

## ÉTICA EN PRIMERA PERSONA. REFLEXIONES SOBRE LOS ESCRITOS DE GIUSEPPE ABBÀ

Marta HANNA DE ROSA\*

SUMARIO: I. *Introducción*. II. *El iter de Abbà*. III. *El punto de vista de la primera persona*. IV. *Virtud y vida buena*. V. *Conclusiones*. VI. *Bibliografía*.

### I. INTRODUCCIÓN

A finales de 2006, Carlos Ignacio Massini me sugirió estudiar el pensamiento del teólogo Giuseppe Abbà, SDB. Él había dado con *Lex et virtus*<sup>1</sup> y encontrando una gran coincidencia con su propia visión de la virtud. Siguiendo su consejo, dado que no era fácil hallar la obra del salesiano en Argentina, viajé a Roma y durante un mes concurrí a la Universidad Pontificia Salesiano.

Allí no sólo hallé los libros y artículos de Abbà, sino que lo conocí. La carta que había enviado informando de mi visita no llegó. Sin embargo, desde el primer día, el padre Abbà se puso a mi disposición y me proporcionó los textos (separatas de sus artículos y fotocopia de originales manuscritos). Todas las tardes, cuando él terminaba su labor docente, me buscaba en la biblioteca para charlar sobre lo que yo había leído ese día.

Tuvo la delicadeza de explicarme el *iter* de su investigación, iniciada cuando preparaba su tesis doctoral, y de indicarme cuáles eran los aportes más importantes que él consideraba haber hecho al debate contemporáneo sobre la virtud.

Fruto de esas charlas es este breve artículo.

---

\* Abogada (UM); licenciada en Derecho canónico (UCA); profesora UCU; becaria en el Instituto Filosofía Práctica, UCA, [mhanna@ucu.edu.uy](mailto:mhanna@ucu.edu.uy).

<sup>1</sup> *Lex et virtus. Studi sull'evoluzione della dottrina morale di san Tommaso d'Aquino*, LAS-ROMA, Biblioteca di Scienze Religiose, 56, 1983, p. 294.

## II. EL *ITER* DE ABBÀ

En 1976, Giuseppe Abbà defendió su tesis doctoral sobre *Il culto en la vida cristiana según santo Tomás de Aquino* (Facultad de Teología, Instituto de Teología Espiritual, de la Universidad Pontificia Salesiana). Durante esa investigación notó diversidades en la forma en que Tomás explica el culto y la religión en la teología de la Ley, de CG III, por un lado, y en la teología del hábito, de STh II Pars, por otro. De modo que decidió seguirle el rastro al tema en toda la obra del Aquinate, desde los *Scriptum super Sententiae* hasta la *Summa Theologiae*.

Los primeros resultados aparecieron en forma de artículo (en *Salesianum*, 1980-81), incorporados luego como capítulos I y VI de *Lex et virtus*, publicado en 1983. Su objetivo era buscar las razones y las implicancias de la modificación en la concepción del *habitus*. Para ello, realizó una lectura diacrónica de los textos relevantes, dando mucha importancia al plano sistemático de cada una de las obras examinadas. Abbà sostiene que la originalidad de la I-II sólo puede advertirse realizando este tipo de lectura, partiendo por *Scriptum super Sententiis*, luego *De veritate*, la *Summa contra Gentiles* y, finalmente, la *Summa Theologiae*.<sup>2</sup>

Continuó su investigación en dos líneas. Por un lado, desde un enfoque epistemológico, profundizó en la naturaleza teológica de la II Pars, lo que dio origen a numerosos artículos. Por otro lado, como profesor de Filosofía moral, procuró aprovechar sus lecturas para la construcción de una filosofía moral que retomara y defendiera frente a las corrientes de pensamiento moral contemporáneo aquélla del Aquinate. En este marco, entró en el debate ético contemporáneo, defendiendo la concepción tomista de la vida virtuosa como vida de felicidad imperfecta, explicando la regla moral como ordenamiento de la razón que define las virtudes y cuya práctica requiere de la formación de hábitos virtuosos, y como regla de la verdadera felicidad, concebida ésta según I-II, qq. 1-5.<sup>3</sup> Sobre el particular son relevantes sus artículos “Virtù e felicità della condotta umana”<sup>4</sup> y “Virtù e dovere: valutazione di un recente dibattito”,<sup>5</sup> donde ofrece una reseña muy completa de los filósofos y teólogos, católicos y no católicos, que, a partir de 1960, propusieron integrar el concepto de virtud a la ética.

<sup>2</sup> Cfr. “L’originalità dell’etica delle virtù”, *Salesianum*, 59, 1997, p. 498.

<sup>3</sup> Cfr. *Quale impostazione per la filosofia morale. Ricerche di filosofia morale. 1*, LAS-ROMA, 1996, p. 111.

<sup>4</sup> En *Salesianum*, 47, 1985, pp. 71-127.

<sup>5</sup> *Ibidem*, 49, 1987, pp. 421-484.

Esta búsqueda de los filósofos morales sobre la virtud lo llevó a preguntarse por la razón de este renacimiento del interés por la virtud, teniendo en cuenta que se trata de propuestas diferentes a la de la *II Pars*. Fue así que descubrió la diferencia en la impostación de la filosofía moral entre lo que él llama “el punto de vista de la primera persona”, o del sujeto agente, y “el punto de vista de la tercera persona”, o del legislador (juez, observador); el primero es propio de la ética antigua, especialmente aristotélica, y de la tomista (*II Pars*); el segundo es típico de la teología de la ley y de la filosofía moral moderna. Plasmó su investigación en varios artículos que finalmente recogió en *Felicità, vita buona e virtù*, de 1987.<sup>6</sup>

En 1995 apareció la segunda edición de *Felicità, vita buona e virtù*. Para no modificar los textos, las aclaraciones y agregados se incorporaron como nota final de algunos capítulos; la del capítulo V es capital para el tema de la virtud.

En 1996 publicó *Quale impostazione per la filosofia morale?*, que también incluye algunos artículos publicados a partir de 1990.<sup>7</sup> En esta obra expone su análisis de Juan Duns Scoto, Guillermo de Ockham y Francisco Suárez, e intenta mostrar que la concepción del conocimiento práctico, de la relación entre inteligencia y voluntad en el acto humano y de la individuación del hombre en los tres teólogos provocó el olvido de la concepción tomista de la *II Pars* (incluso en la teología moral católica), el surgimiento del concepto moderno de virtud y una lectura engañosa de la misma *II Pars*, como si no se diferenciara de lo que Tomás sostiene en sus escritos anteriores.

Pensado inicialmente como artículo, *Quale impostazione* terminó siendo un libro y “el primero de una serie de volúmenes de investigación de filosofía moral, en los que estoy trabajando pero sin previsiones para el futuro ni fecha de vencimiento”.<sup>8</sup>

El problema epistemológico continuó siendo objeto de su investigación en los años siguientes, así como el de una educación para las virtudes. Artículos y conferencias de esos años fueron en parte reunidos, corregidos y ampliados a fin de lograr la unidad que requiere un libro, *Costituzione epistemica della filosofia morale*, publicado en 2009.<sup>9</sup>

<sup>6</sup> *Felicità, vita buona et virtù*, 2a. ed. ampliada y corregida, LAS- ROMA, 1995, p. 356.

<sup>7</sup> *Quale impostazione per la filosofia morale...*, *op. cit.*, p. 329.

<sup>8</sup> Así me lo expresó Abbà, en escrito inédito que he tenido presente para redactar este *iter*.

<sup>9</sup> *Costituzione epistemica della filosofia morale. Ricerche di filosofia morale 2*, LAS-ROMA, 2009, p. 367.

En 2010 salió una nueva edición de *Lex et virtus*, que no he leído.<sup>10</sup>

Ya como profesor emérito de la Facultad de Filosofía de la Universidad Salesiana de Roma, el P. Abbà continúa dictando clases de filosofía moral. También es conferencista habitual en el *Angelicum* de Roma, “el único salesiano al que los dominicos permiten hablar de Santo Tomás en sus congresos”.<sup>11</sup>

### III. EL PUNTO DE VISTA DE LA PRIMERA PERSONA

En la introducción de *Lex et virtus*, Abbà escribe que, mientras en *Contra Gentes*, Tomás “riduce la legge a un principio esterno de condotta e pone tutta la vita morale sotto l’esclusivo segno de la legge...”, en la *STh, II Pars*: “riduce la legge a un principio esterno de condotta e pone tutta la vita morale sotto il segno de la virtù”. La diferencia, entonces, viene dada por la noción de virtud o, más exactamente, por el papel de las virtudes en la vida moral.

Este paso de una doctrina moral centrada en la ley divina —en la que los hábitos están al servicio de la práctica de la ley— a una doctrina moral centrada en los hábitos virtuosos, en la que la ley divina está al servicio de la formación de los hábitos virtuosos, está directamente relacionado con el enfoque de la vida moral, aquel “punto de vista clásico” de la ética, que es el de la primera persona.

En efecto, destaca Abbà que —hasta la CG inclusive— la ley ocupa un lugar central en el cuadro teológico de Tomás porque es la manifestación de que el hombre es imagen de Dios no sólo por ser libre, sino porque tiene capacidad de gobierno; como el Creador, también el hombre puede legislar y así ordenar sus actos humanos a fin de completar mediante ellos lo que Dios ha iniciado en la creación.<sup>12</sup> En ese esquema, “La virtù è semplicemente effetto indotto dalla legge, quando essa riesce a sottomettersi gli

---

<sup>10</sup> *Lex et Virtus. Studi sull’evoluzione della dottrina morale di San Tommaso d’Aquino*, Fontana di Trevi Edizioni, 2010.

<sup>11</sup> No pude constatar si sólo fue una broma que me dijo el entonces director de la biblioteca de la UPS, pero es bastante significativo.

<sup>12</sup> *Lex et virtus...*, *op. cit.*, p. 84: “...per la vita morale dell’uomo è escogitato un quadro teologico nuovo: il governo divino... il governo di Dio è l’azione divina in quanto, proseguendo nella comunicazione del suo bene alle creature, porta a compimento ciò che nella creazione ha iniziato.

...considerare in una nuova luce l’azione libera dell’uomo. Essa non è soltanto libera, ma in essa si rispecchia qualcosa della capacità di governo del Creatore. L’uomo cioè può essere considerato immagine del suo Creatore proprio in quanto ne condivide, a suo modo, la capacità di governo”.

individui; effetto che non manifesta nulla di nuovo in Dio”.<sup>13</sup> Efecto de la ley y, por otro lado, causa del —fácil, pronto y deleitable— cumplimiento de la ley. Porque los hábitos virtuosos son pensados como reforzamiento de las potencias en orden a facilitar la vida moral.

Ciò che caratterizza lo *Scriptum*, il *De veritate* e la CG, è il fatto che in queste opere l'ordine morale è immediatamente considerato come comunicazione d'una legge divina all'uomo, legge che vien fatta conoscere all'uomo perché egli si adegui all'idea esemplare divina che sta all'origine della legge. È questo il senso ultimo delle analisi del *De Veritate* sulla comunicazione della verità divina per quanto concene la conoscenza morale: conformare e adeguare l'azione umana all'esemplare divino.<sup>14</sup>

Quien aborda la lectura de la I-II, 90-108, puede pensar que —dado el papel de la ley en la ordenación de los actos humanos hacia el bien propio— la función de las virtudes es sólo ejecutiva, nos dice Abbà. En efecto, parecería que ellas solo “inclinano a osservare volentieri, facilmente e stabilmente i precetti delle leggi”.<sup>15</sup> Pero la propuesta tomista como una ética de la virtud (cuya originalidad es el objeto de estudio del segundo libro del salesiano, *Felicità, vita buona e virtù*) va mucho más allá. Para comprenderlo es preciso analizar la *II Pars*.

En la *II Pars*, Tomás supera la exposición de una ética de la ley —en la línea de sus anteriores obras y de los teólogos escolásticos— e inserta la virtud como tema central, elaborando una nueva ética, “che è originale anche rispetto a quella aristotelica, e in questa nuova etica inserisce le varie leggi come quelle che, ciascuno a suo modo, avviano alla vita secondo le virtù contribuendo alla generazioni di abiti virtuosi”.<sup>16</sup> La *II Pars* es la primera obra de doctrina moral sistemáticamente elaborada y articulada, obra teológica con argumentos de razón natural.<sup>17</sup>

La originalidad que Abbà encuentra se relaciona con el *punto de vista della prima persona*, esto es, el enfoque de la ética desde el agente que ha de determinar en cada caso concreto cuál es el acto debido, cuál la elección correcta en vistas a la (su) vida verdaderamente buena. Precisamente por esto, la ética de Tomás es la más adecuada a la experiencia moral integral.

---

<sup>13</sup> *Idem*.

<sup>14</sup> *Ibidem*, p. 55.

<sup>15</sup> “L'originalità dell'etica delle virtù”, *Salesianum*, 59, p. 498.

<sup>16</sup> *Idem*.

<sup>17</sup> *Cfr. Quale impostazione...*, *op. cit.*, el punto 3 del capítulo IV: “L'articolazione della dottrina morale tomista”, pp. 110 y ss.

...l'articolazione della *II Pars* è più adeguata all'esperienza morale integra, di cui l'aspetto più noto e principale sono le virtù. In una *prima ripresa* ... si può notare in ogni sezione *la focalizzazione sul virtuoso e sulle virtù...* Questa tematizzazione del virtuoso e delle virtù come punto focale della considerazione morale è l'originalità della *II Pars*.<sup>18</sup>

Este enfoque no es exclusivo del doctor Angélico. Por el contrario, es común a la ética antigua, en especial la aristotélica, y a la medieval, señala Abbà. Es sí novedoso para el debate ético contemporáneo; precisamente en él radica —al decir de Abbà— la fractura entre la ética aristotélica y tomista y la ética moderna, “una frattura che introduce nel significato dei principale termini etici un'insanabile equivocità”,<sup>19</sup> y provoca un cambio importante en los problemas centrales de cada una de las dos visiones. Porque, mientras para los primeros la ética se enfoca desde el agente (punto de vista de la primera persona), el punto de vista moderno es el de la tercera persona, “o del osservatore, del giudice, del legislatore”.<sup>20</sup>

Este cambio de óptica (a tercera persona) conlleva la relegación de las virtudes a meros instrumentos en orden al cumplimiento de las leyes, y porque éstas últimas adquieren primacía, el acento se pone en la obligación y en la conducta externa, y la ética termina reduciéndose “a etica difensiva dei requisiti minimi per il funzionamento d'una società”.<sup>21</sup> Toda ética cuyo enfoque sea aquél del observador (juez, legislador) y no del agente, se preocupa por determinar las conductas debidas, permitidas y prohibidas, o como dice Abbà:

L'etica della terza persona mira a creare un assetto sociale ove l'uomo come soggetto di desideri o l'uomo come soggetto autonomo possa fare ciò che vuole senza danneggiare altri, o danneggiandoli solo per un miglior risultato. Di ciò che poi ciascuno fa per soddisfare i propri desideri o dell'uso che ciascuno

---

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 113.

<sup>19</sup> “Virtù e dovere: valutazione di un recente dibattito”, *Salesianum*, 49, 1987, p. 444, y *Felicità, vita buona e virtù. Saggio di filosofia morale*, ROMA-LAS, Biblioteca di Scienze Religiose, 83, 1989, p. 102.

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 444. Este desplazamiento del enfoque, de la primera persona a la tercera, se observa también en la teología moral católica en la segunda escolástica, cuando asume preponderancia el enfoque desde Dios legislador. Abbà se refiere concretamente a Suárez y su *De legibus*, p. 446. Abbà reseña algunos autores que han notado este cambio, comenzando por Stuart Hampshire, en 1949; entre estos, Pincoffs identifica en Hobbes este desplazamiento a la óptica del observador. *Cfr. Felicità, vita buona e virtù*, pp. 102 y 103.

<sup>21</sup> *Felicità, vita buona e virtù...*, *op. cit.*, p. 103.

fa dei propri spazi di libertà l'etica moderna si rifiuta di parlare; sarebbe una questione puramente privata e soggettiva.<sup>22</sup>

Por el contrario, en la II Pars de la Suma “tutto il peso cade sull'*habitus* virtuoso, tanto che, concluso il trattato sulle virtù ci si può domandar se via sia ancora spazio disponibile per l'intervento della legge”.<sup>23</sup> La razón no es otra que el punto de vista. Si la vida moral se mira desde el sujeto agente, los hábitos virtuosos no son mera facilitación de la conducta debida, sino que resultan absolutamente necesarios para vivir de modo perfecto, al nivel superior de la virtud/santidad y no sólo al nivel de la práctica de la ley divina.

#### IV. VIRTUD Y VIDA BUENA

Bajo este título, en el capítulo V de *Felicità, vita buona et virtù*, Abbà ofrece un análisis minucioso del papel de las virtudes, las cuales no son simplemente convenientes para llevar una vida plenamente humana, sino que son necesarias, *conditio sine qua non*, para una vida verdaderamente buena. La razón de esta exigencia de la ética tomista debe buscarse en su explicación de la individuación de la naturaleza humana específica en la materia, individualización que comporta una reducción de la capacidad operativa del hombre, la cual se remedia mediante la adquisición de hábitos. Escribe Abbà:

Se l'etica tomista richiede principalmente le virtù por rettificare la condotta umana affinché in essa si realizzi il vero fine, la vita veramente buona, è perché essa dà una spiegazione originale degli atti umani: li considera come *attuazioni di potenze operative diverse* e considera le potenze operative come inadeguate a emettere attuazioni eccellenti.<sup>24</sup>

Los actos humanos no son eventos clausurados en sí mismos, ni efecto determinado por las pasiones que mueven al sujeto, ni producto de una voluntad radicalmente libre que se autodetermina, ni elecciones asumidas a partir de una opción fundamental, sino algo mucho más complejo que implica la:

---

<sup>22</sup> *Ibidem*, p. 105.

<sup>23</sup> *Lex et virtus...*, *op. cit.*, p.226.

<sup>24</sup> *Felicità, vita buona e virtù...*, *op. cit.*, p. 181. Bajo el título “Le potenze operative, che emettono gli atti umani, necessitano di *habitus* virtuosi”, Abbà amplía el capítulo IV en nota final, para la 2a. ed.

actuaciones de potencias operativas diversas: el acto interior (*actus elicitus*) es conjuntamente acto de potencias conocitivas y apetitivas o desiderativas; el acto exterior (*actus imperatus*) es actuación de potencias operativas de vario género, que no participan a la generación del acto interior, pero ejecutan el comportamiento escogido.<sup>25</sup>

Evaluando la capacidad operativa del hombre a la luz de la vida verdaderamente buena y feliz, Tomás constata que el agente humano tiene tanto idoneidad natural para dicha vida como carencias naturales, porque sus potencias operativas resultan inadecuadas en relación con el fin perfecto.<sup>26</sup> Esta inadecuación se debe a la indeterminación de sus facultades operativas que si bien no es absoluta, existe. La razón puede realizar un sinnúmero de razonamientos prácticos y no necesariamente de modo recto; puede juzgar bien o mal, con verdad o erróneamente; la voluntad puede querer rectamente o no; y los apetitos e impulsos pasionales más determinados en relación con sus objetos propios son relativamente indeterminados respecto de las regulaciones racionales y pueden ofuscar a la razón.

Así, “mientras el verdadero bien humano requiere deseados ordenados según el *ordo rationis*, que es *ordo virtutis*, la naturaleza individuada en la materia proporciona al hombre potencias operativas y deseados orientados solo a bienes particulares, convenientes al individuo en cuanto particular”.<sup>27</sup> Es esta limitación natural de las potencias generadoras de las elecciones particulares la que hace indispensable la adquisición de *habitus* que, a modo de segunda naturaleza, habilitan para las buenas elecciones.

A modo de segunda naturaleza, porque la inadecuación, la indeterminación de las potencias no es absoluta; por el contrario, el agente humano encuentra en sí “*incoazioni di virtù, attitudini* (de *aptitudo*) *ad acquirere le virtù*”.<sup>28</sup>

Abbà llama la atención sobre la distinción, presente en Tomás, entre lo que el hombre posee por *natura specifica* y lo que tiene por *natura individuale*, distinción que se impone en la experiencia de la casi infinita diversidad entre los seres humanos, siendo todos de la misma especie. Al tiempo que ningún individuo humano realiza en sí toda la potencialidad de la naturale-

<sup>25</sup> *Ibidem*, pp. 181 y 187.

<sup>26</sup> *Ibidem*, pp. 1187-88: “...in ordine alla vita veramente buona le capacità operative umane fornite dalla natura si rivelano scarse: l'individuo umano non è naturalmente preparato al suo compito. Pertanto la vita veramente buona richiede all'individuo una regolazione della volontà e delle passioni a cui la natura non lo prepara adeguatamente”.

<sup>27</sup> *Ibidem*, p. 185.

<sup>28</sup> *Cfr.* I-II 51, 1; 63, 1. *Felicità, vita buona e virtù...*, *op. cit.*, p. 213, y *Lex et virtus...*, *op. cit.*, pp. 184-195.



za humana, las propiedades específicas de ésta son participadas en diverso grado para cada hombre, en su naturaleza individuada.

Esto significa que ninguno está

per natura preparato a condurre la vita richiesta dalla sua natura specifica, cioè dalla ragion pratica. In ordine a la vita veramente buona la natura umana, sia specifica sia individuale, fornisce appena delle capacità che sono incoazioni di virtù e che hanno bisogno di esser sviluppate fino a diventare virtù perfette.<sup>29</sup>

Cabe entonces preguntarse, con el autor, cómo debe ser concebida la virtud para que sea principio de vida buena.<sup>30</sup> Para ello analiza diversas nociones de virtud. Por la extensión de este trabajo sólo me referiré a una de ellas, la que menciona en primer lugar: la virtud es *habitus* y no *abitudine*, costumbre.

La idea de “costumbre”, de “habitualidad”, conlleva la reiteración de actos y la disminución de la conciencia. En cambio, en Tomás, la virtud es exigida no principalmente para que el hombre obre bien, sino para que elija bien; para habilitarlo a realizar buenas elecciones. El *habitus* —en la doctrina tomista— “è una qualità spirituale, che perfeziona le facultà specificamente umane, spirituali, proprio nella linea de la natura specifica, rendendolo le preparate a generare con massima coscienza e libertà buone scelte”.<sup>31</sup>

“Virtud” designa sobre todo una excelencia de la elección y luego designa los hábitos necesarios para actuar la excelencia de la elección. Abbà combate la idea corriente de virtud como hábito que dispone a obrar fácil, pronta y deleitablemente, no porque no sea así para el virtuoso, sino porque entiende que, en la *II Pars*, la virtud es necesaria en orden a la buena elección.<sup>32</sup>

La virtud no sólo requiere obrar *secundum rationem rectam*, sino *cum ratione recta*. Es una buena diferencia. Se puede obedecer todas las leyes y obrar según la recta razón; pero esto no es un obrar virtuoso, sino pre-virtuoso, con muchas imperfecciones. *Agire cum ratione recta* implica usar la propia prudencia que indispensablemente requiere de otras virtudes, antes (para prepararla) y después (para seguirla) Esto es esencial para entender la nueva función del hábito en la *II Pars* y su novedad en relación con los escritos

<sup>29</sup> *Felicità, vita buona e virtù...*, *op. cit.*, p. 213.

<sup>30</sup> *Ibidem*, capítulo V, VII, 2, pp. 232-244.

<sup>31</sup> *Ibidem*, pp. 233 y 234.

<sup>32</sup> *Ibidem*, pp. 236 y 237; *Lex et virtus...*, *op. cit.*, capítulos I y VI.

anteriores del Aquinate. Y es también la razón de la preeminencia de la virtud sobre la ley.

Es este enfoque el que pone la cuestión ética bajo la mirada del sujeto agente que, en las más variadas circunstancias, debe determinarse *ad unum*, eligiendo lo mejor en vistas a su fin perfectivo. Limitar la virtud al obrar, a la facilitación del obrar, implica poner la cuestión ética bajo el punto de vista de la tercera persona y bajo la égida de las leyes.

## V. CONCLUSIONES

Al final de *Quale impostazione*, tras haber presentado y defendido la doctrina de Santo Tomás en materia moral, Abbà se pregunta si se puede proponer hoy en día esta filosofía práctica de las virtudes. Y responde afirmativamente.

Sus argumentos en favor de la actualidad de la ética tomista son principalmente filosóficos, pero no sólo. Comparando las éticas modernas con aquella tomista de la *II Pars*, Abbà se detiene en el modo en que Tomás descubre en la naturaleza humana el principio de la regla moral, la cual no es una regla que le viene al hombre desde afuera (incluso si de afuera vienen las leyes), sino que es constitutiva de la razón práctica y de la voluntad, de tal modo que los principios naturales que hacen del hombre autor de su propia conducta, de sus propios actos humanos, son los mismos principios de la regla moral. Por esto, sólo en la ética tomista, tiene cabida el sujeto humano en su individualidad, con sus diferencias personales.

Frente a los problemas que presenta la vida moderna, a muchos puede parecerle inoportuna o inaplicable o extemporánea una ética de la vida buena. Y, sin embargo, sólo ella “salva i soggetti agenti nella loro dignità, li salva dalla loro manipolazione da parte degli interessi di chi nella società ha più potere”.<sup>33</sup>

## VI. BIBLIOGRAFÍA

- ABBÀ, Giuseppe, *Costituzione epistemica della filosofia morale. Ricerche di filosofia morale*. 2, Roma, LAS-ROMA, 2009.
- , *Felicità, vita buona e virtù. Saggio di filosofia morale*, Roma, LAS-ROMA, Biblioteca di Scienze Religiose 83, 1989 (*Felicidad, vida buena y virtud. Ensayo de filosofía moral*, trad. de Juan José García Morro, Ética y Sociedad, Barcelona, Eiusa, 1992).

<sup>33</sup> *Quale impostazione...*, *op. cit.*, p. 291.

- , *Il culto nella vita cristiana secondo San Tommaso d'Aquino*, Roma, UPS, Facultad de Filosofía, 1976.
- , *Lex et virtus. Studi sull'evoluzione della dottrina morale di san Tommaso d'Aquino*, LAS-ROMA, Biblioteca di Scienze Religiose, 56, 1983.
- , *Quale impostazione per la filosofia morale? Ricerche di filosofia morale-I*, LAS-ROMA, 1996.

### Colaboraciones

- ABBÀ, Giuseppe, “Exame epistemológico da teologia moral de san Tommaso d'Aquino”, en CARLOTTI P. (ed.), *Quale filosofia in teologia morale? Problemi, prospettive e proposte*, Roma, LAS-ROMA, 2003.
- , “L'originalità dell'etica delle virtù”, en COMPAGNONI F. y LORENZETTI L. (eds.), *Virtù dell'uomo e responsabilità storica. Originalità, nodi critici e prospettive attuali della ricerca etica della virtù*, Cinisello Balsamo (MI), Edizioni San Paolo, 1998.
- , “Ordo virtutis, qui est ordo rationis”, en MELINA L. y NORIEGA J. (eds.), *Camminare nella luce. Prospettive della teologia morale a partire da “Veritatis splendor”*, Roma, Lateran University Press, 2004.

### Artículos

- ABBÀ, Giuseppe, “Educare a vivere bene. L'architettura delle virtù”, *Studi Cattolici*, 35, 1991.
- , “Exame epistemológico da teologia moral de san Tommaso d'Aquino”, Seminario di studio, organizzato dall'Istituto di Teologia Dogmatica, *Quale filosofia in teologia morale?*, 14 y 15 de marzo de 2003.
- , “Figure di etica: la filosofia morale come ricerca delle regole per la collaborazione sociale”, *Salesianum*, 57, 1995.
- , “Figure di etica: la filosofia morale come scienza per la produzione d'un buon stato di cose”, *Salesianum*, 57, 1995.
- , “Figure di etica: la filosofia morale come scienza per la produzione d'un buon stato di cose (seguito)”, *Salesianum*, 58, 1996.
- , “I *Christian Moral Principles* di G. Grisez e la *Secunda Pars*” della *Summa Theologiae*”, *Salesianum*, 48, 1986.

- , “Il culto secondo la teologia dell’habitus nella “Summa Theologiæ”, *Salesianum*, 38, 1976 (estratto della tesi di laurea, UPS, 1976).
- , “Il soggetto e la virtù. Dall’etica prudenziale di Tommaso all’etica normativa di Duns Scoto e di Ockham”, *Filosofia e Teologia*, 5, 1991.
- , “Il soggetto morale nell’etica tomista ed in alcune etiche contemporanee”, *Angelicum*, 81, 2004.
- , “Il soggetto morale nell’etica tomista ed in alcune etiche contemporanee”, Pontificia Università San Tommaso *Angelicum*. Prolusione per l’inaugurazione dell’anno accademico 2003-2004 (14 de novembre de 2003).
- , “L’apporto dell’etica tomista all’odierno dibattito sulle virtù”, *Salesianum*, 52, 1990.
- , “L’etica aristotelica e tomista della virtù a confronto con l’etica moderna”, *Per la filosofia*, 8, 1991.
- , “L’originalità dell’etica delle virtù”, *Salesianum*, 59, 1997.
- , “La funzione dell’habitus virtuoso nell’atto morale secondo lo «Scriptum super Sententiis» di san Tommaso d’Aquino”, *Salesianum*, 42, 1980.
- , “La nuova concezione dell’habitus virtuoso nella «Summa Theologiæ» di san Tommaso d’Aquino”, *Salesianum*, 43, 1981.
- , “La spiegazione tomista della legge in funzione delle virtù”, *Dio, legge ed esperienza morale in Tommaso d’Aquino*, Università Pontificia Salesiana, Tavola, 6 de marzo de 2006, visible en: [www.unisal.filosofia.it/convegni](http://www.unisal.filosofia.it/convegni).
- , “MacIntyre e l’etica tomista”, *Studi Perugini*, 2, 1997, 1.
- , “Una filosofia morale per l’educazione alla vita buona”, *Salesianum*, 53, 1991.
- , “Virtù e dovere: valutazione d’un recente dibattito”, *Salesianum*, 49, 1987.
- , “Virtù e felicità della condotta umana”, *Salesianum*, 47, 1985.