

P.Tomas Tyn, OP
Corso sulla Prudenza
AA.1988-1989
Lezione n. 12
Bologna, 24.02.1989

Prudenza n.12
(Rif.Archivio: R.a.1.12)

Audio:

- A) <http://www.youtube.com/watch?v=fL1kXbToi9s>
- B) http://www.youtube.com/watch?v=-K6heO_4vSo

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

Prima parte (A)

Mp3: da inizio a 46.06

Registrazione di Amelia Monesi

... derivato come per partecipazione, quindi non il tutto per essenza, ma il tutto per partecipazione, e partecipare vuol dire, come giustamente l'Aquinate spiega l'etimologia, partecipare vuol dire *partem capere et partem relinquere*, ricevere in parte e lasciare per così dire un'altra parte. Quindi si potrebbe dire che nel tutto potenziale, il tutto si trova nelle sue parti appunto parzialmente e non totalmente. Così si intende per parte potenziale di una virtù, quella virtù aggiunta che realizza il bene della virtù principale, però lo realizza appunto parzialmente.

In che modo parzialmente? O realizzandolo in una materia minore, quindi in una materia meno ardua, meno difficile. Oppure realizzando questo bene della virtù principale in un atto che non è l'atto ultimo e perfetto della virtù principale, ma per così dire un atto previo e preparatorio all'atto della virtù. Ed è in questo secondo modo che si ordinano le virtù, le virtù come parti potenziali della virtù principale nel campo della prudenza. Quindi distinguiamo queste parti potenziali della prudenza: l'*eubulia*, la *sinesi* e la *gnome*, tre virtù parti potenziali della prudenza.

Perché, appunto, sono tre queste virtù? Perché gli atti che precedono l'atto della prudenza sono due: l'atto del consiglio e l'atto del giudizio pratico. Abbiamo detto infatti, quando trattavamo dell'essenza della prudenza, che l'atto proprio di questa virtù è l'atto del comando, il famoso *imperium*, e l'abbiamo messo in rilievo proprio parlando della praticità della prudenza; la prudenza è essenzialmente una virtù pratica, cioè regola la razionalità in quanto si estende all'azione.

Ora la ragione dispone ultimamente l'agire tramite il comando; dopo il comando segue l'azione immediatamente. Insomma all'*imperium rationis* segue l'*usus actus*, cioè l'uso attivo delle facoltà e nell'uso, quella che i greci chiamano la *crisis*. In questo uso attivo delle facoltà, comincia a compiersi l'esecuzione dell'atto stesso.

Considerando la prudenza pratica in quanto è pratica, l'atto proprio di questa virtù a causa della sua praticità è l'ultimo atto della ragione pratica, ovvero appunto il comando. Perciò non l'ultimo atto che è proprio la prudenza, ma gli atti previ preparatori di questo ultimo atto saranno oggetto delle virtù ausiliarie della prudenza, che realizzeranno il bene della prudenza in modo diminuito, non del tutto perfetto. E cioè saranno delle virtù che disporranno a consigliarsi bene e a giudicare bene in materia morale.

Questo giudizio poi si sdoppia, come vedremo, cioè c'è un giudizio in materia morale ordinaria, che è regolato dalla *sinesi*, e un giudizio in materia morale straordinaria, cioè appunto i casi ardui, difficili, i casi, per così dire, non previsti dal legislatore, nei quali bisogna adoperare appunto la *gnome*. Comunque, anche se le virtù previe, cioè le virtù appunto come parti potenziali sono tre, gli atti però ai quali dispongono sono due, cioè il consiglio e il giudizio pratico.

Ora, abbiamo già detto la volta scorsa, commentando il primo articolo della questione 51, che l'*eubulia* è una virtù, e indubbiamente è così perché risulta dalla stessa definizione della virtù, che rende buono l'atto umano e non c'è dubbio che tra tanti atti umani, cioè tra tanti atti che procedono dall'uomo in quanto è uomo secondo ragione, secondo l'avvertenza razionale e la volontà deliberata, tra tanti atti umani c'è anche l'atto del consigliarsi. Quindi, appartiene alla vita morale dell'uomo l'atto di consigliarsi bene. E' nella nostra libertà il fatto di consigliarci bene o male, di curare il nostro consiglio o meno, insomma, il consiglio stesso costituisce un bene morale.

Quindi indubbiamente circa questo bene morale, che è l'atto libero del consigliarsi, c'è una virtù e appunto, siccome in greco *bulè* vuol dire "consiglio" ed *eubulia* è il nome che Aristotele ha dato a questa virtù, nome si è affermato alla fine anche nella morale occidentale, per questo noi abbiamo preso il termine greco *eubulia*.

C'è una cosa interessante nell'*ad secundum* di questo articolo. S. Tommaso si fa una domanda che si impone in questo contesto e cioè che Aristotele stesso afferma che, se si è prudenti, occorre agire con prontezza, cioè con una certa energia, potremmo dire con decisione. Però, prima di agire bisogna consigliarsi a lungo, quindi la proprietà del consiglio è la sua lentezza. Il consiglio buono è anzitutto un consiglio lento, un consiglio in cui ci si lascia tutto il tempo.

Tant'è vero, come vedremo quando tratteremo dei peccati contro la prudenza, che il primo è quello della precipitazione. La quale è un peccato contro la lentezza richiesta dal consiglio. Precipitoso è colui che agisce prima di aver deliberato prendendosi il tempo sufficiente per la deliberazione. Quindi è necessario consigliarsi lentamente. E' interessante invece che gli atti della virtù, se sono perfetti, sono atti eseguiti con una certa prontezza, appunto con una certa solerzia, ed insomma con

sollecitudine. Quindi sembra che l'atto del consiglio non possa essere un atto virtuoso perché paradossalmente deve essere un atto lento.

E' strano l'atto di una virtù che è perfetto proprio perché è lento, no? Ora, S. Tommaso dice che bisogna badare non al bene in assoluto, ma al bene umano in quanto è umano, quindi bisogna differenziare il discorso della virtù in sé. E' chiaro, se l'uomo non fosse l'uomo ma per esempio un angelo, non avrebbe bisogno di consigliarsi a lungo. Ma, quindi, quello che è il bene in assoluto non è un bene rispetto all'uomo. Rispetto a un'intelligenza più vigorosa di quella umana non c'è dubbio che consigliarsi lentamente è un difetto. Invece, rispetto ad un'intelligenza che stenta ad orientarsi, come è appunto quella umana, quindi che ha bisogno di una lunga raziocinazione, cioè di un lungo discorso razionale, rispetto ad un intelletto profondamente e strutturalmente discorsivo come è quello umano, è necessario contemplare proprio l'apparente difetto, considerare l'apparente difetto del consiglio, che è la sua lentezza, paradossalmente come una perfezione.

Cioè la lentezza del consiglio, che è imperfetta in sé, risulta però perfetta tenuto conto della imperfezione dell'uomo. Insomma, è come se due imperfezioni si sommassero e dessero una perfezione. Adesso non voglio essere hegeliano per dire che la duplice negazione dia un qualche cosa di positivo. Comunque, non è così matematica la filosofia. Ma il fatto è che effettivamente qui, tenuto conto dell'imperfezione dell'intelletto umano, ciò che è imperfetto in sé risulta perfetto rispetto alla nostra imperfezione.

Quindi in qualche modo è giusto che il nostro consiglio sia lento e quindi qualcosa di perfetto rispetto all'atto umano del consiglio. E' giusto che esso sia lento proprio per venire incontro alle debolezze della nostra intelligenza, che per natura sua è raziocinativa, cioè non afferra le verità immediatamente; tanto meno è in grado di afferrare immediatamente la verità pratica, che come abbiamo visto è una verità molto difficile da conoscere proprio a causa della sua singolarità e della sua complessità.

Ora, nel secondo articolo S. Tommaso affronta una domanda tutt'altro che facile e cioè la domanda della distinzione tra *eubulia* e prudenza, che poi in ultima analisi per estensione concerne anche la *sinesi* e la *gnome*. Cioè tutti, insomma, tutti sono d'accordo che nell'intelligenza pratica c'è questa triade di atti. Su questo mi pare che non si possa dubitare. Cioè c'è questa ricerca del giusto mezzo, del mezzo operativo. C'è questa ricerca, questa *inquisitio*. Poi, dopo la ricerca, c'è il giudizio, ossia in qualche modo intuire quale sia il mezzo operativo più adatto. E al di là del giudizio c'è il comando. Quindi non c'è dubbio che ci sia questa triade di atti.

Ma potrebbe sollevarsi questa obiezione un po' occamista, che è anche molto moderna e che in fondo S. Tommaso stesso sostiene, cioè l'obiezione dell'economia. Il famoso rasoio di Ockham, cioè quel principio di semplicità, che anche S. Tommaso formula così: *entia non sunt multiplicanda sine necessitate*, cioè gli enti non sono da moltiplicare senza una reale necessità. Quindi vedete che non bisogna in *philosophicis* essere dei bizantinisti. Quando si fanno le distinzioni, bisogna distinguere quanto è

realmente distinto in *rerum natura*. Le altre sono distinzioni di ragione; è lecito distinguere anche secondo ragione, ma alla fine non più di tanto.

Quindi la domanda è questa: è necessario distinguere per motivi reali, cioè fondati nella realtà delle cose, le parti potenziali della prudenza dalla prudenza stessa? In altre parole, la distinzione tra consiglio, per esempio, giudizio e *imperium* è una distinzione solo tra atti o è anche distinzione tra abiti di virtù? Ecco la domanda. Infatti potrebbe essere anche una distinzione solo tra atti.

S. Tommaso dice che gli atti si distinguono nell'ambito della stessa virtù, cioè senza diversificare la virtù, là dove si distinguono l'uno dall'altro materialmente, coincidendo però nella *ratio formalis objecti*. Là dove invece l'oggetto presenta la stessa *ratio formalis* in tutti gli atti, l'abito è lo stesso; là dove nei singoli atti non è distinta solo la struttura psichica dell'atto, ma è distinta anche la *ratio formalis objecti*, cioè il modo di affrontare l'oggetto dalla parte dell'atto, si distinguono oltre agli atti anche gli abiti. Avete capito il principio? Adesso ve lo esemplificherò, così che è più facile.

Nell'ambito della carità, per esempio, si distinguono gli atti di amore, di desiderio e di gioia. Ora, questi tre atti sono indubbiamente materialmente distinti. Una cosa è amare, un'altra cosa è desiderare, un'altra cosa ancora è gioire. Tant'è vero che questi atti presuppongono una diversità della situazione del bene rispetto a chi ama. L'amore astrae dalla presenza e assenza del bene, il desiderio considera il bene amato come assente, la gioia come presente.

Quindi la struttura psicologica degli atti è distinta. Si potrebbe dire, S. Tommaso lo fa nel trattato sulle passioni, che c'è un'analogia tra il movimento psichico e il movimento fisico. Infatti, nella *physis* anzitutto c'è un certo *pondus*, vale a dire un peso, insomma una certa gravitazione. Dopo questo fatto fondamentale e basilare della realtà della gravitazione dei corpi, c'è un muoversi di un corpo distante verso il corpo che costituisce il polo della sua attrazione. E infine c'è il riposare del corpo attratto presso il corpo che appunto lo ha attratto. Per esempio, se cade una pietra verso la superficie della terra, la pietra si quietava una volta raggiunta la superficie.

Quindi ci sono questi tre momenti: anzitutto la pietra che cade; c'è la forza della gravità; poi c'è la caduta della pietra. Finché la pietra è distante dalla superficie della terra, si muove verso di essa; una volta raggiunta la superficie della terra, si quietava, cioè riposa. Questa triade di momenti fisici del movimento ha un suo corrispondente, un suo analogo, nella triade dei movimenti psichici. C'è quel peso affettivo, che è l'amore; poi c'è il desiderio, che è il muoversi verso l'oggetto amato; una volta raggiunto l'oggetto amato ci si quietava in esso, ovvero si gode di esso, cioè c'è la *fruitio boni*.

Similmente, dice S. Tommaso, per esempio nella carità, noi possiamo e dobbiamo amare, desiderare e godere di Dio; però questi tre atti di amore non sono atti di virtù distinte, ma sono atti di un'unica virtù di carità. La stessa carità che ama Dio è anche quella che lo desidera.

Gli atti della carità, questi tre atti affettivi, non diversificano la carità, ma si differenziano materialmente l'uno dall'altro per la loro struttura psichica; però

formalmente appartengono alla stessa virtù. Per esempio nell'ambito della carità, considerano sempre Dio come il Bene sommamente amabile.

Ora, diversa è la situazione delle parti potenziali della prudenza. Cioè l'*eubulia* e la *sinesi* con la *gnome* si rapportano alla prudenza non solo come atti diversi da un altro atto più perfetto, ma si differenziano appunto tra di loro come veri e propri abiti di virtù. E questo perché ciascuno dei singoli atti possiede una *ratio formalis* diversa, cioè non è diversa solo la struttura materiale, psicologica dell'atto, ma è diversa anche la *ratio formalis*, cioè l'approccio con cui il singolo atto del consiglio, del giudizio o del comando si avvicina appunto al suo oggetto.

S. Tommaso dice dunque che la virtù è ordinata sempre all'atto che rende buono il soggetto operante, *virtus est quae bonum facit habentem et opus eius bonum reddit.*, la virtù rende buono chi la possiede e rende buona la sua opera. Quindi rende buono il soggetto operante, cosicché la diversità di atti diversifica pure le virtù a condizione che un atto differisca dall'altro secondo la *ratio formalis objecti*, che è il principio universale.

Ora, gli atti della ragione pratica sono, non solo materialmente, ma formalmente diversi tra di loro, in quanto secondo l'uno si diventa bene consigliativi; secondo l'altro si diventa bene giudicativi e secondo l'ultimo si diventa bene precettivi, cioè è come se questi tre atti costituissero tre qualità diverse dell'uomo. Invece nella carità l'atto di amare, di desiderare e di godere di Dio non costituisce l'uomo diverso secondo amore, desiderio, eccetera, ma lo costituisce solo e sempre amante di Dio. Qui invece questi tre atti costituiscono l'uomo distintamente: il consigliativo, il giudicativo e il precettivo. E' come se fossero tre qualità distinguibili nell'unico uomo, nell'unico soggetto umano morale.

Quindi danno all'uomo tre qualità morali distinte. Il segno di questa differenziazione formale è il fatto che talvolta un atto può essere persino separato dall'altro. Vedete che queste tre qualità, cioè essere bene consigliativi o bene sinetici, cioè appunto bene giudicativi, o bene precettivi, queste tre qualità sono separabili come sono separabili i tre atti. Cioè è possibile che uno abbia uno stupendo consiglio e che sia del tutto insipiente nel giudizio; è possibile che uno sia molto inabile nel giudicare e però sia bravissimo nell'intuire, cioè nel ricercare.

Quindi, in qualche modo, la stessa separabilità degli atti e delle disposizioni a tali atti manifesta che godono di una certa autonomia, cosicché là dove ci sono questi abiti, si tratta di abiti appunto distinti, che possono anche esserci separatamente. E' chiaro che nella *connexio virtutum*, se si possiedono questi abiti a titolo di virtù perfetta, ci sono sempre e tutti. Non è possibile che un prudente sia ben consigliativo senza essere ben giudicativo. E' possibile però che ci sia una separazione di queste disposizioni a livello non ancora perfettamente virtuoso, a livello cioè delle disposizioni psicologiche e lì insomma è fin troppo ovvio.

E voi lo vedete anche persino negli istituti di ricerca. C'è lo scienziato che è un bravissimo teoretico e c'è lo scienziato che è un bravissimo sperimentatore, ma ahimè generalmente sono appunto delle qualità quasi opposte. E' molto raro, per esempio, il

fisico che sappia essere un bravo sperimentatore e alla fine nel contempo un geniale teorico.

Generalmente queste due tipologie di fisici si oppongono a vicenda e anche si combattono tra loro, a quanto ho sentito dire. Cioè c'è quello che praticamente con la sua genialità per lo più appoggiata ad una struttura molto astratta del tipo matematico, eccetera, riesce a semplificare le leggi della natura con delle intuizioni straordinarie. C'è poi quello che verifica quelle intuizioni tramite i lavori del CNR, come si chiama, questi ciclotroni, eccetera, ovvero dove studiano proprio la accelerazione delle particelle e tutti i fenomeni che ne derivano.

Quindi, vedete che in qualche modo anche nella stessa scienza, voi lo constatate, c'è la tendenza a essere dei bravi ricercatori e c'è anche quella ad essere dei bravi teorici, che con una sintesi immediata intuiscono che le leggi della natura in ultima analisi potrebbero essere semplificate in questo o quel modo. Pensate solo al modo in cui Einstein ha semplificato tante teorie fisiche prima disperate tra loro.

Prego, caro figliolo. Mi dica.

Domanda: Si può dire allora che il nostro limite deriva dal fatto che manchiamo di queste capacità nell'unità del ragionamento?

Si, caro. Il fatto è questo, che praticamente la psicologia umana è una psicologia alquanto dissociata. Quello che la natura diede all'uno generalmente lo negò all'altro. E' molto difficile trovare in una sola persona tutte le componenti psichiche ugualmente rappresentate, anzi è quasi, non quasi, ma proprio è impossibile. Ciò vuol dire che se c'è una netta prevalenza di una determinata dimensione psichica, lei troverà generalmente meno sviluppata l'altra parte.

Addirittura è un fenomeno che pare sia condizionato persino dalla neurofisiologia, cioè il cervello è fatto a due metà. Voi lo sapete bene. C'è l'emisfero destro e l'emisfero sinistro. L'emisfero sinistro è quello prevalente¹, cioè è quello di coloro che normalmente adoperano la destra. Noi adoperiamo bensì la mano sinistra. Adesso stavo adoperando la sinistra. Però noi adoperiamo generalmente la destra.

E' l'emisfero sinistro che di per sé dovrebbe essere dominante; però, può succedere che sia quell'altro ad essere dominante. E ormai, anche se gli studi di Eccles, per esempio, sono molto scettici proprio riguardo a questa identificazione materiale dei centri cerebrali, ormai la neurofisiologia si orienta a dire che il cervello funziona in modo olistico, in fin dei conti globale, e che con l'attuazione di un centro è attuato in qualche modo tutto il cervello. Tuttavia si può dire che effettivamente c'è questa tendenza a ritenere che il pensiero, per esempio, analitico e sintetico, sia diversamente localizzato dal punto di vista cerebrale.

E allora che cosa succede? Succede che ci sono per esempio dei bravissimi scienziati che hanno il pensiero analitico sovrasviluppato e che però di filosofia a loro

¹ Dominante.

proprio non importa niente. E questa, miei cari, effettivamente è l'esperienza di tutti i giorni, ma si spiega tramite gli emisferi diversamente sviluppati.

Poi ci sono dei filosofi, che proprio sono affascinati dinanzi alle visioni metafisiche olistiche globali, il pensiero che in qualche modo sintetizza proprio tutto il cosmo in un'unica idea trascendentale, e però per questo quelle quisquiglie scientifiche, quelle robe da sperimentare, insomma hanno poco senso.

E questi tipi di intellettuali stentano a capirsi a vicenda. E' cosa persino amena nel constatarlo durante gli incontri interdisciplinari. Gli scienziati considerano i filosofi e i teologi come una razza molto circiteristica e pressapochistica, cioè gente che in modo poco amante delle sfumature, oltrepassa queste cose minori e progetta dei grossi sistemi, che poi violentano la realtà. Invece, noialtri li consideriamo come gente un pochino pedante, che insiste su queste pochezze, mentre per contare tanto legno, perdono la visione del bosco, come dice un proverbio, non so se esiste anche in italiano, quel proverbio secondo il quale per la visione dei tanti alberi alla fine non si vede il bosco.

C'è dunque questa diversità. O vedere il tutto trascurando un po' le parti o vedere le parti e perdere di vista il tutto; è insomma il pensiero analitico e sintetico. L'ho buttata lì in modo molto molto approssimativo. Comunque è una verità psicologica e persino, a quanto pare, fisiologica o che la mente umana sia fatta in questo modo.

E' dunque necessario, dice S. Tommaso, che la virtù ben consigliativa, cioè quella che dà all'uomo questa qualità di consigliarsi bene, che è l'*eubulia*, sia distinta dalla virtù ben precettiva, che è la prudenza, perché gli atti sono distinguibili. Anche le abilità a comandare sono distinguibili dalle abilità che dispongono invece a consigliarsi. Come l'atto del consiglio e del giudizio è però ordinato al precetto, così l'*eubulia*, o la *sinesi* e la *gnome* sono ordinate alla prudenza.

Quindi tutte le parti potenziali ovviamente sono ordinate alla parte principale che è la prudenza. Ma non solo la prudenza gode di questo posto di privilegio, e non solo le sue parti potenziali mirano ad essa, ma sono a suo servizio per così dire anche tutte le altre virtù morali. La prudenza è veramente vista da S. Tommaso come la *ratio connectionis*, cioè come ciò che connette le virtù morali e anche ciò che è quasi - no, senza quasi -, proprio il fine di tutte le virtù morali.

Insomma si vive una vita morale per essere prudenti. L'uomo, proprio perché vive moralmente, giunge a quel colmo di moralità che è la prudenza. Chi è prudente è veramente perfetto quanto alla moralità, si potrebbe dire. D'altra parte è quanto dice lo stesso pseudo Dionigi, cioè vivere moralmente significa *secundum rationem esse*. S. Tommaso avrebbe aggiunto *secundum rationem practicam esse*, cioè essere ragionevoli nella prassi, e questo è appunto il compito della prudenza.

Perciò l'*eubulia* è una parte potenziale, *virtus* ordinata della prudenza, distinta dalla prudenza stessa. Le parti potenziali derivano per partecipazione dal tutto mantenendo solo in parte il bene della virtù principale, come abbiamo già detto. Così l'*eubulia* in qualche modo realizza questo *bonum rationis* nella ragione pratica, però parzialmente, perché in fin dei conti l'atto del consiglio non è sufficiente per arrivare

all'agire. Il consiglio è solo una *conditio sine qua non* per giungere ad agire correttamente, ma non è una *conditio sufficiens*, né tanto meno la causa adeguata.

Cosa interessante è questa, che alla prudenza spetta consigliarsi imperativamente, in quanto comanda l'atto del consiglio, mentre all'*eubulia* spetta di consigliarsi elicivamente, ovvero in quanto compie tale atto sotto il comando della prudenza. Notate bene questa distinzione. Quindi, l'atto del consigliarsi riguarda entrambe le virtù, sia la virtù principale che è la prudenza, sia la virtù parte potenziale che è l'*eubulia*. Entrambe le virtù concernono l'atto del consiglio, però in modo diverso. La prudenza ordina o comanda il consiglio, e l'*eubulia* esegue l'atto del consiglio. Si tratta di una specie di delega. Voi lo sapete bene dallo studio dell'atto umano. Si distinguono gli atti umani elicitivi e imperativi.

Gli atti umani elicitivi sono quelli che sono appunto posti dalla stessa facoltà operativa; si dice invece che sono imperativi, quando sono per così dire delegati ad un'altra potenza. E' come se si ordinasse - appunto imperativi per questo - ad un'altra potenza dell'anima di eseguire questo determinato atto. E così avviene riguardo al consiglio. Ecco perché abbiamo studiato il consiglio nel contesto della prudenza. Spetta alla prudenza, ma non immediatamente. Cioè la prudenza, in vista del suo atto, che è quello di comandare, esige che l'uomo si sia consigliato e perciò è come se commissionasse quasi l'atto di consiglio.

Allora lo delega a quella virtù alla quale propriamente spetta, cioè alla virtù sua dipendente, che è appunto l'*eubulia*. Perciò ad entrambe le virtù il consiglio spetta di diritto, però diversamente: all'*eubulia* spetta in modo elicitivo, cosicché l'*eubulia* elicitiva, pone l'atto di consiglio; alla virtù della prudenza invece spetta a titolo di comando, cioè imperativamente.

Nell'*ad secundum et tertium* S. Tommaso dice che gli atti della ragione pratica sono ordinati allo stesso fine ultimo, cioè l'operazione, ma a gradi diversi, quindi secondo una certa gradualità. In questo contesto naturalmente non si parla del fine ultimo in assoluto, ma del fine ultimo della ragione pratica, che è l'agire.

Precede il consiglio, segue il giudizio e tutto si compie con il precetto, che è più vicino all'azione. Ogni atto possiede però, oltre al fine remoto che è l'azione, l'operazione, la *crisis*, appunto l'uso attivo; possiede, oltre al fine remoto, anche un suo fine prossimo diverso. Così il consiglio tende all'invenzione del da farsi, il giudizio mira alla certezza della determinazione operativa del far questo: questo è da farsi in questa concretezza di circostanze.

Perciò bisogna vedere e l'unità e la distinzione organica di queste tre parti potenziali: l'*eubulia*, la *sinesi* e la *gnome* si dispongono in vista della prudenza. Proprio come il consiglio e il giudizio mirano al precetto, che è l'atto proprio della prudenza. Tuttavia non si tratta, per così dire, di tre atti del tutto disparati o divergenti tra loro. No. Sono ordinati ad una unità. Quale unità? L'unità data dal fine, unità finalistica. Cioè il consiglio è ordinato al giudizio e assieme al giudizio si ordinano al precetto e tramite il precetto a quel fine ultimo, a livello pratico, che è l'esecuzione dell'atto: mettere in atto quanto è stato deciso.

Quindi il fine dà l'unità agli atti previ, però nel contempo, oltre al fine remoto, ognuno di questi atti possiede una sua finalità immanente. S. Tommaso è sempre rispettoso di questo fatto e cioè che ogni bene possiede una sua finalità intrinseca, è un bene a se stesso, però nel contempo, come dire, si inserisce nella teleonomia dei fini globali. Questo è un discorso addirittura metafisico, che si estende al di là del tema che stiamo trattando

Quindi ogni bene particolare è come un gradino per la realizzazione del bene ultimo. Similmente qui. Il bene remoto è comune a tutti questi atti, è il bene dell'azione umana, dell'atto umano. Però nel contempo ognuno di questi atti possiede anche una sua bontà propria: una è la bontà del consiglio, altra è la bontà appunto del giudizio; una è la bontà di chi sa ricercare i mezzi, di chi è molto inventivo di mezzi, altra bontà è quella del saper afferrare quale è il mezzo più opportuno.

Facciamo sempre l'esempio solito dell'*inventio medii*. Uno delibera su quale mezzo di trasporto prendere per arrivare in un determinato posto. C'è chi è bravissimo nella *inventio medii*. Vi fa un progetto per andare in vacanza, dove potete andare in aereo, in nave, ci potete andare in bicicletta, insomma è bravissimo nella *inventio medii*.

Però poi diventa perplesso nella scelta del mezzo più appropriato. Invece c'è quello che non vi fa tanti progetti. Però vi dice: guardate, il mezzo più appropriato è quello. Allora la disposizione psichica è diversa nell'uno e nell'altro caso. Quindi il bene immanente a questo atto psichico di consiglio è diverso dal bene immanente all'atto appunto di giudizio.

Così pure S. Tommaso fa una significativa analogia con il livello speculativo. Ne abbiamo già parlato un po' nel contesto della scienza: lo sperimentatore e il teorico. C'è questa dualità anche a livello della intelligenza speculativa, in quanto c'è chi è molto capace nella dialettica, cioè nella ricerca di possibili sillogismi.

La dialettica cerca possibili argomentazioni. Il dialettico si trova dinanzi a un problema e si chiede: quali possibili argomenti posso addurre per dimostrare quel determinato problema? Questa è la questione della dialettica, la ricerca delle possibili vie argomentative, quella che si dice anche la euristica, da *eurisko*, cioè da cercare.

Quindi si tratta della tendenza a cercare l'argomentazione adatta. Poi c'è la scienza stessa che giudica la materia propria, la *subiecta materia*, la proposta materia; la giudica in base ai principi propri. Cioè trova ormai la sua propria argomentazione e non fa altro, appunto, che far vedere come quella determinata conclusione segue necessariamente da queste determinate premesse. Quindi, la *via inventioni*, è diversa appunto dalla *via iudicii*. Anche la psicologia umana corrisponde quasi dualisticamente a questa dualità, che si pone sul piano logico.

E' interessante anche quanto dice il Gaetano per quanto concerne la triade di consiglio, giudizio e precetto, i cui atti, cioè di consiglio, giudizio e precetto, sono separabili, però connessi quanto agli abiti. Gli atti sono separabili, gli abiti invece sono connessi, ovviamente perché, come vi ho detto, chi possiede la virtù perfetta possiede assieme ad essa tutte le altre virtù, quindi non può avere un abito e mancare dell'altro. E' possibile che uno a livello di prudenza abbia una intellettualità per esempio più

giudicativa che inquisitiva o che consigliativa; però a livello di virtù deve avere anche l'*eubulia*; non basta insomma che abbia solo la *sinesi*.

Le disposizioni naturali a tali virtù, cioè alle parti potenziali della prudenza, sono separabili, perché la bontà degli atti rispettivi deriva da radici diverse. Il Gaetano è sempre molto attento all'appoggio dell'intelligenza pratica alla parte sensitiva dell'anima. E dice che, in questo senso, il consiglio si fonda prevalentemente sulla immaginativa. Ed è vero. Il consiglio si fonda soprattutto sulla fantasia. Chi ha una fantasia molto sviluppata, a livello di vita intellettuale, riesce anche ad essere molto inventivo.

Invece il giudizio, questa intuitività intellettuale, questo *intus legere*, questa capacità di afferrare e di valutare intellettivamente, ebbene la capacità del giudizio si appoggia molto sul senso comune, dice il Gaetano. Il famoso senso comune, il quale ha effettivamente questa funzione di sintesi, cioè di collegare le impressioni dei sensi esterni, ha in ultima analisi una funzione straordinariamente importante, perché se non funziona il senso comune alla fine le percezioni sensitive sono come slegate.

Notate che il senso comune ha una funzione sintetica. Invece l'immaginazione, che è una funzione sensitiva, è piuttosto analitica, cioè distingue varie possibilità, e progetta varie vie possibili. Così similmente sul piano intellettuale la *eubulia*, cioè la capacità di consigliarsi bene, si appoggia di più sulla fantasia, mentre la *sinesi* si appoggia piuttosto sulla capacità di sintetizzare sensitivamente e quindi sul senso comune.

Invece il Gaetano dice che il precetto non poggia tanto sulla parte sensitiva conoscitiva, ma piuttosto sulle tendenze appetitive della parte sensitiva, su di una certa inclinazione a qualche bene morale particolare. Si è bene precettivi perché si ha una certa connaturata tendenza a quel tale bene di virtù: per esempio, essere liberali, essere casti, essere giusti e via dicendo, avere certe disposizioni a determinate virtù, che poi facilitano il precetto in questa materia. Prego, figliolina, mi dica.

Domanda: Può spiegare nuovamente il concetto del precetto.

Vuoi che

Domanda: il precetto

Il precetto. Il Gaetano sostiene una certa tesi. Bisogna sempre prenderlo *cum grano salis*. Però non ha tutti i torti. Cioè il Gaetano fa questa analisi. Egli dice che in genere, quando ci si avvicina al livello pratico, cioè al livello dell'azione, si scende nei particolari. Come abbiamo visto, i particolari non sono tanto oggetto d'intelletto quanto piuttosto l'oggetto di senso. Voi sapete che il nostro conoscere avviene tramite la *conversio ad phantasmata*. Il Gaetano dice che, se i sensi hanno già una notevole importanza a livello speculativo, avranno molta più importanza ancora a livello pratico, dove si tratta appunto di scendere nei particolari.

Ora, dice il Gaetano, per scendere nei particolari tramite i sensi bisogna far leva a diverse, diverse funzioni sensitive cognitive interiori, i famosi sensi interni. In particolare la prudenza ha a che fare con la *ratio inferior*, che è appunto in fondo la cogitativa nell'uomo, che corrisponde alla estimativa negli animali. Questa poi nell'uomo diventa la cogitativa ed è una facoltà davvero straordinaria. Quell'intuito sensitivo, che nell'uomo è partecipe anche di razionalità, quella capacità di afferrare immediatamente il bene e il male dell'oggetto proposto.

Ora il Gaetano dice che al di là di questo appoggio globale della prudenza alla *ratio inferior*, c'è la cogitativa. E' ovviamente il ruolo della memoria, che abbiamo ben visto come è importante in vista del farsi l'esperienza. Gli atti previ rispetto alla prudenza, cioè quegli atti che sono atti propri delle parti potenziali, ovvero l'atto di consiglio, *eubulia*, e l'atto di giudizio, *sinesi* e *gnome*, questi atti si appoggiano distintamente all'immaginazione, alla facoltà immaginativa, e al senso comune, che è una sintesi, per così dire, di tipo sensitivo. Invece il precetto, il comando, che è l'atto ultimo e proprio della prudenza, il precetto su quale parte dell'anima sensitiva fa leva? Ecco la domanda.

Ora, il Gaetano dice che il precetto è molto vicino all'azione, è molto pratico, è ormai così dire molto permeato dall'appetività, perché la praticità è anzitutto appunto l'appetività. Abbiamo detto che l'intelletto si estende *ad practica*, tramite l'appetito. Quindi, dice il Gaetano che l'atto di *imperium* è talmente permeato, è talmente pieno e partecipe di appetività, che l'atto del precetto fa leva, nella parte sensitiva, più su delle inclinazioni appetitive che su di una certa conoscenza, su un tipo di conoscenza sensitiva.

E quindi, come S. Tommaso dice molto spesso, ed è una verità abbastanza facile da constatare, ci sono anche dalla parte delle inclinazioni appetitive delle predisposizioni naturali alla virtù, che non sono ancora virtù. Notate bene. Ma sono delle doti naturali, che poi facilitano la virtù di questo o quel tipo. E sono quelli che normalmente si dice che sono i pregi del carattere.

Per esempio, è facile che una persona sia portata alla mitezza e allora non avrà difficoltà nella virtù della pazienza, della mansuetudine, eccetera. Avrà però una grandissima difficoltà nell'ambito, per esempio, della fermezza stessa nella sua parte aggressiva. Coloro che sono portati più alla mitezza per natura generalmente non aggrediscono le situazioni, anche quelle che dovrebbero essere aggredite.

Oppure farà fatica. Pensate alle persone che si dicono timide per natura; il ragazzo timido. Quando arriva all'età adulta, tutto sommato, sarà facile per lui per esempio essere appunto mansueto, paziente, eccetera. Avrà invece molta più difficoltà nell'essere giustamente estroverso. Quella che S. Tommaso chiama l'affabilità, per esempio, cioè la benevolenza nel conversare con gli altri.

Quindi, , prima ancora che la vita della virtù si consolidi tramite virtù acquisite, ci sono già in qualche modo delle disposizioni della psiche in vista di questa o quella virtù. Per esempio, è facile constatarlo appunto a livello di estroversione o

introversione. Ci sono virtù più introversive come la mansuetudine e ci sono virtù più estroversive come la *eutrapelia*² o la forza nella sua parte aggressiva.

E allora, a seconda delle disposizioni, uno è più o meno agevolato e il precetto fa proprio leva su queste disposizioni sensitive immediate. La difficoltà è là dove uno si trova sprovvisto in quel determinato campo del corrispondente sensitivo. Vi sono certe persone le quali non provano nessuna fatica essere tranquille, flemmatiche. Uno può provare a stuzzicarle. Niente. Se ne stanno proprio tranquille.

Però, proprio quelle persone poi faranno fatica in altri campi della virtù, perché quando si tratterà, per esempio, di intervenire e di difendere qualche principio o qualche bene, eccetera, quelle persone faranno molta fatica a farsi il giudizio giusto in materia. Perché l'inclinazione le porta dall'altra parte. Il Gaetano sostiene che, a livello di precetto, si fa leva sì sulla parte sensitiva, però piuttosto nella sfera appetitiva che in quella cognitiva.

Una cosa interessantissima è l'analisi. Il Gaetano si diletta proprio a fare questa analisi, questo esame dettagliato del rapporto tra prudenza ed *eubulia* rispetto all'atto del consiglio, cioè, come la prudenza possa commissionare, per così dire, come vi ho detto, ordinare, delegare l'atto del consiglio. Vi leggo il Gaetano stesso e poi lo commenteremo brevemente. Dunque: "la virtù principale da un lato precede e dall'altro lato segue le virtù particolari, le virtù per così dire ministeriali, cioè le virtù ancelle della virtù principale". Notate bene. Cioè da un lato precede e dall'altro lato segue, in una struttura già abbastanza paradossale a prima vista, no? Quindi la prudenza precede l'*eubulia* e nel contempo la segue.

Però questo lo possiamo illustrare prendendo l'esempio del governo. Scusate. Adesso spiego questo. Poi dopo vi lascio i vostri cinque minuti, non c'è problema. Lo possiamo spiegare con l'esempio del governo. Abbiamo detto che nella prudenza è insita l'esigenza di governare. Così un governante, prima di dare ordini in una determinata materia politica, si consiglia. Per esempio, De Mita - speriamo -, prima di fare un decreto legge o qualcosa del genere, raduna in sostanza il consiglio dei ministri e prima di emanare un atto di governo, si consiglia.

Ma prima di consigliarsi vuole dare ordini in una determinata materia. Una situazione è questa. Prendete il nostro presidente del consiglio. Che cosa gli succede? Si trova dinanzi ad un problema politico; per esempio c'è una lacuna nella legislazione. Egli sa che il Parlamento non arriva a tempo, quindi bisogna procedere tramite l'esecutivo, ossia il Governo.

Che cosa fa? Trovandosi in quella situazione, vuole determinare la condotta politica in quella determinata materia. Però, per poterlo fare deve prima consigliarsi e per consigliarsi deve radunare il consiglio. Quindi prima vuole decidere, poi per decidere commissiona, per così dire, il consiglio e poi, servendosi del consiglio, decide di farlo. Quindi questo esempio è abbastanza chiaro in tutto, no?

² Virtù stabilita da Aristotele, per la quale ci si rende gradevoli in compagnia.

E così avviene, per così dire, anche con la nostra prudenza monastica. Cioè anche noi, quando ci troviamo dinanzi ad un problema morale, che cosa facciamo? Innanzitutto ci rendiamo conto che dobbiamo decidere. Poi ci rendiamo conto che per decidere dobbiamo consigliarci. Quindi la prudenza avverte la necessità di decidere, poi ordina all'*eubulia* di consigliarla; l'*eubulia* la consiglia e la prudenza in base al consiglio procede poi al precetto e decide nella materia determinata, proposta. Adesso riposatevi bene e ci vediamo poi tra cinque minuti.

Buonasera.

Termina la prima parte della lezione.

Mp3: 46.06

Seconda parte (B)

Mp3: 46.24 alla fine

Registrazione di Amelia Monesi

Notate un'altra cosa che il Gaetano fa osservare molto giustamente. Dice che l'intenzione del precetto, cioè l'intenzione di comandare, che è proprio l'intenzione di elicitare l'atto della prudenza, deve precedere il consiglio. Cioè non è che uno si consiglia e poi comanda. No. Prima vuole comandare, poi si consiglia e poi comanda. Cioè l'intenzione del precetto di comandare deve precedere il consiglio, perché è necessario che i consigli siano adatti ai precetti.

Sarebbe infatti del tutto vano e non sarebbe nemmeno adoperabile, un consiglio che non sia adatto al precetto. Quindi, vedete, è necessario che ci sia una certa corrispondenza tra consiglio e precetto. Perciò in qualche modo il consiglio dev'essere commissionato, per così dire, dalla prudenza in vista di quel determinato precetto da stabilire in quella determinata materia. Cioè quel precetto dev'essere deciso in quella determinata materia e perciò anche il consiglio deve adattarsi al tipo di precetto che è da dare.

Detto questo, passiamo alla *sinesi*. Definizione: la *sinesi* è l'abito del giudizio retto rispetto agli operabili, cioè rispetto agli oggetti dell'intelletto pratico. Perché si dice *sinesi*? Perché in greco *synetòs* oppure *eusynetòs* significa l'uomo di buon senso. Si può tradurre così: *eusynetòs* è l'uomo di buon senso, quello che possiede come dicono gli inglesi il *common sense*, è l'uomo di buon senso, l'uomo sensato. Ora, trattandosi ovviamente del campo pratico, non è del tutto fuori posto parlare del buon senso, perché abbiamo visto come il senso è vicino alla materia pratica, la materia morale.

Quindi, colui che sa giudicare bene in materia morale, che sa giudicare bene gli operabili, il da farsi, è *eusynetòs*, cioè possiede la capacità della buona intuizione

pratica. Ora, per dimostrare che c'è una *sinesi* distinta dall'*eubulia*, ormai abbiamo tutti i principi necessari a nostra disposizione. Infatti abbiamo praticamente già dimostrato in precedenza come la *eubulia* si distingue dalla prudenza, e non solo tramite la diversità degli atti, ma anche tramite la diversità dei diversi rispetti formali in rapporto all'oggetto in quei due atti, che differenziano due abiti distinti.

Abbiamo visto il segno di questa differenziazione nel fatto che i due abiti sono anche separabili l'uno dall'altro, non a livello di abiti virtuosi, perché così sono connessi, ma a livello di disposizioni connaturali, disposizioni innate. Uno può essere più portato per natura ad essere un buon ricercatore. Un altro può essere portato per natura ad avere la capacità di sintesi. La ricerca e la sintesi, il raziocinio e il giudizio appunto, sono due atteggiamenti psichici diversi l'uno dall'altro.

Quindi S. Tommaso, per analogia col discorso fatto in precedenza, dice anche qui che per capire come la *sinesi* si distingue rispettivamente dalla *eubulia* e dalla prudenza stessa, basta pensare alla diversità della causa degli atti corrispondenti. Diversa è la causa del consiglio dalla causa psichica, per così dire, della *sinesi* cioè del giudizio.

Infatti, nell'ordine pratico, molti hanno la capacità di consigliarsi, ma sono perplessi nel giudizio. Così pure, nell'ambito speculativo, alcuni sono dei bravi ricercatori, quindi hanno un intelletto molto discorsivo e una fantasia molto acuta, però non sono altrettanto bravi nella sintesi. Quindi non sono bravi nella *via iudicii*. Non sono in grado, in qualche modo, di formulare delle conclusioni veramente ferme. Hanno tanti progetti, tante vie argomentative, ma non concludono. Insomma ci sono quelli che argomentano senza concludere e quelli che concludono senza argomentare.

C'è questa duplice tendenza. Di per sé ovviamente l'una cosa appartiene all'altra per creare, così, per formare una unità. Tuttavia psichicamente è vero che sono delle realtà quasi contrapposte. Le tendenze dell'anima sono o l'una o l'altra. Quindi la causa è diversa nell'uno e nell'altro caso. Il consiglio, e quindi l'*eubulia*, si appoggia sul raziocinio, nella sfera intellettiva, e sulla fantasia, nella sfera sensitiva. Invece la *sinesi* e il giudizio si appoggiano appunto sulla intuizione giudicativa, sulla capacità sintetica, a livello intellettivo, e sul senso comune nella sfera sensitiva. Vedete quindi la differenza della struttura psichica tra l'uno e l'altro atto.

Così è necessario che oltre all'*eubulia* vi sia anche un'altra virtù ordinata a giudicare bene e questa virtù si chiama *sinesi*. Bisogna quindi per essere prudenti avere entrambe le disposizioni virtuose previe. Bisogna insomma saper consigliarsi con una certa lentezza, essere molto lenti nel ricercare le vie giuste da prendere, però ad un certo punto, dopo aver proposto a noi stessi tante vie possibili, bisogna anche essere in qualche modo intellettualmente e praticamente intuire la validità delle vie proposte.

E' una cosa curiosa. Ci sono veramente coloro che sono i famosi *cunctatores*. In latino *cunctator*, voi lo sapete bene, significa colui che esita. Ci sono quelli che esitano sempre, ovvero fanno molti progetti, anche morali: uno, per esempio, per vivere bene, si fa un bel programma di vita per la Quaresima. Facciamo direzione spirituale. Allora

arriva il penitente e dice: caro Padre, facciamo un bel programma per la Quaresima: cilici, digiuni, eccetera, mortificazioni assortite.

Allora questo corrisponde al livello del consiglio, perché sono tante le vie per raggiungere il bene della virtù nel campo della penitenza, insomma, tante vie concrete. Solo che naturalmente, come solitamente succede, se uno ha troppe vie dinanzi a sé, poi alla fine corre il rischio di non percorrerne nessuna. Quindi il penitente buono e anche il padre spirituale buono, dopo aver visto tante vie possibili di mortificazione, dice: figliolo, se già prendi il cilicio, rinunci al digiuno; oppure, se digiuni, mortificati di meno con il cilicio e con i flagelli; insomma datti meno disciplina. In fin dei conti occorre differenziare le vie e poi però anche capire quali sono le vie più adatte alle circostanze del penitente in concreto.

Perciò bisogna avere entrambe le disposizioni, entrambe le capacità, sia essere inventivi nel proporre tante possibilità, sia afferrare poi più la validità più di questa proposta che di quella. A un penitente può andare molto meglio il digiuno, ad un altro può andare meglio, non so, il cilicio ed ad un altro può addirittura andare meglio non cercare delle penitenze particolari, ma semplicemente accettare con animo sereno quello che il Signore gli manda. Quindi bisogna in qualche modo adattare poi la singolarità dei mezzi alla particolarità della persona, che deve adoperarli. E questo avviene tramite il giudizio. consiglio e giudizio. Non basta solo proporre tante possibilità di giudizio, bisogna giudicare anche quale strada operativa, quale via di realizzazione sia la migliore. E perciò, ovviamente, voi capite, tramite questo esempio, che naturalmente ho preso da una materia particolare, ma in ogni materia morale c'è qualcosa di analogo. E addirittura anche nella tecnica c'è qualcosa di simile. Cioè uno può consigliarsi su come costruire una casa, può fare dei progetti architettonici. Ci sono degli architetti bravissimi a progettarvi un mucchio di case possibili ed immaginabili e poi però, quando gli dite: allora, architetto, mi dica quale casa dovrei costruire io? Scelga lei! A questo punto non è in grado di consigliare in concreto, che cosa può andare meglio per quella persona con quelle idee che ha, con quella spesa che vuol fare, con quel terreno in cui bisogna costruire la casa, con quel materiale che ha a disposizione e via dicendo. Vedete di nuovo due disposizioni diverse.

A questo punto è necessaria, al di là della virtù del buon consiglio, cioè della *eubulia*, anche la virtù della *sinesi*, cioè la virtù della capacità del giudizio pratico, del giudizio morale. E' interessante l'*ad primum*. Cioè S. Tommaso spiega da dove derivi la rettitudine del giudizio. Essa anzitutto consiste nell'apprendere le cose così come realmente sono, il che anzitutto deriva dalla corretta disposizione della facoltà conoscitiva. E notate bene questa affermazione lapidaria estremamente realistica.

Cioè S. Tommaso veramente lì manifesta tutte le sue convinzioni fondamentalmente aristoteliche, cioè dice: anzitutto la verità del giudizio sta nella sua *adaequatio ad rem*. La misura della verità è l'essere. Molto importante questo. S. Tommaso non si smentisce mai; tutto sommato, non è un tomista trascendentale. S. Tommaso è un tomista realistico. Dice che la norma della correttezza del giudizio sta nella sua corrispondenza alla verità: è vero quel giudizio che rappresenta

concettualmente le cose come sono. Molto semplice, capite, ma è molto negato anche al giorno d'oggi. Perché, vedete, questa misura della verità è praticamente ormai obsoleta in filosofia come criterio.

La maggior parte del pensiero contemporaneo, dice che il criterio di verità non è più l'evidenza dell'essere; ma³ semplicemente l'evidenza intrinseca al concetto, cioè la verità sta nella stessa concettualità⁴, non nel sottostare della concettualità all'essere. Invece S. Tommaso dice che il giudizio vero è quello che rappresenta bene, cioè fedelmente, rappresenta l'essere, ciò che è.

Ora, affinché la nostra mente possa giudicare correttamente, è necessario che sia correttamente disposta a farlo, cioè che per natura abbia una disposizione buona. E' quella che Aristotele chiama la *tabula rasa*, cioè giudicare senza preconcetti. Voi sapete bene che è una tesi che oggi in psicologia è molto contestata, perché anche i nostri psicologi, non solo i filosofi, ma anche gli psicologi si sono fatti aprioristi, cioè dicono che in fondo nell'animo del bambino sin dalla nascita insomma ci sono dei contenuti psichici a priori.

Addirittura la psicologia del profondo dice, e non a torto, che ci sono contenuti psichici dovuti addirittura al periodo della gestazione, che sono estremamente importanti nella vita seguente. Quindi queste cose non è che noi tomisti le contestiamo, è verissimo. Solo che noi rispondiamo *non est ad rem*. Può anche darsi che il bimbo abbia l'anima piena delle sue inconscie impressioni che ha avuto *in utero matris*. Ma a noi, come epistemologi, non interessa proprio per niente. Perché questo concerne la psicologia, ovvero i contenuti psichici, ma non concerne l'essenza dell'atto cognitivo.

L'essenza dell'atto cognitivo sta nella domanda: come fa l'uomo a conoscere le cose così come sono? La risposta è questa: proprio per conoscere le cose così come sono l'anima umana deve comportarsi come uno specchio terso. E' soltanto un esempio, ma comunque in qualche modo il modello epistemologico classico aristotelico-tomistico è quello speculare.

In sintesi, Aristotele si contrappone ad Empedocle dicendo che se l'anima giudicasse la terra tramite la terra, il fuoco tramite il fuoco e così via per tutti gli elementi di Empedocle, ebbene proprio per questo l'anima non sarebbe in grado di giudicare bene. Perché? Perché se ha in sé già il fuoco non può ancora riceverlo.

Ora, il fatto del giudizio sta proprio nel ricevere in noi intenzionalmente quello che non abbiamo ancora, perché se l'abbiamo già non possiamo riceverlo. Quindi la rappresentazione mentale sta nel fatto che la mente sia sgombra, per così dire, di quei contenuti che riceve, altrimenti i contenuti ricevuti sarebbero in qualche modo alterati, non sarebbero più se stessi.

Ora, questa purezza - diciamo così - della mente ci è inizialmente e radicalmente data dalla natura e poi ci è data perfettivamente e ultimamente, cioè in modo proprio

³ Il "ma" manca nella registrazione originale. Tuttavia esso è necessario per a dar senso a quello che dice l'Autore ed inoltre occorre ricordare che è sua abitudine sottintendere le particelle avversative.

⁴ In tal modo il concetto diventa fine a se stesso, si chiude in se stesso e non rimanda più all'essere io al reale che invece deve rappresentare.

perfettivo, per così dire, consumato. Questa rettitudine del giudizio non è dovuta alla sola natura, a disposizione naturale, ma è anche frutto di lungo esercizio. Poi a livello ovviamente di virtù soprannaturale avviene tramite l'infusione per opera della grazia.

Ora, la disposizione della conoscenza alla perfezione del giudizio si verifica in due modi: dalla parte della stessa facoltà conoscitiva, che è piena di cognizioni, di rappresentazioni diremmo noi; *Vorstellung*, direbbe Kant, cioè piena di rappresentazioni, di nozioni, che sono fedeli alla realtà delle cose, cioè di nozioni non distorte, di cognizioni corrette. E questa disposizione spetta alla *sinesi* come virtù speciale. Quindi la *sinesi* è una virtù che fa leva proprio sulla capacità intellettuale di giudicare bene in materia morale.

Invece - noi l'abbiamo ben visto - nel giudizio pratico, e il giudizio sintetico è un giudizio pratico-pratico, la rettitudine non deriva solo dalla capacità rappresentativa dell'intelligenza. Deriva, addirittura anche e soprattutto, primariamente dalla rettitudine dell'appetito. Ve lo ricordate bene quell'articolo importante di S. Tommaso dove dice che appunto la prudenza è virtù morale proprio perché coinvolge la rettitudine appetitiva.

Questo compito di rettificare gli appetiti ovviamente non è il compito della *sinesi*, ma è il compito delle virtù morali, che così appoggiano il giudizio sintetico. Cioè il giudizio della *sinesi* opera nell'ambito di questa rettitudine appetitiva, cioè la rettitudine degli appetiti è la *condicio sine qua non*, cioè la condizione affinché il giudizio possa essere sereno. Però non sono gli appetiti che elicitano il giudizio. E' la capacità intellettuale pratica, che è la base dell'abito della *sinesi*. Quindi la *sinesi* è un qualche cosa di intellettuale, non un qualche cosa di appetitivo; insomma, fa parte della sfera cognitiva. E' la rettitudine del giudizio, però di un giudizio in quanto procede dall'intelligenza.

Vi dico ancora una cosa importante per quanto concerne la dualità dei giudizi nell'ambito dell'atto umano. Nella complessità dell'atto umano, costituito da nientemeno che da dodici atti - -, il giudizio subentra a un duplice titolo, cioè a due tappe. adesso non vi faccio tutto lo schema, ma lo vedremo poi quando tratteremo dell'atto umano.

Anzitutto nell'*ordo intentionis* abbiamo questa situazione: c'è la *simplex apprehensio* e la *simplex volitio*, i due primi atti. Dalla parte della ragione c'è la *simplex apprehensio*, dalla parte della volontà c'è la *simplex volitio*. Adesso in quaresima non dovrei, ma mettiamo che io vada a comperare dei dolcetti in un negozio qui, in una pasticceria. Allora, che cosa faccio? Ebbene, anzitutto c'è la *simplex apprehensio*. Cioè vedo che ci sono questi prodotti gastronomici che mi ispirano. Questa è la *simplex apprehensio*. Poi c'è la *simplex volitio*. Cioè c'è un'ispirazione anche della volontà. Ecco, la gola, capite, che reagisce alla *simplex volitio*, no?

Però rimane ancora tutto molto generico. Poi si scende un pochino, un tantino più in particolare. Cioè c'è il *judicium speculativo-practicum*, il giudizio speculativo pratico, che mi dice: tu devi badare al fatto che per avere quel determinato bene o fine, devi adoperare quei determinati mezzi, devi pensare a quelle determinate conseguenze

che, per esempio il medico, se tu gli dici che mangi troppi dolcetti, allora ti sgrida e giustamente perché ti fa male alla tua salute.

Oppure il padre spirituale ti sgriderà perché sei poco penitente e via dicendo. Quindi, in qualche modo, si concretizza⁵. Si bada non solo al bene in sé, ma si bada anche un po' anche alle circostanze e ai mezzi per ottenerlo e via dicendo. E questo è il giudizio speculativo pratico. Non è ancora il giudizio pratico, che dice: questo fine è da ottenere. No. Si tratta di vedere con quali mezzi si potrebbe ottenere, se uno volesse veramente ottenerlo.

Dopo aver concretizzato i mezzi con questo giudizio speculativo pratico, segue dalla parte della volontà l'atto della *intentio*, dell'intenzione. E' come una specie di approvazione, che dice: va bene, il mio medico non sarà contento, la mia salute andrà in rovina, però io voglio mangiare i dolcetti lo stesso.

A questo punto c'è la *intentio*. Non è più un volere semplicemente il fine. E' il volere il fine tramite tali mezzi e con tali conseguenze. Vedete come si concretizza anche a livello pratico. Quindi il primo giudizio, che non è quello della *sinesi*, è il giudizio speculativo-pratico al quale segue l'intenzione. L'intenzione ovviamente è tutta dipendente *ex parte objecti* dalla determinazione del giudizio speculativo-pratico. Il fare appunto mi fa vedere il fine alla luce dei mezzi e alla luce anche delle circostanze, degli effetti, eccetera.

Poi a livello di scelta abbiamo il *consilium*, cioè appunto la ricerca, la deliberazione, alla quale segue il consenso, una specie di globale approvazione. E' come se uno andasse in una agenzia di viaggi e si facesse dare chissà quante possibilità di fare vacanze estive, e poi dicesse all'impiegato: se mi va bene, adesso ci penserò. E' un po' così, senza ancora determinare la via concreta, però si dà una globale approvazione a quei progetti che insomma uno si fa. A questo punto tra tanti progetti operativi bisogna concretizzarne uno solo. Non basta solo progettare i mezzi. Il giudizio speculativo-pratico mi dice: se vuoi ottenere il fine, devi adoperare quei determinati mezzi. E l'intenzione dice: mi sta bene, io con quei mezzi voglio ottenere il fine.

A questo punto però bisogna che la ragione ricerchi i mezzi in concreto e si passa al consiglio. La volontà vede, per così dire, i progetti preventivi. Fa impressione quando si lavora. Io sono, dovete sapere, sono molto incompetente in materia economica. Comunque, quando si fanno questi lavori pratici, per esempio, occorrono i muratori, oppure la luce, eccetera, allora si chiama una ditta. Però prima di chiamare una ditta si fanno i vari preventivi. E allora, il problema è come fare questi progetti preventivi, con la spesa, per vedere qual è il lavoro, quale è la spesa, e vedere quale ditta mi fa il lavoro migliore con la spesa minore.

Il consiglio a livello morale è un po' questo, cioè vedere i diversi progetti. E a questo si dà una globale approvazione tramite il consenso. Segue poi il *judicium practico-practicum*. Qui è il momento della *sinesi*. E' qui il nerbo praticamente dell'atto umano. Da una varietà di progetti si passa ad un progetto in particolare. E' come se uno

⁵ Sottinteso il giudizio.

andasse all'agenzia di viaggi e dicesse che può fare un viaggio, che so, in Turchia, in Grecia, alle Bahamas, oppure insomma non so dove. A un certo punto uno ci pensa e poi dice: ebbene andrò in quel determinato posto anziché in un altro. Vedete questo passaggio: dalla varietà di progetti concretizzare ed andare in quel determinato posto anziché in quegli altri.

Questo arriva a livello della *sinesi*. In qualche modo bisogna sapersi destreggiare in mezzo a tanti progetti operativi per valutare quello che è il migliore. Questo è il *judicium pratico-practicum*, al quale segue la *electio*, cioè la scelta, il luogo proprio della libertà. La scelta fa sì che il giudizio pratico-pratico diventi il giudizio ultimo, cioè scarta deliberatamente le altre prospettive. Non è una cosa facile questo passaggio. E' come se uno avesse tante prospettive operative ancora indeterminate. Poi c'è il giudizio, che le fa variare in qualche modo e ha già le sue propensioni. E poi infine la scelta, che lo determina ultimamente, che dice: adesso non se ne parli più, tu scegli questo e non pensi ad altro.

Quindi quel tale determina quella data via operativa e scarta tutte le altre. Quindi, è cosa curiosa. Perché da un lato l'atto di scelta dipende dal giudizio pratico-pratico, perché anche l'atto di scelta deve avere un oggetto. Essendo un atto di volontà deve avere il suo oggetto presentato dall'intelletto. Quindi sotto quell'aspetto l'atto di giudizio pratico-pratico deve precedere l'atto di scelta.

Dall'altro lato però, finché l'atto di scelta non sia avvenuto, il giudizio pratico-pratico è ancora oscillante, non è ancora ultimo, non è ancora determinato. Quindi l'atto umano si determina in questa collaborazione direi organica tra il giudizio pratico-pratico e l'atto di scelta. E' lì che si decide tutto. E sotto un aspetto l'intelletto precede e sotto l'altro aspetto invece è determinato dalla volontà: determina la volontà ed è determinato da essa. E' curioso, misterioso questo cuore dell'atto umano, come lo chiamo io, che è il passaggio dal giudizio pratico-pratico alla scelta.

Poi c'è l'esecuzione e lì tutto ormai è liscio, come si dice, perché ormai la libertà non c'è più. Abbiamo già scelto, ci siamo già determinati. Allora avviene l'*imperium*. Cioè a questo punto si riprende il giudizio pratico-pratico, però *cum intimatione* ed è qui che si colloca l'atto della prudenza, il quale mi ingiunge: tu fa questo, devi andare alle Bahamas anziché in Turchia. Quindi: fa questo, determinatamente. Ecco L'*imperium*.

Poi, dopo l'*imperium*, segue appunto l'*usus activus*, cioè la famosa *crisis* che è proprio l'atto umano in tutta la sua ricchezza, l'atto umano che è l'atto elicito dalla volontà e poi tutti gli atti che la volontà impera alle altre facoltà. Può trattarsi di un atto solo elicito. Per esempio, se io domando a me stesso di elicitare un atto di amore di Dio, ebbene, certamente non c'è un atto imperato, c'è solo un atto elicito, cioè con la volontà amo il Signore, non è qualcosa che si compie nella materia esterna. Se io invece comando un atto di carità esterna, aiutare un poveretto o qualcosa del genere, andare alla mensa dei poveri per fare un servizio o qualcosa di questo tipo, è chiaro che allora la volontà comanda alle mie facoltà esecutive per fare, per eseguire ciò che mi sono proposto e ciò che ho comandato.

Quindi a questo punto si esegue concretamente l'atto. C'è una ridondanza dalla volontà, cioè dall'uso attivo della volontà sull'intelletto. L'intelletto si rende conto - e questo è l'*usus passivus* -, che l'azione è stata eseguita e la volontà se ne compiace - ed è la *fruitio*. Così tutto finisce in gloria. In fondo l'atto umano ben compiuto ci rende contenti alla fine, cioè tutto finisce nella gioia.

Questi sono i dodici atti particolari che integrano l'unico atto umano. Ora, quello che è importante, è la determinazione il giudizio speculativo-pratico, che non è il giudizio della *sinesi*, ma che precede e rettifica l'intenzione; fa parte dell'*ordo intentionis* e, in qualche modo, spetta alla scienza morale.

Io, per esempio, se sono intemperante in materia di mangiare, arredo un danno alla salute. Allora in questo è necessario che io abbia una corretta scienza morale, che riguarda in qualche modo la mia situazione particolare. Cioè che dica: vedi, tu hai questa difficoltà di salute, quindi devi adoperare quella determinata dieta.

Si tratta quindi già di un qualche cosa di concreto, non della scienza morale in astratto. E' la scienza morale applicata alle circostanze del singolo. Però non si tratta ancora della concretezza del giudizio pratico-pratico, del giudizio che dice concretamente: tu fa questo, oppure, tu astieniti da questo.

Perciò, il giudizio *practico-practicum*, pratico-pratico, è molto più concreto in quanto determina il da farsi nella situazione concreta. Non rimane solo ancora speculativo, come per dire: tu per ottenere quel fine devi adoperare quei mezzi. Ma dice: sono da adoperare quei mezzi per ottenere quel determinato fine. Qua si potrebbe dire che la prospettiva si sposta. Mentre nel giudizio speculativo-pratico c'è ancora la prevalenza del fine: tu per ottenere tale fine devi adoperare tali mezzi; nel giudizio pratico-pratico la prevalenza spetta ai mezzi: tu devi adoperare questi mezzi per poi conseguire quel determinato fine.

E' più costruttivo il giudizio pratico-pratico, più vicino all'esecuzione, perché vuole già mettere in atto i mezzi per ottenere poi il fine. E' questo il giudizio della *sinesi*, il giudizio pratico-pratico e quello che poi determinerà la scelta, alla quale poi seguirà l'atto proprio della prudenza, che è appunto l'*imperium*, il comando.

Poi - questo mi pare che ve lo già detto, ma *repetita iuvant* ed è cosa importante da notare -, si distinguono il giudizio *de mediis actis ad finem* e il giudizio *de mediis eligendi*, cioè il giudizio sui mezzi adatti per il conseguimento del fine e il giudizio sui mezzi da scegliere. E' un modo convenzionale di chiamarli così. Comunque, il *judicium de mediis actis ad finem* è il giudizio che riguarda l'intenzione del fine, cioè un giudizio veramente pratico in vista del conseguimento del fine. Invece il *judicium de mediis eligendis*, cioè il giudizio sui mezzi da scegliere, è un giudizio puramente conoscitivo non sui mezzi da adoperare per conseguire il fine, ma sulla liceità dei mezzi eventualmente da adoperare per conseguire il fine.

Uno è il giudizio della prudenza, l'altro è il giudizio che riguarda la coscienza. E' diverso il giudizio della prudenza e della coscienza. La prudenza riguarda ciò che è da fare per conseguire il fine. La coscienza riguarda la valutazione morale della liceità di ciò che eventualmente noi ci proponiamo di fare. Non bisogna confondere questi due

tipi di giudizio. Purtroppo anche dei moralisti facilmente cadono in questo errore pensando che il giudizio di prudenza sia il giudizio di coscienza. Invece non è così. Sono due giudizi diversi: uno è il giudizio di coscienza antecedente che giudica la liceità, l'altro è il giudizio di concreta realizzazione che è proprio della prudenza. E' chiaro che il giudizio di coscienza è ovviamente necessario in vista del giudizio pratico proprio per la realizzazione, perché si tratta di una realizzazione non qualsiasi, ma di una realizzazione morale, che ovviamente bada alla liceità dei mezzi.

Adesso affrontiamo un articolo delicato, che riguarda appunto la virtù della *gnome*, parte potenziale sempre della prudenza, simile alla *sinesi*, però distinta da essa, perché concerne una certa buona disposizione abituale, come è proprio della virtù di essere un abito, una buona disposizione abituale a giudicare non più in materia morale ordinaria, ma in materia morale straordinaria. Infatti gli abiti conoscitivi, dice S. Tommaso, si differenziano tra loro secondo principi superiori e inferiori e qualcosa di simile avviene anche negli abiti pratici operativi.

Esempio: sapienza e scienza. La scienza giudica le conclusioni tramite le cause proprie, però anche tramite cause prossime, cioè cause immediate. La sapienza, invece, giudica le stesse conclusioni per *altissimas causas*, cioè alla luce dei principi più alti che ci siano. Per esempio, il fisico studia il movimento come una risultante di determinate forze fisiche ed è giusto che lo faccia. Il teologo invece si fa la domanda della *praemotio physica* ed è giusto che lo faccia. Perché? Perché sono due abiti intellettivi speculativi diversi: uno è quello della scienza, l'altro è quello della sapienza. E uno non esclude l'altro. Infatti, la premozione fisica ovviamente agisce tramite le forze fisiche, che determinano i movimenti fisici nella natura.

Quindi è possibile giudicare lo stesso oggetto alla luce di principi prossimi o remoti; i principi più vicini, ma anche inferiori, o i principi più remoti, ma anche più alti. Così quello che esula da un principio inferiore è tuttavia spiegabile alla luce di un principio superiore. Quindi può succedere che si verifichi anche nella natura una anomalia, che capita, come dice S. Tommaso, *ut in paucioribus*, cioè nella minor parte dei casi. Questa anomalia non ha una spiegazione scientifica immediata, non quadra in qualche modo con il corso normale della natura, e però trova una sua spiegazione più alta ricorrendo a principi più alti.

S. Tommaso fa l'esempio di un uomo che nasce handicappato. Normalmente l'uomo dovrebbe nascere sano. Questa è la normalità. Può succedere però, in casi del tutto particolari e per fortuna rari, una anomalia, una malformazione o qualcosa del genere. Ebbene, dice S. Tommaso, questo è ciò che di per sé non si spiega in chiave di embriologia, diciamo così, consueta. Il corso della natura è quello di imprimere la forma nella materia, ma imprimere la forma in modo tale che la materia sia del tutto strutturata dalla forma, cioè che l'uomo per esempio abbia tutto quello che l'organismo umano deve avere.

Però può succedere talvolta che la materia riesca a sottrarsi alla presa della forma, cioè che la materia non sia del tutto strutturata dalla forma e allora si verifica una anomalia. Però questo, dice S. Tommaso, anche se non trova una causa univoca nella

forma del generante⁶, trova però una causa equivoca nella struttura complessiva della materia e della forma, cioè è insito nella natura della materia il fatto di potersi sottrarre anche se *ut in paucioribus* alla presa, per così dire, strutturante della forma. Quindi quello che non si spiega in particolare, si spiega però ricorrendo ai principi fisici generali, fisici nel senso tomistico della parola⁷.

Così nell'ordine pratico avviene che talvolta bisogna agire al di là delle norme comuni della legge. Questa è una cosa fin troppo nota della prassi giudiziaria, della legislazione proprio positiva. E' chiaro che il legislatore, questo si sa in partenza, non può prevedere tutti i casi che sono sussumibili sotto quella determinata legge. Quindi pensare che il Codice dica tutto quello che può capitare è semplicemente non vero, è una pretesa assurda. Solo il Padre Eterno con la *lex aeterna* può sussumere tutti i casi particolari e nemmeno⁸ la *lex naturalis Dei*, come vedremo, è in grado di sussumere questi casi.

Quindi, nella legislazione positiva non si può pretendere che il Codice dica tutto. Allora è necessario adoperare quelli che i giuristi chiamano principi dell'ermeneutica giuridica, quindi prendere il Codice e badare anzitutto ovviamente al testo, ma non solo al testo, bensì, se il testo non basta, bisogna badare al contesto, bisogna badare ai casi precedenti, come si fa soprattutto nella prassi anglosassone, oppure bisogna badare a casi analoghi previsti dalla legge.

Per esempio, constatare che non c'è ancora una legislazione in materia, come per esempio, nel caso della famosa fecondazione artificiale. Però è possibile risolvere certi casi tramite principi di giustizia e di equità già previsti dalla legge per altre vicende.

Pensate, per esempio, alla faccenda abbastanza sofferta di quella donna che ha che ha prestato l'utero: cose allucinanti, ma in morale bisogna parlare di tutto, ahimè, anche di cose oscene. Cioè praticamente ha fatto una specie di contratto di gestazione, però poi consegnando, per così dire, il bambino alla madre, che poi non era la madre, che cosa è successo? Una cosa del tutto naturale: quella donna si è talmente affezionata al figliolo, che non voleva poi saperne nulla del contratto. A un certo punto tutto finisce in tribunale. E il povero giudice si trova dinanzi ad un caso che ovviamente non è previsto dalla legge. Ora cosa si fa? Bisogna giudicare in base a principi di equità previsti per altri casi analoghi della legge.

Quindi insomma lo sappiamo, dall'interpretazione delle disposizioni giuridiche, che là dove la legge positiva manca bisogna ricorrere a principi superiori. Spesso persino bisogna adoperare quella che si dice la *epieikeia* e cioè andare anche contro la lettera della legge pur di salvare lo spirito della legge, cioè l'intenzione del legislatore. Però, notate, questo è molto delicato; non va bene una *epieikeia* arbitraria, non si deve salvare lo spirito del legislatore contro la lettera della legge. Questo no. Cioè si va

⁶ Nell'uomo il sottrarsi della materia alla forma non trova sostanzialmente una causa univoca nella forma, perché questa è immortale. Invece considerando l'anima delle piante e degli animali che è mortale, in tal caso il sottrarsi può essere causato dal fatto che l'anima è mortale.

⁷ Ossia non la moderna fisica sperimentale, ma la cosmologia filosofica o filosofia della natura.

⁸ Forse sarebbe meglio dire: a maggior ragione.

contro la lettera della legge in un caso particolare proprio per salvare lo spirito della legge, che però si esprime in tante altre disposizioni giuridiche. Non bisogna mai pensare che lo spirito della legge sia disincarnato rispetto alla lettera della legge.

Vale sempre quel principio giuridico che dice appunto *id quod legislator voluit, dixit; quod tacuit non voluit*, quello che ha taciuto non l'ha voluto. Io penso, per esempio, a quella spavalda interpretazione dei testi conciliari, cioè tutta quella interpretazione post-conciliare, capite, che con il Concilio non ha proprio niente, ma niente a che fare. Capite? Però si dice: noi siamo già nel clima dello spirito. Capite quel che voglio dire, no? No, no. Lo spirito è incarnato nella legge, quello che i Padri conciliari hanno detto in quei decreti, in quei documenti è cosa sacrosanta, ma quella non quella che ne fanno i teologi con teste troppo calde⁹. Capite quello che voglio dire?

Quindi non bisogna mai invocare il principio dello spirito contro la lettera. E' possibile farlo in un caso particolare, dove il caso stesso lo vuole per la sua obbiettività, cioè dove effettivamente insomma ciò che capita, ciò che ci si presenta al nostro giudizio morale non è, non è risolvibile in base a quella determinata norma. Allora si favorisce lo spirito contro la lettera, ma contro la lettera di quella legge particolare, non contro la lettera in genere, attribuendo al legislatore delle intenzioni che non ha mai avuto. Così si distorce anche lo spirito ovviamente.

Allora, in questi casi di ardua interpretazione della legge positiva, si ricorre a principi più alti. Così avviene anche, notate, seppur molto più raramente nell'ambito della legge morale naturale. Ovvero, come dice S. Tommaso, alcuni dettami della legge morale naturale cominciano¹⁰ a non essere giusti¹¹ sia quanto alla cognizione, alla conoscenza. E questo ovviamente non ci riguarda qui, perché è un'alterazione per influssi pseudo-culturali.

Per esempio, tanto per dirvi una cosa, scusate, oscena anche questa, ma purtroppo vera che illustra bene queste cose. Tra i nostri giovani ormai il fatto dei rapporti cosiddetti prematrimoniali è un fatto talmente, per così dire, consueto, che non se ne danno nemmeno pensiero *ut in pluribus*. Ahimè, anche persino tra quelli che frequentano la Chiesa succede questo. Allora di che cosa si tratta? Si tratta del fatto di una legge naturale ignorata quanto alla sua giustizia, quanto alla sua fondatezza, proprio per il fatto che la cultura, o cosiddetta cultura, ottenebra le menti fino a tal punto, che non si rendono più conto di quello che è moralmente sano o malsano, moralmente giusto o ingiusto.

Allora succede che una legge morale cessa di urgere. Cioè, in qualche modo, cessa di avere validità, cognitiva però. Cioè continua ad essere valida in sé, però non è più valida per quella persona, perché quella persona la ignora. E' il problema grave e

⁹ Da queste parole risulta con chiarezza l'equilibrio del Servo di Dio nel considerare gli insegnamenti del Concilio Vaticano II. Egli infatti si era accorto della disonestà dell'operazione di coloro, evidentemente di tendenza modernista ("teste calde"), i quali, col pretesto di cogliere lo "spirito" del Concilio, disattendevano, male interpretandolo, al dettato dei decreti del medesimo Concilio.

¹⁰ Possono cominciare.

¹¹ Considerati giusti

difficile della ignoranza della legge, più o meno colpevole, fino a che punto è possibile una ignoranza invincibile della legge, ma comunque non è il nostro tema adesso.

Quello che ci concerne invece è la difficoltà del cambiamento della giustizia di un contenuto della legge naturale, anche quanto alla sua validità oggettiva, non solo quanto alla notizia, cioè alla conoscenza soggettiva. Non c'è il fatto che uno ignori un determinato precetto della Legge di Dio, ma il fatto che il precetto di Dio in quel caso non urge; urge in tutti gli altri casi, ma in quello no, obbiettivamente.

S. Tommaso fa un esempio. Ci sono tanti casi particolari, però sono molto difficili da giudicare appunto con prudenza. Ebbene fa l'esempio della restituzione dell'arma ed è un esempio abbastanza facile da intuire. Ho un amico caro che conosco bene, di cui conosco anche la sua psicologia, so quando è contento, quando è esasperato, quando è disperato, so che, per esempio, adesso ha un periodo di depressione e via dicendo, o una tendenza al suicidio. Allora, sapendo questo, so però che il mio amico mi ha affidato un'arma, per esempio una rivoltella.

S. Tommaso ancora conosceva solo armi da taglio. Comunque è lo stesso. Adesso ammoderniamo un po' la vicenda. Mi ha affidato una rivoltella, per esempio una P38 o qualcosa del genere. Ora io di per sé ho il dovere morale di restituire il deposito, quando il proprietario lo richiede. Questo è chiaro, non fa una piega. Io posso rifiutare, è un mio diritto, di tenere il deposito. Però se io accetto di tenere per lui il deposito, nel momento in cui il proprietario si presenta e mi dice: "dammi quello che io ti ho affidato", io sono tenuto a restituirglielo. Se non lo faccio, commetto un peccato e un'ingiustizia. Non ci sono dubbi.

Nel caso però che quel caro amico si presenti e lo veda tutto giù e tutto disperato e mi dica: io mi ammazzo, eccetera, se io so che non è solo un raptus di isterismo, perché può succedere anche quello, nel caso di isterismo, bisogna dire: beh, arrangiati, ti insegno anch'io come si fa più presto. Invece, dove non c'è isterismo, ma dove c'è autentica depressione, allora non gli si restituisce l'arma. Perché? Perché ovviamente è molto più importante tutelare il bene della vita piuttosto che il suo diritto alla proprietà dell'arma.

Però non è una cosa facile da gestire. Certamente l'*epieikeia* non si applica in quei casi che ipotizza per esempio il Padre Häring nella sua allucinante lettera, pubblicata puntualmente dai nostri Padri Dehoniani sulla loro rivista "Regno", nella quale rivista appunto c'è un tale articolo il Padre Häring, che ipotizza l'*epieikeia* anche nel caso di coniugi che, per tenere unita la loro famiglia, ricorrono a metodi anticoncezionali artificiali. Qui l'*epieikeia* non può avere luogo, perché i due fini non sono dello stesso ordine. Capite quel che voglio dire? Cioè nel caso dell'arma da restituire e della vita da tutelare sempre si tratta della stessa giustizia.

Quindi io, in qualche modo, non restituendogli l'arma, sono giusto con lui, anzi sarei ingiusto se gliela restituissi, perché se io gliela restituisco, lui si ammazza e dopo non gli posso più restituire niente. Capite quel che voglio dire? Invece nel caso ipotizzato da Padre Häring, la cosa è ben diversa. Qui abbiamo un atto intrinsecamente non buono, il quale dovrebbe, secondo lui, risultare buono perché finalizzato ad un fine

più nobile. Cosa che non è mai stata ammessa dalla morale, non dico cattolica, ma anche semplicemente e umanamente onesta.

Bene, miei cari. Vi ringrazio per l'attenzione. Ci vediamo poi il venerdì sera.

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

Amen.

Ti rendiamo grazie, o Signore Dio Onnipotente per tutti i tuoi benefici, Tu che vivi e regni nei secoli dei secoli.

Amen.

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

Amen.

Arrivederci e buona

Termine della lezione n. 12.

Mp3: 01.32.20