

P.Tomas Tyn, OP
Corso sulla Prudenza
AA.1988-1989
Lezione n. 10

Bologna, 20.01.1989
Prudenza n.10
(Rif.Archivio: R.a.1.6)

Audio:

- A) <http://www.youtube.com/watch?v=MjpfvxrSRFk>
- B) <http://www.youtube.com/watch?v=8cG5d1zaovY>

Dispensa: http://www.arpato.org/testi/dispense/La_prudenza.pdf

Prima parte (A)

Mp3: da inizio a 45.52

Registrazione di Amelia Monesi

*Per agire*¹ bene, con facilità, con prontezza, come si deve appunto ad un atto di virtù, è necessario che ci siano determinate condizioni o disposizioni del soggetto. Queste qualità non costituiscono virtù a sè stenti, ma solo delle condizioni o dell'essere o dell'essere bene della virtù stessa, cioè affinché la virtù possa realizzarsi. Per esempio, se uno è del tutto privo della capacità di ragionare, ovviamente non può avere la prudenza, almeno affinché la virtù si svolga in modo migliore, cioè affinché in qualche modo sia perfetta.

Quindi, senza una determinata condizione, ci può essere l'essenza e la sostanza della virtù, ma non ci può essere la perfezione della virtù medesima. Quindi sono delle condizioni che servono *ad esse*, cioè allo stesso essere della virtù, oppure *ad bene esse* della virtù, cioè al suo realizzarsi più perfetto ed ottimale, si direbbe.

Orbene, tra queste parti integrali, ci sono queste condizioni della virtù della prudenza; abbiamo già visto quella che si dice *intellectus*, l'intelletto, precisando che non si tratta della facoltà intellettuale, ma si tratta dell'intuitività, potremmo dire, a livello del giudizio, cioè la capacità di giudicare bene nella materia morale, nella materia pratica. Giudicare, valutare bene in concreto

¹ Parole ipotetiche, dato che il testo inizia *ex abrupto*.

appunto il bene o il male dell'azioni che concretamente ci sono proposte, davanti alle quali ci troviamo. Quindi, questo è per quanto concerne l'*intellectus*.

La memoria consiste nel fatto di far tesoro, per così dire, delle esperienze del passato, cioè cercare di applicare i casi precedenti, ciò che già si è vissuto nel passato, come una scelta che abbiamo dovuto fare, rivivere questo in ogni scelta rinnovata, in ogni scelta analoga. Ovvero procedere appunto per similitudine con delle scelte che abbiamo già fatto.

Ovviamente, per poter procedere così, bisogna che in precedenza simili scelte siano state fatte. Ecco perchè Aristotele nega appunto che i giovani possano essere prudenti, proprio per questo fatto che, non avendo vissuto abbastanza a lungo, non hanno un campo di esperienza sufficientemente vasto. Quindi l'esperienza è la memoria che per così dire conserva l'esperienza. La memoria è necessaria proprio in vista della virtù della prudenza.

Poi abbiamo detto che per quanto concerne l'acquisto della virtù della prudenza, avviene come nelle altre virtù intellettuali, cioè si può acquisire una scienza, per esempio, o tramite l'apprendimento da altri, oppure tramite un procedimento euristico, cioè un trovare, diciamo così, le verità da sé medesimi. Uno scienziato che scopre una verità assolutamente nuova, certamente non è andato a scuola da qualcun altro, cioè non ha imparato da qualcun altro.

Quindi ci sono questi due tipi di apprendimento della verità: o apprendere da altri oppure apprendere da se stessi. E come nelle virtù intellettuali in genere, così anche nella prudenza ci devono essere entrambi i modi. Non è possibile che uno sia solo inventore di tutto il sapere umano. Non sarebbe arrivato nemmeno non dico a metà del sapere umano, ma neanche ad un decimo, di quello che oggi l'umanità ormai sa.

Quindi, prima di scoprire eventuali verità nuove, è necessario imparare il mestiere per così dire da altri, tanto è vero che, per esempio, mi viene in mente quello che diceva il grande fisico Heisenberg, cioè che nella fisica, insomma le scoperte che si fanno sono praticamente in gran parte, mi pare che dicesse il 90 per cento o qualcosa del genere, il lavoro umile, perseverante, il lavoro quotidiano di tutti i giorni. Poi il resto, il 10 per cento, costituiscono le intuizioni geniali.

Un po' così è anche in genere dell'apprendere da altri e dell'apprendere da se stessi. Cioè il 90 per cento e forse anche di più di quello che sappiamo lo apprendiamo da altri. E poi proprio questo ci permette di trovare quel 5 o 10 per cento che resta, di trovarlo poi da noi stessi. Quindi queste due forme non si escludono affatto a vicenda. Oggi certo c'è un po' quella tendenza a dire: noi non abbiamo bisogno di imparare da altri, scopriamo tutte le verità per conto nostro. Un pochino c'è questa tendenza, ma è assolutamente errata.

Mi viene in mente quello che diceva Bernardo di Chartres, che esprime molto bene la mentalità tradizionalistica dei medievali, cioè l'amore della Tradizione. Ovvero egli dice che è necessario, probabilmente qui c'è la cristiana umiltà che parla, che noi che siamo dei nani, persone di statura culturale estremamente, così ristretta, saliamo sulle spalle dei giganti, però per allargare l'orizzonte, perché in qualche modo, per quanto si tratti di nani, tuttavia aggiungono quel poco di statura, purchè salgano sulle spalle dei giganti.

Quindi è assolutamente necessario avere prima l'umiltà della docilità; è così che si chiama appunto questa parte integrale della prudenza, avere l'umiltà della docilità per poi giungere anche all'inventiva della solerzia o dell'*eustochia, bona inventio medii*. E' lì che abbiamo finito la nostra lezione la volta scorsa.

Ci vuole l'invenzione buona pronta, la giusta congetturazione, come dice S.Tommaso, questa *bona coniuratio*, saper congetturare bene nelle vicende pratiche. L'*eustochia* è qualche cosa di più ampio. Si tratta di trovare il mezzo in ogni materia, eventualmente anche speculativa, mentre la solerzia è parte più in particolare della prudenza, si tratta di trovare il mezzo pratico, l'espedito pratico, ma pratico nel senso morale. Non è nemmeno il famoso "scibbolet" di Iefte, di biblica memoria, il quale trova questo espedito per distinguere amici e nemici.

Quindi, ecco il Gaetano. Questo forse non ve l'ho ancora citato. E' cosa importante, che prosegue bene nel nostro discorso, quello che vi ho fatto sulla necessità di non dimenticare per la gioia dell'invenzione propria, la necessità umile ovviamente, un po' mortificante, di imparare prima da altri. Così, dice il Gaetano, che la solerzia è utile solo se accompagnata da circospezione e cautela e essa non deve mai confidare troppo in sé fino a disprezzare la docilità.

Quindi la solerzia, buona cosa, deve però essere sempre accompagnata da cautela e circospezione, guardarsi sempre bene attorno, e poi deve sempre essere tale da non disprezzare, atteggiamento fin troppo facile da assumere quando uno se l'è cavata bene, come si suol dire. Allora confida in se stesso, diventa superbo. E poi per una volta o due volte gli va bene; ma la terza e la quarta può anche andare male.

Quindi è necessario in qual che modo, non concepire un'eccessiva fiducia di se stessi, disprezzando appunto la docilità. La docilità deve sempre esserci, anche se la solerzia o l'eustochia ha avuto dei successi. Anzi, proprio questa fiducia eccessiva dell'uomo in se stesso, dice il Gaetano, questa fiducia eccessiva in sé, questa superbia intellettuale, si potrebbe dire: io non ho da imparare da altri, non ho bisogno di ricorrere all'esperienza altrui, io so insomma sbrigarmela da solo, tutto questo diventa madre di ogni imprudenza, dice il Gaetano. Cioè è praticamente la causa che genera ogni tipo di imprudenza.

Una altra condizione della prudenza, l'articolo 5, è quella che S.Tommaso chiama *ratio*, precisando un'altra volta ancora, che non si tratta della *ratio* come facoltà conoscitiva, per cui effettivamente nell'uomo *l'intellectus est ratio*, cioè l'intellettualità umana è una intellettualità razionale, cioè discorsiva. Nell'uomo non si distinguono intelletto e ragione. Sono la stessa cosa.

Ora, sia l'intelletto, come parte integrale della prudenza, sia la ragione non sono intese come facoltà raziocinativa o intellettiva dell'uomo. Si tratta invece del buon uso di tale facoltà. La *ratio* significa appunto il buon uso della facoltà raziocinativa. Voi mi direte: ma anche nell'intelletto si trattava del buon uso della facoltà raziocinativa. Certo. Solo che nell'intelletto c'è l'etimologia dell'*intus legere*, cioè l'intuire, il leggere dentro alle cose.

Quindi l'intelletto riguarda piuttosto la perspicacia del giudizio morale. Mentre la *ratio* riguarda piuttosto la capacità di sillogizzare *in moralibus*, cioè essere spediti nella costruzione, perchè si tratta di una vera arte. La logica è un'arte, nella costruzione, dunque *ad artem, secundum regulam artis*, la costruzione del sillogismo pratico. Essere bene raziocinativi, bene discorsivi nel ragionamento, nel discorso pratico.

Ora, questa condizione è appunto la *ratio*, cioè il buon uso della ragione, nella sua discorsività, perchè *ratio sensu stricto* vuol dire proprio questo: discorsività. Ebbene della ragione discorrente ce n'è bisogno più che mai nella prudenza e questo a causa proprio di quella parte della prudenza previa, parte che riguarda la prudenza in quanto è conoscitiva, e che è la parte del consiglio.

La prudenza è essenzialmente consigliativa. E' sempre preceduta dal consiglio deliberativo, seguita dal giudizio e si compie nel comando. L'abbiamo ben visto. Consiglio, giudizio, comando. Ora, prima ancora del giudizio, prima del comando ci dev'essere, per così dire, la ricerca di tutte le vie possibili di realizzazione. Io sono dinnanzi ad una azione da compiere: questa azione può compiersi in tanti modi.

Allora cerco a deliberare, cioè di vagliare le diverse proposte possibili. Questo si chiama consiglio o deliberazione. Questo consiglio è ovviamente di struttura eminentemente raziocinativa, perché si tratta di una, di una *inventio medii*. Come chi sillogizza cerca il *medium demonstrationis*, così anche qui si cercano i diversi mezzi pratici particolari, in cui l'azione potrebbe essere realizzata.

Solo che, ancora ben più che nelle virtù speculative, c'è bisogno della raziocinità², non si può dire raziocinità, insomma dell'uso buono della ragione, della ragionevolezza nel senso di discorsività, c'è bisogno più che mai nel campo della prudenza di questo, cioè di saper discorrere bene concettualmente, di saper sillogizzare bene. Perché questo? Perché, vedete, di per sè nelle discipline speculative, quali sono appunto la sapienza, la scienza, ecc., le quali sono certo anch'esse raziocinative, tranne l'*intellectus principiorum*, che ovviamente intuisce i principi ma non ragiona³. Ebbene, la sapienza e la scienza sono virtù intellettuali certamente raziocinative e sono meglio raziocinative della prudenza.

Perché? Perché ovviamente il loro mezzo dimostrativo è molto più fermo, molto più stabile, molto più sicuro, molto più certo. Quindi, da un lato il ragionamento, dal punto di vista epistemologico, è di qualità diciamo migliore, nelle virtù intellettuali. Però è di gran lunga più necessario nell'ambito della prudenza, proprio perché la prudenza contempla una varietà possibile di mezzi pratici, che si potrebbero mettere in atto per il raggiungimento del fine.

Quindi, data questa pluralità e l'incertezza che è collegata a questa pluralità di possibilità pratiche, il ragionamento della prudenza sarà meno perfetto, però proprio per questo sarà più necessario. E' un ragionamento interessante, che S. Tommaso fa. Cioè ci fa vedere come in qualche modo la povertà della materia della prudenza, la povertà di intelligibilità, fa proprio sì che l'intelletto deve sforzarsi più che mai.

Là dove la materia è poco intelligibile di suo, c'è bisogno di un grande sforzo dell'intelletto per essere afferrata e per essere ordinata. In questo senso appunto nella prudenza il discorso raziocinativo si richiede addirittura più che nelle altre virtù intellettuali. Il Padre Noble, nel suo articolo *Prudence*, nel *Dictionnaire de Théologie Catholique*, che vi invito ovviamente a leggere se avete occasione, giustamente sottolinea questo fatto: cioè le nostre azioni sono morali, hanno qualità morali, cioè sono buone o cattive moralmente, sono morali solo grazie al ragionamento. Il loro valore sta nel fatto che sono dettate dal nostro spirito e adattate dalla volontà virtuosa, in quanto conformi alle regole delle ragione.

Quindi le nostre azioni sono buone solo in virtù della loro conformità alla ragione. Il primo imperativo, si potrebbe dire, di ogni agire umano è questo: poni il modo della ragionevolezza in

² Raziocinio, ragionamento, retto ragionare.

³ Perché, dato che qui la verità è immediatamente evidente, non c'è bisogno di un *medium demonstrationis* proprio del ragionamento.

ogni tuo agire. Cioè metti l'aspetto di *esse secundum rationem* in tutto ciò che fai. Questo è il primo comandamento, si potrebbe dire, il più universale dell'etica.

Quindi poni in ogni tuo agire anzitutto la regola della ragione. Agisci sempre secondo la ragione. Come dice appunto lo Pseudo Dionigi, essere buoni significa *esse secundum rationem*, cioè attenersi alla regola della ragione. Però questa ragione, come vedete da questo brano citato da Padre Noble, nella prudenza non solo conosce gli universali, le regole morali, cioè le norme morali secondo le quali deve svolgersi l'azione, alle quali deve sottostare l'azione, ma adatta queste regole anche all'azione concreta. Quindi c'è sempre questa struttura applicativa della prudenza, quindi conoscenza sia dell'universale che della situazione particolare.

Questo dicasi rispetto alla condizione della *ratio*. La prudenza ha una speciale necessità di un particolare sforzo della ragione, proprio per questa sua povertà intelligibile. Infatti, la materia della prudenza è poco intellegibile. Una delle parti più importanti, solo la prudenza come tale, la sostanza della prudenza, il comando è la vera applicazione *ad opus*, cioè all'opera concretamente eseguita. Ormai siamo nel campo più applicativo, seppure anche questa parte non sia ancora l'applicazione stessa,

Art.6. Comunque, le tre ultime parti, quelle che stiamo per analizzare adesso, riguardano già più da vicino, la prudenza in quanto applicativa, anche se stanno ancora dalla parte della conoscenza. La prima di queste parti è appunto la provvidenza, *providentia*, ovvero la *ratio ordinis in finem*, cioè la ragione, potremmo dire l'impostazione buona e ordinata di tutte le cose al fine. Il provvidente dispone, anzi predispone un certo ordine di mezzi in vista del fine.

Questo dicasi soprattutto della Provvidenza divina. Dio è provvido, cioè provvede alle sue creature in quanto dispone i mezzi in vista dei fini. Tutta la natura, in quanto dispone addirittura non solo in genere i mezzi in vista dei fini, è stupendamente organizzata secondo un disegno provvido, nel senso che tutte le parti della natura organica servono l'insieme dell'organismo. E addirittura si potrebbe dire che effettivamente un ente, un'entità vivente assieme ad altre entità della stessa specie in qualche modo promuovono.....

Prego, caro figliolo. No, io pensavo che mi stava chiedendo qualche cosa.

Comunque, le diverse entità viventi e anche non viventi, insomma, i diversi enti singoli, le diverse sostanze convergono verso una complessiva globale finalità del mondo intero. Questo certo va trattato con una certa cautela appunto perché non bisogna giungere ad una specie di antropocentrismo esasperato, pensando che Dio abbia creato tutto solamente per l'uomo.

Tuttavia non c'è dubbio che l'uomo in qualche modo è al di sopra di tutto il creato, il quale in qualche modo serve l'uomo; l'uomo si trova in un ambiente veramente provvidenzialmente disposto in modo tale, che possa non solo sopravvivere, ma sopravvivere anche decentemente, si potrebbe dire. E così si dica anche per altre creature. C'è tutto un ordine di mezzi e di fini, che consente ad ogni creatura di vivere bene in questo insieme.

Orbene, questo vale nella disposizione generica dei mezzi ai fini, ma vale anche nella predisposizione particolare degli eventi. Cioè il Signore predispone anche i singoli eventi della storia, per esempio: la provvidenza divina nella storia dell'umanità. Il Signore predispone certi eventi in vista di altri. E noi ignoriamo il disegno provvidenziale di Dio lo nella sua globalità.

Semmai talvolta abbiamo qualche barlume di una certa intelligibilità di certi nessi veramente sorprendenti nella storia umana. Soprattutto siamo quasi folgorati dalla sapienza divina, proprio là dove da eventi in fondo infausti a lungo andare derivano persino, diciamo, dei grandi vantaggi spirituali poi per lo più per un popolo, per una nazione, e via dicendo.

Per esempio, non so, a seguito di atroci guerre, sconfitte, e barbarie imperversante e via dicendo, quel popolo si purifica e di nuovo riceve una cultura e via dicendo. Insomma, succede spesso nella storia e si vede allora come il Signore veramente è così potente, come dice S. Agostino, da poter trarre del bene persino dal male. Allora si dà questo disegno di Dio, che però non c'è solo là dove noi ci stupiamo che dinnanzi ad un evento che noi avremmo considerato infausto, ne venga però qualche cosa di buono. Non solo là, ma in tutte le cose, in tutta la storia, nella globalità della storia appare la Provvidenza divina. Cioè il Signore dispone gli eventi in vista di un fine che solo Lui conosce.

La *ratio ordinis ad finem*, cioè la ragione, l'impostazione di tutte le cose⁴ in vista del fine, questa predisposizione delle cose al fine è appunto la prudenza. Oh, scusate. E' la Provvidenza. Ora, la Provvidenza divina è universale nel senso che domina non solo gli eventi futuri e contingenti, ma domina persino le realtà che noi uomini consideriamo giustamente necessarie.

Per esempio, le leggi fisiche per noi sono assolutamente necessarie. Il Signore Dio avrebbe potuto creare un mondo anche diverso da quello che attualmente esiste. Quindi, in qualche modo, ciò che è necessario per un intelletto creato, non è necessario per un intelletto creatore, ma è una predisposizione sua. Quindi Dio ha istituito il mondo in questo modo proprio disponendo i mezzi ai fini.

Perciò alla Provvidenza divina si sottomette anche quello che al nostro intelletto umano appare come assolutamente predeterminato e necessario. E' certo. Alla nostra intelligenza umana che è tutt'altro che creatrice, si sottomettono solamente quelle realtà che sono contingenti, cioè indeterminate in se stesse, che possono avvenire in un modo, ma anche in un altro. E' molto importante notare questa differenza. C'è un'analogia tra la Provvidenza, con la P maiuscola, cioè la Provvidenza divina e la provvidenza del prudente. Si potrebbe dire che è cosa bella pensare che in qualche modo è il Signore Dio è il primo prudente.

In qualche modo questa perfezione morale nell'uomo diventa una perfezione metafisica in Dio, cioè quella di essere un intelletto che tutto dispone nei migliori dei modi, cioè dispone tutti i mezzi ai fini in un modo estremamente razionale. Solo che la differenza tra la "prudenza" divina e quella umana è che mentre la Provvidenza divina domina tutti gli eventi, anche quelli fisicamente necessari, la nostra provvidenza umana, non essendo creatrice, ma dipendendo dalle creature, non può ovviamente cambiare nulla nelle leggi fisiche.

Che cosa può e deve allora fare? La nostra provvidenza umana può esercitarsi là dove la nostra mente è veramente creatrice, cioè solo ed unicamente nell'ambito del contingente, nell'ambito dell'operabile, nell'ambito dell'agibile. Notate bene come è importante questo anche per il discorso della *similitudo* tra l'uomo e Dio. L'uomo, proprio tramite la sua moralità, tramite la sua capacità e il suo dovere di *esse secundum rationem*, proprio tramite questo, esprime la sua somiglianza con Dio.

⁴ Le azioni.

C'è effettivamente nell'uomo una creatività. Ma non quella creatività che così viene vantata spesso nell'arte, dove poi le cose, non so, è un mio modesto parere, che non ci capisco molto, ma finiscono piuttosto in una specie di un preoccupante culto delle brutture. Non so se rendo l'idea. Almeno così come appare a me, che effettivamente non riesco a lodare delle cose che non mi piacciono. Ad ogni modo, il fatto è questo, che ad un certo punto voi vedete l'uomo esaltarsi a creatore, anche *in liturgicis*.

Talvolta sento di questi discorsi. La creatività liturgica! Ma vengono poi fuori delle creazioni mostruose. Non so se rendo l'idea. E' meglio allora attenersi alle sacre rubriche, se poi deve venire fuori qualche cosa del genere. Ad ogni modo, l'uomo non è creatore. Bisogna essere molto umili e dire chiaramente: l'uomo è creatura che non crea, che in qualche modo non pone nell'essere, nell'esistenza. L'uomo non è capace di produrre delle novità⁵.

E' invece chiamato a imitare la creatività di Dio in un solo campo, proprio nel campo della moralità. Lì veramente l'uomo decide del suo essere, ma non del suo essere metafisico. Qui l'uomo è assolutamente privo di ogni capacità di cambiare qualcosa; non siamo in grado di creare nemmeno una mosca, come diceva giustamente S.Ireneo contro gli gnostici, dell'Antichità che già vaneggiavano e pensavano che l'uomo, l'*anthropos* sia alla pari di Dio. Dice S.Ireneo: provate a creare anche un solo insetto! Non sono capaci! Che rabbia! Però è così.

Quindi, in qualche modo, noi dinnanzi all'essere metafisico - è per questo che nacque la filosofia moderna⁶. Perché l'uomo per sentirsi Dio in persona doveva per forza negare l'essere, perché dinnanzi all'essere oggettivamente esistente, l'uomo è impotente. E' solo Dio che pone l'essere. Allora per potersi atteggiare da Padre, da Padre Eterno, l'uomo ha dovuto scartare l'essere obiettivamente esistente. Ecco che avete la svolta antropocentrica. Ecco che avete la svolta copernicana di Emmanuele Kant. E' tutto qui.

Quello che Kant ci rimprovera, dicendo: voi avete plagiato la filosofia tramite la vostra teologia, sottomettendola come ancella alla Sacra Scrittura. Ebbene, questo va detto proprio di lui e dei suoi seguaci. Sono loro che, per poter essere padroni del mondo, che cosa fanno? Eliminano l'obiettività dell'essere.

E allora all'uomo si apre ovviamente un campo sconfinato in cui si può atteggiare da creatore. Solo che è un mondo del tutto fittizio. E' un mondo di *entia rationis*. E' una magra consolazione. Invece un campo in cui l'uomo è veramente chiamato ad essere creatore è quello dell'essere morale. Noi veramente, in un senso molto misterioso, siamo creatori del nostro *esse* morale. E' per questo che solo la Chiesa Cattolica veramente valuta l'uomo in tutta la sua dignità. In tutta. Diciamo così che c'è solo la Chiesa Cattolica, per ora, che sia riuscita a mantenere appieno, come dire, la profondità metafisica dell'essere morale dell'uomo.

Perché, vedete, l'*esse*, l'*actus essendi*, dice San Tommaso, è infinito, è un atto infinito⁷. Similmente l'*esse morale hominis* è un *esse* infinito; nell'essere morale veramente si decide l'eternità. Qui non si tratta, capite, di anni o di secoli. Qui si tratta dell'eternità. Io lo dico sempre, cari. Se l'inferno non esistesse, bisognerebbe inventarlo. Se Gesù non ci parlasse dell'inferno nel

⁵ Nel senso di crearle dal nulla come Dio.

⁶ Intende la filosofia nata da Cartesio.

⁷ L'essere, dalla parte di Dio è Dio; invece nella creatura è limitato dall'essenza.

Vangelo, noi dovremmo crederci per avere rispetto di noi stessi, cioè per avere rispetto della nostra natura spirituale.

Perché? Perché solo degli animali non stanno dinnanzi a questa terribile alternativa. Uno spirito, quale che esso sia, uno spirito disincarnato come è l'angelo o uno spirito in carne ed ossa come è l'uomo, uno spirito creato comunque sta dinnanzi a questa decisione: o per Dio o contro Dio, per l'eternità felice o per l'eternità sciagurata e sofferente. Non c'è altra possibilità di vedere le cose mantenendo la vera dignità dell'uomo in quanto è spirituale. Il dogma dell'inferno è solo un corollario, riguardante la natura spirituale dell'uomo. L'inferno esiste perché Dio si è compiaciuto di creare l'uomo a sua immagine e somiglianza.

E in fondo è abbastanza semplice da intuire e da capire. E' cosa interessante notare quante agitazioni invece ci sono un po' dappertutto, non tanto sulla natura spirituale dell'uomo, ma su questo dogma apparentemente così poco simpatico. Perché? Perché non si vede, non si riesce ad afferrare invece il legame profondo che esiste tra l'uno e l'altro. Noi siamo in pericolo, ma abbiamo un'immensa possibilità di realizzazione, che supera la nostra stessa umanità: la beatitudine eterna, vedere Dio per essenza. E' una sorte meravigliosa!

E noi abbiamo queste due possibilità, proprio perché siamo dei soggetti di moralità. Cioè noi, in virtù della nostra libertà, similitudine e immagine di Dio, veramente siamo creatori: non dell'essere metafisico dell'*actus essendi*; ma di un altro essere: del nostro essere morale. E' quello che dice S. Tommaso, quando dice appunto che, mentre nel male fisico⁸, il male dell'azione procede dal male dell'agente, quindi in qualche modo io sono imperfetto e la mia imperfezione si riflette sul mio agire, al contrario, nel male di colpa io sono perfetto⁹ e più perfetto sono, più pecco. Vedete l'abissale differenza tra il male fisico e il male morale, il male di colpa.

Per questo S. Tommaso dice che quelli che peccano di più sono i santi. Un peccatore pecca relativamente poco. E questo è il paradosso. Cioè per peccare molto bisogna essere in pieno possesso di se stessi. Bisogna avere la piena capacità, come si dice in giurisprudenza, di intendere e di volere. Ecco perché il progenitore ha compiuto un peccato così disastroso, perché quella capacità l'aveva in una integrità che noi non ci sogniamo nemmeno.

In questo senso, qui, nell'azione moralmente malvagia, non è che il male passi dall'agente all'azione. Al contrario, è il male dell'azione che si ripercuote sull'agente. Siamo noi che poniamo il bene e il male nell'azione. In questo senso siamo creatori dell'essere morale dell'azione e tramite l'azione dell'essere morale di noi stessi. Solo in questo senso l'uomo è creatore.

Ebbene, in questo senso alla provvidenza dell'uomo sono lasciate solo quelle realtà che sono contingenti, cioè che sono operabili, sono agibili, solo quelle realtà che l'uomo è in grado di eseguire e di determinare. Ora, le realtà passate, ciò che è ormai passato, - S. Tommaso lo dice spesso -, sono ormai nella condizione del necessario: ciò che è passato non è più contingente, il passato è per forza necessario e determinato.

Il giorno prima della Battaglia di Lepanto, si poteva ancora dire: domani ci sarà la battaglia. Noi oggi non possiamo più negare che quel giorno c'è stata la battaglia di Lepanto. Sarà vero per tutta l'eternità che in quel determinato momento di tempo si è verificata quella determinata battaglia navale.

⁸ Cioè il male il male di pena.

⁹ Naturalmente in senso psicologico, non morale

Quindi gli eventi passati, gli eventi storici - è un vero paradosso -, la storia, il *nunc fluens* del tempo, tende quasi a pietrificarsi, a sclerotizzarsi; con il suo passare, diventa un qualche cosa di immutabile. E' mutabile nel presente, diventa immutabile nell'immediato passato. Quindi il passato non è più dato all'uomo come un qualche cosa da modificare. Il presente, dice S. Tommaso, è pure necessario *sub conditione*, per così dire, ovvero *ex suppositione*, cioè supponendo che qualcuno stia facendo una determinata cosa, non è possibile che non la faccia.

Facciamo l'esempio appunto classico, degli Scolastici: Socrate che sta seduto. Se Socrate sta seduto nel momento presente, non è possibile che nel momento presente stia in piedi. Cosa fin troppo ovvia. Se nel momento presente Socrate è seduto, non è possibile che nel contempo stia in piedi. Non c'è la possibilità della simultaneità. C'è la simultaneità delle possibilità, cioè nello stesso momento Socrate potrebbe anche stare in piedi, ma non c'è la possibilità della simultaneità, cioè non c'è la possibilità che Socrate nel contempo sia seduto e stia in piedi.

In questo senso non ci è più dato di determinare persino il presente; noi non siamo padroni nemmeno del presente. L'unica realtà che è ancora aperta è l'immediato futuro: sono appunto i futuri contingenti, i futuribili. Quindi si sottomettono alla nostra provvidenza solo i futuri contingenti, in quanto sono ordinabili dall'uomo al fine. Cioè i futuri contingenti, che l'uomo può e deve ordinare ai dovuti fini.

Questa è la materia della provvidenza. In che cosa consiste la provvidenza? In queste due cose. Una è questa: la relazione a qualcosa di distante, cioè essere provvidenti significa assumere una relazione a qualcosa di distante nel tempo, l'evento contingente da realizzare nel futuro, quindi assumere la relazione a qualcosa di distante. La particella *pro-videns*, *pro*, quindi pre-vidente. Provvido: colui che vede prima ancora di agire. Quindi la relazione a qualche cosa di distante nel tempo.

E poi, secondo elemento, l'ordine della situazione presente a ciò che si deve fare nell'immediato futuro. Quindi anzitutto l'uomo, che è provvidente, medita sull'immediato futuro e cerca di collegare la situazione presente in cui si trova, con ciò che è da farsi appunto nel futuro sul quale sta meditando. Quindi assumere un atteggiamento di conoscenza, di pre-conoscenza dell'immediato futuro, di ciò che è contingente, cioè di ciò che è operabile, di ciò che si potrebbe verificare nell'immediato futuro e poi collegare la situazione presente, che noi conosciamo, con quella dinnanzi, alla quale ci troveremo nel momento in cui dovremo operare nel futuro.

La provvidenza, dice S. Tommaso nell'*ad primum* - è una cosa molto importante -, è la parte principale della prudenza, tanto è vero che dalla provvidenza la prudenza ha preso il suo nome. *Prudens dicitur quasi homo videns*, l'abbiamo visto subito all'inizio del nostro trattato. Cioè il prudente, come diceva Sant'Isidoro nelle sue etimologie, il prudente è l'uomo che vede lontano. Ora, questo *pro-videns* praticamente ha la stessa etimologia del *pro-videns*, cioè di colui che prevede, che è provvido.

In questo senso bisogna dire che appunto la provvidenza tocca più da vicino la sostanza della prudenza stessa, cioè l'applicazione all'opera da eseguire, da fare immediatamente. Infatti, tutte le parti integrali della prudenza dispongono a questo atto, che è vitale per la prudenza, cioè disporre i mezzi ai fini. La prudenza fa soprattutto questo: dispone i mezzi ai fini, dispone le azioni ai fini delle azioni, perchè poi i mezzi sono le azioni. Le azioni, le operazioni dell'uomo, ciò che l'uomo fa è mezzo in vista del fine da realizzare.

Quindi, disporre le nostre azioni come mezzi al fine: questa è l'opera del prudente. La provvidenza ovviamente tocca più da vicino questo aspetto vitale, direi sostanziale, della prudenza stessa. Ora, il Gaetano e il Lumbreras cercano di spiegare il rapporto tra prudenza e provvidenza e vedono una certa differenza, perchè altrimenti uno potrebbe dire: la provvidenza a questo punto non è più una semplice parte integrale, ma diventa la prudenza stessa. E non si vede perchè parlare della provvidenza nel contesto della prudenza, come se fosse una cosa distinta da essa.

Bisogna allora vedere dove sta la distinzione tra la provvidenza, come parte integrale della prudenza nel senso stretto della parola. La distinzione c'è. Ed è questa: cioè, mentre la provvidenza è una *ratio ordinis in finem* o *ad finem* in genere, cioè un disporre dei mezzi al fine in genere, la prudenza non solo dispone i mezzi al fine, ma comanda i mezzi come azioni da eseguire per ottenere il fine in concreto.

Quindi la prudenza aggiunge alla provvidenza l'aspetto esecutivo. Cioè la prudenza muove all'esecuzione tramite l'*imperium*. Infatti anche in Dio, lo sapete bene, si distingue la provvidenza dalla predestinazione. In Dio si distinguono questi due aspetti. La predestinazione fa parte della Provvidenza divina, però non è la stessa cosa. Perché? Perché, l'abbiamo ben visto nel trattato *De Gratia*, aggiunge la *ratio transmissionis in finem*. Cioè la provvidenza è disporre il progetto divino.

Disporre, in astratto quasi si potrebbe dire, l'ordine dei mezzi al fine. Invece la predestinazione è eseguire in concreto quel determinato ordine. Predestinazione poi in particolare si dice, ovviamente nel campo delle creature razionali chiamate appunto alla vita eterna, dove Dio ovviamente segue ogni creatura in particolare proprio per farla giungere ad un fine che va al di là della proporzione della natura stessa essendo appunto soprannaturale.

Comunque, possiamo dire che c'è una differenza tra la prudenza virtù, il cui atto è comandare, e la provvidenza non più come virtù, ma provvidenza come parte integrale della prudenza, come un aiuto, una buona disposizione psichica, che aiuta il realizzarsi nell'uomo della prudenza. E consiste, la provvidenza, appunto in questa capacità dell'uomo di meditare sul futuro in chiave pratica, cioè in chiave morale: che cosa devo fare nell'immediato futuro.

La provvidenza, dice sempre il Gaetano, riguarda la conoscenza dei futuri contingenti e quindi appartiene più ancora piuttosto alla funzione conoscitiva, più che all'applicativa della prudenza. All'applicazione contribuiscono poi da un lato la circospezione e dall'altro la cautela. Invece il comandare, cioè l'applicazione stessa è l'atto della prudenza medesima. Quindi, tutte le parti integrali non sono ancora ultimamente applicative. Non sono ultimamente applicative. Si avvicinano all'atto di applicazione, però non applicano, non eseguono ancora l'*imperium*, il comando che, come abbiamo detto, è l'atto proprio della prudenza.

C'è qualche difficoltà? Oppure no? No. Bene.

Detto questo, riguardo alla provvidenza, bisogna dire che il prudente dev'essere anche provvido, deve essere abbastanza, come dire, meditativo sul rapporto¹⁰. Io direi così: la provvidenza, come disposizione psichica, che è di aiuto alla prudenza, è una certa capacità di riflettere, di meditare sulla relazione del presente con il futuro immediato. Ci sono di quelle persone che purtroppo non sono molto riflessive, quindi il futuro non le interessa, sono quelle persone che vivono come si dice alla giornata.

¹⁰ Tra prudenza e provvidenza.

Questo effettivamente da un lato può essere anche cosa giusta, perché, voi lo sapete, che Gesù dice che non bisogna preoccuparsi del domani. E S. Tommaso stesso dirà che la sollecitudine del futuro, per il domani, cioè del futuro in genere, è un peccato proprio contro la prudenza, per eccesso della prudenza, cioè si è troppo solleciti delle cose future.

E tuttavia c'è quel giusto pensiero rivolto al futuro, senza il quale la prudenza non può realizzarsi. Tutto, l'ordine e il disordine in queste cose dipendono appunto dalla relazione tra il presente e il futuro. Se si tratta di meditare nel presente su di un futuro remoto, proprio non collegato con il presente, allora si tratta di un disordine. Se io mi arrovello su che cosa sarà di me entro 10 anni, non vivo il precetto del Vangelo.

Però, - uno dice - S. Tommaso non conosceva ancora gli hippies. Ma certamente non ne condivideva la morale. Quindi non avrebbe mai permesso che si confondesse la morale evangelica con questa tendenza di trascurare in qualche modo ogni pensiero rispetto al futuro, anche là dove il futuro ovviamente è strettamente collegato con il presente.

S. Tommaso, vedremo, farà questo illuminante esempio di vita agricola. Dirà che se uno si preoccupa, non so, della vendemmia, per esempio, nel momento in cui imposta la vigna, è chiaro che la vendemmia giungerà in un tempo futuro. Però c'è un legame tra l'impostare la vigna in un determinato modo e poi raccogliere il vino quando verrà il tempo.

Invece, se uno si preoccupa del futuro senza relazione alcuna, allora sbaglia per la sollecitudine eccessiva del futuro. Vedete che c'è tutto un equilibrio particolare. Quindi non bisogna essere, come dire, angosciati per il futuro, poichè questa è la sollecitudine eccessiva. Invece bisogna essere giustamente meditativi del futuro collegato con il presente. Questa è la buona disposizione, che aiuta appunto ad essere più prudenti.

Adesso ci sono le ultime due condizioni, sempre vicine all'atto ormai applicativo della prudenza, anche se pure esse consistono nella conoscenza. Esse sono la circospezione e la cautela. Abbiamo già detto che *circumspectio* deriva, proprio etimologicamente, è facile intuirlo, da *circumspicere*, cioè praticamente darsi da fare per guardare attorno, guardare attorno con perspicacia, per vedere quali sono le circostanze.

Ora l'ordine al fine, che è il compito proprio della prudenza, ordinare al fine, abbiamo visto appunto che questo compito lo svolge la provvidenza: ordinare i mezzi al fine. L'ordine al fine non è corretto, se il fine non è buono, quindi bisogna che il fine sia buono. Oppure ciò che si ordina al fine non è buono e conveniente in vista del fine. In altre parole S. Tommaso comincia sin da questo articolo a riprendere il suo discorso delle fonti della moralità. Le fonti della moralità sono: il fine, l'oggetto e le circostanze.

Quindi, bisogna che sia buono il fine remoto, il *finis cuius gratia*, il fine per il quale io agisco; ovvero bisogna che la mia intenzione, come si suol dire, che sia buona anche quella. Essa ha una certa priorità, nel formare l'atto morale. S. Tommaso, non dubita del ruolo proprio formale della intenzione del fine remoto, usando la parola *formalis* nel senso scolastico.

Però l'atto umano non è buono se c'è solo la buona intenzione, ma ciò che si fa ha per oggetto qualche cosa di malvagio. In altre parole, non è possibile fare, diciamo, fare del male con una intenzione buona, in modo tale che tutto l'atto sia buono. E' quello che pensava Machiavelli, anche se non lo disse esplicitamente, con quella famosa frase, che gli viene attribuita, ma che descrive ottimamente la sua analisi. Lui stesso si difendeva giustamente dicendo: non è che io

scrivo un trattato di morale, cioè su come bisogna fare; io scrivo un trattato su come viene fatto in politica. E devo dire che dai tempi del *Principe* di Machiavelli e di Cesare Borgia, ecco, la politica non è cambiata nei suoi metodi, se non nel fatto che è diventata sì un po' meno violenta, ma anche un po' meno sincera.

Ad ogni modo, il fatto è questo. Machiavelli in questo presenta certamente una visione tetra, ma realistica delle cose,. Ed effettivamente ciò che conduce al successo politico è la mentalità del

...

Interruzione della registrazione.

Mp3: 46.46

Termine della prima parte della lezione.

Riprende la seconda parte della lezione.

Riprende la registrazione.

Mp3: 46.56

... L'ordine al fine dipende interamente dal fine. Il fine è ciò che dà specie all'ordine al fine. Quindi l'ordine al fine non è corretto se viene a mancare il fine stesso, oppure se viene a mancare ciò che è ordinato al fine o anche l'opportunità di questo ordinarsi al fine.

Nei singoli operabili, che sono materia appunto della prudenza, può accadere che ciò che è considerato in sé, buono e conveniente al fine, si riveli però cattivo e sconveniente per qualche fattore particolare. E' possibile che uno abbia una buona intenzione e che voglia fare un'azione che in sé è buona, onesta e santa. Però è del tutto inopportuna rispetto alle circostanze in cui ci si trova. Facciamo un esempio.

Pensiamo a un predicatore che nel tempo dell'edonismo moderno, dal pulpito fulmina il manicheismo. Il predicatore in questione vuole edificare sinceramente le anime. Lottare contro il manicheismo è una cosa bellissima, solo che non è opportuno con i nostri edonisti contemporanei, perché, se loro si sentono dire che il corpo è un grande valore, chissà che cosa poi ne viene fuori. e. Sarà il caso invece di farlo contro quelli che dicevano che il corpo è malvagio, che viene da satana, che la materia è qualche cosa di brutto, che è creata dal demiurgo e non dal Dio buono, ecc. Quindi può succedere che qualche cosa sia buono quanto al fine e quanto all'oggetto, ma non buono quanto all'opportunità delle circostanze.

S.Tommaso fa un altro esempio nel campo, così, un po' psicologico. Dice, per esempio, che se uno vuole fare qualche gesto di amicizia per guadagnare degli amici, conquistare degli amici, fa una cosa bellissima. Io voglio un amico. Che cosa c'è di più bello di questo? Quindi è intenzione buona. E nel contempo fare un gesto di affabilità è cosa sempre buona, un gesto affabile è sempre cosa buona. Se però io mi trovo dinnanzi ad un caso patologico, per esempio dinanzi ad un Schopenhauer, io mi immagino che cosa dovrei fare per guadagnare l'amicizia di Schopenhauer.

Notate che Schopenhauer dormiva con una rivoltella carica sotto il cuscino. Quindi sospettava di ogni suo prossimo come se fosse un potenziale delinquente. Quindi naturalmente è difficile fare degli atti di affabilità verso uno psicopatico sullo stile di Arthur Schopenhauer, perché

quello lì penserebbe: quello lì vuole raggirarmi. E poi magari mi spara. Non so se rendo l'idea.

Quindi in qualche modo in circostanze particolari, cioè badando per esempio in questo campo alla psicologia particolare di quell'uomo, bisogna appunto desistere dal fare, dal compiere un'azione anche di per sè buona sia dalla parte del fine, sia dalla parte dell'oggetto, però non buona rispetto alle circostanze concrete.

Quindi è necessario badare anche all'opportunità delle circostanze. La circospezione ha proprio questa funzione. Cioè non si limita solo alla considerazione ancora abbastanza sostanziale del fine e dell'oggetto, ma allarga il discorso vedendo anche ciò che sta attorno, ciò che in qualche modo è l'accidente dell'atto umano. Fa una specie di fenomenologia, al di là della metafisica, dell'ontologia dell'atto umano. Fa una specie di fenomenologia dell'atto umano analizzando appunto le circostanze, che sono, come dico, quasi degli accidenti di cui l'atto umano è rivestito.

Quindi la circospezione ha la funzione di mettere ciò che è ordinato al fine a confronto con le circostanze particolari aggiunte: un confronto dell'ordine al fine con le circostanze. Notate bene che allora il confronto è triplice, cioè è triplice la realtà confrontata e duplice il confronto. Cioè si confronta il mezzo col fine, l'oggetto col fine e poi tutto quell'insieme dell'ordine dei mezzi al fine si confronta ancora tramite la circospezione con le circostanze concrete dell'agire.

In tal modo la prudenza richiede la circospezione appunto come una sua parte integrale, perchè ovviamente la prudenza mira all'azione moralmente corretta, *recta ratio agibilium*. L'azione morale non è corretta se manca, come abbiamo detto, una sola delle fonti delle moralità. Quindi anche se le circostanze, per quanto siano abbastanza epidermiche, rispetto a quelle altre condizioni che sono l'oggetto e il fine, tuttavia, anche se le circostanze fossero disordinate, l'azione non sarebbe buona.

S.Tommaso poi spesso esemplifica anche nel trattato sulla religione, per quanto concerne il pregare e compiere atti di culto. Anche lì spesso può succedere che uno è "incircospetto", cioè compie una azione buona con intenzione buona, ma con circostanze per nulla opportune. Uno, per esempio, non so, è chiamato a compiere qualche particolare, dovere di stato, però si ricorda che è una persona devota e allora si mette lì a pregare. E' una cosa bellissima. Il fine è buono: diamo lode al Signore. Preghiera: più santo di così! Però nel contempo può succedere che le circostanze mi chiamino a fare qualche cosa, non di più nobile, ma di più importante in quel momento.

E' un po' come si dice del Beato Enrico Susone, mi pare, che fu chiamato a confessare una vecchina, che così venne in convento appunto perché lui ascoltasse la sua confessione. Ma egli allora era in un *raptus* mistico, era proprio in preghiera, così, ecc., tutto pieno di dolcezza e consolazione nel Signore, ecc. Allora naturalmente disse: Adesso non voglio essere disturbato, io sono in colloquio. E allora gli altri frati dissero alla vecchina che non era il caso, che appunto il Padre era proprio in *raptus* mistico. Ma il Signore, a quanto pare, gli rese un pochino più amaro il *raptus mistico* per questo rifiuto di confessore la vecchina. Cioè gli fece capire insomma che aveva fatto male. Cioè bisogna eseguire talvolta delle azioni meno piacevoli e anche meno nobili, però più doverose, più fondamentali in quella determinata circostanza.

Ora c'è un problema al quale rispondono sia l'*ad primum* dell'articolo, sia anche il Padre Noble appunto nel suo articolo già citato sul *Dizionario della Teologia Cattolica*. E cioè la potenziale infinità delle circostanze particolari. Di nuovo torna il solito problema: il concreto non è conoscibile perché potenzialmente infinito. Ora, giustamente rispondono, sia S.Tommaso che

questo P. Noble, che non si tratta di conoscere tutte le possibili circostanze, ma solo quelle concrete di questo atto in particolare. E queste circostanze sono sempre finite. Quindi, se noi dovessimo conoscere tutte le circostanze di tutti i possibili atti da fare in ogni possibile situazione, solo Dio Onnipotente potrebbe saperlo.

Anche un cervello elettronico andrebbe in tilt, se uno dovesse o se provasse a fare un programma del genere. Invece, quello che ci rimane da fare, quello che possiamo e dobbiamo per conseguenza fare, è analizzare quelle finite circostanze, finite proprio perchè riguardano quell'atto determinato, non tutti gli atti possibili, ma questo determinato atto, in questa determinata situazione. Quindi, come dice P. Noble, non è questione di circostanze immaginabili, bensì di quelle reali nelle quali si agisce in questo o quel determinato momento in questa determinata situazione.

Con la circospezione si collega la cautela. Il Gaetano dirà che quello che la circospezione fa riguardo alle circostanze per così dire intrinseche all'atto umano, che immediatamente rivestono l'atto umano, la cautela lo fa rispetto a delle circostanze remote, cioè delle circostanze che potrebbero subentrare se io compio una determinata azione.

La cautela, come dice già lo stesso nome, essere cauti significa evitare il male. Quindi darsi da fare perchè da un eventuale bene non venga del male. Ora negli operabili contingenti, il falso facilmente si mescola al vero e il male al bene, a causa appunto della molteplice variabilità di tali contingenti. Cioè i contingenti sono variabili, non sono ben determinati in se stessi, perciò facilmente l'intelletto pratico si inganna sulla verità del bene o del male di quelle determinate azioni morali che gli stanno dinnanzi.

Ora, può succedere che il bene può essere impedito dal male o che il male appaia come un bene. E' possibile che uno, così, realizzando un' azione buona la trovi bloccata da un qualche cosa di meno buono, oppure che uno, che pensi di fare del bene, nel contempo si inganni e che di fatto quello che vuole o che cerca di realizzare è un male. Quindi la cautela ha la funzione di perseguire il bene, di cercare di realizzare il bene, in modo tale però *da tener lontano il male*¹¹ ...

Breve interruzione della registrazione.

Mp3: 57.00

Riprende subito la registrazione.

... o, se questo accade, anche questo è importante, cioè se il male accade, in modo tale da neutralizzarlo nel modo più perfetto possibile. Quindi la cautela ha un duplice ruolo. Essa anzitutto cerca di evitare che il male si mescoli al bene. Poi, seconda funzione della cautela, è che se il male si verifica, l'uomo che lo prevede o che lo ha previsto, è in grado di correre come si suol dire ai ripari, cioè di riparare al male, cioè di renderlo meno grave. Pensate per esempio alla *poiesis*, cioè all'arte dove è più evidente. Per esempio la prevenzione da catastrofi naturali. Che cosa vuol dire? Vuol dire che ovviamente ci saranno dei centri geologici che osserveranno con estrema attenzione ogni tremore della terra per vedere un po' dove ci potrebbe essere un eventuale sisma.

Se poi il fenomeno di sisma si verifica nonostante tutta la cautela che c'è stata, essi, sapendo in anticipo che determinate zone sono a rischio, ovviamente in qualche modo alleggeriscono il

¹¹ Probabili parole non registrate.

male, perché hanno preso già delle precauzioni, per esempio, come si fa in Giappone, costruendo delle case che sono in qualche modo assicurate contro questi fenomeni, utilizzando materiale estremamente leggero, in modo tale che non facciano male agli abitanti.

Questo per dirvi che anche nelle azioni morali può succedere questo, cioè bisogna stare un po' in guardia, perché il male non si verifichi e poi, se si verifica, fare in modo che sia attenuato. Questo è il duplice scopo dell'uomo cauto, della cautela. Così la cautela fa parte appunto della prudenza, perché ovviamente il prudente vuole il bene evitando però il male.

L'esempio del Gaetano. Egli dà un esempio molto edificante. Dice: un uomo che ha fatto un voto, per esempio di digiunare. Pensate a uno che è tornato da Medjugorje e dice che vuole digiunare venerdì a pane ed acqua. Però, se frequenta una compagnia particolarmente allegra e dedita alla buona cucina, è abbastanza difficile che mantenga questo santo proponimento. Quindi, il Gaetano, facendo l'esempio delle compagnie più o meno buone, dice che chi fa un proponimento buono, deve però essere cauto riguardo a quale ambiente frequenta. Perché potrebbe succedere che poi sia impedito nelle sue buone intenzioni da qualche male, che si insinua a sua insaputa.

La cautela. *Ad tertium*. La cautela non richiede nulla di impossibile. Uno potrebbe dire: com'è possibile prevedere il male? In qualche modo la cautela effettivamente è una previsione di mali possibili, da evitare. Io nel mio agire devo anche sempre pensare: se io faccio così, la mia azione avrà effetti solo buoni, oppure ne potrà derivare anche del male? Quindi uno potrebbe dire a questo punto: sì, va bene, è giusto che il prudente debba farsi un pensiero riguardo a questo, però non è possibile che preveda tutti i possibili eventi. E' già successo tante volte infatti che una associazione in fondo buona ha prodotto degli eventi estremamente deleteri.

Ho sentito che persino la mafia alla sua origine era in fondo davvero, come si dice, un'associazione o un'onorabile società o qualcosa del genere, perché effettivamente serviva come difesa della povera gente contro quegli invasori che effettivamente si avvicendavano in Sicilia. Cosicché questi poveretti si organizzavano con una difesa anche giusta, persino legittima, perché spesso erano governi decisamente usurpati, illegittimi.

Quindi all'origine nacque come un'istituzione persino encomiabile, si potrebbe dire, di una legittima autodifesa della popolazione. Quello che è successo, e quello che invece accade adesso è una cosa ben diversa dalle sue origini. E quindi può succedere che da intenti molto buoni nascano poi dei grandi mali, dei profondi mali, persino quasi irreparabili.

Che cosa deve fare il cauto? Deve badare a ciò che fa in modo tale da evitare le conseguenze cattive, eventuali conseguenze cattive del suo agire. L'obiezione contro questo discorso è molto facile. Il cauto come può prevedere tutte le azioni, tutti gli eventuali impedimenti, tutte le cose cattive che possono scaturire dal suo agire? Come è possibile? Effettivamente umanamente è impossibile. Nessun uomo è in grado di prevedere tutte le possibili evenienze di male che potrebbero verificarsi in seguito al suo agire, anche in tempi remoti magari. E' umanamente impossibile.

Ora, vedete, S. Tommaso dice giustamente poi con il suo solito buon senso, come dicono anche i giuristi: *ad impossibile nemo tenetur*. Cioè "nessuno è obbligato a cose impossibili", nessuno deve considerare come suo dovere qualche cosa che non gli è possibile. In questo almeno Kant ha perfettamente ragione, dicendo: se io devo, allora posso. E' necessario essere liberi se si è

morali: se abbiamo dei doveri morali, ovviamente siamo liberi. Se infatti non ci fosse nemmeno la libertà come condizione del dovere, il dovere non ci sarebbe.

Similmente, se io sono tenuto a prevedere, devo considerare quegli eventi cattivi che sono prevedibili, cioè quelli che io posso prevedere. Sono tenuto a prevedere quegli eventi e solo quegli eventi che sono in grado di prevedere. Ora, qual è la distinzione? Gli eventi che io posso prevedere sono quelli che si verificano *ut in pluribus*, cioè quelli che si verificano nella maggior parte dei casi.

Intervento: ... singole esperienze ... legislazione ... circostanze ... letteratura ... cautela ...

Sì. Certo. Indubbiamente. Certo. Certo. Cautela. Esatto. Perfetto. Certo. Questo è molto giusto, caro.

Come vedete da questo discorso risulta una verità molto profonda e giusta, e cioè che le singole parti integrali si aiutano a vicenda. Per esempio, la cautela è ovviamente aiutata dalla memoria, la quale ricorre anche a questa tipicizzazione, cioè proprio a questa capacità di classificare in qualche modo le esperienze significative, così che poi uno le applica anche in quel campo particolare, non solo delle azioni concrete da comandare, cosa che fa la prudenza, in vista del fine, ma anche degli eventuali mali da evitare, che potrebbero seguire da una determinata azione, cosa invece che spetta alla cautela.

Quindi bisogna badare ovviamente a quegli eventi che si verificano *ut in pluribus*. Se c'è qualche evento non buono che accade improvvisamente, cioè senza la possibilità che l'uomo lo preveda, ovviamente non si è incauti. Se uno non lo ha previsto, non è incauto, non pecca di mancanza di cautela, non manca di prudenza insomma. Però, S. Tommaso dice che, anche se l'evento non buono potrebbe seguire improvvisamente da una azione buona, tuttavia l'uomo cauto sa già quali rimedi adoperare se dovesse verificarsi.

Il cauto non dice solo: quali possono essere i mali che potrebbero seguire alla mia azione. Ma dice anche: se improvvisamente capitasse quel determinato male, come io mi difenderò? Quali rimedi cercherò? Come si dice, mi pare che ci sia un proverbio italiano che dice: uomo avvisato, mezzo salvato¹². O qualcosa del genere. Qui si tratta di essere avvisati da parte di noi stessi, cioè dalla nostra stessa coscienza antecedente, che ci dice: ecco, guarda che potrebbe succedere così o così. E allora siamo già mezzo salvati, perché sappiamo quali eventuali rimedi adopereremo, se si verificasse una determinata situazione.

Notate che quella differenza che potrebbe sembrare una differenza quasi inesistente tra la circospezione e la cautela, la differenza è questa, che mentre la prima, cioè la circospezione, riguarda le circostanze intrinseche, cioè insite all'atto umano, la cautela riguarda un qualche cosa che si verificherà nel futuro, un qualche cosa di più esterno, di più remoto.

¹² Il senso di questo proverbio non risponde sempre esattamente a ciò che Padre Tyn intende dire. Infatti egli vuol riferirsi alle conoscenze proprie del cauto, le quali possono prospettare un pericolo nei confronti del quale il cauto si premunisce. Invece il proverbio si riferisce di più al caso di una persona che minaccia un danno ad un'altra persona, se essa fa una data cosa; per cui questa persona minacciata è in qualche modo "salvata", sapendo a che cosa va incontro se compie l'azione proibita dalla persona minacciante. Nell'uno e nell'altro caso si tratta di premunirsi contro un pericolo, solo che nel caso del cauto è questi che prende l'iniziativa, mentre il proverbio potrebbe esprimere l'iniziativa di un prepotente, per esempio un mafioso, il quale minaccia di danneggiare un'altra persona. Padre Tomas assume il proverbio in modo conciliabile con la virtù della cautela.

Quindi si dicono “incircospetti”¹³ coloro che non fanno attenzione alle circostanze del loro agire; incauti invece, dice il Gaetano commentando, coloro, che pur vedendo le circostanze, non si adoperano ad evitare i mali che prevedono. L’“incircospetto” è colui che non vede semplicemente le circostanze. Incauto¹⁴ è colui che, pur vedendole, non prevede però eventuali mali che ne potrebbero seguire.

Queste le parti appunto integrali. Come avete visto, le abbiamo analizzate una per una, tutte e otto. Adesso studieremo invece le parti soggettive, cioè le specie, potremmo dire, della prudenza.

Abbiamo già detto che la prudenza non è solamente monastica. Proprio nella *Quaestio* che riguardava l’essenza della prudenza, S. Tommaso si è premurato di dire che la prudenza si estende anche al governo della moltitudine. Quindi la prudenza non riguarda solo il governo della singola persona, ma riguarda anche il governo dei molti. Quindi c’è una prudenza politica.

Notate bene questo legame tra morale e politica. E’ un legame molto delicato, anzitutto non è la morale che dipende dalla politica, ma è la politica che dipende dalla morale. Quindi il politico deve essere prudente per analogia col singolo, che dev’essere prudente. Quindi anche il politico ovviamente deve applicare delle leggi morali e positive, però soprattutto, al di sopra di tutto, delle leggi morali, nel suo agire da politico.

Quindi, i nostri politici veramente, anche quelli della Democrazia Cristiana, eh, sia pur detto *con rispetto*¹⁵, comunque considerano la politica, l’attività politica, insomma, come un qualche cosa di assolutamente esente da doveri morali. E’ un campo libero: io qui agisco da politico. E quindi non più da privato cittadino e perciò posso permettermi tutto, insomma. Invece, no! Ogni atto umano, cioè ogni atto che l’uomo pone con la consapevolezza, con la piena avvertenza e deliberato consenso, ogni atto umano in quanto umano è connaturalmente, strutturalmente, essenzialmente misurato dalle norme della moralità, dalla legge morale.

Non c’è atto umano che non sia in concreto o buono o cattivo, moralmente. Anche i politici, con buona pace dei nostri appunto sostenitori dello Stato etico, anche i politici devono sottostare ai criteri della morale. Per esempio, si diceva: sì, va bene, io come persona privata, come cattolico, la mia famiglia, la mia signora e i miei figlioli, insomma, ci tengo tanto, sono proprio per me una realtà straordinaria, ecc.. E giù tante poesie attorno. Tutto per camuffare il fatto che poi votavano per il divorzio. Perché? Perché ci sono i casi pietosi.

Allora io non posso decidere per gli altri. Naturalmente, non posso. Quindi io come cittadino, come persona privata, e naturalmente la religione è un fatto privato, puramente privato per questi signori, io, come persona privata, la religione me la tengo per me, così, nel nascondimento del mio cuore. E invece quando agisco da cittadino, non agisco più da persona religiosa, cioè agisco semplicemente secondo i criteri della opportunità politica e via dicendo, o della situazione sociale.

Ho sentito, non l’ho ancora letto, ma probabilmente mi verrebbe un colpo se l’avessi letto, quello che scrisse Bernhard Häring rispetto all’applicazione dell’enciclica *Humanae Vitae*. Se ho capito, dai miei Confratelli, dovrebbe essere un discorso come questo: proviamo a sondare un

¹³ Sconsiderato, disattento.

¹⁴ Imprevedente.

¹⁵ Probabile espressione mancante

pochino la accettazione della *Humanae Vitae* in singole zone in cui vive la Chiesa Cattolica e poi proviamo ad adattare le norme alle circostanze.

Ma è un adattamento che S.Tommaso non avrebbe approvato. E' un adattamento tutt'altro che prudenziale, per il semplice fatto che cambia certo l'applicazione, ma non cambia la legge. E qui si vuole cambiare la legge morale. Questo è il guaio.

Io mi meraviglio veramente che una persona, così intelligente e profonda e così anche giustamente stimata in ambienti accademici, possa compiere un errore veramente così superficiale. E qualche cosa mi fa pensare che non si tratti di un difetto solamente dell'intelligenza, che non supporrei insomma in modo così grossolano in una persona così profonda. E quindi qualcosa mi fa veramente pensare che ci siano anche proprio difetti di *appetitus*, direbbe S. Tommaso, che cioè ci sia più malizia che ignoranza. Non voglio essere io lo Schopenhauer, che sospetta di tutti, però insomma qualche cosa mi fa pensare che ci sia qualcosa del genere. Ad ogni modo, vedete, l'importante è questo: anche nella politica bisogna sapere che si agisce in ossequio alle norme morali.

Quindi l'azione politica non detta legge morale, ma al contrario si sottomette alla legge morale. Voi sapete bene quello che dice S.Tommaso sul rapporto tra la legge positiva e la legge morale naturale. Dice: in fondo la legge morale naturale ovviamente non prevede tutti i casi particolari di applicazione. Per esempio, non so, il fatto che uno attraversi la strada con il semaforo rosso o verde, questa è chiaramente una disposizione positiva. Non è insito nella natura umana, che debba essere così anziché diversamente, insomma.

Ci sono delle disposizioni lasciate interamente al legislatore umano: legge positiva. Però sono disposizioni che o applicano la legge naturale e sono in perfetta armonia con essa. E allora sono leggi che hanno vigore di legge. Oppure, sono in contrasto con la legge naturale, come è avvenuto recentemente in particolare proprio per la vicenda dell'aborto, perché è un crimine orrendo. Ma anche, anche del divorzio, lo è.

Ebbene, se capita qualche cosa del genere, non si tratta più, dice S.Tommaso, di una *lex, sed potius est corruptio legis*, ma piuttosto di una corruzione della legge. Anche nella stessa legge positiva, c'è una qualità della legge positiva: sottostare alla legge morale. La legge positiva cessa di essere legge per lo stesso fatto di sottrarsi ai dettami della legge naturale. E bisogna praticare l'obiezione di coscienza. Pensate.

Ecco perché si dice che il Re di Cipro ha forse aiutato S.Tommaso a passare in paradiso¹⁶. Infatti egli era davvero un po' sovversivo con questi pensieri. Veramente S.Tommaso dice che c'è il dovere alla disobbedienza civile, si direbbe oggi, là dove la legge positiva non rispetta i dettami della legge morale naturale. Alcuni poi obiettano dicendo che in fondo non è però detto che il legislatore debba punire ogni crimine. Cioè dicono: è possibile dire che è peccato, però non è delitto. Ebbene no! Perché lì, proprio lì, nell'ambito politico lo Stato è istituito per garantire una sola virtù, ma quella la deve garantire sul serio, altrimenti non ha senso vivere in uno Stato. Io farei a meno. Cioè non è che mi diverta. Oh, scusate, non voglio parlare male dello Stato. Comunque, se già vivo in uno Stato, faccio penitenza, ma perché lo Stato mi venga incontro.

¹⁶ Padre Tyn si riferisce al suo opuscolo *De regimine principum*, dedicato al Re di Cipro.

E cioè dallo Stato il cittadino può e deve aspettarsi almeno questo: che garantisca le relazioni di giustizia, ciò che è giusto rispetto ad altro. E' uno dei diritti primari, che ogni persona possiede, è il diritto alla propria esistenza. Da tutte le legislazioni sane l'omicidio è considerato come un reato fra i più gravi, in sostanza. Prego.

Intervento: ... il suicidio non è reato, dovrebbe secondo il suo ragionamento essere considerato reato ...

La difficoltà è quella, che il suicida non è più punibile. Vede, cara signora, io sarei decisamente a favore. Solo che ci sarebbe da applicare la pena di morte anche per ai suicidi, ma loro ci hanno già prevenuti. Capisce, quindi.

Sottofondo di interventi

Infatti. Infatti. Ha ragione. Guardi che veramente io lo considererei come reato. Certo. Vede.

Sottofondo di interventi.

Sì. E sarebbe invece giusto farlo, perchè effettivamente l'uomo non è proprietario nemmeno della sua vita. Qui diciamo così. Facciamo da buoni scolastici il *pro* e il *contra*. Vediamo un po' i *pro* e i *contra*. Anzitutto a favore della tesi "non dovrebbe essere reato" c'è questo, o sta questo: la giustizia, come voi sapete dal trattato sulla medesima, si rapporta sempre *ad alterum*, cioè non c'è propriamente parlando una giustizia rispetto a me stesso.

In questo senso uno potrebbe dire: mentre è certamente ingiusto uccidere un altro, non è una ingiustizia nel senso stretto della parola uccidere se stessi. Questo parlerebbe a favore della sua tesi. Tuttavia io penso ed effettivamente questo mi porta al *sed contra*, di considerare in qualche modo come punibile per legge non il suicidio, perché evidentemente lì ormai si sono puniti da sé, però chi lo tenta oppure vi collabora, proprio per questo, perché l'uomo in qualche modo è parte di quel tutto che è la società. Non nel senso che appartenga alla società, capisce, come, come, non so, lo schiavo al padrone, cioè non è proprietà dello Stato; è però organicamente sottomesso al bene comune dello Stato.

E siccome la vita umana fa parte dei beni utili, anzi è il sommo bene utile, cioè, dato che la vita umana è il sommo bene utile, allora sotto quell'aspetto del bene utile l'uomo, come persona fisica, per così dire, è organicamente sottoposto al bene comune utile della società. In questo senso ho considerato cosa assolutamente assurda, garantita dai giudici americani, il fatto che hanno dato un cuore di plastica a quell'uomo, al quale hanno trapiantato il cuore. Mi pare o qualcosa del genere, che sia sopravvissuto per alcuni giorni e poi è morto, però è sopravvissuto non so per un centinaio di giorni, se ben mi ricordo.

E però gli hanno dato anche un aggeggio, per il quale, se voleva, poteva eventualmente farla finita, cioè semplicemente bastava, non so, in qualche modo chiudere un circuito o qualcosa del genere e lui tranquillamente si prendeva il suo infarto oppure non so qualche altra cosa, un arresto cardiaco e non sopravviveva. Questo io lo considero assurdo, perchè in qualche modo la medicina e anche il legislatore e il giudice, insomma chi così promulga e applica le leggi, deve badare alla

promozione del bene comune. Ora, questo bene comune è leso anche nella persona singola che si sopprime. Prego.

Intervento: ... l'uso della droga ... molto discusso ...

Certo. Certo, cara. Indubbiamente. Indubbiamente, cara. Sì. Un reato anche, certo, dovrebbe essere, certo. Sì. Cara, è una di quelle poche circostanze in cui il segretario del Partito Socialista mi è risultato persino quasi simpatico, Comunque, vedete, il fatto è questo. Vedete, certo, bisogna essere attenti poi nella elaborazione concreta.

Però, come principio è giusto. E' un vero e proprio sottrarsi in qualche modo al bene comune e non solo, proprio un costituirsi come peso del bene comune. Cioè proprio in qualche modo, va bene, in alcuni casi succede veramente per debolezza. E quindi bisogna anche vedere le circostanze. Per esempio, addirittura pare che questi delinquenti comincino ad abituare i ragazzini nelle scuole medie, proprio con dei trucchi ignobili. Mettono un po' di droga persino, non so, nel lavandino o cose del genere, così questi poveretti non prendono l'acqua fresca, ma l'acqua mescolata a non so quali altre cose.

Cose tremende queste! Quindi in qualche modo uno diventa drogato contro la sua volontà. Però ci sono effettivamente di quei drogati cinici, che proprio lo fanno per una specie di protesta. Quegli anni '68 e seguenti! Già nel '65! Ero allora un ragazzino. E persone venerabili dicevano: no, bisogna aprirsi a questi giovanotti, hanno voglia di vivere, hanno voglia di fare le loro esperienze. Adesso questi stessi così versano delle lacrime. Dicono: ma insomma, dove siamo arrivati?

Principiis obsta, bisogna opporsi agli stessi principi di un fenomeno. E lì veramente la droga era esaltata come un modo particolare di vivere. E questo è proprio cinico; se questo veramente si verifica in quelle circostanze, non avrei dubbi che la punibilità di simili fenomeni sarebbe proprio più giusta. Ad ogni modo, vedete, cari, il fatto è questo, che la politica dipende dalla morale e la politica deve garantire tutto l'ambito della giustizia.

Quindi anche la punibilità o non punibilità in qualche modo rientra in un discorso morale. Un deputato che vota per la non punibilità di un qualche cosa che invece è manifestamente ingiusto, compie *ipso facto* un'azione moralmente illecita, perché non adempie il suo dovere di politico. Notate un'altra cosa, però. E' qui la delicatezza del rapporto. Cioè da un lato l'uomo politico, l'uomo di Stato, è sottomesso alle regole della moralità, come ogni altro uomo. Quindi si sottomette alla morale.

Però ha dei poteri che il privato cittadino non ha. Non so se rendo l'idea. Non solo dei poteri, ma anche dei doveri. Anzi, bisogna prima dire, ha dei doveri e dei poteri, che il privato cittadino non ha. Prendete l'esempio di un pubblico ufficiale. Io non posso mettermi in strada a controllare così le carte d'identità dei passanti. Mi prenderebbero giustamente in giro e probabilmente mi spedirebbero in questi istituti di cura, ecc. Invece un carabiniere, è autorizzato a farlo, tanto per esplicitare il già detto in un esempio anche abbastanza banale e abbastanza facile da intuire.

Comunque, è giusto che chi deve governare tutta una società, quindi una moltitudine di uomini, abbia dei doveri e dei poteri corrispondenti, che vanno al di là di quanto può permettersi il privato cittadino. Questo ve lo dico solo tra parentesi. Non voglio che adesso affrontiamo il tema,

perché si potrebbe discutere fino a domani, e oltre. Comunque, voi mi conoscete ormai, sapete probabilmente quale posizione assumo in questo campo. Comunque è una cosa rilevante per quanto concerne appunto la vicenda della pena di morte.

Quello che può permettersi o non può permettersi il privato cittadino può invece e talvolta deve permettersi lo Stato. Non so se rendo l'idea. Cioè il privato cittadino non può uccidere in un secondo momento, cioè dopo l'aggressione. Invece può difendersi, con legittima difesa, nell'atto dell'aggressione. *Vim vi repellere*. Può con violenza respingere la violenza. E un ingiusto aggressore, come si dice giustamente, nel fatto stesso dell'aggressione rinuncia¹⁷ al suo diritto alla vita. Non è lecito, come S.Tommaso precisa, uccidere per difendersi, ma è lecito difendendosi anche uccidere, se necessario.

Comunque, questa è la legittima difesa del privato cittadino. Invece lo Stato ha ben altri mezzi di difesa. Infatti da parte dell'autorità dello Stato non c'è affatto vendetta, se i delinquenti sono puniti anche in questo modo. D'altra parte, riguardo alla stessa pena detentiva, un privato cittadino non può rinchiodare in una specie di prigione personale un suo qualche avversario o nemico personale. Non è lecito. Invece lo Stato può e deve farlo, se necessario.

Quindi in qualche modo diciamo così. Coloro che sono esponenti dei pubblici poteri hanno una certa responsabilità e hanno anche delle facoltà diciamo più ampie dei privati cittadini. Però la stessa morale si applica nell'uno e nell'altro campo a seconda delle diverse esigenze dell'uno e dell'altro. E S.Tommaso lo spiega molto bene, proprio nel trattato della prudenza, cioè spiega come la prudenza regnativa si collochi al di là della prudenza monastica¹⁸. E parte dalla natura stessa della prudenza, è una cosa molto interessante. Cioè la prudenza in quanto tale, anche la prudenza monastica, cioè quella che dirige, e imposta correttamente le azioni del singolo, ha sempre qualcosa a che fare con il governare. La prudenza governa sempre, si potrebbe dire.

Quindi anche la prudenza monastica è un governo. Solo che è un governo che ha un solo suddito. Non so se rendo l'idea. Cioè è il governo di se stessi. Ed è vero. Vedete che gli Antichi parlavano spesso e proprio sottolineavano appunto la difficoltà di sottomettersi a se stessi. Discorso socratico, appunto. E' la necessità che chi in qualche modo comanda nella società anzitutto abbia la padronanza di se stesso.

C'è effettivamente un'esigenza nella prudenza monastica di dirigere le azioni e dirigere è governare. Perciò S.Tommaso dice che dove c'è una *ratio*, ovvero un motivo formale particolare di governo, là c'è anche un motivo particolare della prudenza. Dove c'è un motivo particolare di dirigere l'agire, cioè di governare l'agire, là c'è anche un motivo particolare della prudenza. Ora i motivi particolari di dirigere l'azione sono costituiti, per così dire, dai tipi di governati naturali.

Ora, il primo governato naturale ovviamente è il singolo, la persona individua. Però qui non si parla del governo nel senso proprio, perchè il governo ovviamente suppone un' autorità che vada al di là del fine personale. Si tratta dunque del governo della moltitudine e quindi ci dev'essere, al di là della prudenza monastica, una prudenza sociale in genere, una prudenza che governa non solo il singolo, ma anche là dove particolarmente c'è necessità di governare, cioè una moltitudine. Ora le moltitudini naturali, cioè le società naturali, sono due, la famiglia e la società civile, lo Stato.

¹⁷ Perde il diritto, viene privato del diritto alla vita.

¹⁸ Individuale

Quindi, anche le prudenze specificamente distinte, saranno sostanzialmente tre. La prudenza monastica si distinguerà dalla prudenza economica, ovvero, si potrebbe dire, dalla prudenza del capo di famiglia, e dalla prudenza di chi governa la *res publica*, cioè di chi governa lo Stato. Ora, S. Tommaso dice che in chi deve governare, oltre che se stesso, anche tutta la moltitudine politica, vi è, come è ovvio, un motivo speciale di governo.

Infatti, la moltitudine politica ha più bisogno di essere governata del singolo; vi è un motivo particolare di governo, in quanto il governo è tanto più perfetto, quanto più perfetto e universale è il fine al quale si estende. Il governo riguarda sempre dei fini, cioè si governa in vista di un fine. Ora, il fine della persona privata è diverso e molto più ampio è il fine di una società.

Quindi, dove il fine è più universale, anche la necessità di governare è, per così dire, più pressante; è più necessario governare in quell'ambito dove c'è una disposizione ad un fine più remoto. Perciò nella società c'è una particolare necessità del governo e perciò una particolare necessità di prudenza, perchè abbiamo visto che la prudenza è nella sua stessa essenza governativa, cioè dirige ragionevolmente le azioni. Se le azioni del singolo sono difficilmente governabili, quanto più lo saranno, perchè più caotiche, lo saranno quelle dei molti, Ad ogni modo, approfondiremo poi questo discorso la settimana prossima.

Nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo.
Amen.

Agimus tibi gratias ...

Amen.

In nomine Patris et ...
Amen.

Grazie. Tanti auguri. Arrivederci.