, sotto questo profilo,

⁸⁰ Ad *integritas* si possono affiancare altri termini significanti relazione quali *proportio, habitudo, convenientia, complementum*.

⁸¹ Cfr. ST. I, 39, 8. Cfr. M. Jordan, *The Grammar of "esse": rereading Thomas on the Transcendentals*, "The Thomist", 44, 1980, pp. 19-20.

⁸² ST. I-II, 19, 6. Cfr. pure *De malo* VI: "...homo ex necessitate appetit beatitudinem, quae secundum Boetium (lib. III de Cons., prosa 2) est status omnium bonorum congregatione perfectus".

⁸³ Cfr. In *Eth.* I, 12, 7-32: "...principium maxime oportet bene determinare. Principium autem in operativis est ultimus finis. Ad hoc autem, quod diligentior de eo consideratio habeatur, scrutandum est de hoc non solum considerando conclusiones et principia, ex quibus ratiocinativus sermo procedit, sed etiam de his quae dicuntur de ipso, id est de ultimo fine sive de felicitate. Et huius rationem assignat, quia omnia consonant vero. Et huius ratio est, quia, ut dicitur in sexto huius, verum est bonum intellectus. Bonum autem, ut dicitur in II huius, contingit uno modo, scilicet concurrentibus omnibus quae pertinent ad perfectionem rei, malum autem contingit dupliciter, scilicet per cuiuscumque debitae conditionis defectum; non autem invenitur aliquod malum in quo totaliter sit bonum corruptum, ut dicitur in quarto huius, et ideo omnia concordant bono non solum bona, sed etiam mala, secundum hoc, quod aliquid retinent de bono. Et similiter omnia falsa concordant vero, inquantum aliquid retinent de similitudine veritatis; non enim est possibile quod intellectus opinantis aliquod falsum totaliter privetur cognitione veritatis. Sed per verum statim diiudicatur falsum, utpote ab eo deficiens. Et hoc est quod subdit, quod falso dissonat verum, sicut ab obliquo dissonat rectum". Cfr. ST. II-II, 180, 2 ad 3: "...pulchritudo...consistit in quadam claritate et debita proportione. Utrumque autem horum radicaliter in ratione invenitur, ad quam pertinet et lumens manifestans, et proportionem debitam in aliis ordinare. Et ideo in vita contemplativa, quae consistit in actu rationis, per se et essentialiter invenitur pulchritudo. Unde *Sap.* 8, 2 de contemplatione sapientiae dicitur: "Amator factus sum formae illis". In virtutibus autem moralibus invenitur pulchritudo participative, inquantum scilicet participant ordinem rationis..."

fra i tre trascendentali, benché l'Aquinate non consideri il bello un trascendentale. Tale dimensione di *integritas* non è solo tipica di Tommaso - si tratta in certo senso di una costante della filosofia classica - ma nel filosofare di Tommaso trova, a mio parere, la sua esaltazione⁸⁴.

8-2 In primo luogo si può cogliere già la dimensione dell'*integritas* sul piano dell'esperienza, in cui emerge e s'impone un ordine (*ordo*) che viene appreso come buono. La dimensione speculativa (in senso debole) della ragione coglie, seppur a partire da un "punto di vista" finito, le singole determinazioni della realtà sempre alla luce dell'intero dell'essere e dell'intero del singolo ente⁸⁵. All'interno di un'unità (trascendentale *unum*) si colgono delle unità fra di loro diverse e irriducibili (trascendentale *aliquid* o *diversum*)⁸⁶. La ragione coglie sì le singole parti, ma in quanto comprese nell'intero. In base all'apprensione del principio di non contraddizione e del primo principio secondo cui "l'intero è maggiore della parte", l'intero non si riduce alla somma delle parti e neppure la conoscenza dell'intero sovverte radicalmente la conoscenza delle parti. Siamo all'interno di una prospettiva che sfugge sia all'atomismo empiristico sia all'olismo radicale o ermeneuticismo dagli esiti relativistici. In questa prospettiva, se l'*ens* è la prima evidenza della ragione speculativa, tuttavia *ens ab actu essendi*. L'atto d'essere attua le diverse perfezioni e i singoli enti, preservando le loro determinazioni e la loro gerarchia.

8-3 Sul piano della ragione speculativa in senso forte vale il principio in base a cui "verum ex integra causa"⁸⁷. Ciò trova la sua esaltazione nella scienza (episteme) in cui la complessità degli effetti è ricondotta *integralmente* e necessariamente alle sue cause e nella dialettica forte in cui, pur non avendosi una conoscenza esaustiva dell'intero, si raggiunge tuttavia una verità stabile incontrovertibile (che non teme di essere smentita), mostrando il carattere

⁸⁴ Esempi di applicazione del criterio dell'*integritas* nella filosofia di Tommaso riguardano temi fondamentali quali atto d'essere-essenza, Causa prima-cause seconde, anima-corpo, ragione-passioni, diverse componenti dell'atto morale, criteri del bello ecc. Cfr. il mio volume *Integritas. Metafisica ed etica in san Tommaso*, Nardini, Firenze 1997.

⁸⁵ Cfr. *CG*. III, 75: "Haec est differentia inter cognitionem speculativam et practicam, quod cognitio speculativa, et ea quae ad ipsam pertinent, perficiuntur in universalibus; ea vero quae pertinent ad cognitionem practicam, perficiuntur in particularibus: nam finis speculativae est veritas, quae primo et per se in immaterialibus consistit et in universalibus; finis vero practicae est operatio quae est circa singularia. Unde medicus non curat hominem in universalibus, sed hunc hominem: et ad hoc est tota scientia medicinae ordinata...cognitio speculativa magis perficitur in universalibus quam in particularibus: quia magis sciuntur universalia quam particularia; et propter hoc universalissimorum principiorum cognitio omnibus est communis. *Ille vero perfectior est in scientia speculativa qui non solum universalem, sed propriam cognitionem de rebus habet: nam qui cognoscit in universalibus tantum, cognoscit rem solum in potentia*. Propter quod discipulus de universalibus cognitione principiorum reducitur in propriam cognitionem conclusionum per magistrum, qui utramque cognitionem habet: sicut aliquid reducitur de potentia in actu per ens actu. *Multo igitur magis in scientia practica perfectior est qui non solum in universalibus, sed etiam in particularibus res disponit ad actum*".

⁸⁶ Cfr. *De ver.* I, 1. Sul tema dell'*aliquid* o *diversum* cfr. G. Ventimiglia, *Differenza e contraddizione. Il problema dell'essere in Tommaso d'Aquino*, Vita e Pensiero, Milano 1997.

⁸⁷ Cfr. nota 83.

contraddittorio della proposizione che si oppone in modo contraddittorio a quella tenuta per vera. Ma quello della necessità e dell'incontrovertibilità resta l'ideale di riferimento della ragione speculativa (e, in certa misura, anche della ragione pratica e dell'ermeneutica in genere) anche quando lo status della scienza non è raggiungibile.

8-4 Sul piano della ragione pratica la tendenza al bene e alla perfezione-*integritas* -possibile anche grazie alla dimensione speculativa della ragione - permette di cogliere l'uomo in azione come *totalità* all'interno della *totalità* dell'essere e della situazione (piano della morale) e così di gerarchizzare le tendenze, senza sottrarre ad esse autonomia e valore. Il concetto di perfezione-integrità, infatti, esplicita una nota presente nel concetto di bene. Come è stato notato, "l'idea di perfezione non contraddice affatto all' incommensurabilità dei beni umani... Infatti l'ordine che essa introduce tra i beni umani non è un ordine di mezzi relativi a fini, dove la bontà dei mezzi è derivata dalla bontà dei fini. Nell'ordine di perfezione ogni bene mantiene il suo specifico valore, irriducibile a quello degli altri beni e incommensurabile con esso nella sua specificità; ma riceve una nuova *dignità* dalla sua ordinabilità a un bene più *eccellente* e più *nobile*, perché più perfetto. L'ordine tra i beni non significa che si può trascurare il meno eccellente per il più eccellente; ma che i beni meno eccellenti devono essere coltivati nella loro specificità proprio perché solo così essi fanno possibile l'accesso ai beni più eccellenti: in ciò sta la loro dignità e la ragione ultima della loro inviolabilità"⁸⁸. Così, benché vi sia una gerarchia di perfezioni in base a cui quelle più elevate sono assiologicamente superiori, occorre pure sottolineare che i beni inferiori sono imprescindibili e anche più resistenti rispetto agli altri⁸⁹. L'*integritas* suppone che l'essere abbia un senso: se nell'uomo vi sono delle istanze, anche infime, occorre pure riconoscere loro un significato all'interno del progetto globale di compimento.

Alla capacità dell'*episteme* sul piano speculativo di raggiungere in modo esaustivo l'*integritas* a motivo del carattere necessario del suo oggetto si sostituisce sul piano della ragione pratica, che ha come suo oggetto il contingente, la ricerca di tutti i fattori che rendono l'atto morale e l'opera da farsi il più possibile adeguata all'idea che s'intende attuare. La domanda fondamentale della ragione pratica e pure della ragione ermeneutica a motivo del carattere non necessario del proprio oggetto è: manca qualcosa? c'è dell'altro? C'è qualche fattore che può arricchire la mia prospettiva? Occorre notare che sul piano della ragione pratica etica l'altro fattore fondamentale che permette alla ragione pratica di funzionare correttamente, orientandosi, è la verità pratica ovvero l'*integrità dell'uomo* (nell'accezione che la parola ha assunto in italiano) come accordo fra l'appetito retto e la ragione pratica, quindi come capacità di non perdere di vista il fine mentre si agisce.

⁸⁸ G. Abbà, *Felicità, vita buona e virtù. Saggio di filosofia morale*, LAS, Roma, 1995², p. 195.

⁸⁹ Questa concezione è presente nel pensiero di N. Hartmann. Cfr. A. Da Re, *Tra antico e moderno. Nicolai Hartmann e l'etica materiale dei valori*, Guerini e Associati, Milano 1996, in particolare p. 30.

8-5 Instaurando un confronto fra le due forme della ragione alla luce dell'ideale dell'*integritas*, possiamo affermare che come sul piano della ragione speculativa e metafisica emerge che l'*atto d'essere* attua i diversi enti e le loro determinazioni e perfezioni, preservando la loro specifica natura, così sul piano della ragione pratica l'ideale di integrità-perfezione guida l'azione alla luce della totalità, ovvero del tutto della realtà, del tutto dell'uomo (tendenze, virtù⁹⁰, componenti dell'azione: fine-oggetto-circostanze), preservando la specificità delle singoli componenti. In particolare: come sul piano pratico-implicito o dell'esperienza la legge naturale manifesta la gerarchia dei beni-tendenze (in ordine crescente: essere, vivere, conoscere) alla luce del bene-perfezione che li comprende, gerarchizza e rende normativi⁹¹, così sul piano esplicito-riflessivo-speculativo proprio della metafisica l'atto d'essere attua le diverse perfezioni ontologiche, salvando la loro gerarchia e relativa autonomia, ma conservando su di esse il primato: senza l'atto d'essere neppure la determinazione più perfetta *sarebbe*. In questa prospettiva la gerarchia ontologica che emerge dalla riflessione metafisica è già presente implicitamente all'istanza morale che anima l'agire umano⁹². Inoltre è possibile riflettere sull'esperienza (in cui la ragione pratica gioca un ruolo fondamentale) ed è possibile l'etica come disciplina filosofica, perché v'è una dimensione speculativa in atto alla base della stessa ragione pratica. Così pure, come la ragione speculativa rifiuta da un lato l'empirismo assoluto e dall'altro l'olismo assoluto dagli esiti relativistici, così la ragione pratica rifiuta da un lato la dispersione sensistica e dall'altro l'imperativo astratto o l'esaltazione unilaterale dell'opzione fondamentale. Come sul piano speculativo-metafisico l'atto d'essere trascende e comprende il piano delle essenze, così sul piano della morale la saggezza pratica trascende e, insieme, attua il dettato ancora astratto ed essenzialistico dei precetti della legge naturale. Si può scorgere un nesso fra la capacità previa di *vivere la dimensione dell'atto d'essere* sul piano dell'esperienza e la capacità speculativa di tematizzare l'*atto d'essere*, quindi fra morale e metafisica.

8-6 Possiamo, quindi, affermare che nella scaturigine della ragione (nell'esperienza dell'uomo) si formula, secondo Tommaso, un ideale di perfezione (*perfectio-integritas*). Nella formulazione di questo principio giocano un ruolo fondamentale l'apertura all'essere (il

⁹⁰ Cfr. ST. II-II, 47, 14: "...dicendum quod necesse est virtutes esse connexas, ita ut qui unam habet omnes habeat alias...". Cfr. pure ST. I-II, 65.

⁹¹ Cfr. F. Botturi, *op. cit.*, p. 36: "...si può forse dire che il giudizio è mosso dall'esperienza della cosa per il tramite di un momento riflessivo del soggetto sulla propria reazione affettiva alla cosa. Si tratta, dunque, di un giudizio a-critico, che non conosce le sue ragioni, ma che è tutto preso e determinato dai suoi motivi e che quindi esprime in termini di valore la *convenientia* e la *complacentia* che la tendenza ed il suo riverbero affettivo hanno fatto sperimentare".

⁹² Può essere oggi significativo rilevare "en passant" che l'uomo riscopre in sé stesso, nell'esperienza morale della *legge*, dimensioni che lo differenziano, ma anche lo accomunano alla natura circostante. V'è una centralità dell'uomo dal punto di vista metodologico che non coincide con un chiuso antropocentrismo sotto il profilo ontologico.

riconoscimento del dato, della forma), il principio di non contraddizione, il principio secondo cui il tutto è maggiore della parte e, insieme, la dimensione appetitivo-normativa che tende al bene dell'uomo, cioè a "dare forma", informando la vita umana e l'opera alla luce della forma appresa come intelligibile, come bene e come bella dalla ragione nella sua dimensione speculativa. Si può *informare* la realtà alla luce dell' *integritas* (arte e morale), perché si ha da sempre una qualche nozione di che cos'è l' *integritas*. Tale *ideale regolativo* guida la ragione pratica (etica ed arte) e la stessa ricerca speculativa, affinché non manchi nulla *di ciò che ci deve essere*. Così si comprende, ad esempio, perché il mostrare e il comprendere (le dimensioni fenomenologica ed ermeneutica) richiedano pure la presenza nel discorso filosofico della dimensione argomentativa. E si comprende anche perché ragione speculativa e ragione pratica debbano essere contemplate entrambe nel loro ritmo circolare. Altrimenti "mancherebbe qualcosa".

8-7 L'ideale dell'*integritas*, quindi, sembra maturare progressivamente attraverso i circoli ermeneutici che contraddistinguono sia la ragione speculativa sia la ragione pratica e, soprattutto, attraverso quel circolo ermeneutico che contraddistingue complessivamente la ragione umana. V'è, in Tommaso, un' ideale della ragione speculativa e pratica che non è platonicamente né kantianamente a priori, ma che matura, aristotelicamente (pur essendo la nozione tommasiana d'*integritas* assai più ricca dell'analogo aristotelico) nell'esperienza del mondo grazie alla costitutiva apertura dell'uomo all'essere e, quindi, al bene ontologico e al bene morale. L'apertura speculativa è essenziale all'attuarsi della ragione pratica. L'esperienza della perfezione come ideale morale di compimento presuppone, in Tommaso, l'esperienza dell'*ens* e del bene (*bonum*) ontologico come accordo (*convenientia*) dell'essere con sé stesso. La realtà appare come bene anche quando non vi è finalizzazione alla prassi. Si può rilevare che, in questa prospettiva, la ragione pratica (come morale e come arte) non può fare violenza alla realtà, perché nasce dall'esperienza dell'essere come vero, come bene e come bello e ad essa continuamente si alimenta. D'altro si può forse osservare, andando oltre il dettato di Tommaso, che una dimensione di normatività in senso forte, prerogativa della ragione pratica etica, corrobora la dimensione normativa già insita nell'uso speculativo della ragione. La conoscenza della verità speculativa, infatti, costituisce un momento fondamentale nell'itinerario di compimento dell'umano.

8-8 In ultimo l'essere, il vero e il bene affascinano per la loro bellezza. L'*integritas* - non a caso - è un carattere del bello secondo Tommaso. Significativamente vi è una perfetta corrispondenza nell'ordine fra i tre trascendentali fondamentali (l'uno, il bene, il vero) e i segni caratteristici della bellezza e cioè l'integrità (*integritas*), la proporzione (*consonantia*) e lo splendore (*claritas*)⁹³. In questa prospettiva si può leggere anche il bello come un

⁹³ Cfr. ST. I, 39, 8. Cfr. M. Jordan, *The Grammar of "esse": rereading Thomas on the Transcendentals*, cit, pp. 19-20

trascendentale (mentre non è esplicitamente considerato come tale da Tommaso). La bellezza ha un rapporto particolare con il vero in quanto questo muove l'affettività (bene). Soltanto ciò che affascina può muovere la ricerca speculativa e la ragione pratica nella duplice accezione. Anche l'adeguazione, prerogativa della verità, è bella, perché costituisce una proporzione⁹⁴. Così pure argomentare nel modo più rigoroso possibile in base all'oggetto, oltre che inevitabile (non si può scegliere di argomentare) è *bello* nonché *giusto*.

Concludendo: oggi non ci si accorge spesso della dimensione speculativa-manifestativa di recettività e di necessità, che è alla base dell'ideale dell'"integritas" o della perfezione che anima la stessa ragione pratica e che è di nuovo assai presente nella cultura filosofica come ideale pratico-speculativo della fioritura umana ("*flourishment*")⁹⁵. Tale ideale è connesso a una riscoperta della *natura* umana. Senza quella dimensione di recettività e di apertura-consenso all'essere, che è alla base della sinergia di ragione speculativa e di ragione pratica, non sarebbe possibile per Tommaso l'ideale della ragione ovvero il pieno esercizio della razionalità umana.

⁹⁴ Cfr. In I *Sent. d.* 3, q. 2, a. 3: "Pulchritudo consistit in duobus, scilicet in splendore, et in partium proportione. Veritas autem habet splendoris rationem et aequalitas tenet locum proportionis".

⁹⁵ Questo tema, connesso al naturalismo in epistemologia ed in etica, è presente in autori contemporanei di diverse impostazioni quali Amartya Sen, Hillary Putnam, Charles Taylor, Alvin Plantinga ecc.