
La *practical reason* nel pensiero di Finnis alla luce di Grisez

The practical reason in Finnis' philosophy according to Grisez's approach

Tommaso SCANDROGLIO

Centro Interuniversitario per gli Studi sull'Etica dell'Università Ca' Foscari di Venezia

t.scandroglio@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-1397-0140>

RECIBIDO: 29/06/2020 / ACEPTADO: 08/12/2020

Resumen: il presente contributo indaga il concetto di *practical reason* elaborato da John Finnis nell'interpretazione offerta da Germain Grisez, interpretazione esplicitamente accolta da Finnis. La ragione pratica è l'attore principale di una complessa interazione di molteplici elementi che produrranno la norma morale particolare. Questi elementi, tutti privi di connotati di moralità, sono le *inclinationes naturales*, i *basic goods* e le *requirements of practical reasonableness*. La natura della ragione pratica viene indicata dal primo principio della ragione pratica [first principle of practical reason], principio che ha carattere descrittivo/indicativo e non prescrittivo.

Palabras clave: Grisez, ragione pratica, beni fondamentali, esigenze della ragionevolezza pratica, primo principio della ragione pratica.

Abstract: This contribution investigates the concept of practical reason developed by John Finnis according to Grisez's approach, interpretation explicitly accepted by Finnis himself. Practical reason is the main player within the complex interaction of multiple elements that will lead to the particular moral norm. These elements, without any intrinsic moral features, are the *inclinationes naturales*, the *basic goods* and the *requirements of practical reasonableness*. The nature of practical reason is indicated by the first principle of practical reason which holds a descriptive rather than a prescriptive character.

Keywords: Grisez, practical reason, basic goods, requirements of practical reasonableness, first principle of practical reason.

I. LA *PRACTICAL REASON* IN *NATURAL LAW* AND *NATURAL RIGHTS* E IL CONTRIBUTO DI GRISEZ

L'oggetto del presente contributo sarà l'analisi del concetto di *practical reason* o *practical reasonableness*, uno dei beni fondamentali sui quali, insieme alle *requirements of practical reasonableness*, John Finnis articola la sua teoria sulla *natural law* e il conseguente paradigma morale. Le riflessioni che qui di seguito svilupperemo tenderanno conseguentemente fotografare tale concetto così come presentato da Finnis congiuntamente agli altri autori della *New Classical Theory*, senza l'intento di sottoporlo al vaglio critico. Appuntia-

mo infatti a margine che, come abbiamo messo in luce in un altro lavoro¹, il succitato principio della ragione pratica, al pari di molti altri snodi concettuali presenti nelle tesi di Finnis e dagli altri componenti della Scuola Neoclassica, presenta aporie rilevanti e assai significative.

In prima battuta ricordiamo come lo stesso Finnis sintetizza il concetto di ragione/ragionevolezza pratica nel suo *Natural Law and Natural Rights*: «tra le forme fondamentali di bene che non abbiamo motivo di lasciare da parte c'è quella della ragionevolezza pratica, a cui partecipiamo precisamente nel dar forma alla nostra partecipazione agli altri beni fondamentali, orientando gli impegni, la scelta fra i progetti e ciò che facciamo per condurli a termine. I principi che esprimono i fini generali della vita umana non acquistano ciò che oggi verrebbe chiamata forza «morale» finché non sono applicati ad ambiti definiti di progetti, disposizioni o azioni, o a progetti, disposizioni o azioni particolari. Come essi debbano esservi applicati è il problema della ragionevolezza pratica»². In breve la ragion pratica è lo strumento da usarsi al fine di partecipare ai beni fondamentali nelle azioni concrete. L'applicazione della ragionevolezza pratica ai beni di base assicura, connesso al principio di evidenza, che l'atto sia moralmente lecito, proprio perché razionale. Ne consegue che la ragion pratica è il cardine non solo delle argomentazioni giusfilosofiche di Finnis, ma altresì dell'intera *New Classical Theory* a cui molti altri autori hanno aderito e che vede nel medesimo Finnis e in Germain Grisez i capostipiti.

Proprio quest'ultimo ha offerto, nel lungo contributo «The First Principle of Practical Reason: A Commentary on the *Summa Theologiae*, I-II, Question 94, Article 2»³, una disanima assai analitica del concetto di *practical reason*. Useremo le argomentazioni di Grisez contenute in questo saggio per comprendere meglio l'identità e il ruolo del concetto di ragione pratica secondo la prospettiva di indagine neoclassica, sia perché tale analisi è la più completa che si possa rinvenire in seno alla Scuola Neoclassica, sia perché

¹ SCANDROGLIO, T., *La Teoria neoclassica sulla legge naturale di Germain Grisez e John Finnis*, Giappichelli, Torino, 2012.

² FINNIS, J.M., *Legge naturale e diritti naturali*, trad. Di Blasi, F., Giappichelli, Torino, 1996, p. 110. SCANDROGLIO, T., *La legge naturale in John M. Finnis*, Editori Riuniti – University press, Soveria Mannelli (CZ), 2008, cap. II, § 4.

³ Cfr. GRISEZ, G.G., «The First Principle of Practical Reason: A Commentary on the *Summa Theologiae*, I-II, Question 94, Article 2», FINNIS, J.M. (ed.), *Natural Law*, Dartmouth, Aldershot, 1991, vol. 1; GRISEZ, G.G., «The Structures of Practical Reason: Some Comments and Clarifications», *The Thomist*, vol. 52, 1988; FINNIS, J.M., «Foundations of Practical Reason Revisited», *American Journal of Jurisprudence*, vol. 50, 2005.

– all'interno di una rivista che dedica un numero monografico al volume *Natural Law and Natural Rights* – il medesimo Finnis si è riferito⁴ a questa analisi per esplicitare, ancor meglio di quanto egli stesso abbia potuto fare nel suo testo di riferimento principale e in altri lavori, il concetto di *practical reason*. In breve, ci riferiremo a Grisez per glossare lo studioso di origine australiana, contrappuntando le argomentazioni che andremo ad articolare con le riflessioni di Finnis su questo preciso snodo concettuale.

Come è noto tra gli studiosi tommasiani, il primo principio della ragione pratica è così formulato da Tommaso d'Aquino: «*bonum est faciendum et prosequendum et malum vitandum*»⁵. A parere di Grisez l'interpretazione offerta da molti studiosi di questo principio è fallace⁶. Si tratterebbe infatti di un comando impresso nella coscienza da Dio che impone di compiere il bene ed evitare il male. Ne consegue che per operare in modo eticamente valido il soggetto dovrebbe scrutare le pieghe della propria coscienza, la quale rimanderebbe come pietra di paragone alla natura umana. E dunque, in altri ma equipollenti termini, la retta coscienza indicherebbe quale atto particolare è consono alla natura razionale dell'agente. In tale caso l'azione indicata diventerebbe obbligatoria. In caso opposto la condotta sarebbe da evitarsi. L'articolazione dell'atto morale sarebbe strutturata intorno ad un modello sillogistico, con due premesse e una conclusione⁷:

1. Evita il male (premessa maggiore)
2. L'assassinio è un male (premessa minore)
3. Evita l'assassinio

Per Grisez questo sillogismo è da rifiutare. La motivazione di tale rifiuto germina dalla traduzione che il filosofo statunitense offre del primo principio della ragione pratica: «Il bene deve essere fatto e ricercato e il male deve essere evitato». Questo triplice comando deve essere letto attraverso un prisma a cinque facce:

1. Secondo la lezione tommasiana esistono molto principi propri della *lex naturalis* che sono autoevidenti.

⁴ FINNIS, J.M., *Aquinas: Moral, Political, and Legal Theory*, Oxford University Press, Oxford, 1998, cap. III, § 6.

⁵ TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 94, a. 2, r.

⁶ GRISEZ, G.G., «The First Principle of Practical Reason: A Commentary on the *Summa Theologiae*, I-II, Question 94, Article 2», *op. cit.*, p. 191.

⁷ HIGGINS, T.J., *Man as Man: the Science and Art of Ethics*, Revised Editions, Rockford Il., 1958, pp. 49-69; 88-100; 120-126.

2. È imprescindibile illustrare i concetti di «bene» e «male».
3. La ricorrente esegesi del primo principio è da censurare.
4. Tale interpretazione porta ad un conflitto tra *lex naturalis* ed *agere*, quando invece il primo principio è risorsa e non limite alle condotte.
5. Il primo principio non indica doveri ma, appunto, un principio di azione.

II. LA MOLTEPLICITÀ NELL'UNITÀ DEI PRECETTI *PER SE NOTA* DELLA *LEX NATURALIS* E LA VALIDITÀ DELLA APPRENSIONE GNOSEOLOGICA DELLA *PRACTICAL REASON*

Prendiamo l'abbrivio per la disanima di questo prisma concettuale proprio dal primo lato dello stesso: la molteplicità nell'unità dei precetti della legge naturale. Tommaso si domanda nel secondo articolo della *quaestio* 94 della *Prima Secundae* se la *lex naturalis* sia composta da un solo oppure da più precetti. In aderenza allo schema argomentativo della *Summa* e non solo della *Summa*⁸, il quesito di cui *supra* trova alcune ipotetiche risposte indicate dall'espressione «*videtur quod*» il cui contenuto afferma che la legge naturale consta di un solo principio sia perché «la legge rientra nel genere del precetto [...]». Perciò se ci fossero molti precetti di legge naturale, dovrebbero esistere anche molte leggi naturali⁹, sia perché la natura umana, fonte della legge naturale, è una, sia perché la ragione è una ed è lei a promulgare la *lex naturalis*. Il Dottore Angelico così inizialmente risponde a queste affermazioni: «I precetti della legge naturale umana stanno alle operazioni come i principi stanno alle scienze dimostrative. Ma questi primi principi sono molteplici. Quindi anche i precetti della legge naturale sono molteplici»¹⁰, Grisez sostiene che la spiegazione offerta da Tommaso combina pluralità e unicità¹¹. Ciò a dirsi che la

⁸ BAZAN, B.C., *Les questions disputées, principalement dans les facultés de théologie*, Balzan, B.C., Fransen, G., Wippel, J.F., Jacquart, D. (eds.), *Les questions disputées et les questions quodlibétiques dans les facultés de théologie, de droit et de médecine*, Brepols, Turnhout, 1985; TORRELL, J.P., *Amico della verità. Vita e opere di Tommaso D'Aquino*, ESD, Bologna, 2006, cap. IV; DONDAINE, C.A., *De l'étendue de la question dispute*, in DONDAINE, C.A. (ed.), *Secrétaires de saint Thomas, Editores Operum Sancti Thomae De Aquino*, Roma, 1956, pp. 209-216; ANCONA, E., Fracanzani, M. (ed.), *Struttura e svolgimento della «quaestio»*, Edizioni Cusl Nuova Vita, Padova, 1998.

⁹ TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, *op. cit.*, q. 94, a. 2, arg. 1.

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ GRISEZ, G.G., «The First Principle of Practical Reason: A Commentary on the *Summa Theologiae*, I-II, Question 94, Article 2», *op. cit.*, p. 194.

molteplicità dei precetti della legge naturale può essere sintetizzata nel primo principio della ragione pratica. La pluralità dei precetti – ossia la pluralità delle norme morali – discende dal fatto che molteplici sono le modalità di partecipazione dei *basic values*. Di converso la legge naturale è unica perché, parimenti, la ragione pratica, fonte della stessa, è unica. Questa argomentazione di Grisez trova aderenze strettissime con le tesi di Finnis e degli altri autori della Scuola Neoclassica: la pluralità dei precetti equivale alla molteplicità delle modalità di partecipazione dei beni fondamentali, i quali rappresentano l'origine apodittica, più che autoevidente, del costruito giusfilosofico di Finnis e, in particolare, della teoria dell'azione da questi costruita. Infatti, i *basic values* sono ciò da cui principia l'azione, non in senso causale, ma, all'opposto, nel senso di fine ultimo, di termine dell'atto, il motivo per cui si agisce¹²: sono i «principi pratici primari»¹³.

Però, a monte della *quaestio* concernente la molteplicità o la unicità dei precetti della legge naturale e anteriormente anche all'esistenza di questi precetti e del medesimo primo principio della ragione pratica, si situa il quesito intorno alla validità della conoscenza. Infatti, se l'attività gnoseologica fosse fallace, il conseguente giudizio morale sarebbe esso stesso invalido. Grisez in realtà non si occupa distintamente di questi due momenti, bensì li sovrappone, li fa coincidere e dunque si perita di provare la validità gnoseologica del giudizio morale riferito ai precetti. Questi sono evidenti di *per se* stessi o in relazione a terzi¹⁴.

L'autoevidenza, che si incardina nel reale¹⁵, diventa così percorso che evita le sabbie mobili di un processo deduttivo che avrebbe dovuto iniziare da assiomi teorici di carattere generale. Prendendo le distanze dalle critiche di area analitica che ritengono la conoscenza del reale fallace perché l'empirico è di per sé contingente, quindi particolare e transeunte, Grisez argomenta che anche nel reale esiste un elemento universale e non transeunte, dato dall'essenza¹⁶, ad esempio, è possibile affermare con certezza che la ruggine è un

¹² GRISEZ, G.G., *Contraception and the Natural Law*, Bruce Publishing, Milwaukee (Wis.), 1964, p. 65: «sources of motivation».

¹³ *Ibid.*, p. 66.

¹⁴ GRISEZ, G.G., «The First Principle of Practical Reason: A Commentary on the *Summa Theologiae*, I-II, Question 94, Article 2», *op. cit.*, p. 195.

¹⁵ HOENEN, P., *Reality and Judgment According to St. Thomas*, Regnery, Chicago, 1952.

¹⁶ GRISEZ, G.G., «The First Principle of Practical Reason: A Commentary on the *Summa Theologiae*, I-II, Question 94, Article 2», *op. cit.*, p. 196; GONZÁLEZ, A.A., *Conoscere la verità*, Ateneo Regina Apostolorum, Roma, 2003.

ossido, perché «ossido» appartiene alla intelligibilità della ruggine. L'autore statunitense spiega che per intelligibilità si deve intendere tutto ciò che dovrebbe essere incluso nel significato di una parola usata correttamente se le cose cui si riferisce in quell'uso vengono completamente comprese in tutti i modi in cui il significato si compone. In breve, l'intelligibilità è il nucleo fondamentale, più intimo dell'ente esprimibile a parole, la sua essenza colta dall'intelletto. Grisez però aggiunge, sulla scorta dell'insegnamento tommasiano¹⁷, che predicare la validità della conoscenza in merito all'essenza dell'ente e dunque la certezza del dato conosciuto, non comporta necessariamente predicare l'eshaustività gnoseologica, ossia la perfezione dell'atto conoscitivo. Quindi una conoscenza sì valida, ma parziale. Ne discende che l'intelligibilità è la capacità della *ratio* di cogliere un frammento di reale nella sua dimensione ontologica, stante la sua incapacità di abbracciare tutto il reale. «Si deve [...] precisare che vi può essere anche una certezza indefettibile nella conoscenza delle realtà contingenti, allorché cioè esse siano considerate nelle loro ragioni universali e necessarie»¹⁸. L'intelligibilità poi si appaleserà in termini, senza che questo comporti affermare l'esistenza di significati in cui è divisa la realtà.

Questo percorso argomentativo sulla validità della conoscenza si poneva in modo necessariamente prodromico rispetto all'individuazione del corretto concetto di *practical reason* e del relativo primo principio. Infatti, come vedremo, le norme morali verranno ricavate grazie alla *ratio* dal reale, non certo da assunti metafisici, e dunque risultava ineludibile verificare l'attendibilità dello strumento cognitivo. Grisez ed insieme a lui Finnis puntellano, come già notato, l'elemento gnoseologico sul concetto di evidenza: «come l'ente è la cosa assolutamente prima nella conoscenza, così il bene è la prima nella cognizione della ragione pratica»¹⁹. Il concetto di bene è dunque inderivabile. Come per la ragione speculativa *l'ens* è inderivabile, parimenti per la ragione pratica il *bonum*. L'ente si autopone, *rectius*: si impone agli occhi della ragione quando specula e analogamente avviene per il bene quando la ragione si applica non più all'*esse*, bensì all'*agere*. Da ciò risulta che il bene emerge solo quando la ragione si immerge nell'atto che diviene così strumento, mezzo, veicolo

¹⁷ TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, I, *op. cit.*, q. 86, a. 3; TOMMASO D'AQUINO, *Sententia libri Ethicorum*, lib. V, lect. XII; lib. VI, lect. I; TOMMASO D'AQUINO, *Expositio libri posteriorum*, I, l. 16.

¹⁸ ANCONA, E., «Verità e certezza nel processo secondo Tommaso S. D'Aquino (I)», *Rivista di Filosofia Neoscholastica*, vol. 1, q. 36, nt. 67, 2011; ROVIGHI, S.V., *Istituzioni di filosofia*, La Scuola, Brescia, 1994, cap. II.

¹⁹ TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, *op. cit.*, q. 94, a. 2, r.

perché la ragione apprenda il bene. La conoscenza del *bonum* è quindi la sintesi dell'uomo che conosce e di ciò che egli conosce. Ne deriva che l'oggetto della conoscenza non si pone in modo aprioristico all'esperienza, ma questa conduce all'oggetto. Ciò non significa che la verità sul bene sia connaturata all'esperire, bensì che l'esperienza disvela tale verità. L'esperienza non è un forziere del bene in esso contenuto, bensì un ponte che conduce al bene. Se il bene fosse contenuto nell'esperienza la sua conoscenza avverrebbe tramite un procedimento induttivo, ma ciò starebbe a significare che il bene non sarebbe evidente, bensì oggetto derivato. L'esperire allora si presenta nel modo seguente: è come togliere un velo che copre il bene. Da qui la caratteristica della evidenza connessa al bene stesso. Provata poi la validità della conoscenza degli universali, ne consegue che la ragione pratica è in grado di apprendere validamente il bene, tramite la sua evidenza emersa nell'esperienza. E dunque la persona umana è capace del bene. In conclusione, il bene è razionale perché conforme alla *ratio*. Non solo il bene è razionale ed evidente, ma altresì il primo principio della ragione pratica: «il bene è da farsi e da cercarsi e il male da evitarsi»²⁰. Entrambi questi due giudizi provengono sempre dall'esperienza. Come illustra Robert P. George nella sua esegesi di Grisez²¹, la qualità della evidenza interessa il bene, i principi di azione rivolti al bene, nonché il primo principio della ragione pratica proprio perché sintesi dei primi. Tutti elementi delle tesi della Scuola Neoclassica inderivabili, non desunti da premesse teoretiche, quali la natura umana o idee innate²², ma che si rivelano *per se nota* allorché le inclinazioni incontrano l'esperienza²³.

III. L'IDENTITÀ DELLA *PRACTICAL REASON*

Due aspetti sono stati quindi acquisiti nella indagine di Grisez: la possibilità che l'intelletto conosca validamente e l'evidenza del bene, nonché del primo principio della ragione pratica. Il Nostro infine traccia una definizione

²⁰ HITTINGER, R., *A Critique of the New Natural Law Theory*, University of Notre Dame Press, Notre Dame (In.), 1987, pp. 33-34.

²¹ GEORGE, R.P., *Making Men Moral*, Clarendon Press, Oxford, 2000, p. 12.

²² JOHNSTONE, B.V., «The Structures of Practical Reason: Traditional Theories and Contemporary Questions», *The Thomist*, vol. 50, 1986, pp. 417-466; *contra* GRISEZ, G.G., «The Structures of Practical Reason: Some Comments and Clarifications», *op. cit.*, pp. 269-291.

²³ GEORGE, R.P., *Making Men Moral*, *op. cit.*, p. 13.

della ragione pratica: si tratta della ragione che opera in relazione ad un'attitudine attiva²⁴. Esplicitato in altri termini, l'orientamento all'azione è intrinseco alla ragione, è connaturata ad essa. Dunque la ragione è principio di azione. Ogni azione poi si dirige verso un fine, verso il quale la ragione stessa si preordina²⁵. Affermare che ogni nostra azione tende ad un fine non comporta identificare il fine con una utilità. Ciò a dire che tutte le attività devono essere godute in quanto tali, al di là della loro efficacia concreta. L'atto quindi si presenta come autotelico. Il fine è necessario all'atto, l'obiettivo è elemento eventuale.

Un secondo elemento di riflessione proposto da Grisez riguarda la mutevolezza delle condizioni in cui opera il principio di azione. Se i beni fondamentali e le esigenze della ragionevolezza pratica non mutano mai, così non si può dire per il contingente dentro il cui perimetro si articola l'azione mossa dalla ragione. La realtà è dunque dinamica.

Terza riflessione è la seguente: ogni azione si dirige verso un fine, ma ad ogni fine corrisponde un bene. Grisez a tal proposito cita Tommaso: «*Bonum est quod omnia appetunt*»²⁶. Secondo il filosofo statunitense «bene» indicherebbe ciò verso cui ogni cosa tende per un suo principio intrinseco²⁷. Da ciò discende in modo conseguente che l'intelligibilità del bene è ciò a cui ogni ente è orientato²⁸. Quindi la primissima operazione della ragione pratica è muovere all'azione per uno scopo. Ma dato che la *ratio* è *ens* essa stessa e dato che ogni *ens*, come appena notato, è orientato al bene, ne consegue che anche la ragione sia orientata al bene e che quindi ogni fine ricercato sia buono, sia necessariamente buono.

Ciò detto il contenuto del primo principio della ragione pratica è troppo vago per riuscire ad individuare i beni verso cui orientarsi. Sarà grazie solo all'esperienza che il soggetto agente sarà in grado di individuare le inclinazioni naturali che a loro volta gli indicheranno i fini/beni corrispondenti. L'aforisma

²⁴ Cfr. GRISEZ, G.G., «The First Principle of Practical Reason: A Commentary on the *Summa Theologiae*, I-II, Question 94, Article 2», *op. cit.*, p. 198.

²⁵ TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, I, *op. cit.*, q. 79, a. 11; *ibid.*, I-II, q. 57, aa. 4-5; *ibid.*, q. 78, a. 5; TOMMASO D'AQUINO, *Sententia libri Ethicorum*, lib. I, lect. I; NAUS, E., *The Nature of the Practical Intellect According to Saint Thomas Aquinas*, Libreria Editrice dell'Università Gregoriana, Roma, 1959.

²⁶ TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, *op. cit.*, q. 94, a. 2, r.

²⁷ ARISTOTELE, *Etica Nicomachea*, I, 1094b, 3.

²⁸ O'DONOGHUE, D., «The Thomist Conception of Natural Law», *Irish Theological Quarterly*, vol. 22, n. 2, 1955, p. 101.

tommasiano «*Bonum est quod omnia appetunt*» allora sintetizza questo percorso, condiviso anche da Finnis, che vede l'esperienza appalesare le inclinazioni naturali e queste orientarsi verso alcuni corrispettivi fini²⁹. Tali fini a loro volta corrispondono ai *basic goods*³⁰ che vengono intesi come *principia prima* della ragione, principi di azione³¹. Chi asseconda questi principi e le modalità di responsabilità, asseconda la ragione, ergo compie un'azione ragionevole, un atto moralmente lecito. In questo percorso quindi ruolo primario viene ricoperto dalla ragione pratica – la quale si immerge nel reale e torna in superficie stringendo in mano l'atto morale – non la ragione speculativa che svolge un ruolo meramente confermativo. Perché se la prima funzione della *ratio* tenta di risolvere il quesito «Cosa fare?», la seconda funzione risponde all'interrogativo «Cosa è?». E dunque in ambito morale è la funzione pratica ad avere voce in capitolo³².

Il percorso tracciato da Grisez, come accennato, è il medesimo di quello descritto da Finnis,³³ il quale, analizzando la *quaestio* 94 all'art. 2 della *Prima Secundae* della *Summa Theologiae*, giunge a concludere che esisterebbe uno iato significativo tra ragione pratica e ragione speculativa che rappresentano due funzioni del medesimo intelletto completamente diverse: l'una modifica il reale, l'altra fotografa il reale. O per usare le parole di Gianluca Guerzoni: «la ragione teoretica adotta l'ordine delle cose che trova, la ragione pratica introduce l'ordine che conosce»³⁴. La ragione speculativa dunque descrive il reale, coglie le verità contenute in essa³⁵. La ragione pratica individua i principi generali

²⁹ GRISEZ, G.G., BOYLE, J., FINNIS, J.M., *Practical Principles, Moral Truth, and Ultimate Ends*, FINNIS, J.M. (ed.), *Natural Law*, op. cit., vol. I, p. 241; HERVADA, J. *Introduzione critica al diritto naturale*, Giuffrè, Milano, 1990, pp. 141-143; PIZZORNI, R., *Diritto naturale e diritto positivo in San Tommaso d'Aquino*, ESD, Bologna, 1999, pp. 124-142.

³⁰ TOMMASO D'AQUINO, *Summa contra Gentiles*, III, Ch., 34.

³¹ GRISEZ, G.G., *The Way of the Lord Jesus. Volume I: Christian Moral Principles*, Franciscan Herald Press, Chicago, 1983, cap. I; HITTINGER, R., *A Critique of the New Natural Law Theory*, op. cit., p. 12.

³² RUSSMAN, T., *Foundations, Objective and Objections: Adler and Finnis on Objective Goods and Replies to Four Objections*, Porreco, R. (ed.), *Essays in Honor of Henry Babcock Veatch*, University Press of America, Lanham (MD/New York), 1984; MCINERNEY, R., *Ethica Thomistica: The Moral Philosophy of Thomas Aquinas*, The Catholic University of America Press, Washington D.C., 1982, pp. 54-55.

³³ FINNIS, J.M., «Foundations of Practical Reason Revisited», op. cit.

³⁴ GUERZONI, G., *I fondamenti della moralità nel pensiero di John Finnis*, Dehoniana Libri, Bologna, 2010, p. 27.

³⁵ FINNIS, J.M., *Fundamentals of Ethics*, Clarendon, Oxford, 1983, p. 11; IZQUIERDO, M.S., HERVADA, J., *Compendio de Derecho Natural*, Ediciones de Navarra, Pamplona, 1980, pp. 192-195.

di azione e le norme particolari³⁶. Finnis tiene a precisare che le buone ragioni per agire non discendono da assunti teoretici, ma da principi indimostrabili colti con evidenza dalla ragione pratica³⁷. Non esiste quindi un percorso normativo che discende in modo deduttivo da alcune premesse metafisiche – ad esempio dalla natura umana – bensì le norme vengono prodotte dall'evidenza empirica, risultato dello «scontro» della ragione pratica con il reale³⁸. Asserire l'opposto comporterebbe un ruolo primario della ragione speculativa la quale individuerrebbe i principi morali astratti e poi li consegnerebbe alla ragione pratica che li applicherebbe all'atto particolare. Di contro la sperimentazione delle inclinazioni naturali le rappresenterebbe alla ragione pratica come oggetti reali dell'*agere* morale, svincolandole così dal piano soggettivo. Da quanto sin qui argomentato, si evince che per Finnis, al pari di Grisez³⁹, una proposizione di carattere speculativo non potrà mai fungere da criterio operativo, da progetto di azione. I due autori propongono un esempio per illustrare questo snodo concettuale. La conoscenza è un bene per gli uomini e quindi questi, se persone razionali, si sforzeranno di partecipare a questo bene. Di contro se affermassimo che la conoscenza è un bene solo per gli angeli – affermazione di natura teoretica – nessuno cercherebbe di far proprio questo bene, perché lo stesso non recherebbe beneficio agli uomini. Pertanto, ci si muove all'azione solo se il fine è realmente, concretamente benefico per l'uomo. Di contro le realtà di carattere metafisico se non hanno ricadute nella prassi non sono buoni motivi per agire.

E dunque, volendo esprimerci in termini sintetici, la persona comprende cosa fare prima con l'esperienza, con la prassi e solo dopo con la riflessione speculativa. Quindi la ragione non deduce dalla natura le norme morali per agire, non è asservita ad essa, bensì interpreta le inclinazioni naturali come possibilità, non come vincoli deterministici alla libertà umana. Le inclinazioni/fini quindi sono opportunità che emergono allorché si sperimenta il reale. Dalle inclinazioni naturali, allora, non si ricava nessuna legge naturale. Quest'ultima, per gli autori neoclassici, è l'insieme di beni fondamentali partecipati tramite le modalità di responsabilità. La legge naturale è un insieme di principi della ragione pratica rivolta all'azione, proprio come i principi di

³⁶ FINNIS, J.M., *Fundamentals of Ethics*, op. cit., p. 11.

³⁷ FINNIS, J.M., *Legge naturale e diritti naturali*, op. cit., p. 85.

³⁸ FINNIS, J.M., *Natural law and the «Is» – «Ought» Question: an Invitation to Professor Veatch*, in ID., *Natural Law*, op. cit., vol. I, p. 319.

³⁹ FINNIS, J.M., GRISEZ, G.G., *The Basic Principles of Natural Law: a Reply to Ralph McInerney*, in ID., *Natural Law*, op. cit., vol. I, p. 343.

ragione teoretica sono rivolti alle conclusioni. Ecco perché il ruolo della ragione speculativa è nullo in ambito morale⁴⁰.

Finnis, sul tema qui ad oggetto e interpretando Aristotele⁴¹, integra le riflessioni del collega Grisez affermando che si qualifica come «ragione pratica» l'intelletto rivolto alla prassi, una «prassi» intesa in senso lato anche come «essere», ossia diventare qualcuno: «*I shall say that one is thinking practically, or exercising practical understanding, when one is considering what to be, to get, to have or to do*»⁴². Su un piano poi più generale l'atto che viene posto in essere per partecipare ai beni fondamentali si inserisce in un programma di azione che vuole modificare la realtà⁴³. Di contro, su un piano più specifico, la ragione pratica da una parte disvela i principi di azione nel reale – le cosiddette modalità di responsabilità – su altro fronte formula le norme particolari per l'atto concretissimo⁴⁴. Dunque, esemplificando, è sempre la ragione che scopre il principio «rispetto per ogni valore fondamentale in ogni atto» e declina lo stesso nel contingente allorquando formula la norma morale «non uccidere quest'uomo innocente».

Finnis inoltre trova un'altra sfaccettatura dell'accezione dell'espressione «ragione pratica», sfaccettatura di carattere antropologico⁴⁵. L'aggettivo «pratica», in questa accezione, rimanda alla piena e volontaria partecipazione all'atto da parte del soggetto agente che diviene attore e mai spettatore dei suoi atti. Questo accade perché i beni fondamentali esigono una partecipazione attiva e non passiva. Partecipazione che edifica la piena fioritura umana e che esige il rifiuto di ciò che è meramente utile o piacevole⁴⁶.

IV. L'AMORALITÀ DEL PRIMO PRINCIPIO DELLA RAGIONE PRATICA

Rimane ora da comprendere la reale natura del primo principio della ragione pratica, secondo ovviamente la prospettiva di Finnis e Grisez. Occorre quindi scoprire se questo principio ha valore indicativo o prescrittivo. Grisez

⁴⁰ GRISEZ, G.G., BOYLE, J.M., FINNIS, J.M., *Practical Principles, Moral Truth, and Ultimate Ends*, op. cit., p. 253.

⁴¹ ARISTOTELE, *Etica Nicomachea*, op. cit., VI, 2: 1139a, 27-34; ARISTOTELE, *De anima*, III, 9: 432b, 27.

⁴² FINNIS, J.M., *Fundamentals of Ethics*, op. cit., p. 11; *Legge naturale e diritti naturali*, op. cit., pp. 12-13.

⁴³ FINNIS, J.M., *Aquinas, Moral, Political, and Legal Theory*, op. cit., p. 107.

⁴⁴ GRISEZ, G.G., *The Way of the Lord Jesus. Volume I: Christian Moral Principles*, op. cit., p. 178.

⁴⁵ FINNIS, J.M., *Fundamentals of Ethics*, op. cit., pp. 20-23, 38, 41-42.

⁴⁶ FINNIS, J.M., *Gli assoluti morali*, Ares, Milano, 1993, pp. 58-59.

articola un percorso argomentativo che inizia dalla relazione tra legge e ragione. In questo percorso il fine risulta essere il primo principio nell'azione pratica. Dunque la ragione si ordina al fine. A sua volta la ragione è regola della azione, è misura dell'atto. La regola però obbliga e quindi anche la ragione obbliga. Ma caratteristica della legge è l'obbligo, quindi la legge appartiene alla ragione. Da questi passaggi dovremmo concludere che il primo principio ha carattere deontologico: «il bene deve essere fatto e ricercato e il male deve essere evitato» esprime, usando l'ausiliare dovere, un triplice comando. Questa conclusione però è errata secondo il pensiero dei nostri autori. Infatti, nella loro prospettiva il primo principio non esprime nessuno obbligo morale, bensì indica l'orientamento necessitato della ragione nel fare il bene e nell'evitare il male. Grisez infatti compie un parallelismo: come l'ente non può che essere, così il bene non può che essere ricercato⁴⁷. Applicando il principio di non contraddizione, come l'essere non può non essere, il bene non può non essere ricercato. Infatti, se il fine è connaturato alle operazioni della ragione e se il fine corrisponde al bene, ne consegue che il bene è connaturato alle operazioni intellettive, ossia è impossibile che la ragione non sia orientata alla ricerca dei beni di base: il dovere di ricerca del bene viene inteso come necessità. Ciò non significa che l'uomo compia il bene. Infatti, necessariamente, la ragione è ordinata al bene, ma solo eventualmente la ragione formulerà corrette norme morali e solo eventualmente la volontà si assoggetterà a tali norme. L'espressione «Il bene deve essere compiuto» allora fotografa la natura della ragione, non indica una prassi deontologica, non impone un dovere morale. Il dovere morale scaturirà attraverso la simbiosi di tre elementi: modalità di responsabilità, beni fondamentali, situazione concreta. Infatti, Grisez, in modo quasi icastico, dichiara: «*The pursuit of the good which is the end is primary; the doing of the good which is the means is subordinate*»⁴⁸. Da ciò discende il fatto che, secondo l'esegesi dei nostri autori, nella formulazione tommasiana del primo principio, la ricerca del bene sarà prioritaria rispetto al compimento del bene e questo non solo sul piano logico, ma anche sul piano ontologico dato che prima abbiamo una ragione la cui natura è ineludibilmente orientata al bene e questo permette poi, ma solo eventualmente, di fare il bene. In questa prospettiva assai originale la legge appartiene alla ragione, ma non sul piano morale, bensì su

⁴⁷ GRISEZ, G.G., «The First Principle of Practical Reason: A Commentary on the *Summa Theologiae*, I-II, Question 94, Article 2», *op. cit.*, p. 198.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 207.

quello ontologico: tale legge è una legge di necessità a cui l'intelletto non può sfuggire nella sua attività. Ci troviamo dunque in presenza di un determinismo etico non delle azioni dell'uomo ma dell'attività intellettuale. Il primo principio allora non prescrive alcunchè, bensì descrive l'orientamento al bene della ragione pratica e di conserva l'inclinazione naturale ad agire ragionevolmente. Esso esprime una «*directive for action, not a description of good and evil*»⁴⁹. A margine annotiamo che il primo principio della ragione pratica, per paradosso, non viene quindi indicato dalla ragione pratica, ma dalla ragione speculativa. Esso quindi risulta scevro da qualsiasi connotato morale e dunque è amorale, pur non essendo immorale. Descrive, ma non prescrive⁵⁰. È *lex indicans* non *lex praecipiens*⁵¹. Ne discende che se il primo principio non ha coloritura morale, non ne hanno anche gli elementi che lo compongono, tra cui, per primo, è il lemma «bene». Questo termine è scevro di contenuti morali, ma indica solo la direzione verso cui tende necessariamente la ragione, viene inteso come «*whatever can be understood as intelligibly worthwhile*»⁵². Medesimo giudizio si deve esprimere in relazione alle esigenze della ragionevolezza pratica dato che sono la parcellizzazione del primo principio: anch'esse sono principi amorali. Possono legittimamente venire qualificati come criteri morali, perché applicati alla situazione contingente producono norme morali, ma di loro non hanno connotazione morale. Analogamente è necessario concludere che anche i beni fondamentali sono privi di qualità morali e così pure le inclinazioni. In modo più analitico potremmo dire che le esigenze della ragionevolezza pratica sono criteri ancora troppo generici per indicare il bene morale, parimenti i *basic goods* che nella prospettiva dei nostri autori si pongono al di là dell'azione. È solo l'unione di questi elementi che genera la norma morale, ma solo nella specifica situazione concreta. La posizione privilegiata e pressochè esclusiva che ricopre l'atto concretissimo nella produzione della norma morale si spiega a motivo del fatto che per i neoclassici solo ciò che concretamente contribuisce alla fioritura umana ha una connotazione morale. Solo l'atto concreto e puntuale edifica l'uomo e quindi solo lui può ammantarsi delle insegne della

⁴⁹ GRIEZ, G.G., *The Way of the Lord Jesus. Volume I: Christian Moral Principles*, op. cit., p. 179.

⁵⁰ GRIEZ, G.G., BOYLE, J., FINNIS, J.M., *Practical Principles, Moral Truth, and Ultimate Ends*, op. cit., pp. 259-260; FINNIS, J.M., *Aquinas, Moral, Political, and Legal Theory*, op. cit., p. 86; *contra*, cfr. RHONHEIMER, M., *La legge morale naturale: conoscenza morale e coscienza*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1998.

⁵¹ HITTINGER, R., *A Critique of the New Natural Law Theory*, op. cit., p. 35.

⁵² GRIEZ, G.G., *The Way of the Lord Jesus. Volume I: Christian Moral Principles*, op. cit., p. 179.

moralità. Un concetto di moralità assai pragmatico e per nulla di carattere metafisico. In tal senso i termini «bene» e «male» contenuti nel primo principio della ragione pratica indicano rispettivamente un polo di attrazione verso cui inclina necessariamente la ragione e un polo da cui, altrettanto necessariamente, essa rifugge. Nuovamente, solo nell'azione concreta i termini «bene» e «male» acquisteranno coloritura morale.

V. PRECETTI DELLA RAGIONE PRATICA INTESI COME POSSIBILITÀ E NON COME VINCOLI

Questo percorso argomentativo si pone in netto contrasto con uno schema di produzione delle norme morali che è invece strutturato su un impianto deduttivo che potrebbe articolarsi nel modo seguente. La premessa maggiore sarebbe data dal comando di evitare il male. La premessa minore è rappresentata dal riconoscimento che alcuni atti sono in contrasto con la natura umana: l'assassinio ad esempio contraddice l'inclinazione naturale alla vita. La conclusione di questo sillogismo appare evidente: è vietato uccidere l'innocente oppure l'assassinio è un male morale. La legge naturale dunque si sostanzierebbe in un catalogo di proibizioni che, in un certo qual modo, comprimerebbero la libertà umana.

La lezione neoclassica sposa un altro orientamento: i precetti morali indicati dalla legge naturale offrono opportunità per aprirsi alla piena fioritura umana, non sono vincoli che tarpano le ali del libero arbitrio. In questa prospettiva prettamente di carattere antropologico, il fine/bene è mattone indispensabile per costruire la propria umanità e alcuni atti, di converso, ne segnano sempre la rovina. Quindi la *lex naturalis* e i relativi precetti sono più intesi come possibilità per edificare una vita virtuosa, come occasioni per esprimere le proprie potenzialità, non certo come steccati in cui rinchiudersi per evitare di compiere il male morale, come obblighi da osservare per non cadere in errore. In tal senso il primo principio non esprime un contrasto tra ciò che vorremmo fare e ciò che dovremmo fare, bensì indica la strada del proprio perfezionamento. I precetti intermedi, dunque, pur non rivestendo la qualifica di doveri morali indicano sì possibilità, ma così anelate dalla natura umana che prendono il nome di esigenze. Una sete di bene che diventa un'arsura di diventare pienamente se stessi, una pretesa incardinata nell'intimo di ogni uomo di percorrere la propria strada per giungere alla meta della piena fioritura del proprio sé.

Tentiamo di esaminare in modo più analitico il binomio «possibilità/doverosità». La ragione pratica si pone un primo quesito: «Cosa posso fare?», a cui ne segue un secondo: «Cosa devo fare?» che esprime la doverosità dell'azione sul piano morale. Il doppio quesito rimanda a una doppia fase della dinamica che coinvolge la ragione: la valutazione delle opzioni e la scelta tra queste opzioni⁵³. Appare evidente che il primo *step* non può esprimere un significato morale, ma indica solo un ventaglio di soluzioni utili per la propria *human flourishing*⁵⁴. Per esemplificare poniamo mente al bene fondamentale della conoscenza. Di fronte alla ragione si aprirà un ventaglio di possibilità: seguire corsi di formazione, iscriversi all'università, rubare dei libri, soddisfare ogni propria curiosità intellettuale anche quelle meno edificanti, ascoltare persone sagge, etc. La ragione dunque rende attuali le inclinazioni naturali in molteplici possibilità, le codifica in potenzialità perfettive o desideri⁵⁵, in piani di vita. Tali possibilità però sono ancora su un piano amorale: occorre che esse passino il filtro dei principi intermedi nella concretezza dell'atto perché acquisiscano connotati morali. In breve, la domanda «Cosa posso fare?» deve transitare a quella il cui contenuto è il seguente: «Quali tra le infinite possibilità d'azione sono buone e quali cattive?». Le modalità di responsabilità sono la risposta a tale quesito perché le infinite possibilità di azione dovranno passare attraverso il prisma dei principi intermedi i quali, nell'atto concreto, fungeranno da filtro per trattenere le possibilità contrarie alla fioritura umana e per lasciar passare quelle invece consone a tale fioritura. Le esigenze della ragionevolezza pratica calate nel contingente indicheranno il come partecipare ai beni di base in modo eticamente lecito.

VI. L'ARTICOLAZIONE DELL'ATTO MORALE

Per spiegare la dinamica della scelta morale, Grisez parte da una analogia di derivazione tommasiana⁵⁶: come ogni giudizio della ragione speculativa deriva dalla conoscenza naturale dei primi principi, così ogni giudizio della

⁵³ GRISEZ, G.G., BOYLE, J.M., FINNIS, J.M., *Practical Principles, Moral Truth, and Ultimate Ends*, op. cit., pp. 260-261; FINNIS, J.M., «Object and Intention in Moral Judgments According to Aquinas», *The Thomist*, vol. 55, 1991, pp. 5-7.

⁵⁴ FINNIS, J.M., BOYLE, J.M., GRISEZ, G.G., *Nuclear Deterrence, Morality and Realism*, Oxford University Press, Oxford-New York, 1987, p. 281.

⁵⁵ FINNIS, J.M., *Fundamentals of Ethics*, op. cit., pp. 34-35.

⁵⁶ TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, op. cit., q. 100, a. 1.

ragione pratica deriva da alcuni principi noti anch'essi per natura, ossia sono principi evidenti, inderivati chiamati dai neoclassici esigenze della ragionevolezza pratica, connotati, come già ricordato, da neutralità etica. Tale neutralità – caratteristica anche del primo principio della ragione pratica – trova conferma dal fatto che sia le esigenze della ragionevolezza pratica che il primo principio possono venir coinvolti anche nelle azioni moralmente riprovevoli, dato che entrambi sono meri orientamenti all'azione⁵⁷. Infatti, sia il virtuoso che il vizioso usano di questi principi perché sono principi che orientano verso scopi intellegibili, buoni o malvagi che siano. «Anche le azioni cattive hanno un loro senso. Uno sceglie di compiere qualcosa di moralmente sbagliato per una qualche ragione»⁵⁸, dichiarano Grisez, Finnis e Boyle.

A questo punto è doveroso domandarsi quale sia il criterio per individuare l'azione buona o quella malvagia, ossia quale sia il criterio di moralità secondo i neoclassici, Finnis e Grisez in testa. Illustrando il criterio nel suo spettro negativo potremmo dire che il male si compie per mancanza dell'applicazione dei principi intermedi e/o per un erroneo di ragionamento⁵⁹. In merito al primo aspetto, non applicare i principi intermedi significa non agire razionalmente, quindi lasciarsi sviare da emozioni o mere utilità: «agire guidati dai sentimenti ma contro la ragione»⁶⁰. Va da sé che i sentimenti i quali orientano verso scelte razionali e quindi sono in accordo con la ragione possono lecitamente essere seguiti. Il secondo inciampo per assumere una condotta eticamente lecita è dato da un ragionamento erroneo, aspetto che per la tesi neoclassica riveste un ruolo prioritario. Prendiamo l'abbrivio da un esempio per illustrare meglio questi due fattori che assegnano la patente di moralità ad un'azione. Tizio è amante della cultura: legge molto, è iscritto all'università alla facoltà di lettere, segue conferenze, etc. In una biblioteca scova un testo introvabile di un autore che lui apprezza molto. Tizio vuole appropriarsi di quel libro. Consapevole che la biblioteca non potrà mai vendergli il volume decide di rubarlo. Troviamo un riflesso del primo principio della ragione pratica sia nell'amore per la cultura di Tizio sia nella volontà di possedere quel

⁵⁷ FINNIS, J.M., *Fundamentals of Ethics*, op. cit., p. 202; FINNIS, J.M., *Aquinas, Moral, Political, and Legal Theory*, op. cit., p. 86.

⁵⁸ GRISEZ, G.G.; BOYLE, J.M.; FINNIS, J.M., *Practical Principles, Moral Truth, and Ultimate Ends*, op. cit., p. 104.

⁵⁹ GRISEZ, G.G.; BOYLE, J.M.; FINNIS, J.M., *Nuclear Deterrence, Morality and Realism*, op. cit., p. 286.

⁶⁰ *Ibidem*.

libro. La malvagità della condotta di Tizio non si situa né nella passione per la cultura né nella volontà di possedere quel libro, bensì nel mancato rispetto di alcuni principi intermedi e in un errore di ragionamento. In merito al primo fattore: il divieto di compiere un atto intrinsecamente illecito (rubare), il divieto di compiere atti che ledono terzi (altre persone non saranno più agevolate nel reperire facilmente quel libro), il comando di rispettare tutti i beni fondamentali (rubando ha rotto il rapporto di *amicitia* che lo lega ai consociati) e il comando di collaborare al bene comune (ha contribuito ad aumentare il suo bene particolare a discapito di quello generale). L'errore di ragionamento è invece il seguente: Tizio pensa che sia giusto sottrarre quel libro per accrescere la sua cultura. L'esempio fa comprendere come il primo principio, che in questo caso si sostanzia nella tensione alla conoscenza (bene fondamentale anch'esso amorale), di per sé sia neutro e rappresenti solo un principio di azione: «*a kind of methodological norm of human action*»⁶¹. Un principio indicativo e non prescrittivo.

In modo più analitico dovremmo puntualizzare che il bene fondamentale è il fine a cui tende l'azione, il quale configura il principio dell'articolazione della condotta morale, principio che, lo ripetiamo, non viene desunto né dalla natura umana né dal primo principio della ragione pratica. I precetti si identificano quindi in esigenze intese come direzioni per agire. Il soggetto agente dunque non deduce alcunché, bensì attivamente pone in essere principi di azione. «Il bene deve essere ricercato» non sta quindi a significare che è obbligatorio fare il bene, piuttosto l'ausiliare e il verbo «essere» ad esso connesso sono la copula del primo principio, non il predicato. Il gerundivo, sempre secondo l'interpretazione dei neoclassici, esprime necessità/inevitabilità, non doverosità; indica motivi ragionevoli per agire ma non impone di fare il bene.

Facendo opera di sintesi, potremmo affermare che il primo principio della ragione pratica si appalesa all'uomo nella esperienza concreta ed indica solo un orientamento di natura pratica. L'esperienza rivela alla persona l'esistenza di inclinazioni che sono possibilità per l'agire per partecipare ai beni fondamentali. Tali beni da una parte sono elementi imprescindibili per la fioritura umana, ma di *per se* stessi sono incapaci di indicare l'atto concreto moralmente lecito per partecipare ad essi. Sempre grazie all'esperienza il soggetto scoprirà i principi intermedi, anch'essi elementi necessari per compiere un'azione moralmente le-

⁶¹ GRISEZ, G.G., «The First Principle of Practical Reason: A Commentary on the *Summa Theologiae*, I-II, Question 94, Article 2», *op. cit.*, p. 221.

cita, ma privi di connotati morali. Solo allorquando queste esigenze della ragionevolezza pratica verranno calate nel concreto alla ricerca dei beni fondamentali – beni indicati dalle inclinazioni – ecco che scaturirà la norma morale particolarissima. I principi intermedi allora saranno il ponte di transizione «*From 'good' to 'right': from value judgement to choice*», per usare il titolo del paragrafo III.4 di *Fundamentals of Ethics* di Finnis, ossia, come spiega l'autore medesimo, «da giudizi sui beni umani a giudizi sulla cosa giusta da fare qui e ora»⁶².

Tale percorso argomentativo mette in rilievo che se i principi intermedi sono evidenti e quindi inderivati, le norme morali particolari sono derivate dai principi intermedi e quindi non evidenti. La teoria morale neoclassica dunque scavalca il fossato tra etiche deontologiche ed etiche teleologiche, perché non trova la sua genesi nei doveri morali di carattere generale – questi esistono solo nell'ambito del *particolare* – né in nessun finalismo di natura metafisica.

BIBLIOGRAFIA

- ANCONA, E., «Verità e certezza nel processo secondo Tommaso S. D'Aquino (I)», *Rivista di Filosofia Neoscholastica*, vol. 103, n. 1, Gennaio-Marzo, 2011, pp. 21-41.
- ANCONA, E.; FRACANZANI, M. (a cura di), *Struttura e svolgimento della «quaestio»*, Edizioni Cusl Nuova Vita, Padova, 1998.
- ARISTOTELE, *De anima*.
— *Etica Nicomachea*.
- BAZAN, B.C., *Les questions disputées, principalement dans les facultés de thèologie*, in Balzan, B.C., Fransen, G., Wippel, J. F., Jacquart, D. (ed. par), *Les questions disputées et les questions quodlibétiques dans les facultés de thèologie, de droit et de médecine*, Brepols, Turnhout, 1985.
- DONDAINE, C.A., *De l'étendue de la question dispute*, in Dondaine, C.A. (ed.), *Secrétaires de saint Thomas, Editores Operum Sancti Thomae De Aquino*, Roma, 1956.
- FINNIS, J.M., *Fundamentals of Ethics*, Clarendon, Oxford, 1983.
- *Natural law and the «Is» – «Ought» Question: an Invitation to Professor Veatch*, in ID., *Natural Law*, Dartmouth, Aldershot, 1991.
- «Object and Intention in Moral Judgments According to Aquinas», *The Thomist*, vol. 55, 1991.
- *Gli assoluti morali*, trad. Maccarini, A., Ares, Milano, 1993.
- *Legge naturale e diritti naturali*, trad. Di Blasi, F., Giappichelli, Torino, 1996.
- *Aquinas: Moral, Political, and Legal Theory*, Oxford University Press, Oxford, 1998.

⁶² FINNIS, J.M., *Fundamentals of Ethics*, op. cit., p. 70.

- «Foundations of Practical Reason Revisited», *American Journal of Jurisprudence*, vol. 50, 2005.
- FINNIS, J.M., BOYLE, J., GRISEZ, G.G., *Nuclear Deterrence, Morality and Realism*, Oxford University Press, Oxford-New York, 1987.
- GEORGE, R.P., *Making Men Moral*, Clarendon Press, Oxford, 2000.
- GONZÁLEZ, A.A., *Conoscere la verità*, Ateneo Regina Apostolorum, Roma, 2003.
- GRISEZ, G.G., *Contraception and the Natural Law*, Bruce Publishing, Milwaukee (Wis.), 1964.
- *The Way of the Lord Jesus. Volume I: Christian Moral Principles*, Franciscan Herald Press, Chicago, 1983.
- «The First Principle of Practical Reason: A Commentary on the *Summa Theologiae*, I-II, Question 94, Article 2», Finnis, J.M. (ed.), *Natural Law*, Dartmouth, Aldershot, 1991.
- «The Structures of Practical Reason: Some Comments and Clarifications», *The Thomist*, vol. 52, 1988.
- GRISEZ, G.G., BOYLE, J.M., FINNIS, J.M., *Practical Principles, Moral Truth, and Ultimate Ends*, Finnis, J.M. (ed.), *Natural Law*, Dartmouth, Aldershot, 1991.
- GUERZONI, G., *I fondamenti della moralità nel pensiero di John Finnis*, Dehoniana Libri, Bologna, 2010.
- HERVADA, J., *Introduzione critica al diritto naturale*, Giuffrè, Milano, 1990.
- HIGGINS, T.J., *Man as Man: the Science and Art of Ethics*, Revised Editions, Rockford Il, 1958.
- HITTINGER, R., *A Critique of the New Natural Law Theory*, University of Notre Dame Press, Notre Dame (In.), 1987.
- HOENEN, P., *Reality and Judgment According to St. Thomas*, Regnery, Chicago, 1952.
- IZQUIERDO, M.S., HERVADA, J., *Compendio de Derecho Natural*, Ediciones de Navarra, Pamplona, 1980.
- JOHNSTONE, B.V., «The Structures of Practical Reason: Traditional Theories and Contemporary Questions», *The Thomist*, vol. 50, 1986.
- MCINERNEY, R., *Ethica Thomistica: The Moral Philosophy of Thomas Aquinas*, The Catholic University of America Press, Washington D.C., 1982.
- NAUS, E., *The Nature of the Practical Intellect According to Saint Thomas Aquinas*, Libreria Editrice dell'Università Gregoriana, Roma, 1959.
- O'DONOGHUE, D., «The Thomist Conception of Natural Law», *Irish Theological Quarterly*, vol. 22, n. 2, 1955, p. 101.
- PIZZORNI, R., *Diritto naturale e diritto positivo in San Tommaso d'Aquino*, ESD, Bologna, 1999.
- RHONHEIMER, M., *La legge morale naturale: conoscenza morale e coscienza*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1998.
- ROVIGHI, S.V., *Istituzioni di filosofia*, La Scuola, Brescia, 1994.
- RUSSMAN, T., *Foundations, Objective and Objections: Adler and Finnis on Objective Goods and Replies to Four Objections*, Porreco, R. (ed.), *Essays in Honor of Henry Babcock Veatch*, University Press of America, Lanham (MD/New York), 1984.

SCANDROGLIO, T., *La legge naturale in John M. Finnis*, Editori Riuniti – University press, Soveria Mannelli (CZ), 2008.

— *La Teoria neoclassica sulla legge naturale di Germain Grisez e John Finnis*, Giappichelli, Torino, 2012.

TOMMASO D'AQUINO, *Expositio libri posteriorum*.

— *Sententia libri Ethicorum*.

— *Summa contra Gentiles*.

— *Summa Theologiae*.

TORRELL, J.P., *Amico della verità. Vita e opere di Tommaso D'Aquino*, ESD, Bologna, 2006.