

P.Tomas Tyn, OP
Corso sulla Prudenza
AA.1988-1989
Lezione n. 3

Bologna 28 ottobre 1988
Prudenza n.3
(Rif.Archivio: R.a.1.3)

Audio:

- A) <http://www.youtube.com/watch?v=RcFMg5MkzaM>
- B) <http://www.youtube.com/watch?v=d1EsLtMRIJ4>

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

Prima parte (A)

Mp3: da inizio a 40.23

Registrazione di Amelia Monesi

Per trattare convenientemente della teologia non è possibile parlare di¹ Dio senza però aver capito che cosa è Dio nella sua essenza, nella pienezza della sua essenza. Così anche qui, per avvicinare il discorso della esistenza della prudenza nel suo soggetto proprio, bisogna avere una qualche almeno sommaria nozione su che cosa è la prudenza.

Per questo San Tommaso parte da una definizione di Sant'Agostino che a sua volta questi ricava da Cicerone. La trovate così nei testi documentati nella edizione della Marietti, quindi non è il caso di citare tutto. Così Sant'Agostino, in modo abbastanza descrittivo, intuitivo oserei dire, definisce la prudenza in questo modo: *Prudentia est cognitio* (vedete, conoscenza), *rerum appetendarum et fugiendarum*. E' la conoscenza delle cose, delle realtà, per la precisione delle azioni, insomma, da perseguire e da fuggire, delle azioni da cercare e da evitare, delle azioni appunto da realizzare e delle azioni da cui bisogna astenersi.

¹ Le parole in corsivo sono probabilmente quelle introduttive andate perdute a causa del ritardo dell'inizio della registrazione.

Ci sono tanti tentativi ovviamente di una definizione più precisa, più esatta; però effettivamente della definizione tomistica come *recta ratio agibilium*, che a sua volta si rifà a Aristotele, non ne trovo veramente una migliore. Vi propongo, per esempio, quella del grande moralista sistematico Prümmer, - che però non mi soddisfa molto -. Egli la definisce così: *prudentia est virtus intellectiva*. Cioè la prudenza è una virtù intellettuale. Vedete, quindi il genere: è virtù dell'appetito, ma dell'intelletto.

Prudentia est virtus intellectiva, qua in quovis negotio occurrente: in virtù della quale in ogni azione che ci si presenti, quindi prima di agire e in vista dell'agire. Fin qui andiamo bene. *In quovis negotio occurrente, novimus*: sappiamo in virtù della prudenza *quid honestum sit, quid turpe*: che cosa sia onesto e che cosa invece sia disonesto, turpe, insomma, malvagio, moralmente parlando.

Ora, che cosa non soddisfa in questa definizione? Non soddisfa il fatto dell'oggetto su cui verte il giudizio della prudenza. Notate bene che c'è un'affinità ma anche una differenza tra il giudizio pratico della prudenza e il giudizio della coscienza, la cosiddetta coscienza antecedente. Già qui, sin d'ora, mi preme di chiarirlo, questo. E' una cosa, in fondo, abbastanza facile. L'affinità tra i due giudizi sta nella loro praticità, quello sia quello della prudenza che quello della coscienza. Ripeto, parlo della coscienza antecedente, non quella della quale il pio cristiano fa l'esame, quando è giunto al termine della sua giornata; questa è la coscienza conseguente. Invece qui si tratta della coscienza antecedente che giudica l'agire prima di agire, quando ci si accinge all'azione.

Qual è la somiglianza tra il giudizio di coscienza e il giudizio di prudenza? E' molto semplice. In entrambi i casi, si tratta di giudizi pratico-pratici. Cioè si tratta di giudizi concreti. Non si tratta semplicemente di un giudizio speculativo-pratico, cioè del giudizio della scienza morale (che certo concerne l'agire, ma in astratto); si tratta invece di giudicare l'azione in concreto, quello che devo fare in queste determinate circostanze che mi si presentano dinanzi. In questo senso il Prümmer ha ragione di dire *in quovis negotio occurrente*: in qualsiasi tipo di azione che ci si presenta davanti.

Però, vedete, mentre il giudizio pratico (sempre pratico) della prudenza verte sulla proporzione, cioè sulla attitudine dei mezzi in vista del fine da raggiungere - vi è un certo giudizio sulla attitudine dei mezzi in vista del fine, in vista della realizzazione del fine, cioè se i mezzi sono adatti a condurre al fine -; invece il giudizio della coscienza riguarda la liceità o illiceità dell'azione così concretamente proposta com'è appunto nel giudizio della coscienza.

Quindi il Prümmer definisce più la coscienza che la prudenza. Perché è la coscienza che giudica l'onestà dell'azione in concreto. Invece la prudenza giudica se l'azione è da porre *hic et nunc*, non se è onesta o meno. In questo senso la prudenza è ancora più pratica della coscienza, capite? Perché la prudenza comanda proprio in concreto l'esecuzione dell'azione. Cioè che ci si muova a porre anche il primo mezzo in vista poi del raggiungimento dell'ultimo fine.

Comunque, partiamo dalla definizione agostiniana che, per ora, è abbastanza buona, cioè *prudentia est cognitio rerum appetendarum et fugiendarum*. Notate già come si tratta di una conoscenza del tutto particolare. Di una conoscenza appunto di indole pratica (cosa che ci interesserà poi in seguito del nostro discorso), e quindi - cosa importantissima per capire qualcosa della praticità dell'intelletto - e quindi di natura tale che nel suo oggetto entra non solo la *ratio veri*, ma anche la *ratio boni o mali*, ovviamente.

Quindi, vedete, la prudenza considera non il vero o il falso, ma la verità del bene e del male. Quindi giudica specificamente il bene da farsi o il male da fuggire. In questo senso Sant'Agostino è perfetto, non fa una grinza, perché definisce proprio bene l'oggetto della prudenza e il suo atto. L'atto della prudenza è un atto cognitivo; l'oggetto della prudenza però è l'oggetto proprio degli appetiti. E' il bene, insomma.

E poi c'è l'apparente paradosso della prudenza, e in genere dell'intelligenza pratica, di cui la prudenza è appunto la virtù per eccellenza. L'intelligenza pratica considera proprio il vero, che è l'oggetto di ogni intelligenza, perciò anche l'intelligenza pratica ha per oggetto il vero, però quel vero particolare che è il bene, il bene delle umane azioni particolari, quindi il bene di un'azione posta in vista del conseguimento del fine.

Vedete? In qualche modo è il bene del mezzo in vista del fine. Ovviamente i mezzi ricevono il loro bene dai fini. Nell'analogia del bene, il sommo analogato è il fine. Il bene nel senso pieno della parola è il bene del fine, no? Ora, come secondi analogati, cioè analogati inferiori, anche i mezzi hanno - notate bene - non solo una loro estrinseca bontà, ma anche un'intrinseca bontà, seppur minore rispetto al bene del fine. Ecco perché non si può cadere nel machiavellismo nella morale cristiana. Capite? Perché ovviamente anche i mezzi hanno una loro consistenza, non sono trascurabili rispetto al fine. Però è chiaro che, nell'analogia del bene, il bene è anzitutto il fine e solo in dipendenza dal fine c'è appunto anche il mezzo per il raggiungimento del fine.

Allora la prudenza considera questo nesso dei mezzi con i fini, cioè la bontà del nesso: mezzo uguale azione con il fine². Perciò giustamente dice appunto Sant'Agostino: la prudenza è un atto cognitivo che giudica, tramite la conoscenza intellettuale, non della liceità dell'azione - questa è la coscienza -, ma giudica dell'opportunità, non nel senso opportunistico, capite quello che voglio dire, ma della necessità di porre o meno l'azione in vista del fine.

Ora, a questo punto, San Tommaso, dopo aver premesso questa definizione descrittiva tratta da Sant'Agostino, - e questo è tipico per il suo procedimento di tipo fenomenologico -, si basa sulla etimologia della prudenza, che per dare una definizione, o per descrivere, insomma, un dato di fatto, spesso ricorre appunto all'etimologia.

Ripeto: le etimologie tomistiche naturalmente sono spesso inattendibili dal punto di vista scientifico, perché ricorre a piene mani, attinge a Isidoro di Siviglia. Comunque alcune sono azzeccate. Effettivamente, come dice San Tommaso, *vocatur prudens*, cioè si dice prudente, *quasi porro videns*, colui che vede lontano³. *Vocatur prudens quasi porro videns*. Quindi, secondo l'uso stesso della parola, sembra che il prudente abbia innanzitutto il compito di prevedere⁴. Vedremo poi in seguito come è importante, tra le parti integranti della prudenza, anche la previdenza, proprio l'essere provvidi, in qualche modo saper prevedere ciò che seguirà dalla nostra azione.

Con questo poi si collega anche quella parte della prudenza che è la cautela, la circospezione⁵. Questa riguarda in qualche modo l'opportunità delle circostanze in cui si pone

² Espressione oscura. Forse riferimento al fatto del rapporto del mezzo al fine.

³ Lungimirante.

⁴ La prudenza ha un nesso con la profezia, in quanto guida verso il futuro.

⁵ Avvedutezza.

l'atto. La cautela⁶ riguarda proprio la previsione di eventuali conseguenze dell'atto. Cioè l'uomo prudente è un uomo che agisce cercando di prevedere il prevedibile. Non è uno che pone una azione e poi dice: oh, mi sono dimenticato che potrebbe avere anche queste conseguenze. Non è da prudente agire così.

Quindi il prudente è l'uomo provvido, colui che prevede, non solo in quegli atti particolari della prudenza che riguardano appunto la previsione delle circostanze o delle conseguenze future, ma in genere. Ogni giudizio della prudenza è un giudizio rispetto al futuro, non rispetto al futuro remoto, altrimenti sarebbe un giudizio soprannaturale, profetico, perchè solo Dio conosce il futuro remoto. D'altronde il giudizio profetico riguarda per lo più il futuro sotto l'aspetto speculativo, non sotto l'aspetto pratico.

E cioè la prudenza riguarda il futuro in quanto prossimo futuro, cioè *hic et nunc*, ora, immediatamente dopo il giudizio di prudenza, noi abbiamo da agire o da astenerci da un'azione. Noi siamo chiamati, in determinate circostanze, o a agire o a astenerci dall'agire, porre od omettere un'azione. Su questa necessità morale di agire o di omettere l'azione giudica la prudenza. Quindi vedete che giudica rispetto all'immediato futuro.

L'azione non è ancora posta, sarà posta immediatamente dopo. Su questo, cioè su quell'immediatamente dopo in cui bisogna porre l'azione, giudica la prudenza. *Prudens vocatur quasi porro videns*. Il prudente si dice colui che prevede il futuro, non, ripeto, il futuro lontano, ma il futuro prossimo in cui bisogna agire, in cui si è chiamati alla azione. Perciò, dice San Tommaso, l'etimologia del prudente comporta la parola *videns*, quindi uno che vede, *providens* o *porro videns*. Ora indubbiamente la vista non è un atto appetitivo, ma eminentemente cognitivo.

Questo è facile ricavarlo anche sin dall'inizio della metafisica aristotelica quando Aristotele inneggia praticamente al senso della vista come al senso più conoscitivo che ci sia. Tanto è vero che anche noi nell'ambito intellettuale parliamo di intuizione. Platone parlava di *noesis* come del sommo del conoscere. Questo non è così, ma comunque quando nell'ambito latino e nelle lingue derivate dal latino, si dice "intuire", "intuizione", ebbene si tratta di vedere nel fondo, cioè *intuere* riguarda anzitutto la vista nel senso corporeo, sensitivo. Solo per metonimia si dice *intuere* anche dell'intelligenza che intuisce. Quindi vedete che, in qualche modo, il vedere, in tutte le sue accezioni analogiche, concerne a tutti i gradi (sensitivo e intellettuale), sempre il conoscere. Perciò il prudente comunque è un conoscente in quanto è uno che pre-vede.

Adesso però si tratta appunto di vedere, di intuire, di decidere, se la visione del prudente, cioè la conoscenza che il prudente ha delle circostanze in cui bisogna porre l'azione e l'azione stessa da porre, e poi se quella conoscenza che il prudente ne ha è una conoscenza sensitiva, cioè se riguarda veramente e propriamente il senso della vista o qualche senso magari interno, tipo la fantasia o qualche cosa del genere, oppure se riguarda invece l'intuizione, il vedere intellettuale. Questa è la questione da dirimere. Quindi, se, ormai, data la etimologia, cioè *porro videns*, siamo d'accordo che la prudenza appartiene all'ambito della conoscenza, ha a che fare con un intuire, con un vedere, no? Quindi è cognitiva.

Sant'Agostino allora ha ragione quando dichiara che questa *cognitio rerum appetendarum et fugiendarum* è una conoscenza. Bisogna vedere se è conoscenza sensitiva o intellettuale. A questo

⁶ Più propriamente la cautela è il sapersi guardare da rischi e pericoli, agire senza che il nemico se ne accorga: "prudenti come i serpenti". Svista che forse dipende da un difetto nell'uso dell'italiano.

punto quello che è decisivo, e mi preme che appunto lo afferriate bene, è il motivo per cui si conclude in un determinato modo, il *medium demonstrationis*, per così dire, e cioè che, come dice San Tommaso, la prudenza non può che essere un atto, una virtù e i suoi atti non possono che essere degli atti dell'intelletto pratico, cioè sono atti intellettivi.

E questo per un motivo molto preciso e cioè che il prudente compie, nel suo giudizio, quella che San Tommaso chiama la *collatio*, dalla quale viene appunto, non la colazione del mattino, seppure la parola *collatio* proprio anche in quella accezione deriva dalla stessa radice, da *conferre*, *contuli*, *collatum*. Allora *conferre*, in questo senso intellettivo della parola, vuol dire “mettere insieme”, ovvero “paragonare”, “mettere a confronto”. Mettere a *collatio*, a confronto: un paragone. Ora questo paragone, osserva molto giustamente San Tommaso illuminandoci su quella che è appunto la struttura della intelligenza umana, questa *collatio* non è possibile se non tramite l'astrazione.

Vedete? Non si tratta solo di afferrare la proporzione di un termine con un altro: in questo ci riesce anche il senso, ma la ragione profonda di questa proporzione, cioè la *ratio proportionis*, per così dire. Non è possibile afferrare la natura del rapportarsi, la natura della relazione tra due oggetti conosciuti, se non tramite un'astrazione che supera entrambi i contenuti conosciuti. Va bene? Vedete? Quindi San Tommaso dice: là dove la conoscenza afferra paragonando la ragione stessa del paragone, cioè non solo paragona, ripeto questo lo può fare anche il senso, ma afferra la ragione del paragonare, l'essenza per così dire del paragonare, del mettere a confronto, sempre c'è l'intervento dell'intelligenza, cioè l'intervento dell'astrazione.

Ora questa *collatio* non è solo propria della prudenza, ma si riscontra in diversi altri ambiti. E' interessante, per esempio, notare la *collatio* anche nel giudizio, non solo speculativo dove è evidente, e nel sillogismo, ecc., dove ovviamente c'è un raffronto di concetti, ma nell'ambito della stessa intelligenza pratica la *collatio*, cioè il confronto concettuale, si verifica non solo sul piano del giudizio, ma anche sul piano dell'atto, che vedremo è l'atto proprio della prudenza, cioè che si verifica solo sul piano dell'intelligenza pratica in quanto pratica, non ha un equivalente sul piano dell'intelligenza speculativa, ed è l'atto del comando, *imperium*.

Vi anticipo quello che dirà San Tommaso in seguito. Vi è cioè un'analogia tra gli atti della ragione speculativa e quelli della ragion pratica. La ragione speculativa, come è noto a tutti, possiede questi atti della *simplex apprehensio* e del *iudicium*. La ragione pratica, invece, aldilà di questo, possiede anche un atto del tutto particolare, che non è speculativo, non è riducibile nè al ragionamento né al giudizio, né all'intuizione di un contenuto concettuale, ma si tratta propriamente di un disporre l'azione con una certa intimazione, un disporre l'azione da parte della ragione, notate bene, cioè la ragione pratica è in grado di disporre l'azione con una certa intimazione.

Cioè la ragione impera ovvero comanda. L'*imperium*, in latino, è l'atto del comando, in cui la ragione comanda: *fac hoc*, fa' questo. Cioè, quello che tu prima hai giudicato, su cui prima hai deliberato, quindi la deliberazione pratica, cioè il consiglio pratico corrisponde al *ratiocinium* ovviamente. Poi c'è il giudizio pratico che corrisponde al giudizio speculativo e infine si scende nell'*imperium* che non ha un equivalente⁷. L'*imperium* è tipico proprio della intelligenza pratica in quanto è pratica.

⁷ Nell'intelletto speculativo.

Ora, a livello dell'*imperium*, l'intelletto dispone che l'azione sia fatta *cum intimatione*, cioè questo atto è permeato, è partecipe dell'energia che gli viene dalla volontà, dalla scelta. Ma nel contempo è un atto dell'intelletto. Perché questo? Perché ovviamente paragona proprio la situazione in cui ci si trova con l'azione che bisogna porre in essere. Questo paragone, questo raffronto, questo mettere appunto a confronto due realtà suppone un atteggiamento di distacco da entrambe le realtà per vederle, per così dire, dall'alto. E quindi è necessaria l'astrazione che è propria dell'intelletto.

Dice infatti San Tommaso, lo trovate nella *Prima Secundae, quaestio 17 art. 1: imperare est quidem essentialiter actus rationis*. Infatti è un po' perplesso anche il nostro amico d'Aquino. Perché? Perché dice: il comando si presenta con una tale *verve*, potremmo dire, cioè con una tale energia e decisione, che sembrerebbe quasi derivare dalla parte appetitiva, dalla parte volitiva, insomma, no? L'intelletto è sempre sereno, distaccato, pacato. E' la volontà che è energica, che preme. Ecco, allora dice San Tommaso: sembrerebbe da quel lato che l'*imperium*, che ovviamente è un qualcosa di quasi autoritario oserei dire, ebbene che derivi dalla parte appetitiva. Invece no. Vedete? *Imperare est quidem essentialiter actus rationis*. E' per essenza un atto di ragione. Per partecipazione assumerà anche delle connotazioni della volontà. Però essenzialmente è un atto di ragione.

Imperans enim (cioè chi impera, chi comanda, l'uomo che comanda) *ordinat eum cui imperat* (cioè ordina colui al quale impera) *ad aliquid agendum intimando et denuntiando* (cioè, chi comanda, detta colui al quale comanda di fare un qualcosa intimandoglielo). San Tommaso non conosceva ancora la vita militare nel nostro senso della parola, ma ha capito benissimo che cosa significa comandare, insomma, e eseguire un ordine. Si tratta di disporre della persona altrui, generalmente, no? Imperare, comandare vuol dire appunto dire a qualcuno: "tu devi fare quella determinata azione". Naturalmente, l'*imperium*, il comando nel senso morale, concerne noi stessi, cioè siamo noi stessi che comandiamo a noi stessi di eseguire qualcosa. Ma sempre c'è questo raffronto, c'è questa disposizione di noi stessi, con le nostre facoltà operative, a porre un'azione in un determinato contesto, in determinate circostanze. Questo raffronto, come vi dico, suppone appunto l'astrazione intellettiva.

Altre due istanze molto interessanti, ma a cui accenniamo solo di sfuggita, un po' così al margine, sono i raffronti che si incontrano sia nell'irascibile che nel giudizio estetico. Nell'irascibile. Infatti, l'irascibilità umana, a differenza di quella degli animali, è, ahimè! una irascibilità vendicativa, cioè un *appetitus vindictae*. Non solo. Si dice che anche alcuni animali sono vendicativi, ma, poverini, è più che altro una *vis cogitativa*. Se uno gli fa male, quello lì si ricorda che quel tale cattivo soggetto gli ha fatto del male. Non è per vendetta, capite? Solo nell'essere umano, l'ira assume i connotati di un *appetitus vindictae*, di un vero e proprio appetito, desiderio di vendetta. Vendetta astratta. Si fa appunto astrazione dall'offensore, si raffronta proprio l'offesa, rispetto all'offensore e si cerca la pena, cioè la punizione da infliggere all'offensore per ristabilire la giustizia.

Quindi, vedete come anche l'irascibilità tipicamente umana e l'intervento dell'intelligenza, questa volta, ahimè! produce sentimenti poco edificanti, cioè porta praticamente a questo aspetto vendicativo. Vedete la capacità di astrarre e di paragonare in qualche modo queste due cose, cioè l'offesa ricevuta e quello che io gli farò per fargliela pagare. Questo raffronto è possibile solo là dove subentra appunto un giudizio dell'intelletto.

E' interessante, anche, dice San Tommaso, che un simile raffronto di giudizio si trovi anche nel giudizio estetico, il quale paragona la raffigurazione artistica alla cosa rappresentata. San Tommaso non conosceva ancora l'arte astratta, quindi secondo lui in qualche modo, non so, un quadro o una scultura o qualcosa del genere dovrebbe rappresentare qualcosa. E il nostro senso estetico godrebbe particolarmente nell'accorgersi che c'è questa corrispondenza, che il genio dell'artista è riuscito, in qualche modo, a imporre una determinata forma gradevole, piacevole, a quel blocco di marmo oppure, non so, a quel materiale di cui usa secondo la sua arte.

In qualche modo anche nel giudizio estetico ci sarebbe essenzialmente un contributo della razionalità proprio a causa di questo raffronto. Ecco perchè negli animali, che sono privi di ragione, la vita estetica, cioè il senso estetico, nel senso proprio della parola, non è possibile, seppure si dica che i pesciolini apprezzano le sinfonie di Beethoven, a differenza della musica rock. Lo devo ammirare veramente il loro buon gusto. Comunque probabilmente si tratta⁸, l'hanno fatto, come esperienza, i Giapponesi. Sono meravigliosi i Giapponesi in queste cose. Comunque, effettivamente penso che più che di giudizi estetici si tratti semplicemente, come si può dire, di vibrazioni neppure sgradevoli e gradevoli a seconda dei casi. Ad ogni modo c'è questo fatto dell'intervento dell'intelligenza astratta per poter paragonare. Così anche in questa *collatio* nel giudizio della prudenza c'è sempre un paragonare astrattamente e quindi intellettivamente.

A questo punto, secondo il buon metodo tomistico, ci sono alcune obiezioni da risolvere. Una deriva ancora da Sant'Agostino ed è tipicamente agostiniana come tipo di domanda. Sant'Agostino dice che *prudencia* (vedete che ne ha parecchie di definizioni della prudenza), una volta la definisce come *cognitio*, un'altra volta invece dice *prudencia*. Nel *De moribus Ecclesiae* dice: *prudencia est amor ea quibus adiuvatur, ab eis quibus impeditur sagaciter eligens*. E' un amore che sceglie sagacemente. E' interessante anche infatti la sagacia, quella che poi si chiamerà *eustochia*, la buona *elementatio* o buona *coniecturatio*, la capacità di congetturare, entra effettivamente nella prudenza. Allora secondo Sant'Agostino la prudenza sarebbe un amore che sagacemente, con finezza in qualche modo intuitiva, distingue tra quelle cose, anzi sceglie tra quelle cose che aiutano e quelle cose che impediscono l'agente, tra le cose sempre buone o cattive, cose favorevoli o sfavorevoli a noi. Però si tratterebbe non più di una conoscenza, ma bensì di un amore.

Ma bisogna spiegare come mai Sant'Agostino fa entrare anche questa componente appetitiva nella prudenza. Notate bene che vi dicevo che questo è tipico della mentalità agostiniana, perchè infatti Sant'Agostino riduce tutte le virtù, senza distinzione alcuna, alla carità. Secondo la sua massimalistica impostazione della morale, le virtù dei pagani *nihil aliud sunt quam splendida vitia*. Cioè le virtù dei pagani non sono nient'altro che degli splendidi vizi, dice Sant'Agostino. Quindi l'unica vera virtù è la virtù del cristiano e nel cristiano non c'è virtù che non derivi dalla carità. I tomisti direbbero invece che le virtù non derivano dalla carità.

In realtà c'è la virtù del cristiano che è formata dalla carità. Invece Sant'Agostino dice: no!, nel cristiano, nel quale solo si trovano vere virtù, le virtù sono solo espressioni dell'unica carità. Questa è la impostazione agostiniana, che ha a che fare anche con la sua concezione dell'anima, concezione estremamente unitaria dove le facoltà non sono realmente distinte, ma sono solo come delle funzioni dell'unica anima.

⁸ Testo corrotto: di qualunque cosa probabilmente si tratti.

Allora, San Tommaso dice che la prudenza effettivamente può essere anche considerata come amore, non però essenzialmente o specificamente, bensì causalmente cioè esercizialmente in quanto l'amore, primo atto dell'appetito, muove l'intelletto all'esercizio dell'atto della prudenza. Sant'Agostino non pensava esattamente la stessa cosa; però, San Tommaso è riuscito a darvi un'*expositio reverentialis*. Cioè, senza dargli contro, è riuscito in qualche modo ad affermare la natura, l'essenza cognitiva della prudenza. Nel contempo però fa vedere come anche nella prudenza, virtù in fondo intellettuale, subentra il primo e fondamentale atto della facoltà volitiva che è l'amore, in genere delle facoltà appetitive, che è l'amore, perché l'amore, lo sapete bene dal "Trattato sulle passioni" è sempre la prima disposizione dell'appetito, sia dell'appetito sensitivo che intellettuale, nei riguardi ciò che in qualche modo è bene.

Quindi l'amore muove in qualche modo le nostre facoltà a tutti i singoli atti. Muove anche l'intelletto, persino l'intelletto speculativo. Se uno si applica allo studio, perchè lo fa? Per amore. Altrimenti chi glielo fa fare? Vedete quindi che in qualche modo c'è proprio questo *amor sapientiae*. Filosofia, filosofia. *Filein ten sofian* occorre, no? Quindi bisogna avere l'amore della sapienza per applicarvi. Così similmente anche nella prudenza si è mossi sempre dall'amore, però lo si è sotto l'aspetto dell'esercizio dell'atto, non sotto l'aspetto essenziale della specificazione.

Una cosa importante, una diciamo risposta di chiarimento notevole riguarda la distinzione tra le arti e la prudenza. Questa rispettiva fenomenologia dell'arte e della prudenza è molto illuminante per quanto concerne la natura pratica della prudenza stessa. Vedete anche le arti hanno una certa loro praticità, perchè sia la prudenza che le arti conducono all'azione. La prudenza muove l'uomo virtuoso ad agire là dove è di dovere agire. L'arte muove il costruttore, per esempio, a costruire la casa o, non so, un edificio, un ponte, un qualcosa insomma, appunto un'opera d'arte. Quindi si tratta sempre di porre qualche cosa di pratico, porre delle azioni. Però la grande differenza tra l'arte e la prudenza sta soprattutto nel fatto che mentre nella prudenza è coinvolta la stessa esistenza o meno dell'atto esercitato, nell'arte invece è coinvolta solo la specificazione dell'azione senza coinvolgere il porre o meno l'azione stessa.

Poi ve lo spiegherò un po' meglio. Per ora la cosa sembra un po' enigmatica. Comunque, notatelo così. Infatti, da un lato avete l'uomo prudente nella cui prudenza è coinvolta anche l'esistenza, cioè il porre o meno l'azione. Lì praticamente entra il tema dei peccati di omissione. Cioè ci sono delle circostanze in cui omettere un'azione costituisce peccato. Perchè? Perchè abbiamo potuto agire, abbiamo dovuto agire e non abbiamo agito. Nelle circostanze dove l'azione è comandata, cioè è d'obbligo e dove noi possiamo agire, dobbiamo agire. Se non agiamo, ebbene, abbiamo appunto peccato contro i doveri morali.

Quindi la prudenza giudica non solo l'azione nella sua specificazione, ma giudica anche il porre o meno l'azione, il dovere di fare *hic et nunc* quella determinata azione o astenersene. Invece il costruttore, non so, di case, l'architetto, mettiamo, se progetta va bene, esercita la sua arte, ma se non progetta, se rifiuta, *non compie necessariamente nessuna cattiva azione*; così pure non so, se Agnelli incarica un ingegnere a progettargli un nuovo modello di Fiat, e questi poi dice di no, non è che ha mancato a qualche obbligo morale. Cioè lui rimane un bravo ingegnere che sa il suo mestiere. Mentre uno che ha dovuto agire e non ha agito, non può più dire che è un bravo uomo, perchè moralmente ha mancato. Nella prudenza è coinvolto lo stesso agire nella sua esistenza; nell'arte è coinvolta solamente la specificazione dell'atto, cioè ciò che si fa e il modo di farlo.

Notate un'altra cosa. Poi ve lo spiegherò un po' meglio ancora partendo dai Commenti del cardinale Gaetano, il quale si diletta molto in questi paragoni. Comunque, mentre nella prudenza le vie della realizzazione dell'atto sono tutte ancora da inventare, notate bene, non la bontà dell'atto in sè, in genere. Ma le vie della sua concreta realizzazione sono ancora tutte da inventare. Nell'arte, invece, a parte delle modifiche praticamente insignificanti, le vie in cui si costituisce un'opera d'arte sono già ben precise. Ci sono certe leggi fisiche alle quali è bene che il costruttore di case si attenga. Sennò succedono disastri.

Quindi, nella stessa opera d'arte ci sono delle vie quasi già prestabilite, in vista della costituzione di quel determinato progetto. Allora vedete, la differenza sorprendente e che è molto significativa tra l'arte e la prudenza sta in questo. Cioè mentre l'errore volontario è aggravante rispetto alla prudenza, l'errore volontario, la stessa volontarietà dell'errore, invece, è un'attenuante rispetto all'arte. Quindi se uno pecca volontariamente, pecca di più sul piano morale, pecca di meno sul piano dell'arte, della *poiesis* o della *techné*, se volete.

San Tommaso, dice quindi così. L'errore volontario è preferibile nell'arte, perchè è un'attenuante nell'arte, mentre è un'aggravante nell'ambito delle virtù morali. Infatti la prudenza è nell'intelletto pratico, il cui fine è l'applicazione all'opera e il fine, ovviamente, è il più importante in ogni genere di cosa. Quindi bisogna sempre subordinare i mezzi al fine. Il fine della prudenza è agire, cioè porre azione, come vi ho detto, coinvolge proprio l'esserci stesso dell'azione. Coticchè il difetto dell'applicazione all'opera, l'omissione dell'atto, che si verifica mediante la volontà, è gravissimo nell'ambito della prudenza. Vedete quindi che l'omissione dell'opera, il non porre un'opera doverosa, omissione che si verifica tramite la volontà, è gravissima nell'ambito della prudenza. Mentre è meno grave nell'ambito dell'arte.

Facciamo un esempio. Prendiamo un bravo medico, che è nel contempo un bravo uomo. Però le due cose si distinguono. Cioè l'uno e l'altro aspetto formale, direbbe San Tommaso, si distinguono, cioè la stessa persona, che materialmente è una sola, formalmente si sdoppia. Cioè sotto un aspetto è un bravo medico e questo è l'aspetto della *poiesis*, della sua tecnica, l'altro è l'aspetto della sua bravura umana e questo è l'aspetto morale della prudenza. Al limite può succedere che uno sia un brav'uomo senza essere bravo medico; un bravo medico senza essere brav'uomo.

Ora notate bene che cosa esige l'arte e che cosa esige la prudenza. Mettiamo che il nostro amico medico è chiamato da un ammalato. Ora il suo *ethos*, prudenza morale, esige che lo curi. Ovviamente è chiaro che metterà al suo servizio il suo sapere, ecc., se lo cura. Se, invece, dice: io non ti curo. Va bene. Continua ad essere bravo medico, perchè possiede tutta la sua scienza, la sua arte, ma cessa di essere un brav'uomo, perchè ha ommesso un'azione doverosa. Vedete quindi che l'errore volontario ha compromesso la prudenza e ha compromesso la virtù morale, ma ha lasciato assolutamente intatta l'arte.

Prendiamo l'esempio della musica. Mentre un uomo, se pecca volontariamente, ci mette tutta la volontà, fa uno di quei peccati formali che proprio mandano spedito all'inferno. Capite, miei cari, vedete che è una cosa terribile perchè naturalmente il peccato dipende non solo dall'oggetto, ma molto dipende ovviamente dalla soggettività dell'uomo. Quindi voi capite, più ci si mette di volontà perversa, malvagia, ebbene più si pecca. E' una cosa assodata. Anche l'aspetto formale del

peccato è proprio l'aspetto soggettivo, cioè la perfetta conoscenza di ciò che si fa e il deliberato consenso.

Invece prendiamo, non so, un musicista, che si diverte a stonare, cioè volontariamente stona. Ora, rispetto all'arte musicale questo peccato ha un'attenuante, cioè egli continua a essere un bravo musicista; volontariamente ha fatto qualche sbaglio, ma per volontà sua, dipendeva da lui. Se non avesse voluto, avrebbe continuato a suonare in maniera geniale.

Invece se un cantante commette degli errori, fa delle stecche, come mi pare che si dica, quando a me, a me succede abbastanza spesso, quando canto o inneggio. Allora, quando uno si mette a cantare e ce la mette tutta come il sottoscritto, così da imitare un pochino il gregoriano, per quanto possibile, però poi non ci riesce, vuol dire che la sua arte è un'arte da poco. Come la mia, appunto. Allora l'errore involontario, che attenua la colpevolezza morale, aggrava invece, diciamo così, la mancanza nel piano della *poiesis*⁹. Mi pare che sia abbastanza facile. E' interessante come da questo paragone tra arte e prudenza emerge la maggiore praticità della prudenza. La prudenza è molto più globale dell'arte.

Ah, ahimè! Non vi dico più niente in quest'ora, ma bisogna che vi lasci, che vi lasci ai vostri ben meritati cinque minuti. Ci vediamo poi nella seconda.

Fine registrazione prima ora.

Mp3: 40.23

Seconda parte (B)

Mp3: da 40.37 a fine registrazione

Audio non completamente chiaro.

Registrazione di Amelia Monesi

Torniamo a vedere la differenza tra la prudenza e¹⁰ l'arte. Già una prima differenza è questa, che mentre l'applicazione all'opera rientra nella prudenza stessa, cioè la prudenza comanda anche: tu adesso devi fare questo, nell'arte non c'è questo aspetto del comandare. A nessun ingegnere viene in mente l'obbligo di dover progettare non so una macchina o qualcosa del genere.

Invece, se si applica all'opera, lo farà in quanto uomo, non in quanto ingegnere. Quindi in qualche modo l'applicazione all'opera è estranea all'arte. Corrisponde a un intervento volitivo estraneo all'arte, mentre quella stessa applicazione volitiva rientra nella prudenza stessa. Vedete come la prudenza compromette la volontà e viceversa la volontà compromette la prudenza.

Poi, la prudenza essendo essenzialmente pratica, coinvolge e comprende in sé l'esercizio dell'atto al quale è mossa dalla volontà. Perciò il difetto volontario dell'atto danneggia la prudenza mentre lascia intatta l'arte. La prudenza, essendo eminentemente pratica, molto più pratica come

⁹ Se nell'arte l'errore è volontario, si suppone che l'artista comunque conosca le regole, ma le infrange in forza della libertà dell'arte; se invece sbaglia perché è incapace, allora sorge il peccato vero e proprio nell'arte.

¹⁰ Le parole in corsivo sono le probabili parole d'inizio andate perdute per il ritardo della registrazione.

risulta dell'arte, ebbene la prudenza mira all'opera, perciò il non applicarsi all'opera per una volontaria omissione è un peccato contro la prudenza. Vedremo poi in seguito che questo peccato si chiama in particolare "negligenza".

Invece nell'arte non c'è questa esigenza di applicarsi all'opera. Quindi la non applicazione non danneggia l'arte. Notate bene, questo punto della negligenza è interessante perché generalmente nell'uso un po' veramente volgare in tutti i sensi della parola prudenza, popolare ma anche un po' scadente, si pensa sempre a uno che non si decide mai. Uno che è prudente, è uno che si astiene. E' proprio quello che S. Tommaso direbbe: è il sommo dell'imprudenza. Guardate che è meno imprudente il precipitato piuttosto che il negligente. Il negligente è molto più imprudente del precipitoso.

Infatti, il precipitoso pecca contro il *consilium*, che è secondario nell'atto della prudenza, mentre il negligente pecca contro l'*imperium*, che è il *proprium* della prudenza. E quindi la prudenza ha questa esigenza di praticità. L'uomo di oggi, quando parla della prudenza proprio scompare questo aspetto pratico e invece è essenziale.

Un altro confronto è questo. L'arte è conoscenza del fattibile e spetta solamente alla ragione e quindi è neutra rispetto agli opposti, nel senso morale, cioè neutra al bene e al male¹¹. La prudenza invece coinvolgendo in sé l'ordine finalistico della volontà, riguarda decisamente il bene, cioè sta dalla parte del bene e si oppone al male. Questo è importante. Vedete come il Gaetano, nonostante sia uomo di Chiesa, forse proprio per questo, da buon tomista, afferma quella che oggi si direbbe l'autonomia delle scienze. Notatelo bene, quando si dice che la Chiesa ha oppresso quei poveri scienziati, eroi del libero pensiero.

Ebbene, è proprio quello che dicono gli scienziati oggi, ossia che la scienza è neutra, in quanto per esempio dall'energia o dalla tecnica nucleare si possono ricavare sia la corrente elettrica con grande beneficio dell'umanità come anche la bomba atomica o la bomba all'idrogeno e altre diavolerie del genere. E' chiaro, la scienza presenta solo dei modelli teorici. La loro applicazione poi in concreto spetta ad altri o ad altre sedi decisionali. Quindi è giusto questo. Il Gaetano lo ribadisce: la scienza, l'arte e la tecnica, sono di per sé neutrali.

La prudenza invece, alla quale poi spetta decidere, effettivamente riguarda il bene e il male. Quindi, non ha colpa lo scienziato che ha scoperto, quelle leggi secondo le quali poi è possibile la costruzione della bomba H. Ha colpa semmai, non so, il politico che ha ordinato la costruzione della bomba.

L'arte spetta alla ragion pratica *sensu lato*, cioè la poetica o la tecnica, che riguarda l'azione transitiva, ovvero un'azione che si stacca dal soggetto operante. Chi costruisce, non so, una macchina, una casa o qualcosa del genere compie un'azione al di fuori di sé, mentre se uno agisce moralmente compie un'azione che riguarda anzitutto lui stesso, cioè che ritorna per così dire a lui, lo qualifica moralmente. Certo, può fare anche cose esterne, però quello che conta in quell'azione è il suo aspetto immanente, ciò che rimane nell'uomo.

Infine, nell'arte basta conoscere le regole del fare e della esecuzione di tali regole¹². Nella prudenza invece non è sufficiente conoscere la legge morale e la sua applicazione, ma occorre

¹¹ S'intende il bene e il male dell'uomo, giacché essa concerne il bene o il male dell'opera (opera ben fatta o mal fatta).

¹² Per essere artisti è sufficiente conoscere la regola del fare: non resta che applicarla. Invece nella prudenza non basta sapere ma occorre praticare: uno è prudente non solo se sa cosa è bene, ma se compie il bene.

applicarla di fatto nell'opera concreta. In qualche modo nell'arte c'è questa visione ancora abbastanza speculativa del da farsi. L'oggetto da fare è staccato anzitutto dal soggetto operante, perché è un qualcosa di esterno, qualcosa che si costruisce al di fuori di noi, no?

E poi avviene in questo modo che praticamente il buon tecnico, il *poietes*, direbbero i Greci, ma non nel senso del poeta che scrive poesie, ma di chi fa, di chi costruisce, ebbene, un buon *poietes*, un buon tecnico, è colui che conosce le regole della costruzione e conosce anche l'applicazione di tali regole alla concretezza del materiale, per esempio, cosa sommamente importante se uno costruisce una casa, non so, o deve conoscere tutti gli aggeggi più delicati di una macchina, come un aereo o qualcosa del genere, è bene che conosca anche la qualità del materiale; per esempio si parla di stanchezza di alcuni materiali. Quindi bisogna usare materiali adatti. Per questo si conoscono le regole della costruzione, il materiale al quale si applicano queste regole, ma non è necessario effettivamente procedere all'applicazione.

Invece, nella prudenza non ci si accontenta né di conoscere la legge morale, come per costruire un modello teorico universale, né di conoscere le circostanze. Nemmeno questo basta. Questi sono per così dire il materiale al quale si applicano le leggi morali, ma bisogna procedere all'atto. Questa che è quasi la "fissazione" del prudente. Cioè la sua finalità proprio imprescindibile è quella di giungere all'azione, alla prassi. Nella prudenza veramente prevale la *praxis*. San Tommaso certamente non è un pragmatico, in genere. Di per sé egli attribuisce la prevalenza nettamente alla ragione contemplativa o speculativa. Però nella prudenza la finalità non è pensare né conoscere, la finalità è agire, fare. La stessa conoscenza è strumentale, si direbbe oggi funzionale rispetto al fare, all'agire.

Non così nell'arte. Uno può essere un bravissimo medico, farmacista, ingegnere, ecc., se conosce le regole della sua arte, senza mai praticarle¹³. E' chiaro che poi l'arte normalmente sfocia nella prassi. Però il distacco tra il fare e il conoscere è maggiore. Nella prudenza il conoscere è esclusivamente finalizzato al fare¹⁴. Ci siamo, miei cari? Vedete. Così incominciate ad intuire già questa esigenza proprio decisamente veemente quasi della prudenza di ordinare l'uomo, il soggetto della moralità, all'azione. Bene.

Ora, dopo aver detto che la prudenza si trova nella ragione, cioè nell'intelletto, nella conoscenza intellettuale, una seconda tappa nella precisazione del soggetto della prudenza è quella la che si chiede se la prudenza appartenga alla ragione speculativa oppure alla ragione pratica. Ovviamente da quanto abbiamo detto sull'arte penso che sia abbastanza chiaro a quale parte appartenga. Tuttavia è bene fondarlo anche in sede teorica, perché la prudenza fa parte della ragione pratica anziché della ragione speculativa.

Non mi attardo su presupposti antropologici, perché so benissimo che voi tutto questo lo sapete già. Voi sapete bene che nell'uomo c'è una sola facoltà intellettuale; per la verità c'è l'intelletto agente e l'intelletto possibile, ma di per sé c'è una sola facoltà intellettuale, che però ha due funzioni: una è quella dell'intelletto detto speculativo, che è conoscere la verità in se stessa, ovvero la verità sulla quale non si interviene né si può intervenire modificandola, e quell'altra

¹³ E' chiaro che poi all'atto pratico può anche sbagliare. Ma ciò non toglie in lui l'esistenza dell'arte. Invece la prudenza non è solo sapere ma anche azione. Per questo essa non sfugge alla questione se un atto è prudente o imprudente.

¹⁴ Uno invece può benissimo possedere l'arte e per vari motivi non metterla in pratica: "impara l'arte e mettila da parte". Ma la prudenza non può mai per così dire "andare in vacanza".

verità, che non è la verità delle cose in sé, ma delle cose da farsi e quindi delle cose in quanto buone o cattive, perché ciò che ci muove all'azione è appunto la bontà dei fini da realizzare.

Quindi una cosa è la scienza che riguarda le cose in sé, nella loro essenza, l'intelligenza speculativa; l'altra è l'intelligenza pratica, che ha per oggetto appunto quel vero che è un bene e precisamente un bene da realizzare, il bene che conduce all'azione. Notate bene questa mediazione del bene tra il vero da conoscere e l'azione da compiere¹⁵. Cioè il vero riguardante le azioni da fare è un vero del da farsi proprio perché è un vero del bene, cioè il da farsi si identifica con il bene¹⁶. Qualcosa è da fare perché è buono, altrimenti non sarebbe da realizzare.

Perciò si tratta di cosa sommamente importante ed anche, assai misteriosa. Studieremo poi, - l'abbiamo in parte già studiato per alcuni aspetti nell'analisi dell'atto umano -, nell'intelligenza pratica, nella volontà e comunque l'appetibilità, quello che San Tommaso chiama *appetitus*, oggi tradurremmo la tendenza, le tendenze finalistiche che ci sono in tutti noi, ma in particolare si parla di appetiti sensitivi e intellettivi, quindi a livello volitivo e a livello appunto del concupiscibile e dell'irascibile. Ebbene, queste finalità appetitive rientrano nell'oggetto stesso della ragion pratica. Questo è importante. Invece nella ragione speculativa la volontà può entrarci solo *ex parte subiecti*, in quanto applica all'azione. Come vi dissi a proposito dello studio: se uno non ama lo studio, è inutile, nessuno lo costringerà a mettersi a tavolino a studiare.

Quindi questa azione dell'intelletto speculativo è mossa dall'amore. Però lì l'amore dello studio subentra solo *ex parte subiecti*, non c'è per così dire nell'oggetto stesso. Nello studio si studiano delle materie generalmente speculative, cioè materie che non hanno niente a che fare con il bene e il male. Invece, nella intelligenza pratica, nello stesso oggetto dell'intelligenza, cioè nello stesso vero che l'intelligenza contempla, vi è anche la *ratio boni*. Questo è essenziale, anche per capire bene la prudenza come virtù dell'intelligenza pratica.

Quindi si dà la questione della rettitudine, e questo lo premetto già, perché poi non ci abbandonerà facilmente questo tema, ma è bene così già notarlo, cioè, proprio perché la prudenza si trova nella ragione pratica in quanto è pratica, proprio per questo della prudenza non potrà in qualche modo essere avulsa dalla azione nella sua concretezza. Cioè la concretezza dell'azione, che costituisce come l'oggetto su cui giudicare, costringerà il prudente, non solo a giudicare con rettitudine della ragione, ma anche a giudicare con la rettitudine dell'appetito.

San Tommaso usa proprio questa parola tecnica che è bene che memorizzate subito: *rectitudo appetitus*. La prudenza esige non solo la *rectitudo rationis*, la rettitudine della ragione, ma esige anche la *rectitudo appetitus*, proprio per questa sua concretezza, per questo suo tendere all'azione concreta, tramite ovviamente l'idea che ha del bene dell'azione. Quindi la prudenza sarà corretta per due motivi: primo, perché l'intelligenza è buona. E' chiaro infatti, che se uno non ha la scienza morale non può essere prudente. Ma questa è la parte minima della prudenza, per così dire.

¹⁵ Il vero come tale non spinge all'azione, che implica l'intervento della volontà. Al massimo il vero può apparire come bello, il che già introduce all'azione, ma non è ancora sufficiente, perché il bello di per sé interessa solo l'intelletto. Occorre che il bene invece appaia come un fine, come amabile, come buono, utile, interessante, piacevole: insomma deve stimolare il volere, il desiderio o l'appetito.

¹⁶ S'intende il bene contingente, operabile, proporzionato all'agire umano; non il bene necessario, assoluto, contemplabile, al limite il bene divino, che non può essere un bene praticabile dall'uomo, benché sia il fondamento primo del bene morale.

Il giudizio del prudente sarà corretto soprattutto perché il prudente ha la sua sfera appetitiva, cioè volitiva e sensitiva, ben ordinata.

Se invece uno è disordinato sul piano appetitivo, sarà portato a giudicare in modo non buono, dal punto di vista morale. Anche il suo giudizio, come dice la Scrittura, sarà perverso. E' il giudicare secondo giudizi perversi. La Scrittura parla dei giudici, nel senso stretto della parola, ma vale per ogni uomo perché ciascuno di noi è chiamato a giudicare delle sue azioni. Quindi il nostro giudizio si perverte quando si perverte il nostro appetito, cioè quando noi abbiamo interesse a giudicare in un determinato modo. E questo proprio perché la prudenza appunto spetta alla ragione pratica. Vedete dunque come la ragione pratica non è indifferente rispetto al bene e al male. Cioè considera il vero in quanto per così dire partecipa della *ratio boni et mali*.

Aristotele dà una definizione della prudenza. E per la verità, è una definizione molto semplice, ma direi anche la più significativa, la più esauriente. Dice: *prudentia est recta ratio agibilium*. La prudenza è una retta ragione, dove ragione significa appunto intelletto¹⁷, insomma, delle cose da farsi, *agibilium*, dove questi *agibilia* sono da distinguere accuratamente dai *factibilia*, che sono un'altra cosa. Quindi, *recta ratio agibilium*. Mentre l'arte è una *recta ratio* appunto *factibilium*. L'arte riguarda delle cose da fare nel senso del *poiein*, mentre la prudenza riguarda delle cose da fare nel senso del *prassein* o *prattein*, come dicevano gli antichi Greci. La lingua greca, che è ricca di sfumature, lo esprime molto bene con questa dualità di termini: *prassi* e *poiesi*. L'arte riguarda la *poiesis*, il fare nel senso stretto. Invece la prudenza, la morale riguarda la *prassi*, ovvero l'agire, l'operare, non il fare nel senso tecnico della parola.

Aristotele nell'*Etica a Nicomaco*, VI Libro, capitolo 5, definisce così appunto la prudenza. Ve lo cito anche in greco: *hexis*, abito, *metà logou alethè*, con una ragione vera, *metà logou alethè*, verità, *anthropina agathà praktikè*, cioè una *hexis praktikè*, un abito pratico, dice Aristotele, un abito pratico, dove *praktikè* ha il significato stretto di *prattein*, quindi un abito operativo, un abito che riguarda gli agibili, non i fattibili, però un abito che comporta essenzialmente un *logos alethès*, cioè comporta una *ratio recta*, una *ratio vera*, una ragione giusta, vera, corretta. Verità *anthropina agathà*, rispetto ai beni dell'uomo. Quindi è una ragione sì, un intelletto sì, ma un intelletto che conosce *ta anthropina agathà*, cioè le cose buone per l'uomo.

Perché la prudenza è, appunto, una *hexis praktikè metà logou alethè*? Appunto perché è un abito dell'intelletto pratico in quanto è pratico. San Tommaso lo deduce dalla fenomenologia della prudenza. C'è una proprietà che spetta sempre ad ogni prudente, è una proprietà che non costituisce il lato proprio della prudenza, cioè il lato ultimo del prudente, ma che però è indispensabile appunto in ogni impostazione prudenziale della vita umana, della vita morale. Ed è appunto la deliberazione.

Il prudente si consiglia. Questo è molto bello come descrizione della prudenza. Diceva già Aristotele: il prudente si consiglia a lungo e decide in breve, con energia, con decisione. Egli parla di questa esigenza da premettere alla decisione, alla quale la prudenza mira. La prudenza appunto giunge alla sua perfezione solo quando ci si decide. Però, prima di giungere alla decisione, è necessario deliberare, cioè consigliarsi. La prudenza è una virtù bene consiliativa, è una virtù che presuppone un'accurata consultazione. Notate, che, come vedremo, anche nel consultarsi non

¹⁷ Significa anche "criterio".

bisogna esagerare. Infatti ci sono quelli che si consultano sempre senza mai agire, anche quelli non sono prudenti. Però di per sé nell'uomo prudente si esige questa serietà della ragione, che prima di agire si illumini l'azione con la ragione.

Ora, questo atto del deliberare, cioè di consultarsi, è un atto tipico della ragione pratica. Perché? Perché nella ragione speculativa l'oggetto di tale ragione è un qualche cosa di necessario. Non si tratta infatti, come per esempio nel teorema di Pitagora, di un qualche cosa da fare; qui si tratta semplicemente di capire quali sono i rapporti quantitativi tra i lati del triangolo e i quadrati costruiti sopra quei lati. Basta intuirlo, non c'è bisogno in qualche modo di agire o di far qualcosa; anzi l'agire e il fare potrebbero solo compromettere la contemplazione delle cose.

Quindi, in qualche modo, nella contemplazione, nella ragione speculativa vi sono determinate necessità insite nell'oggetto contemplato. C'è una certa necessità, una *ananke* direbbero appunto i Greci, una certa necessità insita nell'oggetto. Kant avrebbe detto che l'oggetto dell'intelligenza speculativa è un oggetto necessario ed universale, perché Kant dice che i giudizi della scienza sono solamente i giudizi sintetici *a priori*, che sono nel contempo tali da allargare la scienza, però anche sempre necessari ed universali, non quindi banalità che riguardano delle concretezze empiriche.

Quindi, nella ragione speculativa c'è sempre una certa necessità. Allora non c'è bisogno di consultarsi: una volta che uno comprende un determinato teorema, non c'è più bisogno di consultazione, basta imparare. Invece la perfezione della prudenza, consiste in qualche modo, oserei dire, proprio nella sua perenne imperfezione. Cioè la prudenza non è mai perfetta. E' proprio per questo che esige un'intelligenza particolarmente acuta, proprio perché ha a che fare con delle cose talmente pratiche e per ciò stesso singole e concrete da risultare inconoscibili¹⁸.

Il prudente deve, come abbiamo detto, arrivare all'azione. Ora, se ci pensate bene, le azioni, sì sono conosciute nella loro astrattezza, ma sono eseguite nella concretezza delle circostanze. E diceva già Aristotele *de singularibus non est scientia*, delle cose singole in quanto singole non si dà scienza. Quindi la prudenza è una specie di sapere limite, perché la prudenza deve sapere, ma nel contempo non può sapere appieno, proprio perché ha a che fare con dell'inconoscibile in sé, con qualche cosa che sfugge e si sottrae alla conoscenza¹⁹.

Invece nell'ambito delle azioni pratiche e concrete da eseguire è necessario non accontentarsi della scienza morale universale, è necessario consultarsi non solo talvolta con noi stessi ma anche con altri per sapere quale azione è la migliore per giungere al fine. Ovviamente poi perché il fine ultimo della vita dell'uomo sia raggiunto, bisogna giungere in ultima analisi a Dio, sia nel senso naturale, Dio come fine naturale dell'esistenza umana, sia poi per il cristiano, Dio come fine soprannaturale. In questo senso la persona prudente si consulta prima di agire, dato che dalla parte della legge morale l'azione comporta sì un aspetto diciamo già chiaro, però comporta anche tutto un insieme di particolari circostanze nelle quali è estremamente difficile scegliere la strada giusta.

Ora, la persona prudente, prima di agire, cerca di vagliare in qualche modo anche l'opportunità delle circostanze, o meglio, l'opportunità dell'azione rispetto alle circostanze nelle quali dobbiamo agire. E se è necessario, il prudente ha anche quella umiltà, e non solo umiltà, ma

¹⁸ Da sfuggire all'operazione astrattiva del nostro pensiero.

¹⁹ In quanto la nostra intelligenza non riesce a cogliere il singolare intellegibile in se stesso, se non mediato dal senso.

anche saggezza proprio del sapersi consultare, dice San Tommaso, ed è utile anche il ricordo degli Antichi. Quindi cerca nei dati precedenti, come si dice in giurisprudenza.

Oppure cerca anche, non so, le narrazioni dei tempi passati o insomma consulta i saggi o persone che hanno vissuto a lungo e che hanno acquisito una certa esperienza. Comunque, la prudenza è sempre di indole consiliativa, tende in qualche modo a consultarsi. E questo proprio a causa dell'incertezza del sapere prudenziale. Ora, il consultarsi è appunto un atto tipico della ragion pratica, perché ci si consulta là dove si è nella perplessità su come agire. E, ovviamente, la ragione che ha a che fare con l'agire è la ragion pratica.

Ora, per quanto concerne l'indole sapienziale della prudenza, occorre distinguere. Infatti, da un lato la prudenza è indubbiamente una sapienza pratica. Però può esserlo *simpliciter* o *secundum quid*, dice San Tommaso. La prudenza in assoluto, intesa come virtù morale, è anche una sapienza *simpliciter*, cioè una sapienza in assoluto. Perché? Perché dispone globalmente tutti i mezzi, cioè tutte le azioni umane possibili ed immaginabili, le dispone tutte al fine ultimo dell'uomo.

Però c'è la possibilità di una prudenza *secundum quid* e allora risulterà anche una sapienza *secundum quid* ed è la prudenza in determinati settori della vita umana. E' possibile infatti una prudenza aggiunta per così dire a determinati settori, che non è più di indole morale, ma affianca per così dire un'arte, una *poiesis*, là dove l'arte non è più capace in qualche modo di bastare a se stessa, cioè ha bisogno di un altro appoggio. E vi spiego in che senso. Ci sono infatti determinate arti che ormai sono giunte ad una notevole sicurezza nel loro procedere. Invece vi sono delle arti nelle quali rimane sempre in sospeso, soprattutto nei casi particolarmente complicati, quale sia l'azione da eseguire.

E' tale, per esempio, dice San Tommaso, in particolare l'arte della medicina. Pensiamo infatti alla consultazione dei medici. Tuttora infatti negli ospedali che si rispettino si fa la visita, medica, cioè il primario, con tanto di medici assistenti attorno a sé, si consulta su che cosa essi faranno per il bene del paziente. Lì, al di là dell'arte, c'è effettivamente una prudenza, che è sapienza, per una prudenza settoriale, che riguarda non la vita umana in genere, ma la vita umana in quel determinato settore che è curare le malattie.

Però non è più arte, è arte più prudenza, perché lì l'arte non basta più. Bisogna anche proprio in qualche modo avere il buon senso, per intuire la particolarità della circostanza. Comunque, per il trattato morale, quello che conta non è la prudenza settoriale, ma è la prudenza globale e questa indubbiamente è sapienza. Perché è sapienza? Perché, come ogni sapienza, considera tutte le sue conclusioni, tutti i suoi giudizi alla luce formale della causa suprema. E siamo in tema di causa finale, quindi la prudenza, nel senso globale della parola, si rapporta al fine ultimo.

Essa, notate bene, non ha, per oggetto il fine ultimo. Ha per oggetto i mezzi, però mezzi che considera alla luce del fine ultimo. In questo senso la prudenza è sapienza. Però è una *anthropine sophia*, sottolinea Aristotele. E' questa una cosa interessante. Mentre infatti l'intelligenza speculativa, che trova la sua espressione sapienziale a livello filosofico nella metafisica, da Aristotele è stata chiamata *he theologikè*, cioè la scienza teologica, non solo nel senso che considera Dio come un oggetto limite, ma anche nel senso che Iddio solo è il vero metafisico.

E' dunque una scienza più divina che umana, che si addice più agli dèi che agli uomini. Sapete bene che Aristotele quasi scherzosamente dice che se avessero ragione i poeti e gli dèi fossero invidiosi, dovrebbero punirci soprattutto a causa della metafisica, perché il dono più divino

che noi abbiamo, la *hybris* più grande, insomma o come si potrebbe dire, il furto prometeico del fuoco dell'Olimpo è anzitutto quello della metafisica, perché la prerogativa della divinità è la sapienza speculativa²⁰.

Invece la sapienza pratica non è più una *theia sophia*, cioè una sapienza divina, ma è una *anthropine sophia*, cioè una sapienza che riguarda l'uomo, perché non concerne il fine ultimo in sé nella sua astrazione, ma concerne l'uomo con il suo concreto agire in quanto si rapporta al fine ultimo. Cioè non è che la divinità sia esclusa, però, è una sapienza che concerne la divinità, fine ultimo reale dell'uomo, non nella sua astrazione, ma in quanto proprio l'uomo con le sue azioni si ordina al conseguimento del fine. Quindi *anthropine sophia* in questo senso.

San Tommaso torna ancora a distinguere poi tra l'arte e la prudenza, ma l'abbiamo già visto. Cioè torna a dire che la prudenza deve ricorrere al consiglio deliberativo proprio perché le sue vie di realizzazione non sono date nella sua regola universale, cioè nella legge morale, ma devono essere in qualche modo non dedotte, ma indotte dalla particolarità delle circostanze. Nell'arte invece la stessa regola della costruzione contiene già anche la regola di applicazione²¹. Quindi c'è questa differenza della prudenza dall'arte.

La prudenza in qualche modo è sospesa in aria nel suo atto proprio. Cioè, da un lato conosce la legge; dall'altro conosce le circostanze particolari, ma queste solo a stento, perché si tratta di cose ovviamente estremamente concrete. E il suo compito è quello di applicare la legge alle circostanze. Quindi in qualche modo sintetizzare, direbbe Kant, due poli estremamente eterogenei. Nell'arte invece le cose stanno ben diversamente. Cioè la costruzione di un ponte avviene in ultima analisi comunque secondo determinate leggi in qualsiasi circostanze ci si trovi. Cioè basta indicare il tipo di materiale che si adopererà e per il resto non ha importanza quali siano le altre circostanze.

La prudenza ha questa sua indole essenzialmente applicativa, come vi ho già detto in precedenza ed è giusto ripeterlo perché soprattutto in questo *repetita iuvant*. La prudenza è davvero una virtù fondamentale della vita morale proprio perché in qualche modo essa si estende a tutto l'ambito delle azioni umane riproducendo in sé, nella sua struttura, la struttura della moralità in quanto tale. La moralità, è bene saperlo, tenerlo sempre presente, la moralità è questo rapportarsi dell'atto umano alla norma della legge morale.

C'è quasi una tendenza. Lì San Tommaso avrebbe detto che l'atto umano in quanto è umano *natus est*, cioè è per natura tale da dover sottomettersi alla regola della legge. Quindi c'è una certa esigenza dell'atto concreto umano a sottostare alla norma della legge. Ora, la prudenza non fa altro che questo: in qualche modo rendere partecipe l'azione nella sua concretezza alla legge morale universale, il che non è altro che applicare la legge morale universale all'azione che si svolge nella concretezza delle circostanze.

²⁰ La divinità non ha essenzialmente che da contemplare se stessa e godere di se stessa in una pace immutabile che nessun mutamento o divenire può turbare. Il dio non ha bisogni e quindi non deve affannarsi a far qualcosa o a raggiungere qualche meta per essere felice, ma è già felice così com'è e di quello che ha e non ha bisogno di nulla. Da qui il fatto che alla divinità conviene la scienza speculativa del proprio io (autocoscienza) e non occorre alcuna scienza pratica. Tuttavia nell'idea cristiana di Dio si aggiunge l'agire, perché si tratta di un Dio di amore e creatore provvidente, che ama la creatura e si occupa della sua felicità. Per questo per la Bibbia Dio non è solo l'*ipsum Esse*, non è solo Luce, ma anche Amore e Misericordia.

²¹ Mentre l'applicazione delle regole dell'arte è immediatamente realizzabile grazie alla loro osservanza, l'applicazione delle regole della prudenza varia a seconda del variare delle circostanze, per cui occorre aggiungere alla legge morale il comando concreto della prudenza.

Quindi, proprio a causa dell'indole stessa della moralità, la prudenza, che guida tutta la vita morale dell'uomo, è essenzialmente applicativa, cioè riguarda questi due poli: la legge morale e l'atto umano nella sua concretezza. Ecco perché, dice San Tommaso, la prudenza deve conoscere non solo gli universali, - è questa è la sua peculiarità -, ma al di là degli universali deve estendersi anche alla conoscenza dei particolari.

Guardate che noi lo diciamo così tranquillamente, come se niente fosse, ma dirlo a un aristotelico è un urto. Cioè dire ad un aristotelico che una scienza debba concernere dei particolari, lo porterebbe a guardarci un po', capite? Cioè direbbe: voi siete un po' sofisti: come potete pretendere che un sapere abbia per oggetto il concreto in quanto è concreto. Lo sapete bene che solo Dio conosce la concretezza dell'individualità in se stessa.

Cioè il meno conoscibile in sé è conosciuto solo dal Sommo Conoscitore. Solo Dio, tramite la sua divina essenza, l'essenza creatrice che è pienezza di essere, è in grado di conoscere la materia individuante nella sua somma potenzialità, che è sommo allontanamento dell'essere. L'intelletto umano non è in grado di conoscere da un lato l'ente sommo e ciò che è la pienezza dell'essere, e lì vi rimando al secondo libro della Metafisica di Aristotele, dove dice appunto che il nostro intelletto è come gli occhi dei pipistrelli dinanzi alla luce del sole.

Essi sono proprio accecati. Poi ho sentito dire che questi animaletti tutto sommato non hanno nemmeno degli occhi veri e propri. Allora. Non so se c'è qualche altro animale notturno, che si sente accecato dalla luce o dal bagliore del sole. Così, vedete che anche la nostra intelligenza è accecata. San Giovanni della Croce descrisse a forti tinte su questo tema. In fondo è molto aristotelico. Ciò rappresenta il fatto che la nostra mente umana è accecata dall'eccesso di splendore della pienezza dell'essere. All'uomo in qualche modo è negato l'ambito delle verità somme, a causa della scarsa capacità intellettuale del suo concetto, ma gli è negato anche il minimo conoscibile, cioè la individualità, la concretezza della materia²².

Perciò l'uomo conosce sì i singoli, ma li conosce non formalmente in quanto singoli, ma li conosce solo materialmente in quanto il singolo sottostà ad una certa forma astrabile dal singolo. Ovvero, noi conosciamo il concreto tramite l'astratto, tramite l'universale. Questa è la dottrina di Aristotele che a voi è ben nota. Ora, nella prudenza si esige un qualche cosa di veramente straordinario, cioè un compito nuovo che si propone all'intelligenza umana, cioè si esige che la prudenza conosca non solo gli universali, ma anche i particolari. Perché questo? Per la sua stessa struttura applicativa.

Dice San Tommaso, ma non c'è bisogno che ce lo dica lui, è proprio nella verità delle cose: per applicare bene ovvero per realizzare la *collatio* mentale, che abbiamo già visto, tra un elemento e un altro, è necessario che la mente conosca entrambi gli elementi, cioè ciò che si applica e ciò a cui lo si applica. Quindi, nella *collatio*, nel raffronto intellettuale, è necessario che la mente, tramite la sua astrazione, conosca sia l'uno che l'altro estremo della relazione concettuale. In questo caso si tratta di un raffronto tra l'universale e il particolare. Perché? Perché si tratta di vedere come realizzare una azione concreta in modo tale da adempiere una legge universale.

Il prudente si chiede come realizzare nelle azioni concrete ciò che detta la legge universale. Si tratta di applicare i dettami della legge morale universale alla singolarità delle circostanze nelle

²² Sempre perché non è capace di concettualizzarla.

quali si agisce. Perciò, dato che nell'applicazione bisogna conoscere entrambi gli estremi dell'applicazione medesima, perché l'applicazione è sempre un raffronto tra ciò che si applica e ciò a cui viene applicato, ebbene è necessario conoscere sì la legge morale universale che si applica, quindi avere una discreta scienza morale, ma è altresì importante, e questa è la parte difficile, conoscere, come dicono i moderni, la concretezza della situazione nella quale si agisce.

Notate bene come, mentre la morale moderna, se ancora la si può chiamare morale, compie un divorzio tra la legge morale e la situazione, - cosa invero troppo facile -, ogni morale che si rispetti tende almeno a questa struttura applicativa, tende cioè, senza mortificare le circostanze concrete che non perdono per questo la loro concretezza, a far sottostare le medesime circostanze concrete ai dettami della legge universale.

Non vi sto a ripetere quello che abbiamo già visto nello sviluppo storico. E' cosa sommamente interessante vedere come da un lato c'è stato il divorzio razionalistico, legalistico. Cioè prima si è staccata la legge dalla situazione e i moralisti elucubravano solo sulla legge, dei bei discorsi, trattati sulle minime sfumature della legge di Dio, il decalogo commentato in tutte le sue sfumature. Ma è solo una parte della morale.

Poi in seguito che cosa è successo? E' successa una reazione antilegalistica, una reazione empiristica per così dire. Tipica delle nostre *allures* esistenzialistiche di oggi: ripudio del razionale, esaltazione della struttura equivoca, apparentemente equivoca dell'ente particolare nella sua particolarità. C'è solo l'accadimento, l'evento particolare, non sussumibile sotto delle norme razionali interessate. Invece San Tommaso ha proprio questa pretesa, che tanto mi piace in lui e che ne fa proprio un grande pensatore morale, perché tutte le altre sono scappatoie in fondo fin troppo facili, intellettualmente poco oneste e soprattutto tali - diciamo - da distruggere la morale nella sua essenza.

San Tommaso invece prende sul serio questa dualità di elementi nella morale: universalità della legge e concretezza della situazione. L'universalità della legge non toglie nulla alla concretezza; magari potesse togliere qualcosa alla concretezza, sarebbe più facile. Invece no. La situazione è lì con tutta la sua oscurità, con tutta la perplessità che causa. Però la situazione deve sottostare poi ovviamente ai dettami della legge.

Allora, nell'applicazione occorre conoscere entrambi gli estremi e quindi anche quell'estremo arduo e difficile che è la particolarità della situazione in cui si agisce. Ora, come è possibile questo? *Quomodo fiet istud?* Come è possibile? Come si potrà realizzare questa applicazione al concreto? San Tommaso non può che dare ragione a Aristotele. L'intelligenza umana di per sé conosce sì i singoli, ma solo tramite gli universali. Tuttavia è possibile, e nella prudenza è sommamente importante, conoscere anche i particolari nella loro particolarità; tuttavia lasciandoci aiutare da quella che potrei chiamare e che generalmente chiamo la tipicizzazione dei casi singoli.

Cioè, in qualche modo, la singolarità delle esperienze morali che facciamo è classificabile secondo determinati gruppi di esperienze. Una persona intelligente ovviamente non solo lo sperimenta, ma anche gli animali lo sperimentano. Comunque, se è intelligente, non solo sperimenta, ma ordina le sue esperienze. E quindi in qualche modo l'uomo nella sua memoria, nell'esperienza che acquisisce, non ha solo nella mente un insieme di istanze singole, in cui ha già

risolto dei quesiti morali, ma in qualche modo riesce a raggruppare queste istanze singole in tipi di soluzioni morali concrete.

Così, giunge a un certo punto ad una situazione simile a quelle che già gli sono capitate. Parlo al plurale proprio perché altrimenti non è possibile questo raggruppamento. L'uomo d'altra parte si trova dinanzi a una situazione, che è sempre nuova. Notate bene. Altrimenti ricadremmo nella casistica. Perché la situazione non è mai la stessa di prima. Lì ha quasi ragione Eraclito. Vi ricordate l'effato di Eraclito quando dice che non si può entrare nello stesso fiume due volte? Il fiume è già cambiato.

In questo senso ogni, ogni situazione che ci si presenta è sempre nuova. Però vi sono delle analogie di situazioni. Ed è tramite queste analogie di situazioni che l'uomo può effettivamente conoscere i particolari. Quindi, non è che conosca appieno la situazione in cui si trova, però è in grado di fare un raffronto tra esperienze singole opportunamente ordinate e classificate fatte già nel passato con la situazione nuova in cui deve agire. Solo così l'uomo, nonostante la ristrettezza della sua intelligenza, è in grado appunto di conoscere e di giudicare anche appunto il particolare.

San Tommaso quindi dirà appunto che l'infinità potenziale dei singoli, perché i singoli nella loro concretezza sono potenzialmente infiniti, fa sì che, e qui cita il Libro della Sapienza che gli piace tanto. Dice appunto il IX Capitolo: *Incertae sunt providentiae nostrae*. E' l'umiltà del prudente. Il prudente deve sempre dire, se è prudente, lo ammette immediatamente, che è una grande fatica orientarsi nella vita. Penso che tutti ne sappiamo già qualcosa. *Incertae sunt providentiae nostrae*. Insomma, la prudenza lascia sempre un margine all'incertezza. *Incertae sunt providentiae nostrae*. Però, nel contempo, vi è la possibilità di raggruppare quella casistica infinita di singole situazioni in gruppi finiti di esperienze analoghe. E questo permette appunto un orientamento globale anche in situazioni che sempre nuovamente si presentano.

In questo ambito del giudizio sul particolare in quanto è particolare, cioè nel giudicare la situazione in cui si agisce, è molto importante il ruolo della *vis cogitativa*, cioè di quel senso interiore che si chiama appunto la *vis cogitativa* nell'uomo. Negli animali si chiama *vis estimativa*. Notate bene che la *vis cogitativa* fa sì che in qualche modo nell'uomo il senso interno, in quanto partecipa della ragione, non sia solo senso, ma è quella che si dice *ratio inferior*. Cioè il nostro senso è già in grado di mettere a raffronto, non ancora i concetti, - questo poi spetta alla *ratio superior* -, ma le singole *intentiones particulares*, cioè le singole rappresentazioni particolari.

Quindi la nostra cogitativa consisterebbe proprio in questa spontanea, immediata tipicizzazione dei singoli sperimentati in precedenza. E quindi noi giudichiamo quasi immediatamente, anche senza ricorso all'intelligenza, perché la *vis estimativa* è sempre dotata già di una specie di giudizio appetitivo.

Dice San Tommaso e già Aristotele lo diceva, che la pecora fugge il lupo come suo nemico naturale senza averlo conosciuto in precedenza. E' proprio una reazione istintiva, è una specie di archetipo quasi nell'anima sensitiva della pecora. Fugge il lupo come nemico naturale. Ebbene, lo fa in virtù della estimativa, emettendo una specie di giudizio: questo è un nemico, quindi è da fuggire.

E così similmente l'uomo, tramite le esperienze fatte in precedenza, è in grado, in virtù della sua cogitativa, orientarsi immediatamente in situazioni susseguenti. Quindi in qualche modo inquadra quasi in modo archetipico quella determinata situazione che si presenta e la giudica o bene

o male, cioè o in modo tale da agire in quel modo oppure astenersi dall'azione che si prospetta. Ecco.

Questo per quanto concerne il ruolo della cogitativa. Lo riprenderemo un pochino perché bisogna approfondirlo ancora la volta prossima. Però, però, quello che mi preme dire sin d'ora è che la cogitativa, per quanto sappia cogliere *le intenzioni particolari tipicizzati*, non è capace di giungere all'intellezione dei singolari veri e propri²³.

Termina la registrazione

²³ Le parole in corsivo sono un'ipotesi aggiunta