

**P.Tomas Tyn, OP**  
**Corso sulla Prudenza**  
**AA.1988-1989**  
**Lezione n. 16**

**Bologna, 07.04.1989**

**Prudenza n.16**

(Rif.Archivio: R.a.1.16)

**Audio:**

A) <http://www.youtube.com/watch?v=T4cmydtvkWs>

B) <http://www.youtube.com/watch?v=PnKzsOtGxH4>

**Dispensa:** [http://www.arpat.org/testi/dispense/La\\_prudenza.pdf](http://www.arpat.org/testi/dispense/La_prudenza.pdf)

**Prima parte (A)**

*Mp3: da inizio a 47.10*

**Registrazione di Amelia Monesi e/o di Remo Rumori**

... cinque che riguarda i vizi opposti alla prudenza secondo una falsa somiglianza. Ricordate dunque che, come ogni virtù morale, così anche la prudenza *stat in medio*, cioè trova il suo bene, ovvero realizza quella che si dice la *medietas virtutis* ed è inutile che vi ripeta quello che già voi ben sapete sin dalle lezioni di filosofia e cioè che secondo Aristotele la *medietas virtutis* non significa affatto una specie di media aritmetica.

E guai se fosse così. Molto spesso, notate bene, *in moralibus* è una cosa molto molto delicata, questa. E in questa epoca che veramente non ha molta sensibilità morale, spesso succede questo, che si scambia la medietà della virtù con una specie di falsa moderazione. Si dice, in sostanza, che bisogna sempre attenersi pragmaticamente a quello che pensano i più. Un pochino è la morale provvisoria di Cartesio, in sostanza. Cioè non bisogna dare troppo nell'occhio.

Allora che cosa si fa? Semplicemente si prendono le due opinioni estreme, tanto per dire, si prende, non so, da un lato il *Secolo d'Italia* e dall'altro il *Manifesto*, si fa una media aritmetica e si va avanti. Poi dopo, se c'è qualcosa ancora più a destra e qualcosa ancora più a sinistra, si fa di nuovo la media e si va avanti. Ebbene, non è così. La

morale non è, non è in sostanza una specie, come dire, di sperimentazione politica,. Per i politici, è anche possibile che qualche politico opportunista si attenga a questo centro perfettamente elaborato tra due estremi empiricamente constatabili. Ma dal punto di vista morale qualcosa del genere è assolutamente astruso.

Notate bene, tuttavia, che chi vuole miei cari, mantenersi nella vera *medietas virtutis*, sembrerà, diciamo così, un esagerato, ai nostri contemporanei poco dediti alla virtù. Cioè, se, se qualcuno insomma dice: no, qui si tratta di principi che assolutamente dobbiamo osservare. Insomma, se uno è una persona, come si dice, di carattere, cioè moralmente buona, viene visto come se fosse uno stolto, un matto quasi, un alienato mentale sostanzialmente da ricoverare.

Bisogna evidentemente farsi carico anche di questo, se occorre. Dal punto di vista chiamiamolo così politico ed empirico, la *medietas virtutis* può apparire anche come una esagerazione. Dal punto di vista razionale invece è una perfetta moderazione tra questi due estremi. Estremi, ripeto, obiettivamente determinabili, non lasciati alle circostanze e all'evolversi storico. Per esempio, nell'epoca vittoriana dove appunto c'era una specie di *pruderie* esagerata, è chiaro che c'era un altro modo di considerare concretamente la *medietas virtutis* per quanto concerne la temperanza.

Le cose erano molto diverse da come le si considera oggi. Però la *medietas virtutis* è esattamente la stessa cento anni fa e al giorno di oggi, non c'è nessuna differenza, obiettivamente parlando. E' come la virtù assolutamente sottratta al flusso del tempo. Questo mi pare molto importante. Comunque, la *medietas virtutis* vale anche per la prudenza, essendo essa appunto una virtù non teologale ma morale. Tuttavia nella prudenza si realizza in un modo un po' particolare.

Ovvero, mentre certamente si può peccare per difetto di prudenza, come avviene appunto tramite o la privazione della prudenza che è soprattutto la negligenza, mancanza di sollecitudine, sia anche tramite appunto i peccati opposti, cioè contrari alla prudenza, come appunto la precipitazione per esempio ed altri, dei quali abbiamo parlato, ebbene, così si pecca contro la prudenza anche per eccesso, tuttavia in un modo appunto particolare. Cioè non è che della prudenza ce ne possa essere per così dire quantitativamente troppa.

Non è una questione di quantità. E qualcosa di simile avviene, per esempio, anche sul piano della virtù di religione? Le virtù particolarmente nobili è difficile che abbiano un eccesso quantitativo? Per esempio, nella virtù di religione è difficile che di preghiera ce ne sia troppa secondo la quantità, parlando in assoluto. La preghiera cioè può essere troppa badando alle circostanze di tempo. Per esempio, se uno si dedica alla preghiera mentre dovrebbe svolgere qualche suo dovere, è chiaro che ha una religione disordinata per eccesso. Così similmente nella prudenza si può peccare per eccesso, ma non propriamente parlando quantitativo. Allora, di quale tipo di eccesso di parla?

San Tommaso parla della falsa somiglianza di virtù, cioè c'è una falsa somiglianza della prudenza. E abbiamo detto che i tipi di questa falsa somiglianza sono sostanzialmente tre. Essi sono la prudenza della carne, disordine rispetto al fine. L'astuzia, disordine rispetto ai mezzi. E la sollecitudine delle cose temporali, o del

domani, come dice il Vangelo: “non preoccupatevi del domani, perché ogni giorno ha abbastanza della sua pena”, quindi in qualche modo una eccessiva sollecitudine, che corrompe la circostanza di tempo, preoccuparsi troppo di cose che ora non urgono ancora, che saranno urgenti in seguito.

E ovviamente in sostanza ci sono delle persone che anche per carattere tendono un po' ad essere troppo previdenti. Per la verità devo confessare che anch'io ho un po' questa tendenza. Comunque c'è chi ne ha troppo poca, e vive per così dire alla giornata. C'è chi invece vorrebbe programmare tutto. Allora effettivamente in questo voler programmare tutto ci può essere un eccesso di falsa prudenza, quando proprio non c'è bisogno di prevedere perché ciò che è l'oggetto della previdenza non è attuale..

Se uno, non so, si dedicasse a cose che lo riguarderanno entro 5 o 10 anni, sarebbe proprio angosciato e turbato e poi non potrebbe nemmeno vivere serenamente quelle vicende che invece ha da vivere nel momento presente. Anzi, è una cosa molto bella pensare che in fondo quello che veramente ci appartiene è solo il presente. Quindi vivere troppo nel passato, tramite la memoria, o troppo nel futuro, tramite appunto l'immaginazione di quello che potrebbe capitare, è sempre un po' alienante. Seppure è vero che non bisogna nemmeno lasciarsi, per così dire, abbandonare al presente nel senso animalesco della parola. Insomma bisogna farlo, ma in modo spirituale e umano. Comunque lo preciseremo poi *suo loco et tempore*.

Anzitutto allora la prudenza della carne. S. Tommaso si premura nel primo articolo di stabilire che la prudenza della carne è un peccato ed è abbastanza facile dimostrarlo. Anzitutto notate il luogo citato dalla Scrittura, perché è da lì che deriva il termine: *prudentia carnis*. San Paolo ne parla nella *Lettera ai Romani* nel capitolo VIII, per l'esattezza versetti 6 e 7. Nel versetto 6 si parla della *prudentia carnis*; nel versetto 7 *sapientia carnis*. La Bibbia attualmente traduce: i desideri della carne sono in rivolta contro Dio. Ma la parola è proprio prudenza, cioè la prudenza della carne contrasta appunto Dio.

Quindi la prudenza, dice S. Tommaso, riguarda il fine globale della vita umana. come disposizione di mezzi al fine. Abbiamo ben visto che appunto c'è la prudenza settoriale, per esempio delle singole professioni. Si potrebbe dire che ogni professione ha un po' la sua arte e prudenza. Ma al di là di questo c'è la prudenza globale che concerne tutta la vita umana.

Quindi si dice carnale quella prudenza che pone nei beni carnali il suo fine. La prudenza della carne significa disporre in modo abile, quindi corretto, buono, dei mezzi ad un fine che però buono non è. Disporre dei mezzi in modo ragionevole, anzi spesso molto ragionevole, molto abile, è disporre dei mezzi abilmente, ragionevolmente e correttamente, però ad un fine globale della vita umana che non è buono, e che è appunto, tra virgolette, “carnale” nel senso paolino della parola, cioè un fine non divino, un fine creaturale e addirittura talvolta carnale nel senso proprio della parola, cioè persino un bene sensibile.

Per esempio, certo la *prudentia carnis* può verificarsi in diversi campi. Ci può essere la prudenza carnale di chi è assetato del potere, per nominare una tendenza, una

tendenza a un qualche cosa di più spirituale. Però, per lo più, la *prudencia carnis* è veramente la prudenza carnale nel senso stretto della parola. Cioè la maggior parte di chi è prudente in questo modo tende semplicemente ai piaceri, insomma ai piaceri proprio un po' carnali.

Evidentemente porre in tali beni, dunque in beni non divini, tanto più nei beni addirittura carnali nel senso stretto della parola, il proprio fine ultimo in concreto significa peccare, distogliersi cioè dal vero fine ultimo della vita umana. E' la famosa *conversio ad commutabile bonum*, di cui parla Sant'Agostino per definire il peccato. Convertirsi a un bene mutevole con l'allontanarsi implicito dal bene immutabile che è Dio. E' chiaro che nessuno può servire due padroni, come dice il Vangelo. Non è possibile mantenere come fine ultimo della mia vita Dio sommamente buono e nel contempo qualche bene che Dio vieta nella sua Legge, cioè qualche bene che è incompatibile con Dio.

E' ovvio che è incompatibile con la volontà di Dio porre al posto di Dio un qualsiasi bene. Non so se rendo l'idea, quindi anche dei beni onesti di per sé, notate bene, a scanso di equivoci. Capisco quel che si dice: ecco, di nuovo i cattolici repressi e nevrotici che ce l'hanno con ogni forma di piacere immanente<sup>1</sup>, che scaturisce dal potere, dal possesso dei beni materiali, oppure non so da, da appunto da piaceri in generale della vita umana. No. Non si tratta di questo.

Sappiamo benissimo che possedere dei beni di questa terra non è peccato. Sappiamo bene che esercitare il potere può addirittura essere santificante. Ci sono dei sovrani che sono santi. Sappiamo benissimo che vivere santamente il matrimonio è una cosa assolutamente non solo lecita, ma anzi via di santificazione. Tutto questo lo sappiamo. Ma se uno pone in un qualsiasi bene anche onesto, però finito, il fine ultimo della sua vita, ebbene, cade nella *prudencia carnis*. E notate che è abbastanza facile constatarlo. Se approfondite la conoscenza di una persona, naturalmente non basta un primo sguardo, vi accorgerete subito per quale bene vive.

Vale proprio, come dire, il ritornello che continuamente li assilla, per così dire. E' il loro fine ultimo. La prudenza è veramente santa e divina se il fine ultimo è la salvezza dell'anima. Ma se c'è un altro fine ultimo, anche se di per sé può costituire un bene onesto, si tratta sempre di un qualche cosa di perverso, di malvagio.

E' interessante una, precisazione di tipo terminologico. Nell'*ad primum* San Tommaso spiega che mentre il nome di giustizia e temperanza non possono assumere significati negativi, perché hanno un significato sempre comunque positivo, invece la prudenza deriva da *providere*, provvedere a qualcosa. Ora, quel provvedere evidentemente è, come termine ovviamente, si tratta di termini diciamo così della nostra, del nostro linguaggio. Cioè come termine il significato del provvedere è ambiguo<sup>2</sup>, cioè è neutro.

Il provvedere può riguardare appunto una provvidenza buona ma anche una provvidenza non buona. Poi, per quanto concerne la cura del proprio corpo, questo è

---

<sup>1</sup> Terreno, carnale.

<sup>2</sup> Ambivalente.

importante anche per capire bene l'articolo seguente. San Tommaso qui prende la *caro* e il *soma* paolino. La *sarx*, la prende nel senso stretto della parola. Nell'*ad secundum* dice che è certo lecito amare il proprio corpo. Lo dice anche l'Apostolo stesso. San Paolo, in Ef 5, dice: "Nessuno ha preso in odio la propria carne". Nello spiegare ai coniugi come devono amarsi l'un l'altro, e curarsi a vicenda, dato che sono una carne sola e nessuno sano di mente ha preso in odio la sua carne, ecco che i coniugi devono curarsi ed amarsi a vicenda.

Quindi san Paolo indubbiamente suppone che ogni uomo prenda cura di sé. Tuttavia, bisogna allora prendere cura di noi stessi ed anzi è virtù fare così e quindi obbligo morale prendere cura anche del nostro corpo, però solo in quanto esso è ordinato all'anima, come la materia è ordinata alla forma e lo strumento all'agente principale. Questo è molto molto importante. San Tommaso, a differenza anche di alcuni nostri moralisti contemporanei, e mi pare proprio che abbia ragione, non concede mai al corpo la dignità di un fine. Comunque non voglio adesso apparire di nuovo come un esagerato.

Altrimenti bisognerebbe dire che il cadavere è qualcosa, invece il cadavere non è un qualcosa. Perché voglio dire questo? Il corpo è qualcosa solo in virtù dell'anima. Capite? Quando l'anima nostra se ne va, sappiamo bene che cosa rimane. E' la morte stessa che ci insegna con estrema chiarezza che cosa è il corpo senza l'anima. Quindi, San Tommaso sostiene questo, insomma: solo congiunto con l'anima il corpo è una entità biologica vivente, che svolge anche le sue funzioni e dà unità sostanziale e vivente. E perciò solo in congiunzione con l'anima il corpo ha la sua dignità di corpo. Una volta che l'anima non c'è più, anche il corpo come tale non è nemmeno se stesso. Non so se rendo l'idea.

Ciò che rimane quaggiù sulla terra non siamo noi, ma era una parte di noi, uno strumento, come dice San Tommaso. Ecco perché nella Chiesa c'è la pia pratica della devozione alle reliquie, oggi in ribasso come tante pie devozioni, ma comunque, effettivamente giusta devozione perché, come osserva Sant'Agostino, se noi conserviamo dei nostri defunti qualche ricordo, come una veste o un anello o qualcosa del genere, quanto più dobbiamo avere venerazione per quei corpi che erano strumenti dello Spirito Santo, e che sono destinati alla resurrezione.

Quindi, la Chiesa ha un rispetto persino del corpo cadaverico, però solo in subordinazione all'anima. Non sono quelle ossa che contano. Sono quelle ossa in quanto strumenti dello Spirito Santo, in quanto destinate appunto a ricongiungersi con l'anima glorificata nella resurrezione. Capite quel che voglio dire? Basta leggere, per capire, qual è l'approccio cristiano a questo mistero, basta leggere quella pagina delle *Confessioni* di S. Agostino, dove S. Monica istruisce appunto i suoi figlioli su quello che devono fare di lei quando morirà. Dice: guardate che non sono più io. Quindi dove mi seppellirete, mi è perfettamente uguale, o che cosa farete di me; l'unica cosa che mi preme è questa: che mi ricordiate all'altare del Signore.

Questa è dunque non solo la concezione medievale, come si dice, ma è la concezione semplicemente cristiana del rapporto tra l'anima e il corpo. Il corpo ha una

grandissima dignità, appartiene alla persona umana, vi appartiene essenzialmente, ma vi appartiene a titolo di materia, non di forma. In questo senso dice S. Tommaso che il corpo va curato, ma solo come mezzo, nemmeno come fine particolare. Non è nemmeno lecito, in qualche modo, come dire, trattarlo in modo sciolto dalla sua strumentalità rispetto all'anima.

Questo ci introduce subito all'argomento dell'articolo seguente, dove ci si chiede se la prudenza della carne possa costituire e in quali condizioni costituisce peccato mortale. La prudenza della carne effettivamente, se è veramente *prudencia carnis*, come la intende San Paolo, costituisce per lo più peccato mortale, talvolta peccato veniale. Se invece la cura della carne e dei beni carnali allargando la prospettiva, ecco, è moderata, allora non si ha prudenza della carne, ma si ha la prudenza vera. Quindi tre situazioni: peccato mortale, peccato veniale, niente peccato affatto.

La prudenza della carne considerata come *prudencia simpliciter*<sup>3</sup>, cioè come prudenza in assoluto rispetto ad un fine globale della vita, costituisce certamente peccato mortale. Perché? Perché è la stessa definizione del peccato mortale l'allontanarsi dal fine ultimo. Voi sapete che il costitutivo del peccato è l'allontanarsi dal fine ultimo. Avete già fatto il trattato sul peccato, alcuni di voi almeno, no?

Comunque, vedete, la dottrina non solo degli Scolastici, ma ormai della Chiesa, è questa: che il peccato consiste formalmente nell'*aversio a Deo*, nell'allontanamento da Dio. Questa *aversio* è di un duplice tipo: *aversio contra Deum*, contro Dio, e allora siamo nel peccato mortale; e l'*aversio* per così dire *praeter Deum*, cioè al di fuori di Dio, e allora siamo nella venialità. Il peccato, di ogni tipo, concerne sempre il fine ultimo. E' sempre un allontanarsi rispetto al fine ultimo. Se c'è un disordine che esplicitamente esclude il fine ultimo, *contra finem ultimum*, allora abbiamo il peccato mortale. Se c'è invece un disordine rispetto al fine ultimo, ma tale da lasciarlo lì in piedi, senza toglierlo di mezzo, allora siamo nel peccato veniale.

Quindi il peccato veniale in fondo è un disordine circa i mezzi, non circa i fini. Per esempio, Dio certamente nella sua legge ha determinato alcuni beni che, se ricercati dall'uomo, costituiscono un allontanarsi da quel Bene Sommo che è Dio stesso. Facciamo l'esempio del furto. Certamente per il ladro rubare è un bene, non c'è nessun dubbio. Quindi è un bene. E' un *commutabile bonum*. Però è chiaro che in quelle circostanze, cioè asportare il bene altrui, di proprietà altrui, è in contrasto con il bene che è Dio, no? Però dipende ancora dalla materia, cioè se la materia è abbastanza esigua. Ecco perché ho scelto questo esempio, perché la materia può essere veniale o mortale. Se la materia è esigua, si può anche dire che uno non ha fatto del bene, ma rimane ancora amico di Dio, insomma, secondo la stessa volontà di Dio. Invece, se c'è veramente una lesione sostanziale dei diritti altrui, certo ciò non è compatibile nemmeno con la nostra amicizia con Dio. Allora il disordine diventa esplicito rispetto a Dio.

---

<sup>3</sup> La prudenza della carne non è la prudenza pura e semplice, perché è una prudenza che assolutizza la carne e la mette al posto del vero assoluto che è Dio.

Così pure, per quanto concerne i peccati veniali, non è facile, guardate. Però per quanto concerne questi peccati, non per la parvità di materia, ma per la inavvertenza, ci sono per esempio dei peccati che non sono del tutto volontari. Se non fossero per nulla volontari non sarebbero peccati affatto, nemmeno veniali. Ma dove la volontarietà è per così dire attenuata, si tratta di peccati veniali. Pensate per esempio il peccato di sensualità, come lo chiama San Tommaso, cioè quel soffermarsi su determinati piaceri disordinati.

Però è un soffermarsi che non è di tipo razionale, intellettuale, ma di tipo sensitivo, dove tutto è ancora confinato alla sfera dell'appetito sensitivo. Se avviene ciò, non c'è ancora peccato mortale, però c'è già peccato veniale, perché parlando in assoluto uno potrebbe reagire, però in particolare non è possibile debellare tutte queste mozioni dell'appetito sensibile. Quindi nemmeno Dio lo pretende, perché sa benissimo che non ci riusciamo.

Invece il peccato mortale certamente consiste nel fatto di una contrarietà rispetto al fine ultimo. Ora, nella prudenza della carne si tratta proprio di questo, cioè di elevare al rango di fine ultimo, al quale mira tutto il nostro agire, tutta la nostra psicologia, la quale è per così dire permeata dal desiderio di realizzare quel determinato bene nella nostra vita. Pensate per esempio agli ambiziosi. Lì è molto chiaro. E' una lotta per le poltrone. Vogliono arrivare non so dove.

Nell'ambizione è molto chiaro. Cioè quell'uomo vive per quella poltrona da raggiungere: poltrona di sindaco, poi dopo vuol diventare ministro. Prima deputato, mi pare, insomma, quelle cose lì. Vivono per queste vicende. Allora, se veramente uno ci mette proprio tutta la sua vita, e insomma tutta la sua attenzione, certamente c'è un disordine e si tratta della *prudencia carnis*. Prego, figliolo mio. Certo.

... peccati mortali ... fine ultimo ...

Niente paura, coraggio. Sì. Sì. Sì. No, caro. No. No, no. Sì. Certo. Non c'è dubbio. Sì.

In questo, caro. Bisogna subito dire queste cose. Ha fatto molto bene a porre la domanda, perché infatti non mi sono spiegato accuratamente, bisognerebbe seguire tutto il trattato che è molto articolato e delicato. Comunque, vedete, il fatto è questo. Che, quello a cui lei accennava, è la cosiddetta tesi del peccato filosofico, che non a caso è stata elaborata dalla Compagnia di Gesù. Comunque questa è una cattiveria domenicana. Si trattava di questo, cioè di dire: in fondo è possibile peccare contro valori naturali mantenendo l'amicizia teologale con Dio.

Per esempio, faccio un affare poco onesto. Però nel contempo vado a Messa, così nella mia preghiera, coltivo dei bei sentimenti verso il Signore. Naturalmente la Chiesa ha condannato questa dottrina, perché è chiaro, diciamo così, che la lesione di un

valore morale naturale comporta immediatamente anche<sup>4</sup>. Quindi non c'è bisogno di allontanarsi esplicitamente rispetto a Dio.

Non sono peccati mortali soltanto, per esempio, l'odio contro Dio o l'apostasia, che sono peccati orrendi, ma naturalmente, per fortuna, molto rari, insomma. E sono peccati mortali, tutti quelli, dove l'affermazione del bene che si cerca e che si realizza, non è compatibile con il fine ultimo, anche solo implicitamente. Però bisogna che ci sia incompatibilità.

Quindi, se uno va a svaligiare la banca, non è che pensi di offendere Dio, anzi di Dio non se ne cura per niente, però lo offende di fatto. Ed indubbiamente è peccato mortale. Per quanto poi concerne, appunto, i peccati, Lei sollevava la domanda circa il cosiddetto peccato di sensualità, cioè quello che rimane nella sfera dell'appetito sensitivo senza sconfinare nelle *aeternae rationes* come le chiama appunto Sant'Agostino, quindi, nella *ratio superior* che si consulta con queste *aeternae rationes*.

Ed effettivamente certo può succedere che ci sia un peccato grave, quanto alla sua materia. Lei sa bene per esempio, che i pensieri impuri sono, quanto alla materia, peccato grave. La Chiesa ha sempre sostenuto la dottrina secondo cui qui non c'è parità di materia<sup>5</sup>. La materia è grave, però può succedere che il soffermarsi non sia ancora, per così dire, accaduto a ragion veduta. Finché tutto ciò rimane ancora nell'ambito del sensitivo, non c'è ancora peccato mortale. Comincia ad essere peccato mortale propriamente detto quando poi si passa a atti disordinati. Effettivamente per fare questo ulteriore passo, cioè passare dalle disposizioni o meglio indisposizioni interiori a cose esterne, ci vuole la mediazione della ragione. E dove subentra la ragione ovviamente, e il deliberato consenso attorno a una materia grave, c'è tutto quello che costituisce peccato grave.

Quindi bisogna distinguere così. Praticamente anzitutto mi preme questo. Il peccato grave c'è là dove ci si converte almeno implicitamente ad un bene mutevole incompatibile con il bene immutabile di Dio. Non è necessario che ci sia una esplicita rivolta contro Dio. Occorre certo un minimo di avvertenza che quel determinato bene che io cerco è però in disaccordo con Dio

*... considerato un bene ...ci soffermiamo su quello che abbiamo fatto ...*

Indubbiamente. Certo. Certo. Sì. Questa è la coscienza conseguente, quella di cui facciamo l'esame.

*... se ci rendessimo conto di fare male ...*

Certo. Non lo sceglieremmo. Certamente. Però, vede figliolo, effettivamente anche la coscienza antecedente ci ammonisce. E naturalmente la gravità del peccato è da

---

<sup>4</sup> Parole che possiamo far seguire: *la disobbedienza alla volontà divina*.

<sup>5</sup> In quanto si suppone un rapporto diretto o indiretto intenzionale con la vita umana che eventualmente può essere concepita nel rapporto sessuale.

valutare a seconda della consapevolezza che si aveva nel momento in cui si compiva l'atto. Non dopo. E' chiaro che poi dopo insomma siamo più severi con noi stessi. Ma nel momento per esempio, della tentazione o dello smarrimento, ecc., è chiaro che tutte le cose appaiono in modo diverso. Bisogna poi vedere se la tentazione è stata sua volta indotta. Qui c'è tutto quell'insieme di cose che abbiamo già studiato quando parlavamo dell'influsso sull'atto umano.

Questo è sicuro, che bisogna nella coscienza conseguente badare alle nostre condizioni interiori che c'erano nel momento in cui abbiamo eventualmente fatto questo atto, questo pensiero o questo movimento disordinato. Noti però che c'è anche la coscienza antecedente, prima per così dire di passare all'agire, dato che noi bene o male un minimo di riflessione generalmente ce l'abbiamo nelle nostre azioni. Seppure ci sia effettivamente da dubitare quante azioni sono veramente umane e quante sono solamente *actiones hominis*, come abbiamo detto. Spesso, vedete, è cosa difficile da dirimere. Comunque diciamo, in quelle azioni dove c'è una certa avvertenza, c'è sempre anche l'avvertenza morale. E' chiaro che questa avvertenza morale è diversa a seconda della educazione morale che uno ha ricevuto.

Per esempio, ci può essere lo scrupoloso che ha una coscienza estremamente delicata, addirittura angosciata. Tanto per rimanere nel campo più vistoso, che è appunto quello dei peccati contro la purezza, effettivamente, i figli, così come erano educati nell'epoca vittoriana, chiaramente erano nell'insieme tendenzialmente nevrotici. Quindi, per così dire, l'avvertenza della peccaminosità era persino eccessiva. Al giorno d'oggi i nostri figlioli tutti, diciamo così la massa dei nostri giovani, queste cose non le considera più come peccato. Ce ne sono anche di buoni, ma sono ormai delle eccezioni.

Quindi, anche questo abbassarsi della soglia, diciamo così, dell'avvertenza morale è dovuta anche alla formazione, un po' deformazione, dell'educazione. Non c'è nessun dubbio. Ci sono tanti fattori appunto di cui tener conto. Io penso a certe prevaricazioni, purtroppo abbastanza comuni in questo campo. Penso che anche i giovani di oggi, che pur hanno una educazione molto lassista in questo settore, avvertano un po' di fare del male. C'è poco da fare. Se hanno sentito dai genitori o dai sacerdoti, un po' di quel clima culturale cristiano c'è ancora, così da avere un minimo di avvertenza: forse non agisco del tutto correttamente. Però è vero che si è attenuata questa consapevolezza a causa appunto della educazione non del tutto obbiettiva.

Questo per quanto concerne la prudenza della carne come peccato mortale. Quando è peccato veniale? Questo succede quando si curano i beni materiali come dei fini a se stanti. Si curano dei beni materiali, del corpo e anche esterni al corpo, per esempio possedimenti, ricchezze, ecc., come fini a se stanti, senza ordinarli ai beni spirituali.

Per esempio, un industriale vuole guadagnare, tanto per fare esempi tratti questa volta da Marx, più che da Freud, un altro campo. Se uno vuole capitalizzare semplicemente per la capitalizzazione, certamente è in stato di peccato. Isola in qualche modo il possedimento fine a se stesso. Se invece uno vuole accumulare del capitale per

impiegarlo socialmente, non solo non fa peccato, ma agisce in modo estremamente virtuoso.

Tutto dipende dal suo atteggiamento interiore. Non si tratta della quantità di denaro che ha depositato in banca o che ha investito, queste sono cose esterne. Importante è il suo atteggiamento interiore: che cosa farò di quanto ho guadagnato? Come lo impiegherò? Lo impiegherò semplicemente possedendolo, come un avaro? Lo impiegherò sperperandolo come un prodigo oppure lo impiegherò reinvestendolo in modo ragionevole e tale da promuovere per esempio il benessere sociale dei miei simili? Sono situazioni molto diverse.

E' possibile che uno isoli, per così dire, un, un bene materiale e ne faccia un fine, ma non un fine ultimo. Questo è importante. Ne faccia un fine, ma un fine particolare, non il fine ultimo. E allora in questo caso si ha il peccato veniale. C'è uno sforzo in vista di un piacere sensibile, con qualche disordine particolare, ma senza abbandonare del tutto il fine ultimo. Non c'è, per usare il linguaggio dell'Antico Testamento, la perfetta idolatria. L'idolatria è sempre il paradigma del peccato, perché in ogni peccato mortale si sostituisce a Dio un idolo.

Perciò, appunto per rispondere ancora a Fra Pasquale, non è che l'unico peccato mortale sia l'idolatria, ma, al contrario, tutti i peccati mortali implicitamente sono idolatria, per così dire. Perché in ogni peccato mortale c'è sempre come fine ultimo qualche nostra utilità, qualche bene particolare. Mettere il particolare al posto dell'universale:

... quindi la creatura ...

La creatura. Bravo. Ecco. Sostituire al Creatore la creatura, sì. E' una prevaricazione metafisica. E allora, se non c'è questa sostituzione, ma se c'è solo un isolare un qualche bene, che è solo mezzo, facendone un fine, ma non fine ultimo, si ha il peccato veniale. Può succedere comunque, che uno per esempio cura i suoi affari con un tantino di più della giusta preoccupazione, si agita un po' troppo insomma, capite, non è molto in pace, ma non pone in questo il suo fine ultimo. Quindi, in fondo, mantiene l'amicizia con Dio. Però certo qualche disordine particolare ci può essere.

Quindi c'è anche il caso di una *prudentia carnis* dove il fine della *prudentia* è particolare, e costituisce peccato soltanto veniale. Notate bene sempre quel discorso: mezzo, fine particolare e fine ultimo: questo è essenziale. Infine la prudenza, che cura i beni materiali riferendoli attualmente ad un fine onesto sia particolare che universale, è vera prudenza ed è senza peccato. Se io curo il mio corpo in vista dell'anima e se curo la mia anima in vista di Dio agisco perfettamente bene. E' quella che si chiama la gerarchia dei valori. Bisogna osservarla accuratamente. Infatti la cura del corpo in questo caso è solo un mezzo e non fine, né universale né particolare.

La prudenza della carne pone dei mezzi ad un fine, che consiste in un piacere sensibile. Se questo non è considerato come fine in nessun modo, ma solo come mezzo, non si può parlare di prudenza della carne. Infatti la prudenza della carne è solo là dove

il piacere sensibile è elevato a rango di fine. E lì allora si hanno questi due casi: o fine ultimo o fine particolare. Se invece il piacere è curato, ma solo come mezzo, allora si ha virtù e niente affatto prudenza della carne, anzi si ha la vera prudenza.

Torna proprio interessante anche il discorso corpo-anima; piacere-finalità dell'atto coadiuvato dal piacere. Come il corpo è in fondo potenza mentre l'anima è l'atto e forma, così il piacere è mezzo, puro mezzo. Solo l'atto è fine ed interiormente finalizzato. Infatti tutti i pensatori cristiani hanno ben sottolineato questo, cioè che (?) iniziando dai pensatori dell'antichità, in fondo il Creatore, per evitare l'egoismo dell'uomo, il quale non svolgerebbe mai certe azioni poco piacevoli nelle loro conseguenze, cioè un poco difficili, se non ci fosse l'incentivo del piacere.

E allora, per agevolare certe funzioni biologiche, e in particolare quella nutritiva e quella procreativa, il Creatore, in qualche modo, ha legato a queste azioni un certo piacere. Però il piacere non è il fine dell'azione. Al contrario. Il piacere è mezzo che aiuta l'azione nel conseguimento del suo fine. Soprattutto poi per l'uomo. In un certo qual modo è lecito che gli animali siano edonisti, come dice S. Tommaso. Anche questo è interessante. Egli dice infatti, che in un certo qual modo, è chiaro che per gli animali il piacere aiuta il conseguimento del fine.

Però si può dire che negli animali, che vivono solo di vita sensitiva, quel quietarsi, quel riposarsi nel fine raggiunto non va al di là del piacere sensitivo. Quindi, per gli animali, al limite, è anche possibile che l'atto miri per così dire al piacere. Invece, per l'essere umano, questo non è possibile, proprio per il nostro distacco razionale del bene universale dal bene particolare. Qualsiasi piacere particolare raggiunto noi dobbiamo immediatamente relativizzarlo e riportarlo alla beatitudine eterna, che sola è quel piacere che costituisce il nostro fine ultimo.

Quindi, a causa della sua razionalità, l'uomo è proprio chiamato, in particolare come uomo, a considerare il piacere solo come mezzo, mai come fine, sempre funzionale, come si dice oggi. Prego.

*... piacere ... procreazione, però ... mezzo per raggiungere ...*

Il punto è questo, il fatto è questo. In parte ha ragione lei. Cioè dice giustamente che il fine particolare è mezzo rispetto ad un fine ulteriore. Mentre è questo ciò che appunto vuol dire S. Tommaso per gli animali: che<sup>6</sup> non deve avere in nessun modo valore di fine. Capisce quel che voglio dire? Cioè deve essere solo e puramente funzione in vista di qualcosa. Deve avere sempre questa apertura verso la finalità e non deve mai essere fine in nessun modo, nemmeno come fine particolare. Questo è il punto.

*...il corpo ...qualcosa vale ...*

---

<sup>6</sup> L'atto sessuale

Non c'è dubbio. Il nostro corpo ha un'immensa dignità. Non c'è dubbio che i martiri rendono testimonianza. Vedremo poi gli articoli riguardanti il martirio nella questione *De fortitudine*. Non c'è nessun dubbio. La testimonianza, non più elevata, ma più concreta, è quella di lasciarsi ammazzare. Non c'è nessun dubbio su questo.

Tanto è vero che le altre forme del martirio saranno anche più elevate. Il martirio della Madonna davanti alla croce era elevatissimo. Ma era spirituale, no? Mentre il martirio di uno che proprio si lascia uccidere fisicamente ed esteriormente, dal punto di vista della, come si può dire, della visibilità, è un martirio molto più espressivo, capisce, perché esteriormente in qualche modo è offerto a Dio.

Quindi, non c'è dubbio, vede, anche in questo, se il martire si lascia solo ammazzare, ma non ha la dovuta disposizione di animo, il martirio è nullo. Però dal punto di vista della testimonianza, e *martyrion* vuol dire proprio questo, è chiaro che essa si compie esteriormente nel corpo. Però il corpo rimane sempre mezzo, mai fine. Il corpo è sempre solo l'espressione esterna di un qualche cosa di interiore.

Questo dicasi anche rispetto al sacrificio di Nostro Signore. Una dottrina molto importante è anche quella del sacrificio della Messa. Qui sconfiniamo in dogmatica, comunque c'è il P. Garrigou-Lagrange che scrisse un bellissimo trattato proprio sull'anima del sacrificio della Messa, che è la volontà di Cristo, come dice la *Lettera agli Ebrei*: "in questa volontà noi siamo salvi". E' la volontà di Cristo che ci salva, la volontà di morire per noi, non la morte esterna. O meglio, è la morte esterna animata dalla volontà di morire. E mentre la morte esterna non c'è più, perché Gesù più non muore, la volontà di morire c'è sempre. Ecco in che modo dire che i sacramenti sono efficaci, la Messa continua ad essere sacrificio tramite quella volontà per la quale siamo salvi. Prego, caro Fra Pasquale. Dimmi.

*... contrasta un po' ... dal punto di vista della spiritualità ... è più grave ... contro la carità ... non riesco a capire allora perché ... martirio fisico ... martirio spirituale ...*

Indubbiamente. Sì. Caro, ci sono due ordini. C'è l'ordine di fondazione e l'ordine di nobiltà. Nell'ordine di nobiltà il martirio spirituale può essere infinitamente più grande di quello esteriore. Capisce quello che voglio dire? In ordine di fondazione è chiaro che l'espressione esterna è, come dire, più presente nel martirio esteriore.

Davanti a Dio questo vuol dire ben poco. Davanti agli uomini, invece, sì che vuol dire qualche cosa. Capisce quello che voglio dire? Cioè non è tanto rispetto a Dio. Giustamente sostengono i teologi che la Madonna non solo sotto la croce, anche facendo i semplici lavori di casa con più carità, aveva più merito davanti a Dio di un martire che si faceva ammazzare con meno carità. Non so se rendo l'idea. Ma come espressione esterna, vede, cambia la situazione.

Tenga presente semplicemente questo fatto della presentazione sensibile. Noi infatti siamo composti spirituali, siamo degli esseri tutti impastati di sensibilità. La nostra conoscenza come dice S. Tommaso e lo sperimentiamo bene ogni giorno, parte

dai sensi, a differenza di Dio. Cioè, mentre Dio vede tante anime più martiri per così dire dei martiri esteriormente martirizzati, per gli uomini ci vuole quel segno esterno. on si tratta dell'ordine di nobiltà, tutt'altro, ma dell'ordine semplicemente dell'espressione esteriore.

Per quanto poi concerne quello che dice appunto rispetto alla maggiore gravità dei peccati spirituali, la cosa si risolve molto facilmente, perché la gravità del peccato consiste nella dignità del bene leso. Quindi, proprio perché lo spirito è più della materia, l'anima più del corpo, proprio per questo offendere l'anima è peggio che offendere il corpo.

... a Dio ... spirito ... in questo senso ...

Sì. Una equazione. No, caro figliolo, no, no questo. Non ci è consentito

*Termine della registrazione parte prima*

## **Seconda parte (B)**

*Mp3: da 47.19 alla fine*

### **Registrazione di Amelia Monesi**

... moderatamente<sup>7</sup> il proprio corpo non solo non è peccato, ma anche è dovere. Purchè ovviamente il corpo vada sempre visto come un qualche cosa di subordinato all'anima. Proprio adesso sto leggendo il *Carmide* di Platone. E' interessante. Proprio, proprio questa è la ricetta anche di Socrate per la cura del corpo. C'è quel giovanotto che ha mal di testa. Socrate gli promette una formula magica dei medici traci, eccetera. E poi però gli dice: vedi, questo medico della Tracia mi ha detto che la formula magica non funziona, se tu non curi, assieme al tuo corpo, anche la tua anima. Naturalmente era una ironia, quella di Socrate. Si capisce che la formula magica non c'era.

Comunque, quello che è interessante è che, in qualche modo, Socrate sostiene che la guarigione del corpo è possibile solo assieme alla guarigione dell'anima, senza cadere in quegli eccessi, del *mental healing*, come mi pare che si chiami. Pensiamo per esempio alla scientologia, come si chiamano queste forme. Poi, cosa c'è ancora, la *conscience science*, che mi pare, forse è la stessa cosa. Ad ogni modo, comunque, vedete, effettivamente, non so, anch'io cerco di essere così robusto di spirito, ma se mi viene un mal di denti, capite, vado dal dentista, insomma. Cioè non è che pretenda di guarirlo con esercizi di yoga. Non so se rendo l'idea.

---

<sup>7</sup> Probabilmente si tratta della cura del corpo.

Ad ogni modo, ecco, di sicuro però, capite, è che, andando dal dentista, bisogna effettivamente pensare non solo al dente che mi duole, ma pensare a tutto a me stesso, compreso il dente che duole. E' molto importante proprio anche nell'*ethos* dell'ammalato, che egli abbia questa comprensione non settoriale del dolore, ma del dolore che fa parte dell'insieme del suo essere.

Terzo articolo: l'astuzia è un peccato speciale. Dopo, dopo la prudenza della carne, l'altro disordine è quello dell'astuzia. San Tommaso inizia da una analogia con la scienza teorica. Voi sapete che quello che è il principio della scienza speculativa è il fine nella scienza pratica. Quindi c'è una perfetta equivalenza tra i fini pratici e i principi speculativi. Così similmente i mezzi sono quasi delle conclusioni sul piano pratico.

Ora, San Tommaso dice giustamente che un sillogismo può essere viziato per due motivi: o perché da premesse vere, ma malamente adoperate arriva ad una conclusione falsa; o perché, da premesse viziate, però abilmente adoperate, si arriva ad una conclusione apparentemente vera.

Quindi il disordine nel sillogizzare sofistico, ci può essere sia a livello di premesse, sia a livello di conclusioni. Similmente nella prudenza. Ci può essere il disordine dalla parte del fine o il disordine dalla parte dei mezzi, o anche il disordine da parte di entrambi. Quindi è possibile che ci sia, per così dire, una combinazione tra l'astuzia e la prudenza della carne.

Ma, allo stato puro, per così dire, la prudenza della carne adopera mezzi corretti per un fine falso. L'astuzia invece adopera mezzi falsi per un fine corretto. E' diffusissima questa mentalità dell'astuzia. C'è una riviviscenza di Machiavelli che è qualche cosa di prodigioso.

...

Sì. Cioè, no. Il fine può essere anche giustissimo, nell'astuzia. Spesso non lo è, intendiamoci. Il fine può essere anche corretto, però i mezzi adoperati sono delle vie tortuose, maligne. Insomma, è quel detto, non di Machiavelli,, ma attribuito a lui e che effettivamente sintetizza bene la sua dottrina, appunto: il fine giustifica o santifica addirittura, una molto profana canonizzazione questa, il fine giustifica i mezzi, insomma. Giustifica i mezzi.

Quindi, pur che il fine sia buono, qualsiasi mezzo si può adoperare. Questa è la mentalità dell'astuto, in fondo. Notate che è una mentalità diffusissima. Spesso si dice: sa, Padre, per evitare questo o quel dispiacere, un piccolo peccatuccio insomma si può fare. Per fortuna, non c'è del male, c'è qualcosa di buono, ci si limita a peccati effettivamente non gravi.

Però come principio morale non funziona, perché in linea di principio non si può fare un peccato, nemmeno piccolo, anche se poi si ricava appunto tanto bene. E' un discorso delicatissimo. Bisogna sempre con mezzi onesti ottenere l'onesto. Perciò

l'astuzia consiste nel fatto di adoperare dei mezzi non sempre buoni, non sempre corretti per ottenere un fine al limite anche buono.

Quindi in un modo si può peccare dalla parte della ragione pratica, in modo tale che il suo sforzo sia ordinato ad un fine che non è veramente buono. Questo è il caso della prudenza della carne. Oppure, in un altro modo, in quanto l'uomo, per conseguire un fine, buono o cattivo che esso sia, adopera vie false. La questione delle vie: vie false, non vere, vie simulate e apparenti, questo spetta all'astuzia, la quale costituisce ovviamente un errore pratico circa i mezzi da disporre al fine. Cioè praticamente si dice: se il fine è buono, posso adoperare anche dei mezzi malvagi. Così l'astuzia è un peccato opposto alla prudenza per falsa somiglianza con essa.

Nella prudenza, l'abbiamo detto, si tratta della *deliberatio de agibilibus*, disporre dunque i mezzi al fine. Abbiamo detto che la correttezza della prudenza scaturisce dall'insieme della rettitudine di fine e di mezzi. Allora, se non funzionano per così dire i fini, anzi il fine, abbiamo la prudenza della carne. Se non funzionano i mezzi, cioè se sono falsi, simulati, solo apparentemente buoni, allora abbiamo l'astuzia.

Il Padre Horvath, un grande scolastico, neo-scolastico, che visse negli anni '30-'40, tra l'altro insegnando anche a Chieri, aveva una buona spiegazione, e c'è anche un buon documento di Pietro Caramello, la *Summa*, edito dalla Marietti. Egli appunto trae questo da quest'opera di P.Horvat, il quale dice così: l'essere morale comprende in sé tutto ciò che si pone nell'esecuzione dell'atto umano. Notate, l'essere morale, è quel famoso *esse morale*, che comprende in sé tutto ciò che si pone nell'esecuzione dell'atto umano.

Quindi l'essere morale è un essere totale, globale, che pervade tutto l'atto umano. Non si può dire che in quello che io faccio un pezzettino è morale e un pezzettino esula dalla morale. Tutto ciò che pongo in esecuzione è in qualche modo pervaso dall'essere morale. Non c'è nulla di umano, nell'atto interno ed esterno, a cui la volontà non si porterebbe come al suo oggetto.

Se io voglio compiere un atto, tutto ciò che c'è dell'atto è voluto dalla volontà, diventa oggetto della volontà. Se essa non volesse qualcosa di questo, cioè qualche cosa di quanto appartiene all'atto umano, ciò esulerebbe dall'ordine dell'atto umano e quindi dall'ordine morale. In qualche modo l'atto umano, in quanto umano, è tutto oggetto di volontà, è tutto permeato, imbevuto, come si dice dalla volontà.

Ora, l'essere morale risulta per questo motivo essere un qualcosa di ordinato e di unico, un qualcosa di uno. L'essere morale presenta una unità, nonostante la diversità delle fonti di moralità. Le quali, come sapete, sono sostanzialmente tre, il fine, l'oggetto e le circostanze. Perché questo? Perché l'agente morale, il soggetto che agisce, il soggetto morale che agisce, l'agente libero, sta sotto il precetto unico e supremo della moralità formale.

Il precetto globale della moralità, che coinvolge in sé tutti gli atti umani, come norma, come precetto di legge, è questo: l'essere secondo la ragione si deve porre in ogni atto umano. E' interessante questo comandamento, non dico supremo perché questo è la carità, ma è il comandamento più universale, che fa parte chiaramente della

sinderesi. E significativamente. È appunto è un precetto di prudenza, non della giustizia, come uno potrebbe pensare.

... principio di prudenza ...

Proprio il principio della prudenza. Quindi, in qualche modo, ecco perché la prudenza poi è la *ratio connectionis virtutis*, la prudenza connette tutte le virtù perché il modo della prudenza ci dev'essere in ogni atto umano. Ogni atto umano, data la sua libertà, è per così dire chiamato a questo dovere, cioè a strutturare se stesso secondo le esigenze della ragione. In qualche modo l'atto è umano perché è nel nostro potere. E il potere richiama il dovere. Cioè, se io posso, allora devo. Perciò se io posso strutturare il mio atto, devo strutturarlo in modo ragionevole. Ogni atto, senza esclusione alcuna. Perciò il precetto più universale della morale è questo: poni l'essere secondo ragione in ogni tuo agire. Prego.

... questa vale anche per gli atti di fede, di speranza e di carità ...

Indubbiamente, seppure ministerialmente, direbbe S. Tommaso.. Infatti anche le virtù teologali e tutte le virtù infuse in genere, sono servite dalla prudenza. Quindi si può dire chiaramente che la *ratio connectionis* sul piano teologale è data dalla carità, perché il fine dell'ordine soprannaturale è il fine della carità: cioè Dio da amare e godere nella visione beatifica. Invece, il fine delle virtù morali ovviamente è un fine naturale.

Quindi è espresso nella prudenza questo *bene vivere totum*, quella globale impostazione buona della vita morale dell'uomo. Però, noti bene che c'è come una intersezione dei due ordini morali, quello soprannaturale e quello naturale, in quanto la prudenza entra in entrambi. Entra da padrona nell'ordine naturale e da ministra, però ministra universale, nell'ordine soprannaturale.

Per conseguenza un fine anche ottimo non può giustificare mai dei mezzi cattivi, perché l'ordine del male al bene è ancora un male, è irrazionale. E' irrazionale voler del bene tramite il male. Voi sapete, che in matematica un' affermazione moltiplicata per una negazione, cioè un più moltiplicato per un meno dà ancora un meno.. C'è poco da fare. Quindi per avere un più bisogna avere un più moltiplicato per un più. Non so se mi spiego. Però è anche vero che il meno, è vero, per cui simile dialettica non funziona del tutto.

... anche meno per meno fa più ... in morale non funziona del tutto ...

E' vero. Non funziona del tutto. In morale non funziona del tutto la matematica. Comunque il fatto è questo, che certamente in morale non funzionerebbe il meno moltiplicato per meno dando qualche cosa di positivo. Altrimenti, ci sarebbe da

combinare semplicemente la prudenza della carne appunto con la astuzia, e avremmo un agire corretto e invece no.

Invece nella morale vale piuttosto questo principio, che San Tommaso continuamente ripete, ed è questo: *bonum est causa integra, malum ex quocumque defectu*. Basta che ci sia il male assieme al bene perché il tutto risulti già cattivo. Mentre se male si aggiunge a male è chiaro che tutto è cattivo. A differenza della matematica, effettivamente. Quindi, male più male dà male; male più bene da male; bene più male da male; solo bene più bene da bene.

...

Ecco. Bravo, caro. Sì. Così possiamo fare anche una analogia con la matematica ristabilendo l'*ordo iustitiae*. Ecco. Si può dire così. Sì. Bene.

... solo Dio ... è l'unico che non abbia ...

Dica, caro. Come dice? E' così, indubbiamente, caro. Sì. Ecco. Noti, questo è vero, mio caro. Noti bene questo. Effettivamente qui però lei sposta il discorso al di fuori della morale. Bisogna vedere questo. Lei adesso sposta il discorso dal bene morale al bene metafisico. Allora è chiaro. Solo Dio è metafisicamente buono.

Per quanto concerne il rapporto tra bene morale e bene metafisico è interessante, vede, che in qualche modo in ogni entità, anche quella naturale è quasi implicito quel comandamento evangelico del Signore che dice: "siate dunque perfetti come il vostro Padre che è nei cieli è perfetto". In qualche modo l'uomo sul piano morale è chiamato a ripetere per così dire l'integrità metafisica della bontà di Dio. Non so se mi spiego.

Noi non siamo creatori del nostro essere fisico, ma siamo quasi creatori del nostro essere morale. Ciò che noi saremo moralmente *in puncto mortis* è esattamente ciò che faremo di noi stessi tramite il nostro agire morale. Quindi noi, essendo liberi, effettivamente abbiamo la capacità di creare. Se noi creando, per così dire, noi stessi, ci creiamo integralmente, imitiamo nell'essere morale l'essere metafisico di Dio. Imitiamo. Noti bene. Imitiamo. Da distanza notevole.

Però è interessante come la morale, il bene morale ha questa esigenza di imitare il bene metafisico. Per quanto concerne il difetto metafisico, finitezza dell'essere, non c'è dubbio che solo Dio è buono. Per quanto concerne invece i difetti fisici, vede, lì effettivamente dipende dagli individui nella specie, cioè fino a che punto l'individuo realizza in sé il bene connaturale alla specie. Se un uomo si ammala, è chiaro che in qualche modo viene meno rispetto a quello che sarebbe dovuto all'essere umano nella sua integrità. Il bene morale consiste in questo: ordinare ogni nostro atto umano al fine ultimo, che è Dio. E questo non può accadere se non appunto tramite la ragione.

... quindi ... metafisico ...siamo liberi quindi ... merito ...

Sì. Esatto. Esatto. Cioè in qualche modo i santi che cosa fanno? Ripropongono la santità di Dio nel loro essere morale. In qualche modo è la *imitatio Dei*, imitazione di Dio. Come può accadere? Non certo a livello fisico<sup>8</sup>, nel quale non possiamo imitare Dio. Il nostro essere non sarà mai infinito. Come possiamo allora imitare Dio? Sul piano morale. Quindi il merito, cioè la disposizione al premio, questo cammino verso Dio, si svolge tramite gli atti morali. E' molto importante questo punto. Ha ragione a sottolinearlo. Va bene? Prego.

*...naturale ... bisogno della prudenza ...virtù ...*

La prudenza deve guidare indubbiamente. Notatelo

*... sul piano soprannaturale ...*

Sul piano soprannaturale. Indubbiamente. Notatelo bene questo punto, perchè è interessante. Anche nel corso di licenza mi hanno fatto la stessa domanda, un po' diversa, ma quasi la stessa. Lì si trattava dei motivi di credibilità, cioè perché c'è bisogno della credibilità se abbiamo già la fede. La fede ha bisogno della razionale, umile e naturale credibilità.

Perché questo? E' chiaro che la fede in sé, non è altro che l'intelletto divino<sup>9</sup>. Se lei intende la fede sostanziale, che è Dio, che è l'intelligenza divina, è chiaro che non c'è bisogno di motivi di credibilità. Su questo siamo a posto. Se lei invece intende per fede non l'intellettualità divina in sé, ma l'illuminazione dell'intelletto, che l'intelletto divino dà per partecipazione all'intelletto umano, allora c'è bisogno di credibilità. Capisce quello che voglio dire? Non *ex parte Dei illuminantis*<sup>10</sup>, ma *ex parte hominis accedentis ad Deum*.<sup>11</sup>

Similmente per il discorso della prudenza. Prendiamo prudenza e carità. E' chiaro che Dio che è carità, ed è amore, è identicamente anche intelligenza. Quindi Dio non ha bisogno di una prudenza aggiunta, per dirigere la sua carità. L'uomo, invece sì. Nell'uomo, ma non in Dio, la carità di per sé cieca. Nel suo contenuto non è cieca, perchè è ancora Dio. Ma nel modo in cui la carità è partecipata in noi, nel modo in cui concretamente la carità si svolge, è posta in atto in noi.

Le faccio un esempio, tratto facilmente dall'*ordo caritatis*. D'altra parte, chiunque si avvicina un po' al ministero sacerdotale, saprà benissimo che ci sono delle anime devotissime, ma indiscretissime. Non dico indiscrete nel senso di parlare troppo, ma nel senso di non saper discernere o distinguere l'opportunità. Che cosa fanno? Si lanciano nelle opere di carità. Aiutano della gente che dell'aiuto non ne vuole neanche sapere.

---

<sup>8</sup> Ontologico.

<sup>9</sup> Partecipazione all'intelletto divino.

<sup>10</sup> Il dono della fede come partecipazione al pensiero divino.

<sup>11</sup> L'uomo ha bisogno di segni di credibilità per poter giungere alla fede.

Non so se avete presente quella barzioletta di uno scout, che deve fare la sua buona azione quotidiana. C'è la vecchina che non vuole essere accompagnata per attraversare la strada. Non vuole, si dibatte. Ma lo scout la immobilizza e la trasposta da una parte all'altra della strada. E' così che ha fatto la sua azione buona.

Ora, a parte gli scherzi, effettivamente ci sono tante anime, che sono sinceramente invogliate di fare del bene, hanno la carità, amano Gesù, fanno tutto per Gesù. E però danno fastidio al prossimo, e come, sapeste voi! Capite quello che voglio dire? E allora, a questo punto, vedete come come questo slancio della carità ha bisogno appunto di essere temperato non dalla freddezza, ma diciamo, dalla ragionevolezza della prudenza. Ripeto: ministerialmente. E' chiaro che la prudenza non comanda la carità, per così dire, ma la serve,.

Notate sempre questo punto del *bonum est causa integra et malum ex quocumque defectu*. E' il principio del sano integrismo<sup>12</sup>. Una persona morale che non sia integrista in quel senso cessa di essere morale e onesta. Integrità nel senso di dire che nell'atto umano ci deve essere tutto, tutto deve essere buono. Se manca solo una componente, se una sola componente non è buona, è disordinata, tutto l'atto umano ne risente e diventa disordinato. Non si può dire: io ho fatto bene in parte. Qui c'è la legge del tutto o niente. O ho fatto del bene in tutto o non ho fatto bene per nulla<sup>13</sup>. Poi ci sono due articoli che precisano, che precisano alcune espressioni esterne della, della astuzia.

Sono in particolare il dolo e la frode. Il dolo che poi ho tradotto anche con il termine "inganno". E' difficile, sapete il vocabolario; comunque il dolo ha anche un suo significato giuridico, diverso da quello morale, ma comunque non ha importanza. Comunque S.Tommaso dice questo: che l'astuzia consiste in un certo raggirio. L'astuzia tende a raggirare il prossimo. San Paolo, nella *Lettera agli Efesini*, capitolo 4, secondo la traduzione della Vulgata, dice così: "circumventio erroris", quel raggirio tipico dell'errore. Gli eretici che raggirano con l'errore, in quanto l'astuzia prende delle vie non vere, ma simulate o apparenti per conseguire un fine o buono o cattivo.

E questo avviene in due modi: o nel fatto stesso di escogitare o di inventare le vie astute, apparentemente buone, ma di fatto tortuose; oppure in un altro modo l'esecuzione esterna dell'opera e così il prendere vie false esteriormente per un fine buono o cattivo costituisce il dolo. In altre parole il dolo è semplicemente l'esecuzione in genere dell'astuzia. Quel che è l'astuzia nell'atto interiore, il dolo lo è nell'atto esterno. Si agisce in modo doloso quando si raggira il prossimo per una astuzia deliberata interiormente.

---

<sup>12</sup> Qui l'Autore usa evidentemente il termine "integrismo" in un senso positivo per significare l'integrità e quindi la perfezione morale. Non si tratta dunque di quell'"integrismo" in senso negativo che consiste in quella falsa integrazione della vita umana, per la quale il soprannaturale completa la natura privandola della sua autonomia. Negli anni '70-'80 il termine era usato anche dai modernisti per opporsi alla visione cattolica.

<sup>13</sup> Indubbiamente ogni atto umano dal punto di vista della qualifica morale o è buono o è cattivo. Invece, se consideriamo un atto concreto, esso possiede dei gradi di bontà o di malizia, per cui da una parte può essere più o meno buono e dall'altra più o meno cattivo. Questo vuol dire che la perfezione assoluta in questa vita non esiste. Anche gli atti moralmente più virtuosi o perfetti presentano sempre in questa vita dei difetti involontari, che però con la buona volontà possono e devono gradualmente esser tolti.

Quindi non insisto. Anche la frode appartiene al genere dell'astuzia. Per esempio dice il *Libro di Giobbe*: "Come si inganna un uomo, credete di ingannare Dio". La Vulgata dice: "Fraudentiis vestris": con le vostre frodi. Ora, sia il dolo che la frode appartengono all'astuzia come alla esecuzione della medesima. L'astuzia è eseguita tramite appunto il dolo e la frode. Però diversamente: il dolo spetta universalmente all'esecuzione dell'astuzia in parole ed in opere.

Quindi il dolo è qualcosa di più generico, di più vasto. Questa è una precisazione terminologica, non è molto importante. Comunque il dolo significa comunemente l'esecuzione in genere dell'astuzia, mentre la frode è l'esecuzione dell'astuzia specificamente nei fatti, non in parole. Non è che uno froda il prossimo tramite parole, lo froda tramite dei fattacci. Per esempio tramite affari disonesti o cose del genere.

Invece l'inganno ci può essere anche nelle parole menzognere adatte appunto a raggirare il prossimo. Ci sono alcune interessanti precisazioni, nell'*ad primum* e nell'*ad secundum*. Leggeteli poi voi. Però mi piace nell'*ad primum* quello che dice San Paolo, nella *I Lettera ai Corinzi*, capitolo XVI: "*Quare non magis fraudem patimini*"? Perché piuttosto non subite la frode?". Dice ai cristiani, che litigavano davanti ai tribunali: perché piuttosto non subire l'oltraggio? Ora, San Tommaso precisa che San Paolo non esorta i cristiani a lasciarsi ingannare sul piano conoscitivo, ma a sopportare pazientemente le offese subite a causa delle frodi. Una cosa è la ingenuità, sul piano conoscitivo; e un'altra cosa è la cristiana pazienza. Non so se mi spiego.

Quindi il cristiano non è tenuto a essere stolto, ottuso, a non vederci chiaro. E' tenuto però ad essere paziente, questo sì. Adesso, a parte la vicenda della frode e del dolo, ma in genere nei rapporti umani, c'è una cosa che spesso ricorre, per esempio, nel ministero sacerdotale, per cui i confessori spesso saranno confrontati con questo fatto. In qualche modo si tende<sup>14</sup> a assumere due atteggiamenti. O uno è troppo smaliziato, nel senso che non si lascia mai limitare in nulla, ma subito litiga, ecc., si difende ad oltranza. Oppure c'è l'altro atteggiamento, di coloro che, come si dice, si fanno pecora perché il lupo li mangi. Capite quello che voglio dire.

E anche questo non è cristianesimo. Se uno a qualcuno che di fatto è un gran farabutto, fa dei grandi elogi e dice che brava persona, come è buona, questa, al limite è ipocrisia,. Non è cristiana pazienza. Oppure, se non è ipocrisia è proprio ingenuità. Una certa stoltezza da indotto. Anzi, la virtù consiste proprio in questo: vederci chiaro e però non scandalizzarsi.

Giustamente parafrasando appunto il Vangelo dove Gesù dice: "Beati coloro che, pur non avendo visto, crederanno", il Chesterton dice che vale anche questo, e cioè: beati coloro, che pur avendo visto, crederanno. Ed è vero. Cioè se uno continua a credere nella bontà del genere umano dopo averne viste di tutti i colori, allora beato lui, veramente. E' un ottimista. Ma non con quel facile ottimismo che dice io chiudo gli occhi, come fanno gli struzzi, mi pare, i quali hanno questa reazione proverbiale. Non in

---

<sup>14</sup> I penitenti.

quel modo. Invece vedere tutto con mente chiara e nel contempo essere pazienti. Mi pare che San Tommaso abbia fatto un bel commento a questo riguardo.

L'illiceità della sollecitudine nelle cose temporali. Matteo, 6, 31: "Non affannatevi dunque dicendo: che cosa mangeremo, che cosa berremo, che cosa indosseremo. Di tutte queste cose se ne preoccupano i pagani. Invece il Padre vostro che è nei cieli, sa, ecc.". Ora, vedete cari, è molto importante questo. Rientra appieno nel tema della prudenza, perché si tratta del provvedere. Uno potrebbe anche provvedere eccessivamente, ma può farlo anche in modo diciamo misurato perché le cose temporali le vede come mezzi per il fine. Il vestito è fatto per indossarlo, per esempio il cibo è fatto per essere mangiarlo. Però succede che ci se ne preoccupi in modo eccessivo, o anzitempo, ecc.

E allora subentrano altri disordini al di là dell'astuzia e della *prudencia carnis*, che sempre però riguardano la prudenza per eccesso. Ora la sollecitudine è uno sforzo adoperato per eseguire ciò che ci si propone. E' chiaro questo. Uno è sollecito nello sforzo di eseguire, di realizzare ciò che ci si propone. Ed è maggiore là dove si teme il fallimento. Ci si preoccupa di più dove si è meno sicuri di noi stessi, mentre diminuisce la sollecitudine là dove il successo ci è assicurato. Dove noi siamo sicuri di avere successo, non temiamo.

Facciamo questo esempio. Uno studente non buono, che studia ben poco, teme di essere bocciato all'esame. Che cosa fa allora? Diventa sollecito, purtroppo non sollecito sin dall'inizio dell'anno accademico; ma sollecito il giorno prima dell'esame. E c'è uno studente buono, che comincia a studiare sin dall'inizio dell'anno accademico, arriva al tempo degli esami, è sicuro di sé, e si presenta all'esame senza temere.

La sollecitudine aumenta con il timore di un insuccesso, diminuisce con la sicurezza. Infatti spesso appunto i timidi sono prepotenti, perché sono eccessivamente solleciti, e agitati. Ci sono altri motivi, ma uno dei motivi è anche questo. Così la sollecitudine delle cose temporali può essere illecita per diversi motivi. Anzitutto dalla parte dell'oggetto del quale si è solleciti, per esempio se si cercano dei beni temporali come dei fini a sè stanti. Allora rientriamo un po' nella *prudencia carnis*.

Oppure dalla parte del modo superfluo in cui ci si applica alla ricerca di quei beni. Ci si procura dei beni temporali in modo tale da essere impediti nella cura delle cose spirituali, che meritano principalmente la nostra sollecitudine. "Marta, Marta, di molte cose ti preoccupi", dice Gesù. Il precetto domenicale: è una cosa impressionante, sapete. Ma quanta ignoranza, miei cari! E' vero, c'è l'ottavo sacramento, per fortuna, però bisognerebbe poi un pochino toglierlo sostituendolo con i sacramenti veri, quei sette precedenti.

Gente che dice: sa, padre, io domenica ho tante cose da fare, sapesse lei, a Messa non ci posso proprio andare, ho tante cose da fare. Dico: ma figliolo, guardi che lei, a un peccato ne aggiunge un altro, perché lei proprio non va a Messa, che è già un peccato di omissione, e poi facendo e sbrigando tutti quei lavori che lei dice, inoltre non osserva il precetto festivo; quindi si dia una calmata, si riposi la domenica e poi riposandosi vada

anche a Messa. Invece no. E' una cosa impressionante. La Messa è l'ultima azione a cui pensano.

E non è che vadano solo a svagarsi, allo stadio o in città, eccetera. No. Semplicemente si dedicano anche a lavori, anche pesanti: campi, campagna, la casa. Adesso, non dico, capite, non voglio essere un rabbino, che impone alla gente, non so, di non spolverare la domenica. Per carità, insomma, ci sono di quei piccoli lavori che si possono fare. Ma dedicare tutta l'attenzione a questo, fino a tal punto da trascurarsi spiritualmente, è peccato grave, è sollecitudine proprio delle cose temporali.

Dalla parte di un eventuale timore, ecco, questo pure è interessante. Cioè ci può essere un disordine dalla parte di un eventuale timore superfluo aggiunto; così uno, facendo il dovuto nonostante tutto, teme di essere privo del necessario. Questo timore invece Gesù lo esclude appunto nei suoi detti del Vangelo, negli insegnamenti evangelici. Notate bene, quindi, che il timore, espressione di una eccessiva sollecitudine, è segno di una mancanza di abbandono in Dio.

E quindi è disordine, peccato. Temere eccessivamente è peccato. C'è chi tende anche per natura ad essere un po' troppo apprensivo. Che cosa ne sarà di me? Che cosa succederà? Si preoccupa di sé e dei suoi cari, che è cosa moderatamente lecita, anzi doverosa, ma se è eccessiva, allora, certamente è vietata appunto dalla morale evangelica. Gesù esclude questo timore in un triplice modo.

Anzitutto a causa dei benefici ben più grandi che Dio ha conferito all'uomo, senza alcuna preoccupazione previa; pensate all'anima, alla vita. La vita che è ben più del cibo. Noi ci procuriamo il cibo per sopravvivere, ma Dio ci ha procurato la stessa vita senza che noi ci preoccupassimo di averla. Capite quello che voglio dire? Quindi in qualche modo Gesù ci fa capire che Dio è largitore di beni ben superiori di quelli per i quali noi ci affanniamo, di quei stessi beni che sono i fini per i quali noi ci procuriamo i beni della terra, in fondo.

Poi, Dio sostiene ogni essere inferiore all'uomo secondo natura e senza alcuno sforzo. Quindi Gesù appunto dice che Iddio nutre gli uccelli e che veste i gigli del campo, senza lavorare, senza raccogliere nei granai. Il Padre li riveste con uno splendore che è più grande ancora di quello di Salomone in tutta la sua gloria. E' bellissima questa descrizione della bellezza dei fiori, ecc.

Non è adesso che Gesù voglia fermarsi a ciò. Il Vangelo si presta sempre ad ambivalenti interpretazioni. Non vorrei vedere che cosa un testimone di Geova ne farebbe di quel brano di Vangelo. Ma va interpretato bene. Infatti non è che Gesù dica: voi siete gigli del campo, quindi non fate niente e il Padre Eterno vi rivestirà come Salomone in tutta la sua gloria. No. Gesù vuole significare che dobbiamo appunto farci coraggio, procurarci certo i vestiti, procurarci da mangiare, però senza pensare che siamo poi in fondo noi a fare tutto questo: è Dio che ci sostiene nel nostro sforzo.

Insomma, noi come causa seconda libera siamo impegnati in questo. Non è che cade dal cielo. Ma nel contempo, al di là di questo, c'è la Provvidenza del Padre. In altre parole, come il Padre provvede in modo naturale agli animali che hanno una vita

solamente naturale, così provvede moralmente a degli esseri dotati di moralità, come siamo noi. Però sempre provvede agli uni e agli altri, agli uomini e agli animali.

Poi, esiste della divina Provvidenza, la cui ignoranza porta i pagani a preoccuparsi di cose temporali. Infatti i pagani, lo sapete bene, nella stragrande maggioranza, persino Aristotele, dicevano che Dio non si cura delle vicende terrestri. Quindi si cura di tutto il cosmo fino alla sfera lunare; di quello invece che capita di sotto, Dio proprio non se ne prende nessuna cura. Invece no. Dio raggiunge con la sua Provvidenza ogni minimo particolare. In altre parole, la nostra prudenza dev' essere sempre umilmente sottomessa alla consapevolezza che c'è una prudenza superiore alla nostra. E questo ha molto a che fare con quello che la teologia spirituale chiama l'abbandono in Dio, il vero abbandono che consiste prima nel fare tutto il possibile, poi, quando abbiamo fatto quello che spetta a noi, abbandonarsi in Dio. Dire, come soleva dire San Pio X: *providebitur Deus*, Dio provvederà. Bene.

Poi c'è il commento di S. Tommaso alla *II Lettera ai Tessalonicesi*, 13, 10: "Chi non vuol lavorare neppure mangi". Effettivamente i nostri Testimoni di Geova potrebbero anche dire: allora hanno ragione, i Figli dei fiori, come mi pare che si chiamassero negli anni '60 e seguenti. Dicevano: noi lavorare!? Hei, lavorare proprio non mi piace. Ma siccome c'è il Padre Eterno che provvede, ne hanno fatto quasi un movimento. Tuttavia il clero, in parte, nella sua veramente colossale ingenuità, addirittura già annunciò che c'era un grande ritorno in massa dei giovani nella santa Chiesa, perché portavano i blues jeans della marca Jesus.

Ebbene, capite, queste sono cose da prendere con molta cautela. Il fatto è, in poche parole, che la morale del Vangelo certamente non è la morale di chi non ha voglia di lavorare. Di fatto i calvinisti svizzeri rimproverano noi cattolici che abbiamo un po' la morale *hippy*. Ma non è del tutto vero. Noialtri cattolici diciamo solamente che bisogna lavorare, ma in vista, in vista del vitto o di procurarsi da mangiare, non per il lavoro in se stesso.

Questo è quanto San Tommaso vuol significare qui, cioè la sollecitudine di chi guadagna il vitto col suo lavoro non è superflua, ma, se moderata, non turba la pace dell'anima. Invece turberebbe la pace dell'anima se fosse appunto immoderata. Un uomo che vive per lavorare sicuramente non vive bene. E però la morale laica ormai è questa: sa, padre, io di peccati non ne faccio, sono una persona onesta che ama il lavoro. Se ama un po' anche il buon Dio, questo non lo so.

Non che amare il lavoro sia un male. Ma il lavoro non è neppure il fine ultimo, per carità. E' una cosa interessante questo duplice *otium*. C'è l'*otium* che è ricreativo, per riprendere forze, e questo è in vista del lavoro; ma c'è anche il lavoro che è in vista di quell'altro *otium*, che gli antichi Greci chiamavano *scolè*, in vista della scuola non nel senso stretto della parola, ma diciamo scuola nel senso di meditazione, riflessione.

Abbiamo ancora tre minuti, o pressappoco. Riassumo molto brevemente il tema della sollecitudine del futuro. I precetti della prudenza, basta che li leggiate voi, perché non sono cose molto difficili da capire. Invece per quanto concerne la sollecitudine del futuro, anche qui S. Tommaso confronta due autorità.

Da un lato il Vangelo dice di non preoccuparsi del domani; dall'altro lato invece abbiamo l'esempio della formica, dato dal Libro dei Proverbi<sup>15</sup>, mi pare, comunque dei Sapienziali, dato appunto a quel pigro che non ha voglia di lavorare. Questo esempio fa vedere che cosa fa la formica, come accumula le provviste per il tempo futuro, ecc. Quindi di nuovo, dice San Tommaso, bisogna ovviamente dire che la Parola di Dio ha ragione in tutte le sue parti. Quindi è vero l'uno e l'altro.

C'è una sollecitudine per il domani. Notate l'importanza della circostanza di tempo. C'è una sollecitudine del domani che è disordinata. E ce n'è un'altra che invece è ordinata e ragionevole. Quella disordinata contravviene al precetto del Vangelo: non preoccupatevi del domani, perché ogni giorno ha già abbastanza delle sue pene.

Quella ordinata invece è del tutto lecita, anzi doverosa. San Tommaso ha fatto un esempio. Non è illecito accumulare delle provviste, perciò, durante il tempo della mietitura, è un esempio dell'agricoltura. Egli dice che è chiaro che io posso preoccuparmi delle provviste per l'inverno durante il tempo della mietitura; in sostanza, so quale raccolto ho fatto, so come starò in inverno, come distribuire il cibo perché io sopravviva in inverno.

Non è che, se io in estate mi preoccupo dell'inverno, faccia, con questo, qualche modo un peccato di sollecitudine per il futuro. Se però io al presente mi preoccupo di cose future che potrebbero capitarmi, ma che però non si vede come dovrebbero capitarmi<sup>16</sup>, allora la preoccupazione e la sollecitudine appunto è superflua ed è certamente peccaminosa. Vedete come di per sé bisognerebbe evitare questa agitazione interiore.

Ci sono, ripeto, queste persone molto apprensive, che appunto continuamente pensano al futuro: e che cosa farò, che cosa mi capiterà, potrebbe capitare così e allora io devo fare così. Sono come dei giocatori a scacchi, che prevedono la centesima mossa eventuale dell'avversario. Non sempre è difetto di peccato, talvolta è un difetto di carattere,

Allora, se qualcuno vive così, continuamente pensando a quello che potrebbe capitarci e se gli capita come reagire, come fare, ecc., e poi non dorme, non mangia, si affligge, ecc., allora non siamo nel giusto. Naturalmente, ripeto, una cosa è se c'è un difetto di carattere; e un'altra se si tratta invece di colpa morale. Però di per sé, dal punto di vista dei discorsi morali, bisogna cercare di evitarlo.

Leggete poi anche la vicenda dei precetti. Si tratta solo di una spiegazione perché nei precetti dell'Antica Alleanza, nel Decalogo, in poche parole, non ci sono precetti riguardanti la prudenza, nonostante l'importanza ovvia e fondamentale della medesima prudenza. San Tommaso lo spiega bene tramite la giustizia, che esprime in sé il carattere del precetto, cioè di ciò che è dovuto.

Ecco perché era più conveniente elencare i precetti della giustizia, piuttosto che della prudenza, però nei precetti della giustizia sono impliciti quelli della prudenza. Comunque lo potete approfondire nel vostro studio personale. E così noi la prossima

---

<sup>15</sup> Pr 6,6.

<sup>16</sup> Per esempio non esco per strada perché potrei essere investito da un'automobile.

settimana inizieremo con la virtù *fortitudinis*. Tuttavia, siccome il tempo stringe, allora bisogna che la parte positiva ve la vediate un po' voi. Informatevi un po' sui manuali o sui dizionari di teologia, circa il sostantivo *fortitudo*, ossia *fortezza*, *karakter* per esempio, in greco, ecc. Così potete studiare un po' questa parte positiva e noi inizieremo con il commento di San Tommaso.

*In nomine Patris et ...*

*Amen.*

*Agimus ...*

*Amen.*

*In nomine ...*

*Amen.*

Grazie. Arrivederci.