

San Tommaso d'Aquino e la dialettica del *pulchrum*

GABRIELE PALAGIANO

Nei testi dell'Aquinate sorprende il poco spazio e il carattere quasi asistemático riservati all'analisi della bellezza se comparati alla trattazione che questi riserva a molti altri argomenti. Scopo del presente contributo è quello di mostrare la centralità che la nozione di *pulchrum* ha avuto nel pensiero di Tommaso d'Aquino nonostante, ad una prima lettura, possa sembrare che il Dottore Angelico si sia disinteressato del tema. Ciò sarà possibile attraverso due momenti fondamentali. Innanzitutto, si prenderanno in considerazione dei passi celeberrimi delle opere di Tommaso, focalizzando l'attenzione sugli aspetti propriamente teoretici del discorso riguardante la bellezza e cercando di individuare le nozioni chiave coinvolte esplicitamente e/o implicitamente in quella di *pulchrum*. In seguito, si metteranno in relazione i risultati emersi relativamente alla natura del *pulchrum* con una particolare interpretazione della teoresi tomista.

1. La natura dialettica del *pulchrum*

Tommaso fornisce indicazioni importanti sul *pulchrum* e sulla relazione che il soggetto intrattiene con esso agli inizi della *Summa Theologiae*. Il testo in questione è il seguente:

Certamente il bello e il buono, nel soggetto in cui esistono, si identificano, poiché si fondano tutti e due sulla medesima realtà, cioè sulla forma; e per questo il bene viene lodato come bellezza. Tuttavia, nel loro concetto proprio differiscono. Il bene, infatti riguarda la facoltà appetitiva, essendo il bene ciò che ogni ente desidera, per cui ha carattere di fine, poiché il desiderare è come un muoversi verso una cosa. Il bello, invece, riguarda la facoltà conoscitiva: belle infatti sono dette quelle cose che, viste, piacciono. Per cui il bello consiste nella debita proporzione: poiché i nostri sensi si diletano nelle cose ben proporzionate come in qualcosa di simile ad essi; anche il senso, infatti, come ogni altra facoltà conoscitiva, è una certa proporzione. E poiché la conoscenza avviene per assimilazione, e la somiglianza d'altra

parte riguarda la forma, il bello propriamente si ricollega all'idea di causa formale¹.

Diversi qui gli elementi da tenere in considerazione. *Bonum e pulchrum* vengono presentati in stretta relazione l'uno con l'altro; tra di essi vi è identità ontologica e distinzione nozionale. La prima è dovuta alla nozione di *forma* che sta a fondamento di entrambi, la seconda, invece, al legame particolare del *bonum* con la facoltà appetitiva e del *pulchrum* con quella conoscitiva. Viene poi introdotto l'elemento della *visio*: «*pulchra enim dicuntur quae visa placent*». Questo passo ha dato adito ad un vivace dibattito tra gli studiosi², molti dei quali hanno visto in esso un avvicinamento di Tommaso all'estetica moderna. Umberto Eco, al contrario, sottolinea come l'espressione debba essere letta con occhi diversi, costituendo il *placet* l'effetto dell'apprensione del bello e non ciò che lo definisce in quanto tale³.

È introdotto, infine, il tema della *debita proportio* come ciò in cui consiste la bellezza. Questo è, inoltre, il motivo per cui, secondo Tommaso, i sensi si diletano del bello. I sensi stessi, così come anche ogni facoltà conoscitiva, costituiscono una certa proporzione. Sembra esservi, dunque, un rapporto tra due elementi, la facoltà conoscitiva (e, diremmo più in generale, la *visio*) e l'oggetto che si giudica bello.

La *proportio* è una delle caratteristiche che fanno parte dei costituenti oggettivi del *pulchrum*, le quali sono enumerate da Tommaso nella *Prima Pars* della *Summa Theologiae*, all'interno delle questioni dedicate alla Trinità:

Per la bellezza, infatti, si richiedono tre doti. In primo luogo l'*integrità* o *perfezione*: poiché le cose incomplete, proprio in quanto tali, sono deformi. Poi [si richiede] la *debita proporzione* o *armonia* [tra le parti]. Finalmente la *chiarezza* o lo *splendore*: infatti diciamo belle le cose dai colori nitidi e splendenti⁴.

¹ TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theol.*, I, q. 5, a. 4, ad 1um (trad.it. ESD, Bologna 2014).

² Angela Monachese ha ricostruito sinteticamente il dibattito presentando le posizioni principali in A. MONACHESE, *Tommaso d'Aquino e la bellezza*, Armando Editore, Roma 2016, pp. 20-31. Tra questi sono nominati M. De Munynck, C. Mazzantini, J. Maritain, E. De Bruyne, F. J. Kovach, P. Dasseleer, U. Eco e S. J. Castro.

³ Cfr. U. ECO, *Il problema estetico in Tommaso d'Aquino*, Bompiani, Milano 1970, pp. 77-78.

⁴ TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theol.*, I, q. 39, a. 8, resp.

Dalla lettura di diversi testi tomistici emerge chiaramente la connotazione prettamente ontologica di queste proprietà, per cui l'*integritas*⁵ risulta essere l'adeguazione di un ente alla sua forma, la *proportio*⁶ il costituirsi ordinato delle parti all'interno di un tutto, la *claritas*⁷ una sorta di principio di conoscibilità per il quale l'ente si offre alla nostra apprensione. L'applicazione di questi criteri nell'analisi della Trinità conduce Tommaso ad attribuire al Figlio la Bellezza come ciò che a lui conviene propriamente. Infatti, il Figlio realizza perfettamente la natura del Padre (*integritas*), è immagine perfetta di quest'ultimo (*proportio*) e, in quanto Verbo, è ciò per cui tutte le cose sono e acquistano la loro intelligibilità (*claritas*)⁸. I tre criteri possono essere intesi anche come costituenti un triplice rapporto. Ciò emerge bene da un testo del *De Veritate*:

Si può anche prendere tutto in base alle parole di S. Agostino secondo la nozione di consonanza, che in lui è triplice, cioè la consonanza di lui con il Padre al quale è uguale e simile nella potenza [...] Parimenti la consonanza di lui con se stesso, in quanto tutti gli attributi in lui non differiscono, ma sono una cosa sola [...] Parimenti la consonanza con le realtà create, le cui nozioni sono in lui, e sono una cosa sola in lui come egli è una cosa sola con il Padre [...]⁹.

A tal proposito Angela Monachese parla del ruolo della *consonantia* come proprietà sintetica¹⁰. I tre criteri sono ricondotti a tre rapporti di *consonantia* del Figlio con i suoi attributi, con il Padre e con le creature. Questa pluralità di rapporti può dirsi di tutti gli enti; essa corrisponde,

⁵ Cfr. TOMMASO D'AQUINO, *Super Sent.*, lib. I, d. 31, q. 2, a. un., resp.; lib. IV, d. 44 q. 3, a. 1, resp. (tradi. it. a cura di L. Perotto, ESD, Bologna 2000); *Summa Theol.*, I, q. 73, a. 1, resp.

⁶ Cfr. ID., *Super Sent.*, lib. I, d. 31, q. 2, a. un., resp.; lib. IV, d. 44, q. 3, a. 1, resp.; TOMMASO D'AQUINO *Com. de Div. nom.*, IV, l. 5, 339; IV, l. 6, 366; IV, l. 22, 572 (trad. it. a cura di B. Mondin, ESD, Bologna 2004); ID., *Super I Cor.*, XI, l. 2, 592 (trad. it. ESD, Bologna 2005); ID., *Contra Gent.*, II, 53; II, 81 (trad. it. a cura di T.S. Centi, ESD, Bologna 2000); *Summa Theol.*, I, q. 12, a. 1, ad 4um; I, q. 91, a. 3, resp.; I-II, q. 52, a. 2, resp.; II-II, q. 142, a. 2, resp.; II-II, q. 145 a. 2, resp.; II-II, q. 180 a. 2 ad 3um.

⁷ Cfr. ID., *Com. de Div. nom.*, IV, l. 5, 340.

⁸ Cfr. ID., *Summa Theol.*, I, q. 39, a. 8, resp.; *Super Sententiarum*, lib. I, d. 31, q. 2, a. un., sol.

⁹ ID., *Q. D. de verit.*, q. 1, a. 2, resp. (trad. it. a cura di R. Coggi, ESD, Bologna 1993).

¹⁰ Cfr. A. MONACHESE, *Tommaso d'Aquino e la bellezza*, pp. 104-106.

rispettivamente, al rapporto di un ente con i suoi attributi, di un ente (non artefatto) con la sua causa, e di un ente con gli altri enti¹¹. Da questo punto di vista si evince, per usare le parole della Monachese, come il *pulchrum* sia «realizzazione di rapporti»¹². Qualcosa può dirsi bello, in ultima analisi, sia a partire da determinate caratteristiche proprie dell'ente, sia dal riconoscimento nell'oggetto di queste ultime da parte di una *visio*, il cui rapporto con l'oggetto contemplato realizza, nuovamente, una proporzione¹³.

Dal richiamo ai concetti fondamentali che contraddistinguono la maniera tomista di intendere il *pulchrum*, emerge la natura essenzialmente dialettica di questa nozione. Il termine «dialettica» è qui inteso non nella sua accezione moderna e specificamente hegeliana, ma nel senso letterale del greco *dia-legein*, «dire attraverso»¹⁴, con il quale si vuole sottolineare la dimensione relazionale, costituita da rapporti. La categoria di «relazione», nel senso in cui se ne sta parlando, è elemento costitutivo di quella più ampia di «ordine». Queste ultime categorie costituiscono le nozioni chiave per comprendere la natura metafisico-dialettica del *pulchrum*.

2. *Exemplar e pulchrum*

Da quanto detto risulta particolarmente proficuo il dialogo con la prospettiva interpretativa presentata da Giuseppe Barzaghi ne *Il fondamento teoretico della sintesi tomista. L'Exemplar*. In questo scritto ci si chiede quale sia l'idea fondamentale che sintetizza tutta la speculazione di Tommaso, all'interno della quale poter includere tutte le altre invenzioni speculative costituenti la sua filosofia, quel «minimo di complessità per muoversi nel massimo della complessità: il criterio per ricostruire tutto»¹⁵. Barzaghi ripercorre le varie nozioni che sono state proposte, nel corso degli studi tomistici, come sintesi del sistema di pensiero dell'Aquinate, fino a

¹¹ Cfr. *Ibid.*, p. 105.

¹² *Ibid.*, p. 106.

¹³ Cfr. TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theol.*, I, q. 5, a. 4, ad 1um.

¹⁴ Cfr. le voci «*dià*» e «*légein*» in L. ROCCI, *Vocabolario Greco Italiano*, società editrice Dante Alighieri, Città di Castello 1976 e G. BARZAGHI, *Lezioni di dialettica. E l'esame di coscienza*, ESD, Bologna 2019, pp. 27-28.

¹⁵ ID., *Il fondamento teoretico della sintesi tomista. L'Exemplar*, ESD, Bologna 2015, p. 31.

giungere a quella di «ordine» presentata da S. M. Ramirez¹⁶. Questa rappresenterebbe il «quadro più pieno della filosofia di san Tommaso»¹⁷.

Uno dei motivi in particolare che, secondo Barzaghi, portano a concludere a favore della centralità dell'ordine nella speculazione tomista consiste nel fatto che Tommaso, nelle sue opere, più volte, richiamandosi esplicitamente alla *Metafisica* di Aristotele, abbia sottolineato come il compito del sapiente e, dunque, del filosofo, sia quello di ordinare¹⁸. La stessa struttura della *Summa Theologiae* manifesterebbe l'attenzione di Tommaso per l'ordine¹⁹. Nel sistema tomista, per Barzaghi, l'analogia è ciò che consente di leggere l'ordine insito nelle cose, «è il riflesso logico gnoseologico dell'ordine ontologico»²⁰. Leggere questo ordine significa saper descrivere un insieme di relazioni: «Così san Tommaso ripete che lo scopo ultimo del filosofare è il descrivere nell'anima la totalità dell'ordine universale e delle sue cause»²¹. Considerare l'ordine causale significa infatti avere presente l'insieme dei rapporti che intercorrono tra le cose.

Per impostare il discorso sull'ordine della causalità Barzaghi riporta come esempio la trasformazione della legna in cenere. La materia prima è il sostrato e rappresenta la condizione di possibilità della variazione ma non il motivo della stessa. Il perché della variazione fa riferimento ad un qualcosa di esterno agli elementi della variazione che ha fatto sì che quest'ultima avvenisse, cioè la causa agente che, in questo caso, è il fuoco. Perché il fuoco agisca si richiede che sia applicato da qualcuno, cioè l'agente principale. Quest'ultimo agisce per un motivo, per un fine. La causa finale è ciò che determina l'attualità dell'agente²². L'ordine della causalità è perciò così composto: «La forma, applicata alla materia, la attua, ma è l'agente che applica la forma alla materia e attua così il composto, ma è il fine che attua l'agente perché attui il composto»²³. Vi è, poi, una quinta

¹⁶ Cfr. S. M. RAMIREZ, *De ordine placita quaedam thomistica*, San Esteban, Salamanca 1963.

¹⁷ G. BARZAGHI, *Il fondamento teoretico...*, p. 30.

¹⁸ Cfr. ad esempio TOMMASO D'AQUINO, *Contra Gent.*, I, 1.

¹⁹ Cfr. G. BARZAGHI, *Il fondamento teoretico...*, pp. 46-47.

²⁰ *Ibid.*, p. 47.

²¹ *Ibid.*, p. 48; Cfr. TOMMASO D'AQUINO, *Q. D. de ver.*, q. 2, a. 1.

²² Cfr. G. BARZAGHI, *Il fondamento teoretico...*, pp. 78-79.

²³ Cfr. *Ibid.*, pp. 79-80.

causa, la causa esemplare. Essa consiste nell'immagine contemplata dall'agente per la realizzazione del fine. Dal momento che, nell'ordine della causalità, essa corrisponde all'idea nella mente dell'agente, viene anche detta causa formale estrinseca, in contrapposizione alla causa formale intrinseca. Queste cinque cause costituiscono l'intero ordine della causalità, all'interno del quale la causa finale figura come la causa di tutte le cause. In questo circolo tutto è atto e la causa esemplare funge da ponte tra la causa finale e la causa formale estrinseca, configurandosi come il progetto dell'agente. La causa esemplare, però, a differenza delle altre, considerata da un certo punto di vista, possiede un aspetto di assolutezza:

L'ordine che lega le cause si presenta simultaneamente nell'esemplare. In quanto esemplare è dentro un intendimento del fine, nell'intenzione dell'agente e dunque implica l'agente che intendendo il fine costituisce l'esemplare e costituendo l'esemplare implica la fisionomia della forma e della materia che la deve accogliere²⁴.

Da qui il motivo per cui Barzaghi usa il termine di *Exemplar*. Inteso come causa esemplare, l'*Exemplar* è contenuto nell'ordine delle cause; come raffigurante l'intero dell'ordine causale, invece, è l'*Exemplar* a contenere quest'ultimo. Se dal punto di vista meramente fenomenologico l'esemplare appare solamente nella sua «funzione strumentale»²⁵, analizzando speculativamente la nozione, quest'ultima si mostra nel suo aspetto di assolutezza, il quale verrebbe indicato anche dal termine²⁶. In questa prospettiva, l'aspetto di assolutezza proprio dell'*Exemplar* è dovuto al fatto che esso si identifica con l'intero. Per questo motivo Barzaghi, sviluppando ulteriormente la prospettiva di Ramirez, approda a questa nozione intendendola come il fondamento teoretico di tutta la sintesi tomista.

L'esemplato, in quanto immagine dell'esemplare, dipende da quest'ultimo per mezzo dell'esemplante. L'esemplare, essendo costituito dalla totalità dell'ordine, contiene sia l'esemplante che l'esemplato «trascendendoli sul piano della considerazione»²⁷. Questo significa che «nell'esempla-

²⁴ *Ibid.*, p. 86.

²⁵ *Ibid.*, p. 87.

²⁶ Barzaghi fa notare la derivazione del termine *Exemplar* da *ex emo*, che significa «sottrarre alla mercatura». Cfr. *Ibid.*

²⁷ *Ibid.*, p. 90.

re, l'esemplante raffigura anche sé stesso nell'atto di escogitare l'esemplare»²⁸. Questa reciprocità tra esemplante ed esemplare fondata nell'esser causa dell'esemplante corrisponde, secondo Barzaghi, all'«analiticità massima del quarto modo *dicendi per se*»²⁹ di cui parla Tommaso commentando Aristotele³⁰. Dal punto di vista teologico, Dio figura come l'esemplante, il mondo come l'esemplato, ma nella reciprocità delle relazioni costituenti l'esemplare essi sono una cosa sola. Nell'esemplare Dio pensa sé stesso nell'atto di creare il mondo, pensa cioè, a sé stesso come Creatore e al mondo come creato. Per questo motivo Barzaghi parla dell'*Exemplar* come di una struttura originaria, un disegno eterno in cui tutto è dato, costituendo il fondamento. L'*Exemplar*, nei suoi caratteri d'assolutezza, è la stessa essenza divina che Dio conosce nei modi accennati³¹. A conclusione di questo discorso si può affermare con Barzaghi:

L'universo creato si risolve nell'*exemplar* dell'essenza divina creatrice, perché in essa ha il suo carattere d'ordine e di partecipazione, ed in questo carattere d'ordine può esprimersi nella nostra intelligenza secondo i parametri intelligibili dell'analogia³².

Al termine dell'esposizione di questa prospettiva che si è cercato di presentare nell'insieme delle sue peculiarità, è possibile inquadrare il problema del *pulchrum* all'interno della filosofia dell'Aquinate da un punto di vista molto particolare. Anzitutto, come si è detto, l'*Exemplar*, nella metafisica dell'Aquinate, si configura soprattutto come il disegno eterno escogitato da Dio. L'*Exemplar* rappresenta l'intero, l'ordine stesso che

²⁸ *Ibid.*, p. 92.

²⁹ *Ibid.*

³⁰ Cfr. *Ibid.*, pp. 92-93 e TOMMASO D'AQUINO, *Sent. lib. Metaph.*, l. 5, 19 (trad. it. a cura di L. Perotto, ESD, Bologna 2004).

³¹ A tal proposito Barzaghi rimanda a ID., *Summa Theol.*, I, q. 15, a. 2, resp.: «Dio conosce perfettamente la propria essenza: quindi la conosce secondo tutti i modi in cui può essere conosciuta. Ora, questa può essere conosciuta non solo in se medesima, ma anche come partecipabile, in questo o quel grado, dalle creature. Ogni creatura poi ha la sua propria specie, a seconda che in qualche modo partecipa della somiglianza della divina essenza. Quindi Dio, intendendo la propria essenza come imitabile da tale creatura, la conosce come nozione o idea particolare di quella creatura» e *Summa Theol.*, I, q. 44, a. 3. Cfr. *Com. de Div. nom.*, II, l. 1. e G. BARZAGHI, *Il fondamento teoretico...*, pp. 94-95 e la nota 5 alle pp. 95-96.

³² *Ibid.*, pp. 96-97.

costituisce l'universo, la totalità delle cose nell'insieme dei loro rapporti. Da questo punto di vista si può dire che l'*Exemplar* gode, a pieno titolo, dei tre criteri propri del *pulchrum*. Questo ordine, inoltre, è eternamente contemplato dalla *visio* divina, in grado di coglierne ogni singolo aspetto e di considerarlo assolutamente bello. Per quanto concerne la *visio* umana, Eco aveva rilevato l'impossibilità, per l'uomo di Tommaso, di contemplare il *pulchrum* nella sua assolutezza, non potendo l'intelletto conoscere veramente le cose nella loro singolarità³³, ma è anche vero che ciò costituisce il destino proprio della condizione paradisiaca. Nella teologia tomista, infatti, la beatitudine consiste nel vedere l'essenza divina, laddove questa *visio* indica una conoscenza simultanea e immediata di tutte le cose nella loro singolarità, così come si presentano eternamente a Dio³⁴. L'apparire di questo insieme di relazioni, di questo insieme di rapporti costituente l'eterno ordine dell'universo, consente all'uomo la piena contemplazione della Bellezza.

Per quanto considerato, si può concludere che il *pulchrum*, lungi dall'essere un argomento di secondo piano del sistema tomista, è tra gli elementi della filosofia di Tommaso che meglio rendono manifesta la struttura della sua metafisica.

³³ Cfr. U. ECO, *Il problema estetico...*, pp. 231-236.

³⁴ Cfr. TOMMASO D'AQUINO, *Contra Gent.*, III, 59-61.