

FERNANDO FIORENTINO

**ARISTOTELE, SAN TOMMASO
E IL BENE
DELLA COMUNITÀ DI TUTTI GLI UOMINI**

A proposito del coronavirus e della guerra in Ucraina



«Vi farò pescatori di uomini» Mt 4,19

EDITRICE DOMENICANA ITALIANA s.r.l. - NAPOLI

Proprietà letteraria riservata.

I diritti di traduzione in qualsiasi forma, di memorizzazione elettronica, di riproduzione e di adattamento, totale o parziale, con qualsiasi mezzo, della presente opera sono riservati alla Editrice Domenicana Italiana s.r.l., come per legge per tutti i paesi.

© 2022 Editrice Domenicana Italiana srl
Via Giuseppe Marotta, 12 – 80133 Napoli
tel. - fax +39 081 5526670
www.edi.na.it – info@edi.na.it

ISBN 979-12-80562-30-2

CAPITOLO PRIMO

PLATONE, I MODERNI
E LA FILOSOFIA DELLA SOGGETTIVITÀ

Certi filosofi hanno avuto sempre una forte immaginazione. Mentre lo scienziato plana a malapena come un aliscafo sui fatti che accerta, nel timore che esperienze successive o l'impossibile conferma di ipotesi troppo ardite mandino all'aria le sue prime provvisorie certezze, quel filosofo che guarda con disprezzo le informazioni ricevute dal mondo esterno per mezzo dei sensi vola alto. Dopo essersi ammantato di certezze dogmatiche, nobilitate con l'etichetta di *conoscenze a priori*, giacché presume di conoscere le cose ancor prima di conoscerle, non si dà il benché minimo pensiero di guardarle come sono in se stesse, giustificando questo suo pregiudizio con l'argomento capzioso dell'inganno dei sensi.

Non lo sfiora neppure il più piccolo dubbio che, se vede spezzato un cucchiaino immerso per metà nell'acqua, cosa che si verifica, come aveva più di duemila anni fa già fatto notare Epicuro¹, per leggi specifiche poi scoperte dall'ottica, potrebbe sperimentare che è integro o estraendolo dall'acqua oppure accertandosene attraverso il suo stesso tatto col passarvi sopra un dito qualsiasi. Questo suo rifiuto di guardare le cose in se stesse, per conoscerle come sono e come operano e di parlarne e giudicarle dopo aver fatto queste esperienze dirette, in un dialogo continuo con le cose stesse – un dialogo e un confronto adulto, coraggioso e anche consapevole dei limiti delle proprie capacità e degli strumenti utilizzati come fa ogni scienziato – lo ha indotto a chiudersi in se stesso e a giudicare le cose senza averle mai conosciute direttamente, simile a quel giudice che emette verdetti sull'imputato senza aver ascoltato né il pubblico ministero né l'avvocato difensore.

Il più delle volte questo tipo di filosofo, dimentico che i sensi sono gli unici testimoni a diverso titolo di tutta quella realtà che, con una sua auto-

¹ Cfr. su questo punto EPICURO, *Opere*, a cura di Margherita Isnardi-Parente, Torino, UTET, 1983⁶, p. 300.

CAPITOLO SECONDO

ARISTOTELE, SAN TOMMASO
E LA FILOSOFIA DELL'OGGETTIVITÀ

Che, al di là di tutte le invenzioni di altri mondi assunti come misura di questo nel quale viviamo, la realtà nuda e cruda è tutta un'altra cosa aveva cominciato a dircelo per primo un discepolo di Platone, lo stagirita Aristotele, il quale, contrariamente a quanto sostiene il Popper, non «seguì (affatto) il suo grande Maestro Platone»³⁸, ma aprì un'altra pista di ricerca filosofica. Non rivolse più il suo sguardo verso l'alto, né s'inventò altri mondi, ma, volgendo il suo sguardo verso le cose, cercò di farne esperienza, per conoscerle come realmente sono nella loro natura o in se stesse. Per scelta metodologica, aveva cercato di volare sempre basso finché fosse stato possibile, nonostante il suo discepolato nell'Accademia. Platone e i suoi discepoli usavano chiamarlo *Intelligenza*.

Col senno di poi, non ebbero tutti i torti, a giudicare da quanto è realmente accaduto nella storia della ricerca della verità oggettiva, ripresa dalla e nella scienza da Galilei ma poi arbitrariamente interrotta con la filosofia moderna.

Non fu per la sua quasi ventennale frequenza alla scuola di Platone che Aristotele ebbe queste convinzioni. In essa le maturò. Si può dire che i semi della sua avversione per la filosofia platonica vanno cercati nel suo ambiente familiare. Sua madre, Festide, proveniva da una famiglia di medici. Suo padre Nicomaco, che esercitava l'arte medica alla corte di Aminta, re dei Macedoni, lo avviò fin da piccolo allo studio dell'arte medica³⁹: un'arte

³⁸ *La società aperta e i suoi nemici*, cit., p. 250.

³⁹ Secondo il Ross, è possibile che, alla scuola di suo padre, Aristotele abbia appreso qualcosa dell'arte della dissezione e che «probabilmente abbia aiutato il padre nella sua professione di chirurgo» (*Aristotele*, tr. it. a cura di Altiero Spinelli, Bari, Laterza, 1946, p. 2), perché, secondo Galeno (*Anatomicae administrationes*, II, 1), le famiglie degli Asclepiadi, qual era la famiglia di Aristotele, erano solite insegnare la dissezione ai loro figli. Ci sembra superfluo sottolineare che questi insegnamenti erano basati tutti sul principio dell'osservazione delle cose tramite analisi, al fine di comprenderle come sono in se stesse: un principio che poi

CAPITOLO TERZO

L'INTENZIONE DELLA NATURA O IL TELEOLOGISMO

Come si è detto, quando Aristotele definisce qualcosa per designarne la natura, segue un criterio in base al quale, contro tutte le critiche mosse alla sua epistemologia e metodologia, egli cerca di includere in tale definizione solo la natura integra, ossia quel modo di essere che la forma, unendosi ad una determinata materia, ad essa conferisce tramite decostruzioni e ricostruzioni dall'interno via via nel tempo, quasi fosse una specie di software e la materia una specie di hard-ware che se ne lascia modellare. È quanto accade in ogni vivente. Da seme qual è all'inizio, esso cresce e si sviluppa fino a raggiungere la piena perfezione conveniente alla sua natura.

Nella forma Aristotele vede ciò che la cosa è in se stessa. Nei viventi, essa esiste potenzialmente nel seme; esiste pienamente attualizzata quando il vivente ha raggiunto il suo integrale sviluppo. Poiché la forma non solo fa sì che la cosa sia quello che è, ma fa anche sì che operi in un certo modo a tal punto che è possibile riconoscere la forma di una cosa tramite la sua operazione, ne segue, quindi, che essa è pure quella tendenza per mezzo della quale ogni cosa, operando, si porta da se stessa verso ciò che per essa è il suo bene e la sua perfezione. Ovviamente, purché al suo esterno ci siano le condizioni favorevoli a questo suo sviluppo e nessun agente esteriore lo impedisca o lo devii, come accade nell'aborto o quando la poca acqua non fa pervenire una pianta al suo pieno rigoglio.

Il suddetto criterio, per mezzo del quale Aristotele cerca di capire ciò che è *secondo l'intenzione della natura* o, come si usa dire, *secondo natura*, allo scopo di conformare ogni nostro proponimento all'operare della stessa natura, è così esposto nella *Politica*: «Nel corpo e nell'anima bisogna osservare ciò che è *secondo natura* (κατὰ φύσιν) piuttosto che ciò che è *per natura* (φύσει), e non in quel corpo e in quell'anima che si sono corrotti. Perciò, bisogna esaminare l'uomo che si trova nelle condizioni migliori sia quanto al corpo sia quanto all'anima. È in un tale uomo che si manifesta ciò (che è *secondo natura*). Infatti, negli uomini corrotti o che vivono in modo corrotto si potrebbe osservare che spesso il corpo comanda all'anima, poi-

CAPITOLO QUARTO

CHI EDUCA GLI EDUCATORI?

Sembrirebbe marginale al problema relativo sull'educazione un'aporia ad essa strettamente connessa e che potrebbe riguardare anche ciò che finora si è detto circa il ruolo che ha l'educazione in funzione politica non solo nella filosofia platonica ma anche in quella aristotelica. Per conseguenza, anche nel pensiero politico di San Tommaso. Tuttavia, alla luce di quanto stiamo per dire, si comprenderà che marginale non è. Anzi, ci aiuterà a capirne meglio l'importanza.

La tesi in cui si dice che bisogna educare gli uomini alla virtù sin dalla loro tenera età, solleva subito, infatti, questa domanda posta poi da Owen e da Marx: *E chi educa gli educatori?* Così com'è posta, questa domanda innesca un processo all'infinito, dal quale sembra impossibile uscire.

A dire il vero, tra i filosofi moderni e ancor prima di Owen e di Marx, il primo a porsi questo problema in senso critico era stato Rousseau. Nel *Contratto sociale*, ripetendo tesi a noi già note, aveva detto che le buone leggi fanno diventare buono il popolo. Ma, avendo anche detto che chi fa le leggi è il popolo, si accorse che in queste sue due tesi c'era un'aporia di fondo, consistente nel fatto, com'egli stesso dice in quest'opera, che l'effetto sarebbe dovuto diventare causa. Occorreva che, come scrive, «gli uomini fossero, prima delle leggi, ciò che devono diventare per mezzo di esse»¹²².

Dopo aver fatto quest'osservazione, si rese conto che, per sciogliere quest'aporia, la ragione non era più sufficiente. Di questa sua consapevolezza è segno quello che scrive all'inizio del capitolo settimo sul legislatore: «Per scoprire le migliori norme di società che convengano alle nazioni, ci vorrebbe un'intelligenza superiore, che vedesse tutte le passioni degli uomini e non ne sentisse nessuna; che non avesse nessun rapporto con la nostra natura e pur la conoscesse a fondo; che, per la sua felicità, fosse indi-

¹²² J.-J. ROUSSEAU, *Contratto sociale*, II, 7; in ID., *Discorsi e Contratto sociale*, tr. it. a cura di R. Mondolfo, Bologna, Cappelli, 1972, p. 199.

CAPITOLO QUINTO

KANT E ARISTOTELE

Purtroppo con la modernità, e soprattutto con Kant, il suddetto modo di usare rettamente la ragione per capire la natura com'è in se stessa e com'è anche nell'uomo, allo scopo di favorirla in quelle sue oggettive tendenze che la portano verso il meglio, particolarmente nella *pólis*, subisce un nuovo ribaltamento e si ritorna all'antico, riproposto con una non piccola modifica: l'Iperuranio platonico è sostituito con la Soggettività trascendentale, ossia con un Soggetto che trascenderebbe il singolo *io*, ma non trascenderebbe tutti gli *io*. Tali *io*, poi, saranno considerati dall'idealismo come un *unicum* dinamico, che si realizza nella storia, secondo quel movimento circolare dello spirito enunciato molti secoli prima nella proposizione 15 del *Liber de causis*, un estratto anonimo della *Elementatio theologica* di Proclo¹⁵⁶.

Con taleo ribaltamento cambia solo il luogo originario della verità, ma non cambiano le coordinate epistemologiche: tutto il processo conoscitivo con cui si rappresenta la totalità dell'essere si svolge all'interno del soggetto, nel quale esso trova la propria misura ultima, il proprio *lógos* e i propri fondamenti. Ciò ha comportato l'elevazione dell'intelletto speculativo dell'uomo al livello dell'intelletto pratico divino, nel quale il *lógos* del mondo, prima dell'atto creativo, esisteva sotto forma di causa formale, mentre esisteva nella sua volontà come causa efficiente.

Infatti, come l'intelletto pratico divino, creando il mondo, ha introdotto nel mondo quel *lógos* che aveva nel proprio Intelletto, ossia nel Verbo, così l'intelletto speculativo dell'uomo, secondo l'epistemologia kantiana, ricreando dentro di sé la rappresentazione del mondo, introduce in esso non quel *lógos* che nel mondo aveva immesso Dio, ma un *lógos* che prende autono-

¹⁵⁶ Cfr. TOMMASO D'AQUINO, *Commento al «Libro delle cause»*, a cura di Cristina d'Ancona Costa, Milano, Rusconi, 1986. La proposizione è la seguente: «Ogni realtà conoscente conosce la propria essenza; dunque ritorna alla propria essenza con un ritorno completo» (p. 316). Il ritorno o la conversione dell'anima a se stessa è inteso da San Tommaso secondo un movimento circolare (cfr. *id.*, p. 320).

CAPITOLO SETTIMO

IL BENE E LA POLITICA

Abbiamo intenzionalmente concluso il precedente capitolo accennando alla politica. E la ragione è che, in questi ultimi anni in cui stiamo attraversando l'immane tragedia del coronavirus, una tragedia più impegnativa di una guerra, perché si combatte contro un nemico invisibile, abbiamo fatto la bella esperienza di una medicina all'altezza della sfida, senza poter dire la stessa cosa della politica. Perlomeno, di una certa politica. E la necessità di fare chiarezza su di essa ha acquisito i caratteri dell'urgenza, non appena è scoppiata una guerra atrocemente visibile, quella scatenata dalla Russia di Putin contro l'Ucraina senza nessuna giustificazione legittima.

Vorrei, però, che il lettore avesse la pazienza di seguirmi in quello che ho da dire.

Convinto che la natura fosse maestra, Aristotele, come si è detto, è andato alla sua scuola e si è comportato come S. Tommaso, nel suo proemio al *Commento alla "Politica" di Aristotele*, scrive che si deve comportare ogni discepolo: «Se il maestro di una qualsiasi arte producesse qualcosa con la sua arte, occorrerebbe che il suo discepolo, che avesse ricevuto l'arte da lui, ne studiasse l'opera, affinché anche lui operi a imitazione del maestro»¹⁸⁵. Sapendo per fede che Dio ha creato la natura, tacitamente sostiene che Aristotele, mentre dice di andare alla scuola della natura per imparare ad operare nello stesso modo in cui opera la natura, sta di fatto andando, senza saperlo, alla scuola di Dio per imparare ad operare come ha operato Dio, quando ha creato la natura.

Il seguire la natura, dal punto di vista politico, significa, allora, vedere in che modo l'inclinazione naturale immessa da Dio in ogni uomo, che è un animale politico per natura, lo porta a unirsi ad altri suoi simili, per istituire la comunità politica, nella quale è convinto di trovare un bene migliore di quello verso cui la sua natura tenderebbe, se decidesse di vivere da solo.

¹⁸⁵ *Commento all'Etica nicomachea*, Proemio; tr. it. cit., p. 52.

CAPITOLO OTTAVO

IL BENE COMUNE IN GENERE
E DELLA FAMIGLIA IN PARTICOLARE

Circa il passaggio dal bene del singolo al bene della famiglia, come pure circa il passaggio dal bene della famiglia al bene del villaggio e dal bene del villaggio al bene della *pólis*, c'è da fare ancora un'altra considerazione, tenendo presente che tutto questo accade nel mondo umano, il quale ha il suo principio esecutivo nella volontà e quello direttivo nella ragione. La ragione e la volontà, infatti, sono le facoltà di cui l'uomo si serve, quando decide di seguire la natura: la ragione, per conoscere come opera la natura, la volontà per decidere di operare nello stesso modo.

Si è detto finora che nei suddetti passaggi si va da un bene qualsiasi verso un bene migliore. Quando questo passaggio è visto in chiave politica, allora, va tenuto presente il significato dell'espressione *verso il meglio* in rapporto all'uomo.

La prima cosa da dire in proposito è che *il meglio* è un comparativo. Quindi, le altre tendenze della natura, che vanno verso un qualsiasi bene del singolo, non sono da ritenere un male in se stesse, essendo tutte tendenze immesse da Dio nella natura.

Tuttavia, la natura, nella sua intenzione, non si accontenta mai di un bene quale che sia, perché un qualsiasi bene, visto sotto un'altra prospettiva o in rapporto a qualcosa d'altro, potrebbe alla lunga rivelarsi un bene solo apparente. Una cosa, scrive San Tommaso, «è un bene, secondo una ragione particolare, ma potrebbe non essere un bene sotto una ragione universale»²⁰⁷.

Per fare un esempio preso dal diffondersi del coronavirus in questi ultimi due anni, si potrebbe dire che il non vaccinarsi potrebbe pure essere un bene in rapporto al singolo individuo, il quale non si vaccina, perché è convinto che vaccinarsi sia un male per lui, ma considerando che la salute di

²⁰⁷ *Somma di teologia*, I-II, q. 19, a. 10.

CAPITOLO NONO

BENE PRIVATO E BENE COMUNE
SECONDO SAN TOMMASO

Il rapporto che c'è fra bene privato e bene comune è complesso e richiede ulteriori precisazioni.

La prima cosa da aggiungere ancora a ciò che è stato già detto è che, quando questi due beni sono dei veri beni, ossia dei beni conformi alla retta ragione, non può esserci incompatibilità. E per *retta ragione*, considerata in rapporto alla volontà, s'intende quella che si muove secondo il proprio movimento naturale, senza lasciarsi comandare da una volontà dispotica, che, quando si lascia dominare da qualche passione, comanda alla volontà anziché lasciarsi comandare.

Non c'è incompatibilità tra bene privato e bene comune perché entrambi questi beni non sono tra loro né contrari né opposti. E la ragione è che né i contrari, come il bianco è contrario del nero o il razionale è il contrario dell'irrazionale, né gli opposti, come l'affermazione e la negazione, possono coesistere nello stesso soggetto, mentre il bene comune può coesistere nello stesso soggetto insieme con il bene privato.

La suddetta incompatibilità, però, non c'è, solo nel caso in cui il bene privato sia conseguito subordinatamente al conseguimento del bene comune; per es., quando, all'interno del matrimonio, l'uomo e la donna, unendosi in matrimonio, cercano il bene privato del piacere subordinatamente al bene comune della procreazione della prole, nella quale consiste, secondo San Tommaso, «il fine principale del matrimonio»²²². In tal caso il bene privato del piacere è un vero bene, mentre sarebbe un falso bene se escludesse del tutto questo fine, come accade nei matrimoni tra persone dello stesso sesso oppure tra persone dello stesso sesso che ricorrono sistematicamente a metodi anticoncezionali, per non avere mai figli.

Per conseguenza, c'è incompatibilità fra bene privato e bene comune, quando il bene privato è un falso bene, come accade nel furto. Ma non potrà

²²² *Commento alle Sentenze*, IV, d. 31, q. 1, a. 2 e ad 1^{um}.

CAPITOLO DECIMO

IL BENE DELLA COMUNITÀ DI TUTTI GLI UOMINI

Quando la natura diventa umana, accade che ogni soggetto umano, mediante un atto di conoscenza riflessa fatto dalla retta ragione e avente per oggetto il proprio essere e i propri atti, scopre che c'è in se stessa un'inclinazione naturale verso il proprio bene e verso la propria conservazione. Poi, guardando, tramite un atto di conoscenza immediata le cose, scopre che la stessa inclinazione naturale esiste anche negli altri esseri. Esiste particolarmente in quelli nei quali essa si realizza nello stesso modo, quali sono i propri simili sia quanto al genere, come gli animali, sia quanto alla specie, come gli altri uomini.

Per mezzo di queste due conoscenze, la prima riflessa e la seconda immediata, scopre che la stessa inclinazione naturale porta la natura umana anche all'unione d'un uomo con una donna, affinché, come la prima inclinazione la portava verso il proprio bene e la propria conservazione, la seconda la porti verso il bene e la conservazione della propria specie. Scopre pure che le stesse cose accadono circa le altre specie animali, delle quali condivide il genere. Tutto il mondo dei viventi scopre che è dominato da questa legge, la quale, mentre perpetua la specie, perpetua pure l'individuo. Ma non viceversa. Infatti, se in ogni specie un maschio non si unisce ad una femmina della sua stessa specie, finirà che con l'estinguersi degli individui, si estinguerà anche la propria specie.

Continuando, poi, la sua osservazione nel tempo, scopre ancora che la seconda inclinazione, che porta un uomo e una donna a vivere insieme, formando la prima comunità umana detta *famiglia*, istituita per provvedere alle necessità della vita «mediante atti quotidiani»²⁴⁰, non si ferma qui. Va oltre. Infatti, come la retta ragione, seguendo la sua natura e la natura, istituisce la famiglia in vista di un bene che è migliore rispetto al bene del singolo, così pure, sempre seguendo la sua natura e la natura, la ragione

²⁴⁰ SAN TOMMASO, *Commento alla Politica di Aristotele*, I, lez. 1; ed. Marietti, Taurini-Romae, 1951, n. 26, p. 9.

CAPITOLO UNDICESIMO

L'INADEGUATEZZA DELLA FILOSOFIA PLATONICA
IN VISTA DEL BENE COMUNE DELLO STATO

Ricapitolando, i punti nodali del nostro discorso sono tre. Il primo ci deriva da Platone e al quale, secondo noi, si riduce il messaggio che voleva comunicarci scrivendo il dialogo della *Repubblica*. In sostanza, in questo dialogo sostiene che non si può avere uno Stato giusto, se i cittadini che lo compongono non sono giusti.

Nella VII lettera, l'unica molto probabilmente autentica fra le tredici che ci sono pervenute, dice chiaramente che la giustizia della vita pubblica dipende dalla giustizia della vita privata.

Questo principio fondativo dello Stato è giusto, perché è impossibile che un tutto sia costituito di parti sostanzialmente diverse dal tutto, come sostanzialmente diverse sono la giustizia e l'ingiustizia. Se così non fosse, non sarebbe possibile distinguere uno Stato da una banda di ladroni, come si è visto che ha detto anche Sant'Agostino in un suo passo già citato. E non è nemmeno pensabile, come implicitamente sembra sostenere il Popper, che basterebbe ad una banda di ladroni organizzarsi in modo tale da gestire democraticamente i loro affari criminali, perché diventino *ipso facto* uno Stato a tutti gli effetti. È solo illusorio pensare una cosa del genere.

Giovanni Paolo II aveva detto chiaramente, nel n. 70 dell'*Evangelium vitae* sopra citato, che la democrazia non può essere «un surrogato della moralità o un toccasana dell'immoralità», quasi a dire che, se uno Stato è corrotto, è sufficiente dargli una forma democratica e tutti i problemi derivanti dalla corruzione diffusa, si risolvono automaticamente.

Tuttavia, bisogna riconoscere che il suddetto principio platonico non è ancora sufficiente, qualora la giustizia del cittadino fosse intesa solo così come la intende Platone. La giustizia del cittadino non è necessariamente connessa con la giustizia dello Stato, perché un cittadino potrebbe essere giusto in rapporto allo Stato e potrebbe non essere giusto in se stesso, come il fariseo del *Vangelo di Luca*, 18, 10-14. Oppure, potrebbe essere giusto in se stesso, ma non in rapporto allo Stato, come chi, pur essendo innocente,

CAPITOLO DODICESIMO

POPPER E LA CRITICA ALLA LEGGE NATURALE

Dopo aver discusso nel precedente capitolo i primi due punti nodali di tutto il discorso che stiamo facendo con questo nostro scritto, è venuto il momento di esaminare anche il terzo punto. Questo è connesso al secondo, nello stesso modo secondo cui, come si è visto, il secondo era connesso con il primo.

Esso riguarda la legge naturale derivata dall'osservazione del modo di operare della natura: una legge che Aristotele, e San Tommaso al suo seguito, ha preso come guida, come abbiamo più volte sostenuto, per dire in che modo si può organizzare la comunità umana in vista del bene comune di tutti gli uomini che la compongono. E il bene comune è un bene che non solo riguarda tutti gli uomini ma anche tutto l'uomo, la sua anima e il suo corpo.

E quando San Tommaso segue Aristotele non lo fa con l'intento di cristianizzarlo, come comunemente si dice, ma con l'intento di continuarlo completandolo, nel momento stesso in cui lo inserisce in un contesto più ampio, nel quale si tiene presente nello stesso tempo sia tutta la natura sia il suo stesso autore, qual è Dio, cosa che Aristotele non aveva potuto fare, perché gli mancava il concetto di creazione, di cui, invece, San Tommaso ha potuto usufruire.

Solamente chi si metterà da questa prospettiva riuscirà a comprendere tutta la portata ontologica, etica e, conseguentemente, anche politica di quella che va sotto il nome di *legge naturale* enunciata da Aristotele nell'*Etica nicomachea*, come abbiamo visto. È, infatti, quando ci si mette da questa prospettiva che si riuscirà a comprendere lo stretto legame esistente fra verità e giustizia.

Ma, prima di procedere oltre, è necessario sgomberare il terreno dalle critiche che muove Popper contro la legge naturale. Critiche, secondo noi, infandate, come presto vedremo.

La legge naturale, stando a Popper, è il principio comune dei nemici della società aperta, le cui tesi avrebbero un denominatore comune. Avreb-

CAPITOLO TREDICESIMO

ARISTOTELE, SAN TOMMASO
E IL BENE DELLA COMUNITÀ DI TUTTI GLI UOMINI

Per comprendere appieno la portata della legge naturale, bisogna mettersi dalla prospettiva di San Tommaso, che è al tempo stesso filosofica e teologica insieme. È da questa prospettiva, infatti, che si comprende, come abbiamo detto, lo stretto legame esistente fra la verità e la giustizia.

Ma andiamo con ordine. Cerchiamo di capire che cosa è avvenuto all'atto della creazione, perché è di questo concetto che San Tommaso si serve per rielaborare quello di legge naturale, continuando Aristotele e integrandolo con una visione teologica che include e presuppone quella filosofica. Secondo San Tommaso, nell'atto della creazione si è avuta una specie di incarnazione del Verbo sotto forma di idea esemplare; viceversa, quando nacque a Betlem si è avuta l'incarnazione del Verbo in forma personale.

Per dirci ciò che è avvenuto all'atto della creazione, San Tommaso, come suo solito, procede per analogia. In questo caso, procede per analogia di quello che accade quando un artigiano, per es., un falegname, produce un armadio o una cassa.

Della prima incarnazione si parla al principio del prologo del *Vangelo di Giovanni*. Circa il versetto 3 del primo capitolo di tale Vangelo, dove si dice che «tutto è stato fatto per mezzo di lui (cioè, del Verbo)», così scrive commentandolo: «Se si interpretano rettamente le parole *tutto è stato fatto per mezzo di lui*, appare evidente che l'Evangelista ha parlato nel modo più appropriato. È necessario, infatti, che chiunque produce qualcosa, dapprima la concepisca nella sua sapienza (o mente), e ciò che ha concepito è la forma e il *lógos* della cosa prodotta, come la forma dapprima concepita nella mente dell'artefice è il *lógos* della cassa da costruire. Così, dunque, anche Dio non fa nulla se ne per mezzo del concetto del suo intelletto, il quale è la Sapienza generata sin dall'eternità, cioè il Verbo di Dio e il Figlio di Dio; cosicché, è impossibile che faccia qualcosa se non per mezzo del Figlio»³¹⁶.

³¹⁶ *Commento al Vangelo di Giovanni*, cap. 1, lect. 2.

INDICE

CAPITOLO PRIMO	
Platone, i moderni e la filosofia della soggettività	p. 5
CAPITOLO SECONDO	
Aristotele, San Tommaso e la filosofia dell'oggettività	p. 16
CAPITOLO TERZO	
L'intenzione della natura o il teleologismo	p. 23
CAPITOLO QUARTO	
Chi educa gli educatori?	p. 42
CAPITOLO QUINTO	
Kant e Aristotele	p. 53
CAPITOLO SESTO	
Verità e giustizia in Aristotele e San Tommaso	p. 60
CAPITOLO SETTIMO	
Il bene e la politica	p. 65
CAPITOLO OTTAVO	
Il bene comune in genere e della famiglia in particolare	p. 75
CAPITOLO NONO	
Bene privato e bene comune secondo San Tommaso	p. 81
CAPITOLO DECIMO	
Il bene della comunità di tutti gli uomini	p. 85
CAPITOLO UNDICESIMO	
L'inadeguatezza della filosofia platonica in vista del bene comune dello Stato	p. 101