

## **Intenzionalità dell'atto umano: bene e male nella prospettiva morale\***

Angel Rodríguez Luño

### **1. I due componenti fondamentali dell'azione volontaria**

Ogni azione morale è sempre un'azione volontaria, ed è azione morale perché e nella misura in cui è azione volontaria. L'azione volontaria ha due componenti essenziali: la conoscenza formale del fine e la volontarietà o intenzionalità<sup>1</sup>.

Conoscenza formale del fine significa che la persona che agisce conosce “ciò che fa”, e lo conosce espressamente come oggetto del suo atto, valutandone la convenienza. Usando il vocabolario di san Tommaso, l'atto mira a un bene «*apprehensum et ordinatum per rationem*»<sup>2</sup>. Se, per esempio, qualcuno a mia insaputa ha messo tra le mie carte vecchie un assegno bancario di 500 €, quando io rompo le carte e le butto nel cestino, io compio volontariamente l'azione di “rompere e buttare le carte vecchie nel cestino” (perché questo è ciò che io so di fare), ma non compio l'azione volontaria di “rompere e buttare nel cestino un assegno bancario di 500 €”, anche se è vero che sono state le mie mani a rompere l'assegno, e che lo hanno fatto senza subire violenza da parte di altri. Senza conoscenza formale di ciò che si fa, e nella misura in cui tale conoscenza non c'è, non può esserci un atto volontario.

La volontarietà o intenzionalità è la tendenza consapevole e deliberata del volere personale verso il suo oggetto. È il “tendere verso”, il “mirare a” incarnato in ogni atto della volontà. Tutta la teoria dell'azione morale presuppone l'adeguata comprensione della volontarietà. Non solo perché senza volontarietà non c'è azione volontaria, ma soprattutto perché mentre l'udito di fronte al suono non può far altro che udire, e l'occhio di fronte al colore illuminato non può far altro che vedere, la persona può porsi volontariamente in maniere molto diverse di fronte ad una stessa realtà (può approvarla o disapprovarla, può amarla o odiarla, può voler comprarla o voler rubarla), ragione per la quale tale realtà, in quanto oggetto o bene a cui mira la volontà, non può essere moralmente definita senza indicare il modo in cui la persona la prende di mira, vale a dire, non può essere definita indipendentemente dalla volontarietà della persona che a quella realtà si volge.

Per questa ragione, il fine o bene come oggetto della volontà non è propriamente una cosa — un orologio, per esempio —, bensì un'azione che usa o tratta in qualche modo tale cosa: l'orologio è un bene pratico (un fine della volontà) in quanto oggetto che si porta

---

\* Pubblicato in lingua inglese: A. Rodríguez Luño, *The Intentionality of the Human Act: Good and Evil from a Moral Perspective*, in Pontifical Academy for Life, *Virtues in the Ethics of Life*, Roma., 2017, pp. 41 – 49.

<sup>1</sup> Cf. San Tommaso d'Aquino, *Summa Theologiae*, I-II, q. 6, a. 1 (d'ora in avanti sarà citata *S.Th.*)

<sup>2</sup> *S. Th.*, I-II, q. 20, a. 1, ad 1.

con piacere, o in quanto oggetto di una compra o di un furto, o in quanto oggetto che si regala a qualcuno come manifestazione di amicizia, ecc. Il bene o fine del volere è quindi usare un orologio, comprare un orologio, rubare un orologio, regalare un orologio, ecc.

Dato che la conoscenza formale del fine e la volontarietà o intenzionalità sono elementi essenziali dell'atto morale, sarebbe un grave errore concepire o descrivere l'azione morale dall'esterno come un semplice accadere fisico, senza tener conto del proposito interiore (volontarietà) dal quale procede e dal quale è informata. L'azione morale non è un semplice evento esterno al quale seguono certi effetti. L'enciclica *Veritatis splendor* lo mette in luce quando afferma che «per oggetto di un determinato atto morale non si può, dunque, intendere un processo o un evento di ordine solamente fisico, da valutare in quanto provoca un determinato stato di cose nel mondo esteriore»<sup>3</sup>. E aggiunge anche un'osservazione metodologica importante: «per poter cogliere l'oggetto di un atto che lo specifica moralmente occorre quindi collocarsi nella prospettiva della persona che agisce. Infatti, l'oggetto dell'atto del volere è un comportamento liberamente scelto»<sup>4</sup>. Questa indicazione metodologica ci porta a mettere in luce la prospettiva che è propria dell'etica delle virtù.

## 2. L'etica “della prima persona” e l'etica della “terza persona”

Come è ben noto, molti studiosi di etica filosofica distinguono tra l'etica elaborata dal punto di vista “della terza persona” e l'etica elaborata dal punto di vista “della prima persona”, chiamata anche “etica delle virtù”<sup>5</sup>. L'impostazione caratteristica dell'etica elaborata dal punto di vista “della terza persona” è la seguente: “Tizio ha compiuto l'azione 'x'. Tale azione è lecita o illecita?” L'azione compiuta da una terza persona viene vista dall'esterno, come potrebbe vederla un giudice, e quindi facilmente sarà descritta come un evento di ordine fisico. Allora, l'intenzionalità necessaria per poter formulare un giudizio morale spesso verrà erroneamente ricavata dall'intenzione (cioè, dal *finis operantis*), che in realtà è un'intenzionalità di secondo livello, che si aggiunge all'azione già costituita e specificata dalla volontarietà o intenzionalità basica di primo livello (*finis operis*). L'enciclica *Veritatis splendor* si riferisce a queste intenzioni di secondo livello con l'espressione «ulteriori intenzioni»<sup>6</sup>, appunto perché rappresentano un ulteriore livello di intenzionalità non costitutivo dell'azione in sé stessa considerata.

<sup>3</sup> San Giovanni Paolo II, *Lettera Enciclica “Veritatis splendor”* (6 agosto 1993). Acta Apostolicae Sedis 1993; 78: 1196.

<sup>4</sup> *Ibid.*

<sup>5</sup> Si veda: Rodríguez Luño, A. – Bellocq, A., *Etica General*. Eunsa: Pamplona; 2014<sup>7</sup>: 50-56. Per uno studio più ampio si può consultare: Abbà, G., *Quale impostazione per la filosofia morale? Ricerche di filosofia morale -I*. Las: Roma; 1996: 33-203; Tugendhat, E., *Problemas de Ética*. Crítica: Barcelona; 1988: 39-65.

<sup>6</sup> San Giovanni Paolo II, *Lettera Enciclica “Veritatis splendor”*..., 80: 1197. Sulla distinzione tra i due livelli dell'intenzionalità volontaria, si veda: Colom, E., Rodríguez Luño, A., *Scelti in Cristo per essere santi. I: Morale fondamentale*. Edusc: Roma; 2013: 188-202; Kern, J.-G., *L'object de l'acte moral. Réflexions autour d'un paragraphe méconnu de l'encyclique Veritatis Splendor et de sa difficile réception*. Revue Thomiste 2004; 104: 355-394.

L'etica elaborata dal "punto di vista della prima persona" o "etica delle virtù" si colloca «nella prospettiva della persona che agisce», appunto perché è una riflessione che nasce e assume un senso nell'ambito dell'agire umano visto "dall'interno" del soggetto agente, considerato quindi nel suo intrinseco dinamismo intenzionale. L'atto esterno, che spesso costituisce come il "corpo" o la "materia" del comportamento, non è mai separato dal proposito interiore che ne costituisce l'"anima"<sup>7</sup>.

Qualche esempio può chiarire la questione. Se la persona che va su un motorino davanti alla nostra macchina alza il braccio destro, l'etica elaborata dal punto di vista "della terza persona" descriverà l'azione in se stessa considerata come "alzare il braccio destro", e si dirà che l'azione non può essere valutata moralmente se non conosciamo l'intenzione (cioè il *finis operantis*) per la quale è stata compiuta l'azione. Se l'intenzione è quella di indicare che si gira a destra, si tratta di un'azione buona; se l'intenzione è invece insultare il conducente di un'altra macchina, l'azione è riprovevole. L'etica elaborata dal punto di vista "della prima persona" affronterà la questione in modo alquanto diverso, in quanto distingue due possibili azioni che, in se stesse considerate e senza dover chiamare in causa l'intenzione (cioè, il *finis operantis*), sono completamente differenti: l'azione "indicare che si svolta a destra alzando il braccio" e l'azione "insultare un altro alzando il braccio" sono azioni differenti in virtù della loro volontarietà o intenzionalità costitutiva di primo livello, senza che si debba invocare l'intenzione per distinguerle, così come l'azione "comprare un orologio" è differente dall'azione "rubare un orologio", con indipendenza dall'intenzione per la quale si compra o si ruba un orologio.

Prendiamo adesso come esempio i comportamenti descritti in *Humanae vitae* n. 14 e n. 15. *Humanae vitae*, n. 14 dice che è intrinsecamente cattiva «ogni azione che, o in previsione dell'atto coniugale, o nel suo compimento, o nello sviluppo delle sue conseguenze naturali, si proponga, come scopo o come mezzo, di impedire la procreazione»<sup>8</sup>. Il n. 15 afferma invece: la Chiesa «non ritiene affatto illecito l'uso dei mezzi terapeutici necessari per curare malattie dell'organismo, anche se ne risultasse un impedimento, pur previsto, alla procreazione, purché tale impedimento non sia, per qualsiasi motivo, direttamente voluto»<sup>9</sup>. Un'etica "della terza persona" tende a pensare che l'azione di prendere una pillola con un bicchiere di acqua è contraccezione, dimenticando che per *Humanae vitae* il proporsi, "come scopo o come mezzo, di impedire la procreazione" è elemento essenziale dell'azione contraccezione. Se per curare una malattia occorresse prendere una pillola che altri usano come contraccettivo, l'etica "della terza persona" tenderebbe a dire che *Huma-*

---

<sup>7</sup> S. Tommaso lo esprime distinguendo nell'oggetto un elemento quasi materiale e un altro quasi formale. *Scriptum super Sententiis*, lib. 1, d. 48, q. 1, a. 2, c.: «species autem cujuslibet actus voluntarii trahitur ex objecto, quod est forma voluntatis producentis actum. Ad objectum autem alicujus actus duo concurrunt: unum quod se habet quasi materialiter, et alterum quod est sicut formale, complens rationem objecti; sicut ad visibile concurrunt lux et color. Illud autem quod se habet materialiter ad objectum voluntatis, est quaecumque res volita: sed ratio objecti completur ex ratione boni».

<sup>8</sup> Beato Paolo VI, *Lettera Enciclica "Humanae vitae"* (25 luglio 1968). Acta Apostolicae Sedis 1968; 14: 490.

<sup>9</sup> *Ibid.*; 15: 491.

*nae vitae* 15 parla di un atto contraccettivo giustificato dal principio del duplice effetto o da un'intenzione terapeutica. Ma in realtà, secondo *Humanae vitae* la contraccezione è un'azione morale intrinsecamente cattiva, e quindi non può essere moralmente giustificata né dal principio del duplice effetto né da un'intenzione terapeutica. L'etica della terza persona si trova dunque spiazzata da *Humanae vitae*, n. 15, oppure dovrà vedere l'enciclica come un testo imperfetto quando non contraddittorio.

L'etica "della prima persona" afferma in cambio che le azioni descritte nei numeri 14 e 15 di *Humanae vitae*, considerate in se stesse, e quindi senza invocare il principio del duplice effetto né l'intenzione (cioè, il *finis operantis*) sono azioni essenzialmente differenti, perché la volontarietà costitutiva o intenzionalità di primo livello è differente, anche se l'elemento materiale è lo stesso, vale a dire, l'assunzione dello stesso farmaco con un bicchiere di acqua. In un caso l'oggetto «*apprehensum et ordinatum per rationem*» è impedire la procreazione, nell'altro è invece un effetto terapeutico. Solo una volta chiarito che il comportamento descritto in *Humanae vitae* 15 è in se stesso un atto terapeutico e non contraccettivo, si può applicare il principio del duplice effetto per giustificare l'inevitabile verificarsi di un effetto collaterale non desiderabile.

Questi due esempi permettono di capire che il punto de vista della terza persona e della prima persona portano a due modi diversi di concepire l'oggetto dell'atto morale. Per il punto di vista della terza persona l'oggetto della scelta è una cosa o un'azione descritta in termini fisici (per esempio, un certo tipo di farmaci, alzare il braccio destro). Il punto di vista della prima persona ritiene invece che l'oggetto della scelta è un'azione (impedire la procreazione, indicare che si gira a destra) con un contenuto intelligibile, «*apprehensum et ordinatum per rationem*» dice san Tommaso, che come tale può essere oggetto di una scelta ragionevole.

Dato che *Veritatis splendor* n. 78, quando afferma che occorre collocarsi nella prospettiva della persona che agisce, si richiama alla «penetrante analisi, tuttora valida, di san Tommaso»<sup>10</sup>, occorre chiarire brevemente come concepisce l'Aquinate l'oggetto dell'atto morale.

### 3. L'oggetto dell'atto morale secondo san Tommaso

San Tommaso non si propone di fare una teoria dell'azione come teoria a se stante. Piuttosto egli si pone alcune domande morali, come per esempio la domanda se è l'oggetto a specificare moralmente un atto morale<sup>11</sup>. La risposta a tale domanda presuppone che Tommaso abbia un'idea su che cosa sia l'oggetto di un atto morale, ma la teoria rimane im-

<sup>10</sup> *San Giovanni Paolo II, Lettera Enciclica "Veritatis splendor"...*, 78: 1196.

<sup>11</sup> In questa presentazione della concezione tomista dell'oggetto morale tengo presente l'ottima sintesi di Rhonheimer, M., *La prospettiva della persona agente e la natura della ragione pratica. L'"oggetto dell'atto umano" nell'antropologia tomista dell'azione*, in Noriega, J. - Melina, L. (eds.). *Camminare nella luce. Prospettive della Teologia morale a partire da Veritatis splendor*. Pontificia Università Lateranense: Roma; 2004: 169 - 224.

plicita, e il vocabolario è spesso oscillante<sup>12</sup>. Quando san Tommaso afferma, per esempio, che «il primo male nelle azioni morali è quello che proviene dall'oggetto, come sottrarre ciò che appartiene ad un altro»<sup>13</sup>, non si sofferma per precisare se l'oggetto sia «ciò che appartiene ad un altro» (la *res aliena*) oppure l'azione di «sottrarre ciò che appartiene ad un altro». Ci sono alcune espressioni, per esempio quando scrive «*id autem circa quod est actio exterior, est obiectum eius*»<sup>14</sup>, che farebbero pensare che sarebbe la cosa sulla quale ricade l'azione esterna a specificare moralmente l'atto morale<sup>15</sup>.

Ci sono tuttavia importanti ragioni per pensare che una tale interpretazione è insostenibile. Basti pensare che ciò che appartiene ad un altro, la “*res aliena*” in sé stessa non è né buona né cattiva. Abbiamo a che fare con la “*res aliena*” sia nell'azione “sottrarre la *res aliena*”, che nell'azione “custodire la *res aliena*”, oppure nell'azione del poliziotto di “restituire la *res aliena*”. Allora: o le tre azioni citate sono identiche, perché identico è il loro oggetto, oppure la “*res aliena*” non è l'oggetto che specifica moralmente quelle azioni. La soluzione di alcuni moralisti del passato, secondo i quali l'atto viene moralmente specificato sulla base di una “relazione trascendentale” dell'oggetto fisico alla norma morale, non è convincente, perché la moralità *ex obiecto* diventa allora completamente estrinseca: un atto sarebbe cattivo perché contrario alla norma morale, e non all'inversa.

Mi sembra che il pensiero di san Tommaso sia un altro. Lo si potrebbe presentare sinteticamente nei seguenti tre punti:

1) La sede del bene e del male morale è la volontà, l'atto volontario. La domanda sull'oggetto dell'atto morale è una domanda sull'oggetto della scelta, e quindi sull'azione scelta. Chi ruba una penna ha scelto deliberatamente di rubare una penna. Chi regala una penna ha scelto deliberatamente di regalare una penna. L'azione esterna “rubare una penna” e “regalare una penna” sono l'oggetto della scelta volontaria.

2) Le azioni esterne sono oggetto della scelta non considerate solo nella loro fisicità, ma considerate nel loro significato intelligibile. «L'atto esterno, dice san Tommaso, è oggetto della volontà in quanto è presentato dalla ragione alla volontà come un bene inteso e ordinato dalla ragione»<sup>16</sup>.

3) Si pone allora la domanda: Se la bontà o malizia dell'atto interno dipende dall'atto esterno, la bontà o malizia dell'atto esterno da che cosa dipende? Forse ci si aspetterebbe un ragionamento come il seguente: come la moralità dell'atto della scelta volonta-

---

<sup>12</sup> Contiene un buon studio del vocabolario tomista e delle sue oscillazioni l'opera di Sousa-Lara, D., *A especificação moral dos actos humanos segundo são Tomás de Aquino*. Edusc (Dissertationes. Series Theologica, 24): Roma; 2008.

<sup>13</sup> *S. Th.*, I-II, 18, 2: «primum malum in actionibus moralibus est quod est ex obiecto, sicut accipere aliena».

<sup>14</sup> *S. Th.*, I-II, q. 18, a. 6.

<sup>15</sup> Per “azione esterna” intendiamo qui “atto imperato”, cioè l'azione di una qualsiasi facoltà operativa umana diversa dalla volontà ma imperata da essa. Per atto interno intendiamo l'atto elicito della volontà.

<sup>16</sup> *S. Th.*, I-II, q. 20, a. 1, ad 1: «Actus exterior est obiectum voluntatis, in quantum proponitur voluntati a ratione ut quoddam bonum apprehensum et ordinatum per rationem».

ria dipende dal suo oggetto, che è l'azione esterna, così la moralità dell'azione esterna dipende dal suo oggetto, cioè dalla materia sulla quale essa versa (per esempio, la “*res aliena*”). Ma san Tommaso non ragiona così. Nella questione 20 della *Prima Secundae*, dedicata allo studio della bontà e malizia dell'atto esterno, non compare l'espressione “oggetto dell'atto esterno”. Il ragionamento di Tommaso è il seguente: «La bontà e la malizia che possiede l'atto esteriore in se stesso in base alla materia e alle circostanze dovute, non deriva dalla volontà, ma piuttosto dalla ragione»<sup>17</sup>. E poi aggiunge: per questo, «se si considera la bontà dell'atto esteriore in quanto è ordinato e inteso dalla ragione, esso è anteriore alla bontà dell'atto della volontà»<sup>18</sup>. Con altre parole: la bontà o malizia di un atto di scelta dipende dal suo oggetto, che è l'atto esteriore; ma la bontà o malizia di quest'ultimo invece non dipende, di nuovo, da un suo oggetto proprio, ma da una «*ordinatio et apprehensio rationis*» secondo la quale l'atto esterno è buono o cattivo.

In sintesi: la bontà o malizia della volontà è causata dalla bontà dell'atto esteriore. L'atto esteriore causa la bontà o malizia della scelta non in quanto atto eseguito (materialità), ma in quanto oggetto intelligibile di una scelta, in quanto oggetto dell'intenzionalità volontaria «*apprehensum et ordinatum a ratione*». Riprendendo l'esempio dell'*Humanae vitae*, la specificazione dell'azione “contraccezione” non è dovuta né alla cosa coinvolta nell'atto esterno (il farmaco contraccettivo) né all'azione nella sua materialità (assumere quel farmaco con un bicchiere di acqua), ma al proposito intelligibile inteso e voluto dalla persona (privare l'atto coniugale della sua virtualità procreativa mediante l'assunzione di un farmaco contraccettivo).

A questo punto emerge un'importante obiezione: allora San Tommaso riduce il significato oggettivo dell'atto esteriore a ciò che di volta in volta è voluto? Il significato intelligibile dell'atto è allora separabile dalla materialità dell'azione? Questa interpretazione, che era in fondo la posizione di Abelardo e che preoccupa molto ad alcuni miei colleghi, non risponde al pensiero di san Tommaso. Per Tommaso, l'atto esteriore è già un oggetto inteso e ordinato dalla ragione. Perciò afferma che l'atto esteriore riceve la sua bontà non dalla volontà, ma «dalla commensurazione delle circostanze, secondo la quale è proporzionato per conseguire il fine dell'uomo»<sup>19</sup>. Non è quindi possibile definire e re-definire il significato delle nostre azioni in funzione delle intenzioni che di volta in volta abbiamo. Anzi, ciò che un agente in una situazione data può ragionevolmente proporsi e, di conseguenza, scegliere, viene inteso dalla ragione, non in funzione di “propositi” o “intenzioni” liberamente orientabili, ma secondo criteri oggettivi di ragionevolezza inerenti alla ragion pratica in virtù della legge naturale.

---

<sup>17</sup> *S. Th.*, I-II, 20, 1: «Bonitas autem vel malitia quam habet actus exterior secundum se, propter debitam materiam et debitas circumstantias, non derivatur a voluntate, sed magis a ratione».

<sup>18</sup> *Ibid.*: «Unde si consideretur bonitas exterioris actus secundum quod est in ordinatione et apprehensione rationis, prior est quam bonitas actus voluntatis».

<sup>19</sup> San Tommaso d'Aquino, *Scriptum super Sententiis*, lib. II, d. 40, q.1, a.3: «actus enim exterior bonitatem habet ex circumstantiarum commensuratione, secundum quam proportionatus est ad finem hominis consequendum».

Tra questi criteri di ragionevolezza spetta un ruolo di fondamentale importanza alle virtù morali, in quanto principi naturali della ragione pratica. È la conformità o la contraddizione con le esigenze fondamentali delle virtù morali a determinare la bontà o malizia dell'atto esterno scelto dalla volontà. Se un comportamento comunicativo è da ritenersi qui e ora una menzogna non può essere determinato se non alla luce di quanto la virtù della veracità richiede o vieta. Se un oggetto affidato in deposito deve o non deve essere qui e ora restituito al proprietario che lo chiede può essere deciso soltanto valutando se qui e ora la restituzione è conforme alla virtù della giustizia. Se un dato comportamento in ambito coniugale è da considerarsi buono o sbagliato deve essere valutato alla luce della virtù della castità coniugale. E così in tutti gli ambiti del comportamento umano. È il senso morale intelligibile delle azioni scelte in rapporto alle virtù, e non la cosa o il comportamento materialmente descritto, a determinare la bontà o malizia delle scelte, tenendo presente però che in alcuni casi il comportamento materialmente descritto possiede un senso morale intelligibile assai univoco; in altri casi invece non è così. “Alzare il braccio destro” può essere l'elemento materiale di azioni morali essenzialmente differenti. Ma i normali criteri di ragionevolezza non consentono di interpretare come semplice manifestazione di affetto un pugno che fa saltare i denti a una persona.