

LA VERITA' E LA RIFLESSIONE¹

La necessità di compiere una riflessione radicale, per cogliere la natura dell'intelletto e il valore di verità della conoscenza, è affermata da S. Tommaso nel famoso brano del *De Veritate* q.1, a.9; un brano che è stato diversamente interpretato, e che va confrontato con gli altri testi delle opere di S. Tommaso riguardanti il medesimo argomento².

Ecco cosa dice il testo del *De Veritate* (q.1, a.9):

“La verità è nell'intelletto ed è nel senso, ma non allo stesso modo.

*Nell'intelletto essa è come **conseguente** all'atto dell'intelletto, e inoltre come **conosciuta** dall'intelletto: essa consegue l'atto dell'intelletto in quanto il giudizio dell'intelletto è della cosa secondo che essa è; ed è conosciuta dall'intelletto, in quanto l'intelletto riflette sul suo atto: non solo perché conosce il suo atto, ma in quanto conosce la proporzione dell'atto alla cosa; il che non si può conoscere se non sia conosciuta la natura dell'atto, la quale non può essere conosciuta se non è conosciuta la natura del principio attivo, che è lo stesso intelletto, nella natura del quale è che si conformi alle cose. Quindi l'intelletto conosce la verità in quanto riflette sopra se stesso.*

Nel senso invece la verità è come conseguente all'atto del senso, quando cioè il senso giudica della cosa secondo quello che essa è; ma tuttavia non è nel senso come conosciuta dal senso: anche se il senso giudica veridicamente delle cose, non conosce però la verità con la quale giudica veridicamente; infatti quantunque il senso sappia di sentire non conosce tuttavia la propria natura, e di conseguenza non conosce né la natura del proprio atto, né la sua proporzione alla cosa, e quindi neppure la verità.

La ragione di tale fatto è la seguente:

*- I più perfetti tra gli enti, quali per esempio le sostanze intellettuali, ritornano alla loro essenza con un ritorno completo: infatti in quanto conoscono qualche cosa posta fuori di sé, in qualche modo procedono fuori di sé, ma in quanto conoscono di conoscere, già ricominciano a ritornare a se, poiché l'atto della conoscenza è intermedio tra il conoscente e ciò che è conosciuto. Ora tale ritorno è completo in quanto le sostanze spirituali conoscono le proprie essenze: per cui si dice nel libro *De Causis* che ogni essere che conosce la propria essenza è un essere il quale ritorna alla propria essenza con un ritorno completo.*

*- Il senso, che è il più vicino di tutti alla sostanza intellettuale, incomincia a ritornare a se stesso, perché non solo conosce l'oggetto sensibile, ma conosce pure di sentire, tuttavia il suo ritorno su se stesso non si compie interamente perché non conosce la sua propria essenza”.*³

In base a questo testo si può innanzi tutto sostenere che per compiere la riflessione radicale bisogna risalire con una riflessione completa dall'atto di conoscenza e dal suo oggetto alla soggettività e al

¹ Lonergan imposta la sua ricerca gnoseologica in *Insight* non sul “conosciuto”, né sul “conoscibile”, ma sul “conoscente” (cfr. *Intelligenza*, Alba, Paoline 1961, p. 89). Secondo lui non bisogna partire dalla considerazione del conoscente come colui che *conosce qualche cosa*, o come colui che *conosce se stesso*, ma bisogna considerare il conoscente come colui che compie certi atti, e bisogna chiedersi se *può compiere l'atto di autoaffermazione* (op. cit. p. 360).

² Cfr. Mc NICHOLL, *La conoscenza umana oggi e il pensiero tomista*; Luigi FONTANA, *Filosofia della verità*, Torino, Asteria, 1966; *Verità e riflessione. Interpretazione del "De Veritate" q.1, a.9*, in "Annali chieresi", Chieri 1990.

³ *De Veritate*, q.1, a.9, c.

suo modo di agire, che indica anche il suo modo di essere ("*agere sequitur esse*").⁴

Il punto di partenza per compiere la riflessione radicale è costituito dall'atto di conoscenza diretta normale col suo oggetto naturale; più precisamente è l'atto col quale l'intelletto giudica la cosa secondo quello che essa è. **Tale atto è il giudizio**, che però non solo conosce la cosa secondo quello che essa è, ma riflette anche sul suo atto, in quanto conosce la proporzione dell'atto alla cosa: "[*Veritas*] *cognoscitur autem ab intellectu secundum quod intellectus reflectitur supra actum suum, non solum secundum quod cognoscit actum suum, sed secundum quod cognoscit proportionem eius ad rem*".⁵

A questo punto gli interpreti di questo testo si dividono sulla spiegazione di questa riflessione. Il testo infatti fa dipendere la conoscenza della verità da una riflessione sull'atto intellettuale.

Ora, secondo S. Tommaso, l'intelletto ha due modi di riflettere sul proprio atto⁶:

- a) il primo modo si verifica **nello stesso atto con cui l'intelletto conosce l'oggetto in quanto con un unico atto l'intelletto conosce l'oggetto e conosce pure l'atto stesso**; in questo caso si ha una riflessione implicita in un atto di conoscenza diretta⁷.
- b) il secondo modo di riflessione si realizza **con un atto distinto da quello con cui l'intelletto conosce l'oggetto; l'intelletto cioè rivolge la sua attenzione a un precedente atto di conoscenza, e lo fa oggetto della sua attività conoscitiva**⁸; in questo caso si ha una riflessione esplicita, vale a dire un atto intellettuale che ha per oggetto un altro atto intellettuale.

Ora il quesito che pone il testo di S. Tommaso è il seguente: **la riflessione descritta in questo brano è esplicita o implicita?**

L'interpretazione degli autori scolastici si possono ridurre a queste due posizioni fondamentali:

- a) secondo una prima ipotesi, il testo tomista descrive una riflessione implicita nel giudizio diretto⁹.

A favore di questa posizione vengono portati questi argomenti:

⁴ Questo procedimento viene sostenuto dal p. Mc Nicholl nei seguenti termini: "Dagli atti si deve rimontare al loro principio, al loro dinamismo, come direbbe Maréchal, o alla loro struttura, come direbbe Lonergan, una struttura che può benissimo essere inconscia, come afferma Lévi Strauss. Così si passa pure, come esige Wittgenstein, dalle conoscenze particolari ad un modo di agire, "una forma di vita", ma per S. Tommaso sarà piuttosto un modo di agire, perché "Agere sequitur esse". Questo modo di essere e di agire si rivela negli atti totalmente primitivi dell'uomo, cioè in quegli atti per i quali, per istinto naturale (*pondus naturae*), si dirige immediatamente verso l'oggetto suo connaturale. Così si afferma, con Brentano e Husserl, il carattere intenzionale di questi atti; e con Heidegger si trova che questo oggetto connaturale non è altro che l'essere stesso. Per S. Tommaso però l'essere è visto prima di tutto come ciò che è, ciò che esiste; e ciò che esiste è sempre concreto e singolare. L'oggetto dunque sarà l'esistente in quanto precisamente è una cosa che esiste. L'esistenza, a questo punto della ricerca critica, non viene inteso come il valore ontologico supremo, quale "esse intactus", come ha spiegato p. Fabro nelle prime lezioni di questo ciclo; per concepirlo così si dovrebbe essere veri metafisici, e ce ne sono pochi. Qui non si chiede più che l'esistenza sia colta come l'attualità intrinseca e totalmente prima di qualsiasi cosa. Se il critico è, come dovrebbe essere, un metafisico, la soluzione di s. Tommaso avrà ancora più grande valore e comporterà tutta una serie di implicazioni che sarebbe qui fuori luogo indicare." (A. Mc NICHOLL, *La conoscenza umana oggi e il pensiero tomista*, p.69)

⁵ "[La verità], però, è conosciuta dall'intelletto, in quanto l'intelletto riflette sul suo atto: non solo perché conosce il suo atto, ma in quanto conosce la proporzione dell'atto alla cosa" (*De Veritate*, q.1, a.9).

⁶ Cfr. L. FONTANA, *Filosofia della verità*, op.cit. pp. 23ss.

⁷ *I Sent.*, d.1, q.2, a.1, ad 2: "Eadem operatione intelligo intelligibile et intelligo me intelligere" ("Con la medesima operazione conosco il conoscibile e conosco di conoscere").

⁸ *I Sent.*, d.17, q.1, a.5, ad 4: "...sicut sunt diversi actus quibus intellectus intelligit equum et hominem, ita sunt diversi actus in numero, quo intelligit equum et quo intelligit actum illius sub ratione actus".

⁹ I principali autori che interpretano la riflessione del *De Veritate* q.1, a.9, come riflessione implicita sono: il Berghin Rosè, C. Boyer, M. Ceñal, G. Cerioni, J. De Finance, J. De Tonquedec, C. Giacon, P. Hoenen, J. Isaac, R. Masi, A. Masnovò, V. Miano, F. Morandini, T. Pesh, M. D. Roland-Gosselin, E. Toccafondi, R. Verneaux.

- i due aspetti della verità “*ut consequens*” e “*ut cognita*” sembrano riguardare il medesimo atto. Il brano di S. Tommaso infatti parla della verità che consegue il giudizio sulla cosa secondo che essa è, e afferma che l’intelletto conosce la verità secondo che conosce la proporzione dell’atto alla cosa. Ora questa cosa non può essere che la cosa reale, quindi si tratta di giudizi diretti.

- tutto ciò che si dice nell’articolo tende a mettere in evidenza la prerogativa dell’intelletto, nei confronti del senso, di conoscere la propria adeguazione alle cose. Ora questa prerogativa secondo S. Tommaso viene esercitata nell’atto del giudizio. Perciò la riflessione qui descritta è quella propria del giudizio.

Nel brano in questione è descritta la riflessione mediante la quale l’intelletto conosce la verità formale. Ora, nei passi paralleli¹⁰ S. Tommaso dice che la verità formale è conosciuta già nel giudizio diretto. E’ logico perciò pensare che nel *De Veritate* ci si riferisca alla riflessione implicita nel giudizio diretto.

b) Altri autori sostengono che il testo discusso descrive una riflessione esplicita “*in actu signato*”. L’argomento che viene introdotto è che nell’articolo la riflessione descritta deve conoscere la natura dell’intelletto. Ora in san Tommaso tale conoscenza richiede una diligente e sottile ricerca¹¹, per la quale occorre una riflessione esplicita. Per cui il *De Veritate* (q.1, a.9) tratta di una riflessione esplicita e fissa le tappe di tale ricerca. Non può dunque assolutamente descrivere una riflessione implicita in un giudizio diretto.

A noi sembra che le due posizioni non si escludano a vicenda. Il testo del *De Veritate* parla senza dubbio di una riflessione esplicita, perché solo attraverso di essa si può risalire alla conoscenza della natura dell’intelletto. Ma qui per natura dell’intelletto si intende non la definizione della sua struttura ontologica, bensì la sua caratteristica di “conformarsi alle cose”, caratteristica che viene colta proprio dalla riflessione implicita in ogni atto di giudizio, così come san Tommaso afferma in più luoghi¹².

Si può dunque affermare che il testo tratta della riflessione esplicita, la quale però non fa altro che rendere ragione di ciò che avviene nella riflessione implicita in ogni atto di conoscenza diretta.

A questo punto però l’articolo in questione presenta un’altra difficoltà: **in essa sembra che venga attribuito una certa priorità alla conoscenza della natura della facoltà intellettuale sulla conoscenza della natura dell’atto**. Anzi sembra che venga stabilita una dipendenza di questa da quella: il testo dice infatti che non è conosciuta la natura dell’atto, se non viene conosciuta la natura dell’intelletto.

In altri testi invece viene affermato il contrario: nella *Summa Theologica* (I, q.87) S. Tommaso segue l’ordine inverso: assegna la precedenza all’atto, e dall’atto viene conosciuta la facoltà. La ragione per cui va seguito questo ordine è la seguente: l’intelletto finché non agisce, è intelligente in potenza, ed è conoscibile in atto solo in quando passa all’atto di conoscenza. Ora, poiché l’oggetto proprio dell’intelletto umano, secondo le presenti condizioni, è la quiddità delle cose materiali, l’intelletto non sarà intelligibile in atto se non dopo aver conosciuto una cosa materiale: solo mediante tale atto esso potrà poi conoscere se stesso. Tale principio vale tanto per la conoscenza particolare con cui è conosciuta l’esistenza dell’atto e del soggetto conoscente, quanto per la conoscenza in universale mediante la quale è conosciuta la natura dell’atto e delle facoltà¹³.

¹⁰ Cfr. *S. Theol.*, I, q.16, a.2; *VI Metaph.* 1.4, n.1236; *Peri herm.* I, l. 3, n. 9.

¹¹ Cfr. *S. Theol.* I, q. 87, a. 1.

¹² *S. Theol.* I, q.16, a.2; *VI Metaph.*, 1.4, n.1346; *Peri herm.* I, l.3, n.9.

¹³ Cfr. *Q. De Anima*, a.16, ad 8. Cfr. Fabro, *La svolta antropologica di K.Rahner*, Milano, Rusconi, 1974, p.63.

S. Tommaso afferma questa priorità della conoscenza dell'oggetto e dell'atto su quella della facoltà in molti testi anche contemporanei al *De Veritate* q.1, a.9¹⁴.

Per spiegare questo disaccordo crediamo che si possa seguire l'interpretazione del padre Fontana, il quale afferma:

"I testi di S. Tommaso che attribuiscono una priorità alla conoscenza dell'oggetto su quella della facoltà descrivono l'ordine genetico, temporale, di acquisizione: prima si conosce l'oggetto, poi da questo l'atto, e da quest'ultimo la facoltà.

Ma l'ordine ontologico è inverso: secondo tale ordine la natura della facoltà spiega la natura dell'atto che ne scaturisce. La facoltà, infatti, è il principio dell'atto, perciò l'atto è tale perché la natura della facoltà è tale".¹⁵

Secondo noi la conoscenza della natura dell'intelletto è implicita nel giudizio diretto, perché ognuno di noi, quando giudica, è conscio della dipendenza dell'intelletto dall'oggetto¹⁶. **Per compiere la riflessione radicale quindi noi rifletteremo sulla conoscenza diretta, non seguendo il processo a partire dalla natura dell'intelletto, ma cominciando dall'oggetto:** la via infatti per conoscere la natura degli atti e dei loro principi è secondo noi quella che parte dalla conoscenza diretta degli oggetti.

L'oggetto è conosciuto per primo e naturalmente, gli atti sono conosciuti attraverso una riflessione e sempre in relazione agli oggetti; dall'oggetto così si ritorna all'atto, dall'atto al suo principio, dal principio alla sua natura¹⁷.

¹⁴ II *Sent.* d.23, q.2, a.1; III *Sent.* d.23, q.1, a.2, ad 3 e ad 5; *De Ver.* q.2, a.2, ad 2; *S. Theol.* I, q.87, a.2-3; *De Malo*, q.16, a.8, ad 6; *Q. De Anima* a.16, ad 8; *In De Anima* II, l.6, n. 308.

¹⁵ L. FONTANA, *La filosofia della verità, op.cit.*, p.30. Cfr. l'ordine di trattazione della *Summa Theologiae*, dove S. Tommaso ordina le questioni in modo da tener presente entrambi questi ordini: il trattato sulla natura dell'uomo viene impostato partendo dall'essenza dell'anima (qq.75-76), poi seguono le sue potenze e (qq.77-83), e successivamente le sue operazioni (qq.84-89). Ma a questo punto, trattando delle operazioni conoscitive, S. Tommaso affronta prima la conoscenza delle cose materiali (qq.84-86) e poi la conoscenza che l'anima ha di se stessa (q.87). Proprio qui egli afferma che l'anima può conoscere se stessa solo a partire dalla conoscenza delle cose materiali, che sono fuori da se stessa.

¹⁶ Cfr. *Met.*, XII, 11, n.2617 e A. BOCCANEGRA, *La prova radiale dell'esistenza di Dio e i suoi rapporti con l'antropologia*, in "Sapienza", 1969, nn. 3-4, p.533.

¹⁷ Cfr. Mc NICHOLL, *op.cit.*, pp. 69-70.