

**P.Tomas Tyn, OP**  
**Corso sulla Prudenza**  
**AA.1988-1989**  
**Lezione n. 7**

**Bologna, 02 dicembre 1988**  
**Prudenza n.7**  
(Rif.Archivio: R.a.1.7)

**Audio:**

- A) [http://www.youtube.com/watch?v=go8H8\\_KOVz8&list=UU3b4FShJfboEzWtzHOwSFPw](http://www.youtube.com/watch?v=go8H8_KOVz8&list=UU3b4FShJfboEzWtzHOwSFPw)
- B) <http://www.youtube.com/watch?v=2nskaXrnKyU&list=UU3b4FShJfboEzWtzHOwSFPw>

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

**Prima parte (A)**

*Mp3: da inizio a 46.15*

**Registrazione di Amelia Monesi**

Fermandoci l'ultima volta sull'articolo 9 della questione 47, abbiamo visto come la prudenza comporta anche essenzialmente, non un atto particolare, ma la proprietà della cosiddetta sollecitudine. La prudenza insomma deve essere sollecita, cioè veloce e decisa. San Tommaso, ricorrendo a Isidoro, dice appunto che *sollicitus dicitur quasi solers citus*, cioè uno che è solertemente veloce. Notate bene questa insistenza sulla decisione del prudente. Dev'essere una decisione presa proprio in modo coraggioso, oserei dire, in modo pronto, anche. Cioè il prudente non è il *cunctator*, cioè quello che esita e dubita sempre. Quindi la proprietà della prudenza è la sollecitudine. Questo San Tommaso lo sottolinea soprattutto per mettere ancora in rilievo quanto affermato nell'articolo precedente e cioè, vi ricordate, che si chiedeva quale sia l'atto proprio della prudenza. L'agire della prudenza infatti è alquanto complesso.

La prudenza, secondo questa analisi, comporta perlomeno tre atti. La prudenza anzitutto è consigliativa. Dice già Aristotele che il prudente si consiglia a lungo. Quindi la prudenza anzitutto comporta una certa lentezza di consiglio. Consultarsi dentro di sé. Quindi è una realtà individuale, diciamo. Però poi occorre anche sapersi consultare con altri. E' cosa eminentemente prudente, e qui ovviamente interviene l'altra virtù che appoggia non poco la prudenza, che è l'umiltà, cioè avere l'umiltà di riconoscere la incapacità di decidere da sé, di farsi un giudizio da sé e quindi ricorrere all'*auctoritas maiorum*, cioè all'autorità dei maggiori, vale a dire di coloro che ci hanno preceduto, cioè degli antichi, oppure a coloro che sono appunto più saggi.

Quindi nell'agire della prudenza ci dev'essere anzitutto l'atto del consiglio, sia del consiglio interiore, consultarsi con noi stessi, sia del consiglio esterno, cioè ricorrere ai suggerimenti che ci possono venire da persone particolarmente esperte e sapienti. Poi c'è anche il giudizio pratico sul da farsi *hic et nunc* in queste determinate circostanze. Quindi la prudenza conosce anche un momento del giudizio che è un momento piuttosto intuitivo. Abbiamo visto come San Tommaso paragona praticamente la prima fase, cioè quella del *consilium*, alla fase sintetica, cioè al fatto che la nostra mente procede in *via inventionis*, cerca cioè il *medium demonstrationis*. Poi c'è l'altra via, cioè la *via resolutionis*, la quale poi parte dalla conclusione e la riallaccia alle premesse, ossia ai principi.

E qui siamo appunto anche nella *via iudicii*. Questo *iudicium prudentiae* è un momento intuitivo della prudenza, cioè il saper valutare in concreto la situazione dinanzi alla quale ci si trova. Però fin qui, dice San Tommaso, arriva anche l'attività intellettuale dell'intelligenza speculativa, dell'intelletto teoretico. Invece la prudenza, cioè l'intelligenza pratica, la cui virtù poi appunto è la prudenza, si spinge oltre. E' essenziale vedere come in fondo la differenziazione degli atti dell'intelligenza pratica è maggiore rispetto a quella dell'intelligenza speculativa. L'intelligenza speculativa conosce solo questo duplice procedimento: cioè la *via inventionis* e la *via iudicii*, *compositio et resolutio*. Invece la prudenza, come virtù dell'intelletto pratico, conosce un altro atto: quello precettivo, cioè l'*imperium*. Non solo giudica, dicendo: "Questa determinata azione è da fare", ma giunge a dire: "Compi quell'azione, fa' quella determinata opera".

Questo, a livello di intelletto speculativo, non può aver luogo, ovviamente. Quindi il prudente non si limita solo a giudicare, ma la sua razionalità si spinge persino a comandare. Comandare l'azione. Vedete come ovviamente la prudenza è tutta funzionale all'azione. E l'atto più vicino all'agire, però un atto che si pone ancora dalla parte della ragione, è l'atto del comando. Notate bene come in questo atto del comando, propriamente atto prudenziale, appare la convergenza tipica della ragione pratica in genere, la convergenza di queste due facoltà praticamente, cioè della facoltà intellettuale e della facoltà appetitiva e volitiva in particolare. Intelletto e volontà qui si incontrano. Tanto è vero che è persino difficilissimo dirimere la questione da che parte stia esattamente l'*imperium*. Dissi l'altra volta che Aristotele ha lasciato in sospenso la decisione se l'*imperium* è della ragione o della volontà. Così anche per la scelta. Scelta potrebbe essere anche della ragione.

San Tommaso invece dice: "No, la scelta è della volontà, perchè si tratta di scegliere dei mezzi in vista del fine". Dove tutto dipende appunto dal fine, dall'ordine al fine e il fine è ovviamente oggetto della volontà. Invece nell'*imperium* si tratta anzitutto di ordinare. Ora, ordinare

una cosa all'altra spetta all'intelligenza. Vedete quindi che, *quantum ad substantiam*, per quanto concerne la sostanza dell'atto, di per sé l'*imperium*, il comando, spetta indubbiamente alla ragione, all'intelletto, però a un intelletto fortemente permeato, come dicevano gli Antichi, *imbibitus*, cioè in qualche modo fortemente partecipe della volontà.

San Tommaso fa addirittura così un esempio del comandare, potremmo dire, tratto dall'ambito militare. Cioè, quando un superiore comanda al suo inferiore di compiere qualche azione. si parla di "ordine" anche in italiano. Il comando dice ordine, perchè? Perchè si ordina l'azione di una persona, del subalterno, in vista dell'esecuzione di una determinata opera.

Il comandante in capo, lavoro non facile, deve coordinare l'azione dei militari in modo tale che l'operazione militare, spesso complessissima, possa riuscire. Quindi si tratta proprio di disporre i singoli che non sanno a che cosa serve fare quel determinato atto. Ebbene deve disporre l'azione dei singoli al bene di tutti, perciò ordinare in modo tale che l'azione sia per così dire rapportata a un determinato fine. E ciò spetta alla ragione. Però spetta a una ragione che nel contempo è energica, capite?

Cioè l'ordine, se si tratta di un ordine che si rispetti, nelle vicende militari né altrove, neppure, non è mai dato con queste formule di un po' eccessiva cortesia: "Per favore, se puoi, ti prego", ecc., altrimenti, sarebbe molto difficile essere solleciti appunto nell'esecuzione di questa opera che è comandata, *imperium*. E quindi il precetto ha sempre questa forma perentoria: "Fa' questo"<sup>1</sup>.

Notate che questa imperatività, questa perentorietà, per così dire, del precetto, gli deriva dalla volontà. E' interessante vedere come c'è questo convergere della luce intellettuale, che pone l'ordine, e dell'impero della volontà, che invece dà questa perentorietà al comando.

Ora, San Tommaso dice appunto che la sollecitudine è particolarmente collegata con l'atto proprio della prudenza, che è l'*imperium*, cioè il comando, al quale termina l'azione intellettuale del prudente. Aldilà dell'*imperium* c'è poi solamente l'esecuzione dell'opera. Ora, nell'*ad secundum* di questo articolo, San Tommaso dice che, dato che la materia della prudenza è costituita dai singoli contingenti, cioè dai singoli atti che possono esserci, ma possono anche non esserci, tanto è vero che si tratta di operabili, quindi di cose che dipendono dalle nostre scelte volontarie, la sua certezza non potrà mai essere tale da escludere ogni sollecitudine. Il prudente non potrà mai, cioè, per così

---

<sup>1</sup> Oggi è diffusa in campo ecclesiale l'opinione che le formule di tono imperativo o perentorio sarebbero segni di autoritarismo o addirittura mancanza di carità. Ma è un grave errore. Quando esiste un bisogno grave, certo ed urgente, una finalità non procrastinabile, un pericolo imminente dal quale occorre difendersi, un'esigenza pastorale o disciplinare legittima impellente, soprattutto di carattere dottrinale o morale o la necessità di un intervento coraggioso e risolutivo in una situazione incancrenita o intollerabile concernente il bene comune o di molti, il superiore, proprio in nome della carità e della giustizia, ha il dovere di esprimersi in tono imperativo e non, come purtroppo usa troppo spesso, esortativo o condizionale od addirittura oscillante, con i "forse" e i "può darsi", che fanno sentire il suddito libero di far poi come vuole, oppure se ha bisogno di chiarezza o di aiuto, non sa come comportarsi o si trova privo di appoggio nella sua azione. Se mi è concesso qui di allargare il discorso facendo riferimento alla pastorale del Concilio Vaticano II ed a quella che ne è seguita, diversi studiosi e buoni pastori hanno notato la generale debolezza delle prescrizioni conciliari, prive di tradizionali canoni, e a volte neanche del tutto chiare, le quali rischiano così di essere prese alla leggera, come di fatto spesso avviene da 50 anni. Il superiore fiacco e ambiguo, falsamente dolce e tollerante, siccome manca di equilibrio, di salde convinzioni e di *prudenza*, quando poi vuol comandare, diventa facilmente autoritario e violento.

dire, sospendere la sua lodevole inquietudine interiore. Il prudente è sempre un tantino teso, non nel senso nevrotico, capitemi bene. Cioè la caratteristica psicologica del prudente è quella di una certa serena inquietudine, di un sereno preoccuparsi<sup>2</sup>. Capite quel che voglio dire. Vedete? Perché? Proprio per poter concludere bene, no?

Ciò è richiesto proprio per poter comandare in particolare con decisione e nel contempo però anche con una certa ponderatezza. Quindi deve sempre, il prudente, preoccuparsi in qualche modo di conoscere la situazione particolare dinanzi alla quale si trova. Provate a pensare, non so, a qualche arte difficile, per esempio l'arte chirurgica. Un medico che sta per operare, anzi che sta operando un paziente, in una difficile operazione, deve badare insieme a parecchi particolari. Deve tener d'occhio un po' tutto. Tutte le funzioni e per giunta anche le azioni che compie, dove taglia e via dicendo. Una cosa veramente stressante. Lo sapete bene che è un lavoro duro quello, no?

Ora lo stress consiste sia nella necessità<sup>3</sup> di essere abili, ovviamente, ma anche nel fatto di dover badare a tante cose contemporaneamente. E' terribile, cioè ci vuole una grande disciplina mentale per poterlo fare. E così avviene anche nel prudente. Ovviamente per una certa analogia, non è esattamente la stessa cosa. Cioè il prudente dev'essere sempre un po' in allerta, come si dice. Dev'essere in allerta per vedere quali circostanze si presentano a lui per agire adeguatamente, per essere sempre all'altezza del dovere da compiere in quella determinata circostanza. Allora, San Tommaso dice giustamente che il solerte, essendo inquieto<sup>4</sup>, deve esercitare questa solerzia dato che le circostanze nelle quali è chiamato a operare sono sempre incerte.

Se quelle circostanze fossero date una volta per sempre, allora ci si potrebbe mettere l'animo in pace. Uno ha già imparato ad agire, in un determinato modo, la situazione si ripete sempre allo stesso modo, si continua così. Invece no, non è possibile, capite? Infatti in qualche modo San Tommaso ci vuol dire questo: ogni situazione che si presenta è sempre radicalmente nuova. Vedete come è stolto accusare San Tommaso di essere stato un platonico che contempla solo le essenze universali, e che non ha avuto nessuna sensibilità riguardo alla concretezza delle situazioni?

Quello che San Tommaso ci dice è appunto questo: che ogni situazione è in fondo una situazione sempre nuova. Per fortuna nostra, quella novità non è poi così radicale da non consentire una certa analogia. Quindi è possibile, anzi è doveroso, che il prudente agisca per analogia con l'esperienza precedentemente acquisita. E questo in qualche modo alleggerisce di molto la nostra attenzione. Se no sarebbe proprio stressante, bisognerebbe ripetere tutto il lavoro del farsi un giudizio pratico volta per volta. Per fortuna, come avviene nell'arte, il chirurgo che opera ovviamente sa già che si può trovare dinanzi a delle situazioni che ha già riscontrato in operazioni precedenti. Però deve sempre essere attento lo stesso, perchè sempre può capitare qualche cosa che non gli è ancora mai capitata. Qualche cosa di assolutamente nuovo.

---

<sup>2</sup> Quella che Heidegger chiama la "cura" (*Sorge*).

<sup>3</sup> E' causato dalla necessità ...

<sup>4</sup> Questa inquietudine dipende dal fatto che la prudenza è connessa con una certa combattività o aggressività nei confronti di ostacoli o difficoltà che possono presentarsi improvvisamente o inaspettatamente. Suprema caratteristica del prudente in queste condizioni è però quella di mantenere ad un tempo una certa calma, che comporta lucidità e raziocinio e quindi la possibilità di un comando veramente *ad hoc*.

Così anche per il prudente. Il prudente può in qualche modo appoggiarsi sull'esperienza che ha già fatto, però dev'essere sempre all'erta, perchè la situazione che può sopraggiungere può effettivamente essere del tutto nuova. Qualche cosa che uno non ha ancora vissuto, di cui non ha esperienza. Quindi, solerzia in ogni attimo della nostra vita morale! Ripeto, una certa serena inquietudine. Certo non bisogna immaginarsi uno scrupoloso che trema, sempre in angoscia col dire "farò bene? Farò male?". Non è così. E' una tensione operativa, ma un'attenzione che non è poi stressante.

Il magnanimo! Cosa bellissima, mi piace tanto. Non è che sia un responso molto importante, però mi piace non poco l'*ad tertium*. San Tommaso dice: "Il magnanimo - secondo quanto ci dice Aristotele - dovrebbe essere pigro e ozioso". E quindi, essendo il magnanimo pigro e ozioso, non potrebbe essere prudente, perchè il prudente, l'abbiamo visto, è solerte. Non è pigro e ozioso.

E' bellissimo. Guardate la virtù della magnanimità, ne parleremo proprio nel contesto della forza, è una virtù della quale i nostri modernisti si scandalizzano non poco. Cioè dicono: "San Tommaso qui ha proprio paganizzato il cristianesimo, cioè ha battezzato una virtù non battezzabile!". Invece San Tommaso lo fa a ragion veduta, anzi dà molta importanza alla magnanimità, perchè tra le virtù morali naturali è veramente una virtù estremamente importante.

E' vero che sembra la virtù dell'arrogante attaccato alla propria idea. Cioè dice Aristotele, che il magnanimo è uno che non bada troppo alle piccole vicende della vita. Quindi dice che anche il suo passo è estremamente pacato, è tranquillo, non si lascia turbare da nulla, anche il prossimo, quello che gli viene detto, fatto, proprio il magnanimo, non è che lo tenga in gran conto. Non so se rendo l'idea. Capite?

Quindi il magnanimo, alla luce un po' della nostra mentalità di oggi, sembra un tipo alquanto antipatico come si suol dire. Non so se rendo l'idea? Invece di fatto il magnanimo è tutt'altro che un superbo. Cioè, ci sarebbe qui proprio un malinteso, riguardo a questo. Il magnanimo è semplicemente l'uomo che bada alle cose che contano. Vedete, la magnanimità è la virtù dell'essenzialità, oserei dire, capite? Cioè il magnanimo non è che non si lasci turbare da nulla. Non si lascia turbare da delle sciocchezze. Capite? Invece da cose importanti sì che si lascia interpellare, eccome!

Quindi San Tommaso fa in questo *ad tertium*, un'osservazione molto giusta. Dice che il magnanimo non è che sia pigro e ozioso proprio per esclusione della solerzia. Lo è solo là dove effettivamente non c'è da agitarsi. E' un uomo che mantiene sempre il sangue freddo, come si suol dire. E questo anzi giova molto in morale. Mantiene il sangue freddo riservando la sua solerzia per quelle cose che veramente meritano attenzione<sup>5</sup>.

Vedete che la magnanimità è poi preceduta anche da un grande discernimento. E' cioè il saper discernere quasi intuitivamente quello che conta e quello che non è essenziale. E poi dare peso solo alle cose essenziali. Guardate, io chiedo spesso al Signore la virtù della magnanimità.

---

<sup>5</sup> Notiamo l'antico adagio romano: *De minimis non curat praetor*. Il problema è che in un ambiente mondano e secolare, "modernista", come dice Padre Tyn, che dà importanza alle vanità, ai pettegolezzi ed alle piccolezze, il magnanimo fa la figura di un assente, un insensibile, una persona non partecipe, disdegnosa e chiusa nel suo mondo e non attenta a quanto avviene attorno a sé, oppure una persona tonta che non capisce il valore degli altri.

Oltre ad essere una virtù, è veramente anche un grande risparmio di energia. Quindi effettivamente la magnanimità merita ogni riguardo. Allora questo per quanto riguarda la sollecitudine.

Adesso entriamo invece nientemeno che in politica. Dopo aver detto e parlato appunto dell'atto della prudenza, San Tommaso passa a parlare un po' della sua applicazione e quindi della sua estensione. La domanda è questa, e cioè se la prudenza si estenda anche al governo della società umana.

La prudenza riguarda solamente il singolo e le vicende del singolo? Sarebbe la cosiddetta "prudenza monastica"<sup>6</sup>. Quando si sente dire "prudenza monastica" non pensare alla prudenza dei monaci. Certo, anche i monaci devono essere prudenti. Forse soprattutto loro devono esserlo, ma "prudenza monastica" vuol dire prudenza che riguarda il singolo, insomma. Allora la domanda è questa: se al di là della "prudenza monastica" ci sia anche una prudenza politica, cioè una prudenza così tesa a governare la società. E qui San Tommaso rivela un animo molto sensibile alla morale o all'etica sociale.

Quindi dice che l'opinione secondo cui la prudenza è finalizzata solo al governo della persona singola, è contraria e alla ragione e alla fede. Non ha nessun dubbio. Dire che la prudenza giova solo al singolo senza estendersi appunto al governo, diciamo così, di tutta una società, è una opinione, una dottrina in fondo egoistica che contraddice sia la ragione che la fede.

Contraddice la ragione per ovvi motivi, e cioè perchè Dio ha creato l'uomo socievole, ha fatto sì che l'uomo vivesse in società. E' contraria alla fede, perché, alla luce della fede, noi riconosciamo il dovere della carità<sup>7</sup>. Il dovere della carità è il dovere di amare il prossimo, cioè non è in qualche modo racchiudere l'ambito della nostra attenzione solo rispetto a noi stessi. Bisogna allargarlo rispetto al prossimo. Come dice il Salvatore: "Ama il prossimo tuo come te stesso". Cioè quella sollecitudine che abbiamo per noi, dobbiamo analogicamente averla, similmente averla, anche per il prossimo.

Quindi, San Tommaso, citando San Paolo nella Prima Lettera ai Corinzi, capitolo tredici, dice appunto che la carità non cerca il suo interesse. La carità ovviamente non é egoistica. Si estende appunto ad essere attenta alle necessità altrui. L'egoismo infatti è contrario alla ragione. in quanto il bene comune é un bene naturale, quindi fin qui giunge anche la ragione naturale.

Il bene comune é per natura superiore al bene del singolo. Gli antichi dicevano che il bene comune è addirittura *aliquid divinius*. C'è un po' di paganesimo in questo, per la verità, ma comunque Aristotele non ha dubbi nel dire che il bene comune è una realtà più divina del bene della singola persona<sup>8</sup>. Del bene come si dice oggi del privato cittadino, insomma.

---

<sup>6</sup> E' la vecchia denominazione di origine aristotelica, presente ancora in S.Tommaso, da *monos*: uno, il singolo. Oggi potremmo dire: prudenza personale o privata.

<sup>7</sup> In tal senso il Beato Giovanni Paolo II insegna che la dottrina sociale della Chiesa non è una posizione media – un po' come il "centro" rispetto alla "destra" e alla "sinistra" - fra liberalismo e comunismo, ma una dottrina superiore ed indipendente, proveniente dalla divina rivelazione.

<sup>8</sup> La persona è vista qui come parte del tutto sociale ed è chiaro che la parte è funzionale al tutto, per cui è tenuta a sacrificarsi per il tutto, così come la mano si pone davanti al volto per difenderlo da un colpo. Occorre tuttavia non dimenticare – e qui il paganesimo ha il suo limite – che la persona a sua volta è immagine di Dio e in tal senso il bene della persona, che è Dio stesso, è ben superiore al bene comune, che invece qui deve rifluire sulla persona. Cf J.Maritain, *La personne et le bien commun*, Paris, Desclée de Brouwer, 1947.

Quindi sotto entrambi gli aspetti bisogna pensare che la prudenza non si limita solamente al governo della persona singola, ma si estende anche all'aspetto politico, cioè al governo della società. Ora alla prudenza spetta anzitutto, come abbiamo visto, deliberare, giudicare e comandare correttamente riguardo ai mezzi adatti per conseguire il fine dovuto. Questo è il compito della prudenza.

Quindi essa compie questi tre atti di *consilium*, *iudicium* e *imperium* rispetto ai mezzi da ordinare al fine (abbiamo detto che la prudenza non si prefigge i fini, ma dispone i mezzi), quindi riguardo ai mezzi da disporre a dei fini, comanda in modo tale da conseguire opportunamente con le azioni umane, con l'atto umano moralmente responsabile, il fine dovuto.

Ora, dato che questa è la caratteristica della prudenza, non c'è dubbio che essa si estende aldilà del bene privato del singolo, anche al bene comune della moltitudine. Perché? Quello che San Tommaso suppone è che come c'è un fine di ogni singolo uomo nel suo agire, così c'è anche un fine di tutta la società, che non è riducibile alla semplice somma delle finalità di ogni singolo<sup>9</sup>.

Questa è la concezione classica della società. Oggi è un po' dimenticato questo fatto, il grande equilibrio della concezione tomistica della società. Cioè nella società ogni individuo mantiene il suo spessore. Quindi anzitutto la società non è una specie di sostanza, che si sostituisce all'insieme delle persone umane. Quindi ogni uomo rimane persona, sostanza. La società è un insieme di relazioni. Di relazioni che ovviamente, per quello che hanno di reale, si fondano su dei suppositi, su delle sostanze<sup>10</sup>.

Notate bene, tra parentesi, il pericolo del personalismo moderno, quando vi dicono che la persona è una relazione; e pure a me lo dicono tranquillamente, e con faccia tosta, scusate se dico così, ma non trovo altre parole, insomma, bisogna essere ben spavaldi a sparare certe cose. Se infatti la persona è questa, allora Hegel ha ragione, la società può essere una persona, perché la società è un insieme di relazioni. Quindi se la persona è relazione, notate bene come questo personalismo poi finisce per essere una collettivistica uccisione della persona stessa<sup>11</sup>.

---

<sup>9</sup> Ognuno che può ha la sua autovettura, ha un bene privato, ma la fabbrica di automobili è qualcosa che sta a sé, più importante della somma delle macchine di ciascuno, perché le ha prodotte tutte e costituisce un bene comune degli automobilisti.

<sup>10</sup> Non sono gli automobilisti ad essere a servizio della fabbrica di automobili, quasi fossero accidenti o mezzi in rapporto alla sostanza, ma è la fabbrica come centro di relazioni con le persone degli automobilisti, ad essere al servizio degli stessi automobilisti, così come l'accidente (relazione) è al servizio della sostanza (le persone degli automobilisti).

<sup>11</sup> Nel personalismo relazionista l'essere personale si risolve nella relazione con Dio e col prossimo: l'effettiva vocazione della persona alla relazione viene talmente enfatizzata, da diventare l'essere stesso della persona. Non ci si limita ad affermare che la persona può relazionarsi, il che sarebbe giusto, ma ci si spinge a sostenere che la persona consiste nell'atto stesso del relazionarsi, il che è un eccesso intollerabile, gravido delle più nefaste conseguenze in campo teoretico e morale.

In tal modo infatti, nella persona l'essere (la sostanza della persona) viene confuso con l'agire (l'accidente relazione), per cui ci si avvicina pericolosamente al panteismo, magari sotto pretesto che la persona umana deve imitare la Persona trinitaria che è Relazione sussistente. Infatti solo in Dio l'essere coincide con l'agire.

Ma all'opposto del panteismo, che solletica sfacciatamente le ambizioni del singolo (l'*Übermensch* di Nietzsche), c'è anche il rischio di una miserevole scomparsa della vera dignità della persona. Per questo Padre Tyn dice che viene "uccisa". Infatti, nelle visioni totalitarie, staliniste o collettivistiche, hegeliane (naziste) o marxiste (comuniste) la persona si riduce ad un mero accessorio della società o dello Stato che diventa la sostanza della persona e delle persone collettivamente intese.

E' terribile questo, no? Notate come il personalismo in fondo porta acqua al mulino di Hegel. Per non parlare di Marx e seguaci<sup>12</sup>. Quindi, da un lato, nella concezione tomistica la persona non può che essere sostanza e quindi é la persona che supporta la società e non viceversa. La società è effettivamente un che di relazionale. Ora le relazioni si soggettano in persone, trattandosi ovviamente di soggettività e di razionalità.

Però se questo è vero, è anche vero che questi soggetti, cioè queste persone, sono socievoli non per contratto, come vaneggiavano gli empiristi inglesi e gli illuministi, alcuni dei quali erano francesi. Pensate, per esempio, ad Hobbes, pensate a Rousseau, per dire solo i più grandi esponenti di questa duplice scuola. E' il contrattualismo sociale, cioè la società poggia su di un contratto. In fondo l'uomo può benissimo vivere da solo, però gli conviene, per evitare il *bellum omnium contra omnes*, come dice Hobbes, per evitare di ammazzarsi a vicenda. Agli uomini in genere conviene così fare questo patto con gli altri: il patto sociale, il contratto sociale, dal quale ovviamente poi si può uscire quando si vuole. I contraenti sono sempre liberi. Quindi si fa *ad tempus*, come si dice oggi, un esperimento *ad tempus*. Quindi uno entra in società, poi dopo non gli piace più, dice: "Adesso ci lasciamo da buoni amici". Anzi, nemici, secondo Hobbes, buoni nemici come prima, insomma: *Homo homini lupus*.

Allora, questo ovviamente, un pensatore *sanae mentis*, oserei dire, non può ovviamente dirlo, no? Aristotele ha questa bellissima espressione, molto citata, parla dell'uomo in termini di un

---

Orribile è l'ecclesiologia che sorge da questo personalismo: la Chiesa non è più in Cristo una comunione di persone, ognuna dotata di una propria soggettività ontologica e collegate assieme dall'amore, ma una specie di catena di montaggio postconciliare, dalla quale sorgono meccanicamente gli individui spersonalizzati e prodotti in serie secondo i canoni e gli slogan del modernismo più avanzato.

La suddetta esagerata affermazione della relazione finisce per volgersi contro la dignità stessa della persona, la quale perde quell'assolutezza che le sarebbe garantita dalla sua sostanzialità, per diventare meramente relativa o accidentale rispetto alla società, alla quale viene trasferita quella sostanzialità che apparterebbe all'essenza della persona.

In tal modo, come si esprime lo stesso Marx nella *XI Tesi su Feuerbach*, "L'individuo è l'essere sociale". Non è più la persona che liberamente fonda e decide il rapporto sociale, ma è la società astrattamente presupposta e sovrastante alla persona che diventa origine e fondamento della persona, ridotta ad un semplice ingranaggio della macchina sociale. L'individuo che non si relaziona non è persona, non esiste o va soppresso. Dal che comprendiamo come tutti quei soggetti che non sono in grado per vari motivi di relazionarsi perdono il carattere di persona o lo stesso diritto di esistere.

<sup>12</sup> Perché in Hegel l'essere non è sostanza ma totalità come relazione dialettica tra opposti, per cui nel rapporto tra individuo e società la sostanza o la totalità non è l'individuo ma la società (Stato), che è relazione come totalità, mentre l'individuo si risolve nella relazione alla società e la società, proprio come sostanza assoluta degli individui, si concretizza nell'individuo storico (universale concreto). Hegel porta l'esempio di Napoleone: lo "Spirito del mondo a cavallo".

La teoria marxiana della società discende da quella di Hegel con la differenza che mentre in Hegel la totalità o universale concreto è lo Stato come espressione dello Spirito assoluto, in Marx è la classe come base ed espressione economico-politica del Partito, che a sua volta è la concretizzazione storica del genere umano (*gattungswesen*). La dialettica non si realizza come in Hegel nel rapporto individuo-Stato ("servo-padrone"), ma nella lotta di classe, per la quale mediante la rivoluzione e l'estinzione dello Stato, l'uomo come umanità diventa dialetticamente padrone di se stesso, ossia ritrova la sua essenza alienata dall'oppressione capitalista e dall'illusione religiosa ("società comunista").

L'individuo in Marx conta solo come essere sociale o membro del Partito o della classe. Nulla appartiene all'individuo, ma tutto appartiene alla collettività, che è la sostanza e la vera essenza dell'individuo ("comunismo economico"). Un esame ben fatto della dottrina sociale di Hegel e di Marx si trova in J.Maritain, *La philosophie morale. Examen historique et critique des grands systèmes*, Paris, Gallimard, 1960.

*zoon politikòn*, cioè di un essere vivente connaturalmente socievole. Quindi, il vivere in società è un qualche cosa di naturale all'uomo. Si capisce, in qualche società, cioè non è detto che debba vivere precisamente in questa società. Ma in qualche società dovrà pur vivere. Cioè l'uomo non è nato per vivere da solo. E quindi avete nel contempo questa realtà della società che va sempre vista in questo equilibrio.

Cioè la società non è una sostanza, è una relazione, se volete, o un insieme di relazioni, però nel contempo la società non è nemmeno una relazione accidentale. E' una relazione connaturale all'uomo, che scaturisce da proprietà essenziali dell'uomo. Non dico che è una relazione trascendentale, ma poco ci manca, capite? Voglio dire che è una relazione generalmente mediata da accidenti, cioè non scaturisce immediatamente dall'essenza umana. Ma dall'essenza umana scaturiscono delle qualità accidentali, che fondano delle relazioni connaturali che poi sono appunto la società, relazioni che ci mettono in rapporto gli uni con gli altri.

Ora, in questo senso la società non è sostanza, però nel contempo non è nemmeno accidentale rispetto all'uomo. E' connaturale all'uomo, è essenziale all'uomo vivere in società. E così chiaramente il fine della società, il *bonum commune omnium*, non è riducibile ovviamente né al bene di questo o quest'altro singolo, ma nemmeno alla somma dei singoli beni particolari. E' un bene qualitativamente nuovo.

Allora, è ovvio che se la prudenza dispone dei mezzi in vista dei fini, per raggiungere dei fini, come c'è bisogno di prudenza per governare noi stessi, le nostre azioni, in vista del raggiungimento dei fini personali, così analogicamente c'è *a fortiori* addirittura a più forte ragione, c'è bisogno di prudenza per governare la società. San Tommaso su questo non ha dubbi. La prudenza è una virtù anzitutto addirittura politica. Interessante è che, mentre Aristotele ne avrebbe trattato subito nell'ambito della politica, San Tommaso, e questo è tipicamente cristiano, ne parla prima come di una virtù personale, per poi allargarla all'ambito politico e fa osservare che effettivamente una delle virtù più eminentemente politiche, è proprio la prudenza, assieme alla giustizia. Come la giustizia è una virtù morale che connaturalmente si estende all'ordine sociale, così anche la prudenza connaturalmente trova la sua espressione nel governo della società.

San Tommaso nell'*ad primum* fa un interessante paragone appunto tra la prudenza e la giustizia, cioè dice: "Come nell'ambito della giustizia l'ordine di ogni atto virtuoso al bene comune spetta alla giustizia legale, così similmente nell'ambito della prudenza la disposizione del bene comune spetta alla prudenza politica, sicché, come la giustizia sta alla prudenza, così la giustizia legale sta alla prudenza politica".

Questo ragionamento non fa una piega. A livello di giustizia, ben lo sapete. La giustizia infatti è una virtù, che consiste eminentemente nel rapporto *ad alterum*. Cioè che rapporta alla persona altrui. Non c'è propriamente parlando una giustizia verso noi stessi. La giustizia pone ordine nelle nostre azioni verso il prossimo. Consiste nel rispettare il diritto del prossimo, lo *ius*, ciò che gli spetta.

Solo che a livello della giustizia ci sono queste due dimensioni: c'è la giustizia, per così dire, commutativa, che riguarda due persone singole, di pari dignità, tra le quali avviene uno scambio.

Per esempio, c'è una prestazione e c'è una ricompensa della prestazione. E tra queste due cose, il lavoro e il salario, per esempio, ci deve essere ovviamente una equivalenza.

Quindi San Tommaso vi dirà che proprio il mezzo della giustizia commutativa é un mezzo aritmetico, una media aritmetica: quanto lavoro, tanto salario. Quanta merce, tanto prezzo, E qui è chiaro che poi ovviamente non è facile stabilire alla fine con esattezza i prezzi e via dicendo. Però la giustizia dovrebbe orientarsi in questo modo, di equivalenza proprio aritmetica, a livello di giustizia commutativa. Invece a livello di giustizia detta distributiva, il bene comune accumulato e ovviamente amministrato, non posseduto, ma amministrato dall'autorità civile, questo bene comune, in termini proprio di beni materiali, dev'essere redistribuito secondo i criteri della giustizia distributiva.

E qui non vale più il *medium*, cioè la media aritmetica, ma la media geometrica, la proporzione geometrica. Proporzionalmente, diciamo così, alle istanze minori della società, partendo dal vertice, si distribuisce quanto è necessario, quindi sotto l'aspetto dell'assistenza e di quanto hanno bisogno per incentivare la loro attività socialmente utile. Vi è anche l'aspetto della sussidiarietà. Cioè lo Stato non si sostituisce alle entità minori, però le incentiva e le sprona ad essere economicamente prospere, perchè lo Stato sa che un'azienda prospera contribuisce al bene comune di tutti.

Ovviamente i contributi poi sono redistribuiti in un modo non uguale per tutti, ma proporzionale. Dovrebbe più o meno esserlo. Comunque, questo è l'aspetto della giustizia distributiva che, come vedete, è la giustizia già propriamente sociale; perchè non riguarda più il singolo e l'altro singolo alla pari, ma riguarda il bene comune di tutti nel suo discendere ai singoli, nel suo distribuirsi ai singoli. C'è però un'altra giustizia sociale che non va sottovalutata. Come infatti c'è la giustizia distributiva che scende dal vertice verso i singoli, così c'è anche una giustizia detta legale e San Tommaso la chiamava appunto *iustitia legalis*, la giustizia legale, che ordina il singolo non più a un altro singolo, come avviene nella giustizia commutativa, ma ordina il singolo al bene comune.

Ed è una giustizia molto importante come virtù. E' insomma la virtù del buon cittadino, il quale cura il bene comune più del suo bene privato. San Tommaso è profondamente convinto di questo e notate che lo è da buon cristiano. Cioè, in questo non è che egli divinizzi lo Stato, come facevano i pagani. Semplicemente con la sua lucida razionalità riconosce che l'uomo è connaturalmente subordinato al bene comune come a un bene che lo supera. E come la parte si sottomette organicamente al tutto, così anche il singolo organicamente si sottomette al tutto della società o almeno dovrebbe.

Lo stoicismo poi è un altro capitolo, è chiaro che generalmente il singolo cittadino tende a sottrarsi a questo dovere, Ma questo di per sé non è moralmente sano. Moralmente sano è subordinare tutto il nostro insieme di cosiddetti beni utili al bene utile comune. Ora, vedete, la giustizia legale, che in qualche modo dispone il singolo al bene comune di tutti e lo subordina al bene comune di tutti, trova un che di corrispondente sul piano della prudenza. Infatti similmente la prudenza politica illumina sapientemente con quella sapienza pratica che è appunto la prudenza, illumina sapientemente l'azione del singolo a beneficio di tutta la società. E per ora parliamo della

prudenza politica generica. Poi essa si sdoppierà, come vedremo, nella prudenza detta regnativa e nella prudenza politica *sensu stricto*.

C'è la prudenza di chi detiene l'autorità e la prudenza del suddito. Qui ancora ci sarà una differenza effettivamente specifica per la diversità, specifica nei compiti, però, sia nei governanti che nei governati ci deve essere la prudenza politica. Quindi ogni singolo, che sia governante o governato, deve avere non solo la prudenza personale, monastica, ma anche la prudenza che lo dispone al bene comune dello Stato, della Nazione.

San Tommaso lo sottolinea nell'*ad secundum* dicendo molto bene che chi cerca il bene comune della moltitudine, ovviamente non nel senso di massa ma di moltitudine politica, di conseguenza cerca, e perciò non trascura anche il bene proprio, perchè a pensarci bene, il bene comune è il bene di tutti. Ahimé, questo è difficile concepirlo al giorno di oggi! Perchè c'è una specie di tenace e cieca ostilità, una guerra, proprio un *bellum omnium contra omnes* tra Governo e cittadini governati.? Si fanno dispettucci a vicenda.

Questa è la situazione politica attuale. Il Parlamento cerca di escogitare delle leggi che riescano, così, a bloccare gli evasori e gli evasori cercano di escogitare delle vie per evadere. Ma di per sé non è questo lo stato di una società ben ordinata.

Quindi San Tommaso dice che, siccome non si può essere uomini virtuosi senza essere cittadini virtuosi, ogni cittadino buono intuisce che il bene di tutti è anche il bene suo. Anzi eminentemente è bene suo. Perchè quella moltitudine non è avulsa da lui; egli fa parte organicamente della moltitudine. Non c'è dubbio. Vedete, se lo Stato prospera, anche economicamente, prosperano tutti. E' sbagliato dire: prima cerco io la mia fettina da spartire e poi dopo gli altri si arrangino. E' davvero molto profondamente sbagliato. Cioè bisogna intuire come, in qualche modo, la prosperità globale torna a vantaggio dei singoli.

Ora è interessante come San Tommaso documenti questo tramite la storia degli antichi Romani. Dice che il bene proprio non può realizzarsi senza quello comune della famiglia, della città e dello Stato. E a questo punto cita, come prima ragione, Valerio Massimo, il quale nel suo *Factorum et dictorum memorabilium libri undecim*, osserva che gli antichi Romani, come riferisce San Tommaso, preferivano essere poveri in un Impero ricco piuttosto che ricchi in un Impero povero.

Temo che l'umanità moderna preferisca di essere ricca in un Impero povero piuttosto che il contrario. Invece i Romani dell'epoca dello splendore della romanità, preferivano la ricchezza dello Stato, la prosperità dello Stato, piuttosto che il loro interesse privato<sup>13</sup>. D'altra parte gli Stati si costruiscono così, non altrimenti. Lo Stato attuale in fondo è un segno di decadenza. E poi, seconda ragione, perché siccome l'uomo è parte naturale della società, egli deve considerare il suo bene proprio partendo dalla prudenza circa il bene comune della moltitudine.

Qui di nuovo San Tommaso sottolinea il fatto dell'organica appartenenza dell'uomo alla moltitudine politica. Non voglio adesso enfatizzarlo troppo, ma sembra quasi che l'uomo sia parte di un tutto vivente. No, questo sarebbe un po' eccessivo, ma per darvi l'idea. Sembra quasi che la

---

<sup>13</sup> Infatti la ricchezza privata in uno Stato povero è precaria ed esposta alle crisi della situazione generale, mentre la sobrietà privata in una situazione sociale sana e robusta è garantita e difesa dal comune benessere.

società sia un organismo di cui l'uomo fa parte. Adesso, non per arrivare a dire che la società è un alveare, oppure un formicaio o qualcosa del genere. I socialisti antichi ci sono andati molto vicino a queste idee. Comunque, certo non è la stessa cosa. Però indubbiamente la società è un qualche cosa di organico, connaturale all'uomo. L'uomo connaturalmente ne fa parte.

Ora il Gaetano, commentatore insigne dell'Aquinate, fa a questo punto alcune precisazioni che mi sembrano proprio opportune, anzi doverose. Dice soprattutto che San Tommaso, e penso che questo non si possa negare, parla nel contesto del bene comune, utile e dilettevole, non del bene comune onesto, nell'ambito del quale il bene comune utile e quello dilettevole sono secondari, bene comune utile, diciamo così, nell'ambito del quale il bene del singolo è del tutto subordinato al bene comune. Quindi quella totale subordinazione avviene solo ed esclusivamente sul piano dei beni utili.

Questo è sommamente necessario tenerlo presente. Se no, cadiamo in una specie di totalitarismo, che sia di sinistra o di destra non ha importanza. Ma il totalitarismo di qualsiasi estrazione, non è mai compatibile con la concezione non dico cristiana ma razionale della società. Perché non è compatibile? Non è compatibile proprio perché l'uomo non è una rotellina nell'ingranaggio, vedete, non è una formica del formicaio.

Ovvero l'uomo ha un suo spessore umano, umano, personale, chiamiamolo pure così, che trascende essenzialmente la società. Cioè nell'uomo c'è una dimensione che nella società, anche se la società è fatta di tanti, tanti individui umani, che nella società non può apparire. E' la questione del bene onesto, del bene morale. La società di per sé non è soggetto di bene morale. Soggetto di moralità è solo ed esclusivamente la singola persona. Ecco perché non esistono meriti e nemmeno, fortunatamente, colpe collettive. E' ridicolo parlare di colpe collettive: che cosa sono? Penso anche in termini giuridici. Non voglio adesso impugnare il processo di Norimberga<sup>14</sup>. Ma comunque il fatto è che anche in termini giuridici penso che non sia facile afferrare il concetto di colpa collettiva.

In termini morali, non c'è dubbio, è un concetto assolutamente inattendibile. E' una *contradictio in terminis*. La colpa collettiva non esiste. Cioè il fatto che uno commetta una colpa, pur appartenendo a quella determinata Nazione, non vuol dire che tutta la Nazione sia proprio, che so, perversa o colpevole. Certo può anche succedere che tutta una nazione impazzisca *ut in pluribus*. Ma quei pochi onesti che rimangono, rimangono pochi ma onesti. E' indubbio. Quindi ciascuno ha la sua parte di responsabilità. Meno male che è così<sup>15</sup>. Vuol dire che in tempi di "impazzimento", in tempi di impazzimento è doveroso mantenere la testa a posto. E questi non sono solo gli anni Trenta, pre e seguenti, ma penso anche agli anni '68 e seguenti.

E non si potrà poi dire che tutti erano impazziti. No, per fortuna, non tutti urlavano in quei giorni. E' chiaro, no? E poi effettivamente anche le colpe sono distribuite ben individualmente.

---

<sup>14</sup> Per "colpa collettiva" si può intendere il fatto che un insieme di persone abbiano tutte commesso *la stessa colpa*, per esempio quella di essere state fanatiche conniventi di un dittatore sanguinario e guerrafondaio o ribelli all'autorità costituita. Ma è chiaro che il soggetto della colpa è sempre il singolo: *actiones sunt suppositorum*.

<sup>15</sup> Per quanto un errore o un vizio sia diffuso, ciascuno mantiene sempre in linea di principio la propria possibilità di rifiutare, anche se si è in pochi o pochissimi. Indubbiamente occorre avere convinzioni molto forti per resistere e subire serenamente critiche, dileggi, disprezzo, insulti, danni o emarginazione. In queste condizioni spesso resistono solo gli eroi, i santi o i martiri.

Ciascuno il suo. *Unicuique suum*, come dice anche l'*Osservatore Romano*. Allora a questo punto, il fatto è questo, che San Tommaso dice: no! Il totalitarismo non è possibile perchè nell'uomo c'è una dimensione che non emerge nemmeno a livello del bene comune, cioè il bene propriamente morale, *bonum honestum*. In altre parole, per concretizzare il discorso, non è lecito commettere nemmeno un peccato veniale anche per salvare tutta la società.

Lo so che *durus est sermo iste*, ma la morale non può pensare diversamente. Cioè non è lecito, anche per salvare il bene utile della società, non è lecito commettere un peccato, cioè contrastare il bene onesto, anche di una singola persona. Ecco quindi, questa subordinazione totale c'è in qualche modo, ma c'è unicamente a livello di beni utili, non a livello del bene onesto, bene che uno dovrebbe subordinare al bene comune<sup>16</sup>. Sennò siamo nel machiavellismo. Cioè è lecito, ma. Prego, caro

... che dire del cosiddetto "Stato etico"? ...

Lo Stato etico, è questa nefandezza totalitaristica contemporanea a cui il Papa Pio XI fece allusione nella sua Lettera *Mit brennender Sorge* proprio in mezzo alle pazzie del Nazismo. Ebbene, chiaramente il Papa condanna lo Stato etico, cioè la pretesa secondo cui l'etica, la morale scaturisce dallo Stato. Dalla società scaturisce poi anche la norma del vivere morale. Al contrario! L'etica sociale è una parte della morale, non viceversa! Quindi il Gaetano precisa molto bene che il confronto ha luogo sul piano di beni utili.

Sul piano di beni utili il singolo è effettivamente organicamente sottoposto al bene comune di tutti. Ma anche qui ciò non vuol dire che è lecito il totalitarismo. Per esempio, non è lecito certamente espropriare il singolo cittadino dei suoi beni privati, perchè lo Stato vuole arricchirsi. Certamente a questo punto qui sarebbe leso il bene onesto. Risulta però lecito in casi eccezionali, cioè quando ciò giova, anzi è necessario, per la sopravvivenza della comunità. Si fa spesso l'esempio di qualche calamità naturale, l'esempio della guerra o di una sommossa o qualcosa del genere. Pensate in Armenia, per esempio.

Se uno, in occasione di queste calamità, dice: va bene, gli altri si arrangino, io non sono terremotato, quindi io la mia macchina, ecc., me la tengo. Eh, no! Lo si espropria se fa questi capricci. Infatti in questo caso effettivamente i beni ridiventano comuni. Però in tempo di normalità non sarebbe lecito. Sarebbe certamente una prevaricazione dello Stato contro il singolo. Questo basta per quanto concerne il bene utile e il bene onesto.

---

<sup>16</sup> Non posso peccare contro una sola persona in nome del bene comune (offenderla, opprimerla, disprezzarla, maltrattarla, sfruttarla, strumentalizzarla), perché il bene della persona è assoluto. Il dovere nei suoi confronti è categorico perché ella è ad immagine di Dio. Questo fatto orienta oggi la Chiesa all'abolizione della pena di morte. Invece il bene comune, in quanto insieme di vantaggi e di obblighi temporali e contingenti, è relativo alla persona, perché è accidente, ambito e proprietà della persona, è stabilito dalla persona, è fondato sulla persona. Dunque c'è un bene utile al bene comune, ossia tutto ciò che concorre alla sua costituzione, ma il bene onesto, ossia il bene assoluto della persona, il rispetto della sua dignità, non può diventare un mezzo "utile" per il bene comune. Ma è questo ad essere utile per la persona. Il che naturalmente non vuol dire che la persona, come parte della società, non debba mettersi al servizio del bene comune, fino a dare la propria vita, al limite, per salvezza della patria.

L'esempio degli antichi Romani, anche questo mi piace come precisazione, dice il Gaetano, non suggerisce certo una fatua rinuncia ai beni privati. Il Gaetano, direbbero i nostri marxisti di oggi, ha fatto alleanza con il potere costituito. Beh, dice il Gaetano, non è che in fondo, in fondo San Tommaso voglia suggerire una specie di pauperismo populistico? No, si tratta della preferenza del bene comune utile rispetto a quello privato. Ecco, cioè in qualche modo il bene utile comune é preferibile al bene utile privato, mentre l'ideale é sempre quello che il bene comune utile torni a vantaggio anche di ogni singolo. Cioè di per sé quello che diceva Valerio Massimo, che i Romani preferivano essere poveri in un Impero ricco, è anche vero. Solo che l'ideale non è quello di essere poveri in uno Stato ricco, ma di essere ricchi in uno Stato ricco.

Questo a livello ovviamente di società. Non è detto che poi con questo l'ascesi cristiana e l'amore della povertà subiscano un danno.. Però non ci deve essere nemmeno questa mentalità un po' spavalidamente pauperistica, che poi dopo é tutto un insieme di retorica, senza consistenza alcuna, come ben sappiamo. Allora questo per quanto concerne le precisazioni del Gaetano.

## **Seconda parte (B)**

*Mp3: da 46.25 a fine*

### **Registrazione di Amelia Monesi**

Aristotele, parlando delle forme della prudenza<sup>17</sup>, ne distingue esattamente tre. C'è la prudenza detta monastica, la prudenza cosiddetta economica e la prudenza detta appunto politica, la quale prudenza politica poi si distingue ancora in regnativa, politica nel senso stretto della parola e militare. Queste poi sono le sottospecie della prudenza politica. Quindi tenete presente: prudenza monastica, ovvero la prudenza che dirige l'agire del singolo.

Prudenza economica. Non pensate qui al Ministro del Tesoro o del Bilancio, perchè non ha a che fare con l'economia-danaro, ma con l'*oikos*, casa, cioè la prudenza di chi governa la sua casa, la prudenza familiare, la prudenza del *pater familias*. Adesso con la parità, anche *mater familias*, insomma, comunque la prudenza dei genitori, che governano la famiglia.

Poi, terzo momento, la prudenza politica nel senso vasto della parola, cioè la prudenza che si estende al governo proprio della moltitudine, della cosiddetta società perfetta. La famiglia è una società naturale, ma non perfetta, perchè di per sé la famiglia non riesce a provvedere a se stessa, tanto è vero che anche prima della fondazione degli Stati le famiglie si associavano almeno in tribù. Cioè di per sé la famiglia come tale, la famiglia *sensu stricto*, non sopravvive. Quindi società imperfetta, anche se naturale, poi società perfetta.

---

<sup>17</sup> Probabili parole precedenti, sfuggite al registratore.

A livello di società perfetta c'è la società perfetta naturale. Quella soprannaturale è la Santa Madre Chiesa, ma quella perfetta naturale è la società dello Stato. Quindi il governo dello Stato è la vita politica dei cittadini nello Stato. Cioè ogni cittadino, lo vedremo, San Tommaso lo ribadisce con estrema chiarezza, ogni cittadino è soggetto della vita politica. Non ogni cittadino governa, altrimenti ci sarebbe l'anarchia, ma ogni cittadino deve esercitare una certa prudenza politica.

Ora, la prudenza poi politica in questo senso vasto della parola si divide in prudenza detta regnativa, che, sempre rispetto al governo della moltitudine politica, spetta a chi detiene l'autorità di governo. Ovviamente generalmente al giorno d'oggi la sovranità viene esercitata in modo collettivo, per esempio il Parlamento, come potere legislativo, o la Corte suprema come potere giudiziario, il Governo, il Consiglio dei Ministri insomma come potere esecutivo. Però comunque tutti costoro che fanno direttamente parte di questi supremi, sovrani organi, devono avere la prudenza detta governativa o regnativa, la prudenza dei governanti.

Poi c'è la prudenza politica *sensu stricto* che riguarda non i governanti ma i governati. E vedremo come è necessaria anche quella. Quindi San Tommaso vi aggiunge la prudenza detta militare e non del tutto a torto, sapete, anche se non è il caso di insistere su questo. Però dice che in qualche modo in situazioni<sup>18</sup> di aggressione, quindi nella necessità di difendersi da un nemico esterno, praticamente il potere sovrano passa effettivamente, almeno in parte, all'esercito. E allora c'è necessità, da parte del capo dell'esercito, di badare al bene proprio comune dello Stato. Pensate per esempio ai poteri dittatoriali che, nell'antica Roma, venivano affidati a uno o all'altro dei consoli.

Perché? Perché il console diventava in quel momento anche il capo dell'esercito. E l'altro era esautorato. Perché? Perché se comandavano in due non combinavano niente. Allora durante il periodo di calamità bellica il console in carica riceveva poteri dittatoriali. Erano sospesi gli altri poteri dello Stato, cosa molto saggia.

*P.Tomas ride*

vedo che Lei è d'accordo ed effettivamente è così. Comunque, vedete, è così: cioè in qualche modo, sia in pace che in guerra, sempre là dove si tratta di realizzare il bene comune bisogna esercitare una prudenza al di sopra di quella monastica. San Tommaso è proprio deciso nel far vedere lo spessore, l'autonomia particolare di queste dimensioni sociali. Ogni società naturale è una società a sé stante con una sua finalità connaturale propria.

La famiglia non è come il singolo uomo e lo Stato non è come l'insieme delle famiglie. Ognuna di queste dimensioni ha una finalità sua. Infatti l'argomento di San Tommaso, potete già immaginarlo, dice: "Tutte le virtù sono specificamente distinte tra di loro a seconda della distinzione dei fini". Cioè là dove i fini sono distinti, si distinguono anche le virtù.

Ora i fini delle singole società, il fine del singolo, il fine della famiglia e il fine dello Stato, sono fini realmente distinti. Solo una, diciamo così, dottrina individualistica dice: non c'è altro che il fine personale, del singolo. La società a sua volta non è nient'altro che l'insieme dei singoli. Nella

---

<sup>18</sup> In cui si subisce un'aggressione.

prospettiva dell'individualismo non c'è una prudenza politica, perché ciascuno bada a sé e si spera che tutto vada bene. Nella prospettiva collettivistica invece c'è solo prudenza politica, perché il singolo è una rotellina nell'ingranaggio, quindi la sua prudenza assolutamente non si vede come dovrebbe entrarci!

Non c'è un *ethos* personale. A essere etico ci pensa lo Stato, capite? Ciò che diceva Lenin, per esempio, è tipico per lo Stato etico: "Morale è ciò che serve il partito, il partito comunista", Partito dei bolscevichi, no? Perché loro hanno capito dove va il progresso dell'umanità. Sono il partito degli iniziati. E allora spetta a loro esercitare un potere assoluto, totale. Gli altri sono esautorati nella loro prudenza politica, perché lo Stato è quel determinato partito, no?<sup>19</sup>

Come diceva Luigi XIV di sé: "L'Etat c'est moi"<sup>20</sup> e lì cominciava il totalitarismo. Invece bisogna che ogni cittadino abbia la sua propria prudenza e monastica e anche politica. E notate bene come San Tommaso nel contempo ha questa equilibrata visione, e tuttora e sempre finché la Chiesa sarà Chiesa sosterrà questa dottrina, che poi è l'unica che corrisponda alla sana ragione. Vedete come ragione e fede vanno d'accordo. E già questo è un motivo di credibilità. Comunque la sana dottrina ci insegna che nel contempo l'uomo è naturalmente sociale, quindi evita ogni egoismo, però pur essendo sociale, naturalmente la società non può sostituirsi al singolo. Anzi, secondo il principio di sussidiarietà, deve rispettare ogni singola persona.

Allora, in questo senso, data la distinzione reale dei fini, a ogni fine si dispone una prudenza particolare. Cioè, per quanto riguarda la disposizione dei mezzi a tale fine, nel governo della società politica, nel governo della famiglia e nel governo della persona singola, in ognuno di questi casi la prudenza è diversa e distinta.

All'uomo virtuoso spetta sia la capacità di governare che quella di obbedire, dice San Tommaso nell'*ad secundum*. E' Interessante, notate come riprende in qualche modo quella massima abbastanza saggia, che dice che non sa governare se non chi sa anche ubbidire. E' verissimo questo. Perché chi governa senza aver prima obbedito, tende ad esercitare un governo alquanto dispotico. Cioè non ha il senso della realtà, pensa che i suoi sudditi siano delle pedine, senz'alcuno spessore.

Se invece ha esercitato lui stesso l'ascesi dell'obbedienza, sa come spesso è difficile sottomettersi. E' quello che ha sperimentato lui stesso, allora ne tiene conto anche nei suoi sudditi. Quindi in qualche modo l'uomo virtuoso, tramite l'esperienza dell'obbedienza, impara poi anche a governare bene. Cioè impara, da un lato, il valore dell'obbedienza, ma impara anche le sue difficoltà.

---

<sup>19</sup> Per Marx il comunismo, ossia l'universale è solo la meta finale del cammino storico dell'umanità. Al presente non esistono forze al di sopra delle parti, non esiste un'imparzialità, non esiste una giustizia o un diritto universali ma solo di parte: la concezione propria e gli interessi del partito comunista. Per questo, in quello Stato dove esiste l'influsso del comunismo, anche la magistratura è politicizzata, è di parte; ma ciò per i comunisti non è un difetto, bensì è normale e doveroso che il magistrato sia parziale e precisamente fondato sulle idee marxiste. L'imparzialità ("i diritti dell'uomo") per il comunismo, ammessa e non concessa, sarebbe dannoso astensionismo o neutralismo che impedirebbe il processo di liberazione; essa è un trucco dell'ideologia liberale-illuminista o religiosa che vuol impedire la lotta di classe. L'accusa di Berlusconi ai magistrati comunisti non li tocca perché l'essere parziali non lo sentono come un difetto ma come un dovere per il trionfo del comunismo.

<sup>20</sup> Traduzione a livello politico dell'egologia cartesiana.

Quindi, dice San Tommaso, questo era un tema molto discusso ai tempi degli antichi, soprattutto Platone, Aristotele. Dice appunto San Tommaso che nella virtù dell'uomo buono è implicita anche la virtù del buon governante, anche se questa è diversa dalla virtù del buon suddito. Quindi in qualche modo entrambe le virtù, cioè quella del buon governante buono e del buon suddito, sono implicite nella virtù dell'uomo buono. Ovvero la prudenza monastica implica in sé, quasi in radice, quelle altre due prudenze, cioè queste due prudenze di tipo politico, che sono la prudenza regnativa e la prudenza politica *sensu stricto*.

Quindi, già esercitandoci nelle virtù morali, impariamo quasi implicitamente ad assumerci eventuali incarichi anche di governo, se dovesse capitare. Insomma il governante migliore, San Tommaso ne è persuaso, non è necessariamente il filosofo, come pensava Platone, anzi, la filosofia è troppo speculativa, è piuttosto di impedimento in simili frangenti. Invece è l'uomo virtuoso, quello che si richiede per la sua indole morale.

Quindi, l'uomo virtuoso è in qualche modo anche il cittadino virtuoso e potenzialmente anche il buon governante. Sono di quelle virtù che non si esercitano direttamente. Pensate, per esempio, ad un'altra virtù di questo tipo, che è la magnificenza, come la chiama San Tommaso, virtù che solo pochi si possono permettere, perché, a differenza della liberalità, che è quella virtù che elargisce certe somme di danaro, per andare incontro alle necessità altrui, la magnificenza non tanto per motivi di misericordia quanto piuttosto di giustizia, "elargisce il superfluo", come dicevano gli antichi.

La liberalità invece lo fa nell'ambito di somme abbastanza ristrette. Con la magnificenza si dice che un uomo è magnifico: Magnifico Rettore, per esempio. Orbene si diceva che una persona è magnifica quando elargisce somme ingenti di danaro per delle fondazioni particolari di opere buone, per esempio un Agnelli, questi ricconi, insomma, che fondano, così delle borse di studio, Istituti scientifici e via dicendo. Ebbene, la magnificenza naturalmente non si può esercitare. Uno potrebbe dire: beh, datti da fare, esercitati nella magnificenza e diventerai magnifico, *iteratis actibus fit habitus*. Così uno ripete gli atti virtuosi e diventa virtuoso in quel genere di virtù. Naturalmente è difficile esercitarsi nella magnificenza quando non si hanno i mezzi.

E allora San Tommaso dice però che ovviamente le virtù sono connesse tra di loro. E quindi anche un uomo povero, per quanto non sia esperto di magnificenza, però implicitamente, tramite la virtù della liberalità, della giustizia, ecc., nel caso che abbia dei mezzi piuttosto cospicui, è pronto ad essere anche magnifico. Così similmente uno che non ha degli incarichi di governo, se però si esercita nella prudenza monastica, certamente sarà poi anche adatto a governare la moltitudine politica. Questa è la convinzione di San Tommaso. Mi pare che sia giusto.

Poi c'è un certo discorso sulla subordinazione dei fini. Cioè è vero che i fini del singolo, della famiglia e della società sono distinti gli uni dagli altri, come abbiamo visto. Ma sono nel contempo coordinati gli uni agli altri. Cioè il fine del singolo si sottomette a quello della famiglia e quello della famiglia ovviamente a quello dello Stato. E naturalmente, qui San Tommaso dà quasi ragione, anzi, senza quasi, dà proprio ragione a Aristotele: la prudenza è eminentemente politica, perché il fine più universale domina i fini più particolari.

Quindi, in qualche modo la prudenza monastica sottostà alla prudenza familiare e la prudenza familiare sottostà alla prudenza politica. In qualche modo si potrebbe dire che nella dimensione politica la prudenza giunge alla sua perfezione. Il politico ha occasione di esercitarsi massimamente nella prudenza. Non sempre ciò accade, ma dovrebbe accadere. I politici dovrebbero essere gli uomini più prudenti. E l'ambito del loro lavoro è proprio quello in cui la prudenza anche propriamente, più perfettamente si applica<sup>21</sup>.

Ora un articolo interessantissimo. E' proprio quello che segue, cioè l'articolo dodici, in cui San Tommaso si premura di dimostrare che la prudenza si realizza non solo nei governanti, ma anche nei sudditi. Abbiamo detto che i governanti devono esercitarla *kat'exochèn*, come si dice in greco, *par excellence*, in modo supremo, eccellente. Però con ciò non sono esautorati dalla vita politica i singoli. San Tommaso parla tranquillamente di sudditi, perchè allora c'era la monarchia. Ma non ha importanza se si parla di cittadino o di suddito. Importante è riconoscergli la sua dignità politica. La monarchia medioevale, come vedete, non è la monarchia di Luigi XIV. San Tommaso ha proprio la mentalità della monarchia dei tempi di San Luigi di Francia, dove ogni suddito aveva la sua parte nella vita politica.

Cioè il re, il sovrano non era lo Stato. Era il primo servitore dello Stato, il sovrano, assieme a tutti gli altri dignitari della sua corte fino agli ultimi suoi sudditi. Tutti servivano lo stesso bene comune. Ciò vale dal punto di vista storico. Si fa una grave offesa alla verità storica quando si dice: "La monarchia", "l'ancien régime", adesso faremo duecento anni dalla Rivoluzione Francese. L'*ancien régime* è una cosa ben diversa nel Medioevo e dal Seicento in poi, anche se è proprio difficile mettere lo spartiacque; io lo metterei quasi dal Cinquecento in poi. Ad ogni modo, San Tommaso dice che anche il singolo cittadino possiede la prudenza politica, non solo monastica, questo è fuori questione: ogni singolo uomo deve avere la prudenza che dirige le sue azioni proprie.

Però, dice San Tommaso, aldilà della prudenza monastica, ogni singolo, non solo i governanti, ma anche i governati in quanto governati, devono avere pure una loro virtù di prudenza politica. Aristotele distingue nella prudenza una che pone le leggi, la prudenza legislativa, e quella spetta ai governanti. L'altra mantiene il nome comune, generico, in particolare, e continua a chiamarsi politica. Quindi la prudenza politica in genere si distingue in prudenza regnativa, o legislativa, e prudenza politica in particolare. E questa prudenza politica particolare riguarda le cose particolari che devono essere realizzate dai sudditi, però per il bene comune di tutti.

---

<sup>21</sup> Qui possiamo vedere come spesso siamo troppo facili a giudicare negativamente i politici oppure al contrario siamo portati ad idolatrarli. O peggio ancora ci facciamo un'idea della politica come di attività disonesta, estranea a preoccupazioni morali, sulla scia della concezione di Machiavelli. Tommaso invece ci ricorda quanto la politica è connessa alla virtù, e delicato e difficile il suo compito, e quanto preziose siano le doti che occorrono per svolgerlo bene. Per Tommaso la disonestà può certo verificarsi in politica ma questo proprio perché il politico non la attua nel modo giusto, per cui per l'Aquinate la prudenza politica può benissimo sposarsi con la santità, benchè essa possa ricorrere in certi casi a metodi, espedienti o mezzi che si scostano dalla legge comune dell'onestà per raggiungere finalità superiori ed irrinunciabili per il bene comune dello Stato. Non si tratta ancora di machiavellismo, perché non si tratta di fare il male per raggiungere il bene, ma di fare con sagacia, avvedutezza e circospezione il bene in modo insolito e diverso dal comune modo di agire.

Quindi già Aristotele intravedeva questa necessità che non ci sia la prudenza solo nei governanti, attivamente, ma anche in chi, passivamente, è governato<sup>22</sup>. Infatti, adesso San Tommaso dopo aver premesso l'*auctoritas Philosophi*, l'autorità di Aristotele, che trovate nel VI Libro della *Etica a Nicomaco*, San Tommaso spiega perché dev'essere così. E dice che "La prudenza si trova nella ragione in quanto la razionalità umana ha l'essenziale proprietà di dirigere e di governare".

Quindi, come notate, anche la prudenza monastica è virtù di governo. Sempre la prudenza porta in sé questa traccia, di essere la virtù del governante. Anche il singolo governa le sue azioni e così ognuno ha la prudenza in quanto in qualche modo partecipa al governo. E questo è ogni uomo, in quanto la razionalità umana fa sì che ogni uomo sia in qualche modo sovrano. Vedete che non c'è bisogno di aspettare la Dichiarazione dei diritti dell'uomo. Ogni uomo, secondo San Tommaso, è sovrano, non nel senso che ogni uomo comanda, ma nel senso che ogni uomo ha la dignità di essere anche governante oltre che governato.

Cioè nessuno è solo governato, senza che si autogoverni<sup>23</sup>. E questo in virtù della nostra razionalità. Notate come ciò si collega con il tema biblico del Regno di Dio. Dio è Re; quindi la similitudine con Dio è sempre regalità, quella battesimale, la regalità come *munus regale Christi*, ma prima già la regalità che è l'impronta dell'immagine, della *imago Trinitatis* nell'anima umana: l'immagine di Dio tramite la razionalità; non c'è dubbio, non c'è altro fondamento formale di questa *similitudo Dei*.

Ebbene, la somiglianza con Dio, la razionalità, pone nell'uomo la dignità della sovranità. Ogni uomo in questo senso è partecipe della sovranità, perché ogni uomo è creato *ad similitudinem et imaginem Dei*<sup>24</sup>. Allora, in questo senso, ogni uomo ha la prudenza perché ha la ragione pratica. E siccome la razionalità significa capacità e quindi responsabilità di governo, anche la prudenza - virtù della ragion pratica - sarà sempre una virtù del governante. Anche la prudenza monastica. Tuttavia al suddito, in quanto tale, cioè in quanto suddito, non spetta certo di governare. Qui San Tommaso è realistico. Dice: "Non tutti sono chiamati a governare"<sup>25</sup>.

Per completare, notate nel *De regimine principum* la sua tesi sulla sovranità, che dice: "La sovranità non deriva certamente dal popolo; però non è nemmeno avulsa dal popolo". Interessante. Cioè la sovranità deriva certamente da Dio, dal Creatore, dall'Autore della legge naturale, diremo dall'Istitutore della natura umana. Però questa sovranità ovviamente è data da Dio, a chi? Non immediatamente ai governanti; non immediatamente, tanto per metterci nei tempi di San Tommaso,

---

<sup>22</sup> Questo è il principio della democrazia, per cui già in S. Tommaso il governante non è al di sopra ma al servizio della moltitudine, perché la rappresenta e ne è il vicario: *vicem gerens multitudinis*. Possiede l'autorità di guida, ma perché glie la è stata delegata dal popolo, che lo ha eletto o designato. E' in fondo il principio evangelico di colui che "è servo di tutti". Non è però la democrazia russoiana, basata su di una convenzione o patto sociale facoltativo e rescindibile, ma sull'inclinazione naturale collettiva delle persone all'autogoverno secondo le esigenze della giustizia e della legge naturale.

<sup>23</sup> Questo vale, proporzionalmente, anche per i minori, sempre che abbiano l'uso di ragione. Inoltre, non è detto che questo autogoverno riesca necessariamente ad esprimersi nella designazione dei governanti.

<sup>24</sup> Certo ogni uomo è sotto l'autorità di Dio e in tal senso anche l'autorità nel regime democratico viene da Dio, contrariamente alla visione di Rousseau. Eppure l'uomo può partecipare di quest'autorità in vari gradi e modalità.

<sup>25</sup> Il fatto che tutti gli adulti sani di mente posseggano in radice la facoltà di governare e di governarsi in quanto esseri razionali, non significa evidentemente che tutti ne abbiano le effettive capacità.

a questa o quella dinastia di sovrani. Questo lo pensavano appunto le monarchie ormai un po' totalitaristiche, assolute o assolutistiche del Seicento.

Invece San Tommaso é convinto che Dio dà la sovranità non direttamente alla dinastia regnante, ma la dà effettivamente alla moltitudine politica. Però la dà non perchè essa gestisca il potere sovrano. Non é possibile, dice San Tommaso. Quindi Dio, che é sorgente di ogni autorità, dà questo potere sovrano alla moltitudine politica strumentalmente, affinché la moltitudine deleghi. E solo allora la sovranità si concretizza in questa o quella costituzione particolare e in questi o quegli uomini di governo. Questo é il modello che San Tommaso propone nel *De regimine principum*.

Dunque non tutti governano. E' chiaro. E al suddito, in quanto tale, non spetta ovviamente governare. Spetta ubbidire. "Al suddito spetta essere governato e diretto. Perciò, in quanto é suddito, l'uomo singolo, il cittadino privato, é privo di prudenza<sup>26</sup>", in quanto suddito, formalmente. "Ma in quanto anch'esso é ragionevole nella sua sottomissione e sudditanza, anch'egli - cittadino privato, suddito - partecipa, secondo il giudizio della ragione, a qualche cosa che concerne il governo e quindi gli spetta avere prudenza e prudenza politica".

Notate bene questo aspetto, cioè il cittadino governato, il suddito governato, è certo suddito e in quanto suddito, cioè in quanto passivo nell'essere governato, non gli spetta la prudenza. Perché? L'abbiamo visto nella premessa maggiore. La prudenza spetta al governante in quanto governante. "Ora nessuno - questa é la tesi dell'Aquinate - é talmente suddito, nella società politica, da non essere anche almeno un po' governante". Anzi, la stessa sudditanza, notate il suo concetto di ubbidienza, la stessa sottomissione, suppone il governo di tale sottomissione. Vedete che San Tommaso effettivamente non é del tutto amico della tesi dei nostri confratelli della Compagnia di Gesù dell'ubbidienza cadaverica, anche se a Sant'Ignazio si fa un po' ingiustizia con questo concetto che effettivamente é suo. Cioè un buon religioso si fa spostare come un cadavere, non ha movimenti propri. E' come un cadavere. Il Superiore lo prende e lo pone dove vuole lui.

Ora certo Sant'Ignazio voleva con ciò significare la perfezione dell'ubbidienza, che non resiste nemmeno in minima parte, no? Questa è la sua intenzione. Ma ne venne fuori qualche cosa di effettivamente cadaverico. E San Tommaso questo non lo accetta. Cioè dice appunto che l'ubbidienza, per essere moralmente valida, consiste in una sottomissione ragionevole<sup>27</sup>.

Oggi si parla di ubbidienza dialogata. San Tommaso lo sapeva già che l'ubbidienza dev'essere dialogata. Non nel senso, capite, che l'ubbidienza, deve finire poi nella disobbedienza, un dialogo in cui poi il povero superiore viene messo alle strette, dopo di che il suddito fa quello che gli pare e gli piace. Però che l'obbedienza debba essere in qualche modo accolta con ragione, con volontà deliberata, non c'è nessun dubbio. Sennò non sarebbe nemmeno atto di virtù.

Quindi, come io seguo San Tommaso, così sono d'accordo con Sant'Ignazio. Tra i santi si va sempre d'accordo. San Tommaso é d'accordo con Sant'Ignazio: é bellissimo leggere i suoi

---

<sup>26</sup> Non possiede la prudenza regnativa.

<sup>27</sup> S.Ignazio intendeva certamente esprimere la prontezza dell'obbedienza, come può avvenire in situazioni simili a quelle di un conflitto bellico dove non c'è da esitare ma occorre essere fulminei nell'azione contro il nemico per coglierlo di sorpresa. La vittoria dipende molto dalla sorpresa. Sappiamo l'impostazione militaristica della spiritualità ignaziana. Quindi nessun sottinteso che umili la personalità del suddito, tutt'altro, si tratta di una valorizzazione. Si suppone infatti una perfetta comunione di intenti e fiducia reciproca tra superiore e suddito.

trattati sull'obbedienza. Egli dice che l'obbediente deve essere pronto. Però anche discreto, dice. Cioè deve sapere a chi ubbidisce e in quale materia. Non deve obbedire a tutti e in tutto, ma deve essere pronto, quasi deve anticipare il comando del Superiore<sup>28</sup> e conformarvi la sua volontà. Però in quest'opera di conformare la volontà, il suddito compie un atto suo. E quindi partecipa al governo, perchè il governante gli impone la sua volontà in vista del bene comune.

Vedete come questa volontà che il suddito fa propria nell'ubbidienza, è una volontà politica, non nel senso Sessantottino. Comunque, insomma, è volontà che entra nella dimensione politica. Ma il singolo si appropria della volontà del Superiore, che è volontà nella dimensione politica, in modo consapevole, quindi dirigendo se stesso.

Allora in parte è diretto dal Superiore, ma per essere diretto deve dirigere a sua volta se stesso. Vedete come ogni governato è anche un governante. Un articolo splendido questo, perché ci fa vedere proprio la nostra dignità non solo morale, che deriva dalla nostra razionalità, ma anche la nostra dignità proprio politica. Quindi, per quanto San Tommaso realisticamente dica che non spetta comandare a tutti, però dice che nessuno di noi è così passivamente governato, da non essere almeno un po' un governante anche lui, almeno obbedendo<sup>29</sup>.

Quindi la prudenza c'è in ogni uomo. Nel governante è di tipo architettonico, cioè virtù di prudenza regnativa. Spesso San Tommaso fa l'esempio dell'architetto e del manovale. Cioè l'architetto dirige i lavori, i manovali eseguono. Nel suddito è di tipo esecutivo, a modo di un'arte manuale: *Ars manu operans*, dice San Tommaso, cioè l'arte che esegue manualmente ciò che l'architetto dispone. Però ci deve essere questa obbedienza pure in modo ragionevole e perciò prudente, come effettivamente un architetto può dire per esempio all'artigiano: tu aggiustami quella parte della casa, ecc., in questo e quel modo.

L'artigiano, però, s'intende dell'opera particolare. Su come lavorare, per esempio, il legno per adattarlo bene a questa o a quella parte della costruzione se ne intende meglio dell'architetto stesso. Quindi in qualche modo anche lui decide, pur lasciandosi dirigere dall'architetto, però decide nel suo ambito su come eseguire al meglio quanto gli viene comandato dall'alto.

“Per mezzo dunque della prudenza, l'uomo non comanda solo agli altri, ma anche a se stesso. La ragione dirige le facoltà inferiori dell'anima. E così c'è prudenza non solo nei principi, cioè nei governanti, che comandano agli altri, ma anche nei sudditi e in genere in ogni uomo”. Così dice San Tommaso nell'*ad tertium*. Nessuno è escluso dalla prudenza.

Il Lumbreras precisa in che modo la prudenza regnativa debba essere esclusa dai sudditi. I sudditi possiedono la prudenza politica, come ci dice San Tommaso, ma non la prudenza regnativa, sennò siamo nell'anarchia, cioè tutti comandano e nessuno ubbidisce. Questo, per la verità, fa fatica a comprenderlo l'uomo moderno, perchè è educato un pochino a essere recalcitrante a livello politico. Comunque Padre Lumbreras dice così: “Ai sudditi sono infatti sconosciuti i termini della deliberazione, cioè del *consilium*, i termini del consiglio, riguardanti il bene della moltitudine”.

---

<sup>28</sup> Ciò suppone evidentemente una profonda identità di vedute o comunanza di ideali col Superiore.

<sup>29</sup> L'obbedire è quindi un modo di partecipare al governo del Superiore.

Quindi ciò che conosce, a livello di consiglio, il governante, il suddito spesso lo ignora; anzi per lo più bisogna dire umilmente che lo ignora<sup>30</sup>.

“E spesso i sudditi non hanno in sé il motivo del bene comune<sup>31</sup> che determina un giudizio retto in materia; perciò sono privi dell’ autorità necessaria per comandare”. Non c’è né la conoscenza, il *causat*<sup>32</sup>, né l’affetto<sup>33</sup> per il bene comune. E’ interessante, quando voi vedete le discussioni dei privati cittadini, su come farebbero loro se dovessero sostituire questo governo ladro. Prima c’è tutta una critica più o meno fondata, non dico del tutto infondata, comunque insomma prima danno addosso al governo, poi dicono: “Se ci fossi io al posto di De Mita, gli farei vedere io!”.

Ora, dice Lumbreras, lì bisogna andarci molto, molto cauti. Dico che il cittadino dev’essere critico senz’altro nei riguardi dei governanti, però deve sempre sapere<sup>34</sup>. E’ sommamente importante questo. Infatti, dall’alto dell’ autorità, diciamo così, il bene comune appare molto diversamente da come appare, diciamo, dalla nostra prospettiva di sudditi. Quei problemi che ci sono al vertice, noi spesso non li immaginiamo nemmeno. Il che però non deve essere per i governanti un pretesto per poi governare sopra le nostre teste. Siamo d’accordo? Però, da parte nostra, è giusto avere quell’umiltà di dire: “Loro sanno, conoscono delle cose che spesso impediscono un’azione efficace”. Infatti è facile, in teoria dire: “Io per sistemare le cose avrei fatto così”. Sì, ma anche lui lo sa che bisognerebbe fare così, solo che non si può perchè c’è questo, o quell’altro impedimento.

Quindi anzitutto il suddito non conosce, e dovrebbe avere l’umiltà di riconoscerlo, non conosce esattamente proprio la problematica, la materia del *consilium*. E poi non ha nemmeno l’affetto per il bene comune. Cosa interessante. Se voi ascoltate un po’ le opinioni politiche dei singoli cittadini, spesso emerge che loro imposterebbero il governo della comunità secondo quella categoria che loro rappresentano<sup>35</sup>.

Quindi chi viene da un certo ceto, da una certa professione, adatterebbe tutto il governo proprio agli interessi di quel ceto o di quella professione. Ma questo che non si può. Il governante

---

<sup>30</sup> Per la sua stessa posizione che lo rapporta alla comunità, il Superiore vede meglio qual è il bene comune che non il suddito, per forza di cose limitato nella sua visuale al proprio ambiente o a quella porzione di comunità con la quale egli si rapporta. Tuttavia il suddito intelligente può saper meglio di un superiore miope almeno astrattamente qual è in linea di principio il bene di una comunità in generale. In questo senso i filosofi o gli intellettuali hanno vedute più ampie e larghe dei governanti, anche se poi, messi a governare, mancherebbero di senso pratico.

<sup>31</sup> Non conoscono le ragioni del bene comune.

<sup>32</sup> Ciò che causa?

<sup>33</sup> L’amore, l’interesse.

<sup>34</sup> Parlare con cognizione di causa.

<sup>35</sup> Non è facile spogliarsi dei propri interessi privati per mettersi dal punto di vista del bene comune, sentendolo come proprio. Tutti noi infatti tendiamo ad identificare il bene comune col nostro bene privato. E’ questo il vizio del soggettivismo e dell’individualismo. Eppure l’attenzione al bene comune è il compito del governante, benchè poi naturalmente compito del governante sia anche quello di far rifluire il bene comune sui singoli cittadini. Ma senza la considerazione del bene comune, anche quello privato viene distorto ed eccessivamente enfaticizzato, quasi ad assorbire in sé quello comune. Questo capita anche nel dibattito delle idee, dove facilmente si prende per universale o totale quello che è semplicemente particolare o parziale; oppure più semplicemente si nega l’universale per ridurre tutto all’individuale e al concreto: è questo il vizio della gnoseologia di Ockham e il difetto delle ideologie: non interessa la realtà, ma la *mia idea* della realtà; il mio pensiero passa davanti al reale.

buono é quello che riesce a staccarsi completamente dalla sua provenienza sociale. E' al di sopra delle parti. E governa proprio con un solo affetto. Guardate che per questo ci vuole un'ascesi molto, molto, molto difficile. Cioè deve governare con un solo affetto, che non deve essere l'affetto della sua "classe" come si dice oggi con una brutta parola, non l'affetto del suo ceto, degli interessi del suo ceto, ma unicamente l'affetto del *bonum commune omnium*, di tutti gli strati della società.

Ecco dunque la prudenza. Dopo aver esteso la prudenza al governo del corpo sociale, San Tommaso si chiede in chi c'è la prudenza e in chi non c'è. Ora anzitutto la prudenza perfetta non c'è nei peccatori, quindi in chi è in stato di peccato, s'intende di peccato mortale, é chiaro, non in stato di peccato veniale. Questo lo siamo tutti tranne che nostro Signore Gesù Cristo e la Sua Santissima Madre. Chi si trova in stato di peccato mortale non possiede la prudenza perfetta. Notate la distinzione che c'è già in quella tesi. C'è una prudenza perfetta e una prudenza imperfetta.

Bisogna però saper salvare il salvabile anche nel peccatore, e non dire, come dice Lutero, che il peccatore pecca in ogni sua opera. Anzi, non solo, egli dice anche il giusto pecca in ogni sua opera, perchè il giusto si lascia trascinare almeno da quel peccato che è la superbia. Quindi Lutero non dà spazio a nessuno, né ai giusti né ai peccatori: tutti siamo peccatori e quindi tutti, immancabilmente, pecchiamo<sup>36</sup>.

San Tommaso dice: no. Questa è pazzia pura. Cioè per fortuna, anche nel peccatore c'è del bene che rimane. C'è questo ottimismo ontologico, oserei dire. *Natura non deficit in necessariis*: la natura non viene meno nelle cose necessarie, essenziali. Nella sua essenza la natura rimane sempre quasi intatta<sup>37</sup>. Può essere danneggiata nella sua dimensione accidentale, ma nella sua essenza rimane intatta. Ecco perchè anche i peccatori, una certa quale imperfetta prudenza, la avranno, ma la prudenza perfetta no.

Anzitutto vi è una prudenza falsa, quella sulla quale poi ci intratterremo anche più tardi, quando parleremo dei peccati contro la prudenza; la prudenza falsa che biblicamente si chiama *prudentia carnis*. San Paolo parla della prudenza carnale, della prudenza della carne.

Questa prudenza falsa si dice "prudenza" solo per una apparente somiglianza con la prudenza vera. Anche nostro Signore Gesù Cristo, per esortarci alla vera prudenza, spesso cita esempi di quella falsa. Il disonesto amministratore, é stato furbo, capite? Proprio lui, un delinquente d'altra parte! Però, per compiere il suo delitto ha adoperato una notevole astuzia. Il Salvatore ovviamente non ci vuole dire: siate delinquenti, ci mancherebbe! Ma vuol dire: quello che i delinquenti

---

<sup>36</sup> Lutero confonde l'universale tendenza a peccare ("concupiscentia", "fomes peccati"), conseguenza del peccato originale, con l'atto stesso del peccato. Avere la tendenza a peccare non vuol dire necessariamente peccare in continuazione, il che sarebbe trasformare l'uomo in un colabrodo, perché con la buona volontà sostenuta dalla grazia, anche se con difficoltà, è possibile almeno in linea di principio, evitare il peccato, almeno quello mortale (*Concilio di Trento*).

<sup>37</sup> Dei due, uno: o la natura umana *esiste*, e allora conserva l'essenziale (*animal rationale*); o perde l'essenziale e allora *non esiste* o vien degradata allo stato di una bestia. La dottrina luterana della "corruzione totale", pur nella sussistenza del soggetto umano, è assurda e contraddittoria, perchè suppone simultaneamente che l'uomo (essere ragionevole, libero inclinato al bene) dovrebbe esistere come uomo, ma come peccatore (senza ragione, senza libero arbitrio, sempre nel peccato) non dovrebbe esistere. Allora esiste o non esiste? Inoltre, un'obiezione di carattere gnoseologico. Se la ragione è totalmente nel falso, come fa a rendersi conto di essere nel falso senza fondarsi su di un criterio di verità? Dunque, come osserva giustamente Padre Tyn, siamo nel pieno della pazzia ed è incredibile come da cinque secoli una folla di cristiani ascolti queste pazzie.

usano di astuzia per essere delinquenti, voi adoperatelo come prudenza vera per essere onesti e buoni<sup>38</sup>. Capite? Questo è il senso delle parabole.

Ora esiste questa prudenza falsa che presenta una capziosa somiglianza con la prudenza vera e si dice prudenza della carne. Dove sta il suo vizio? Nella corruzione del fine. La prudenza della carne si dice tale, perchè pone il suo fine in beni che non sono il vero fine ultimo, cioè Dio, ma in beni carnali<sup>39</sup>. Ecco perchè si dice appunto *prudencia carnis*, carnale non nel senso proprio, capite, di carne *sensu stricto*, ma carnale come per dire “immanente”, una prudenza che pone il suo fine ultimo nel fine del peccatore, cioè in una creatura.

Così, per esempio, si può dire che qualcuno è un buon ladro, un ladro abile, astuto, che ci sa fare. Ma non è prudenza vera e propria, perchè la prudenza vera c'è solo nel bene. Quindi è abusivo parlare in tal modo. Infatti Aristotele, proprio nella *Metafisica*, dove parla della perfezione, elenca anche questi modi abusivi di parlare della perfezione. Dice: c'è anche una perfezione nel male. Per esempio, un delinquente può essere delinquente a perfezione, perchè in quel suo settore di crimine ci sa fare in modo perfetto. E' cosa risaputa che talvolta effettivamente la polizia si vale di certi suoi conoscenti, che sanno ben cavarsela, quando si tratta di scassinare una porta o far qualcosa del genere, perchè quei ci sanno fare in un modo perfetto.

Ora questa abilità naturalmente può essere usata bene, se quei tali sono chiamati dall'autorità dello Stato per entrare, non so, in un appartamento o far qualcosa del genere. Ma può essere usata anche male, per rapinare, per rubare. Quindi là dove c'è un fine malvagio, non si dà vera prudenza. Si dà una certa abilità in vista di fine cattivo. Ma questa, ovviamente, è prudenza del tutto malvagia, falsa.

Poi c'è una prudenza vera, ma imperfetta. Mi piace molto la lucidità di questo articolo. Tommaso è preciso nelle sue distinzioni, come sempre. E' importante questa imperfezione: innanzitutto c'è la prudenza falsa e poi prudenza vera, ma imperfetta. E imperfetta per una duplice ragione, anzitutto perché, mentre il fine della prudenza della carne è malvagio, il fine della prudenza imperfetta, essendo buono, è solo il fine di un'attività particolare, attività onesta, intendiamoci, cioè non nel senso che uno è un buon ladro, per esempio, un buon rapinatore. Ma uno può essere un

---

<sup>38</sup> Questo potrebbe sembrare machiavellismo e invece c'è una grossa differenza, che è data dal fatto che è vero che la prudenza, soprattutto quella politica, suggerisce a volte di essere “golpe” (=volpe) “o lione”, come diceva il Segretario Fiorentino, ma non nel senso che sia lecito al Principe perseguire un fine di dominio o di potere, come è nelle mire del Principe di Machiavelli, bensì invece il fine dev'essere quello di servire la giustizia e il bene comune. Lo sbaglio di Machiavelli non è tanto nella proposta dei mezzi ma in quella dei *fini*.

E' quindi errato criticare il Machiavelli dicendo che non è vero che il fine giustifica i mezzi. Se invece il fine è buono e necessario (cosa che manca in Machiavelli), certi mezzi, per esempio l'inganno, il raggirio, la finzione, la menzogna, l'espropriazione, la coercizione o l'omicidio, che normalmente non sono consentiti ai privati o nel corso ordinario della vita sociale, in forza della superiore ragione del bene comune, possono diventare eccezionalmente leciti, se ottengono lo scopo e servono appunto alla difesa degli oppressi o del bene dello Stato o della Patria.

E' questa, quella che in tal caso lecitamente si può chiamare “ragion di Stato”, che in fin dei conti serve poi proprio a proteggere gli interessi delle singole persone. Ben diverso è il caso dell'uso sistematico della violenza, dell'astuzia e della menzogna proprio dei regimi totalitari o per l'affermazione personale del dittatore o del tiranno, al di fuori di ogni principio morale. *Qui sta il gravissimo errore del Machiavelli*, maestro di tutti i dittatori e sfruttatori dell'umanità.

<sup>39</sup> La prudenza del Principe di Machiavelli è dunque una prudenza carnale.

abile artigiano, un buon commerciante, un abile chirurgo e via dicendo. Quindi si tratta di un settore onesto, ma particolare della vita umana.

Oppure perchè manca il principale atto della prudenza che è il comando. Quindi la prudenza è come se si fermasse a metà strada. Comprendete? Ci sono, infatti, dei soggetti prudenti quanto al consiglio, che però non arrivano mai a decidere. Questo può capitare per motivi anche patologici, di scrupolo o altro. Si tratta di persone che, più che far del male, soffrono. Quindi bisogna tener conto di questo. Però di per sé questo tipo di prudenza può essere un vero e proprio peccato, nel senso che uno decide di non decidere. Cioè decide di non comprometersi. Allora blocca la sua applicazione all'opera. Una specie di viltà, che allora appare nel raziocinio del prudente e lo blocca<sup>40</sup>.

Poi infine vi è la prudenza vera e perfetta che si può, ed anzi si deve descrivere in questi termini, per essere completa: la prudenza vera e perfetta è quella che si consiglia, giudica e comanda rettamente - i tre atti, che si consiglia, giudica e comanda rettamente - in vista del fine buono. Quindi non è la *prudencia carnis*, perché il suo fine è buono, il fine buono di tutta la vita umana e perciò non è prudenza settoriale, ma è prudenza globale. Chiaro?

Essa comanda in vista del fine buono di tutta la vita umana; non di un particolare fine di qualche *negotium humanum*. E così si dice che un uomo è *prudens simpliciter*, cioè che è prudente in assoluto. Solo questa in fondo è la virtù morale della prudenza. Le altre sono o false ovvero sono contraffazioni della prudenza, oppure delle vestigia di prudenza, cioè qualcosa che partecipa della prudenza, ma non la raggiunge nella sua perfezione.

Ora, la conclusione è questa, come conclusione dell'articolo: la prudenza falsa c'è solo nei peccatori. Non potrebbe essere altrimenti, ovviamente, perché chi è, non so, un buon ladro, o un buon assassino, è chiaro che non può essere moralmente buono. Per questo S. Tommaso dice che la prudenza falsa c'è solo nei peccatori.

Invece la prudenza imperfetta comporta una situazione un po' più complessa. Anzitutto la prudenza imperfetta, a causa della particolarità e del carattere settoriale del fine, c'è sia nei buoni che nei cattivi. Infatti lì il terreno è per così dire perfettamente neutro; ci può essere un buon commerciante, una persona che vive in stato di grazia, ma può esserlo anche un delinquente, insomma. Può essere abile, nel commercio o, non so, nella medicina o nell'arte della navigazione o in altre cose.

Oppure la prudenza è imperfetta, come abbiamo visto, per mancanza o per difetto di sollecitudine e quindi di comando e questa, dice San Tommaso, notate come è severo, questa pure c'è solo nei peccatori.

... *interventi* ...

---

<sup>40</sup> Può essere il caso di persone buone e di sani principi, ma prive di coraggio, opportuniste, schiave del rispetto umano o poco convinte dei loro stessi principi. Quante ce ne sono in giro, anche negli ambienti ecclesiali! Esse dopo che ti si sono mostrate amiche nel tempo favorevole e del tuo successo, dando poi magari retta a calunnie sul conto dell'amico, trovano poi sempre una scusa per imboscarsi e magari passano a darti addosso. Tutti i santi si imbattono in persone di questo genere, le quali, nonostante se stesse, aiutano a farsi santi. Esse stanno vicine finché l'amico ha fortuna e non hanno ostacoli o non sono contrastate dai malvagi, ma se questi fanno la voce grossa o sono abili nella diffamazione, si bloccano, tacciono e mancano di difendere gli amici vittime dell'ingiustizia.

Nei peccatori, sì, nel senso, vedete, che é già peccato il fatto di astenersi dal comandare, là dove é chiaramente doveroso. Chi non agisce quando é di dovere agire, commette già *ipso facto* un peccato di omissione. Vedete come il comando deve essere eseguito. Chi non agisce quando deve agire, chi non si decide quando deve decidersi, *ipso facto* compie già un peccato. Quindi di per sé, dato che manca l'atto proprio della virtù, anche la virtù stessa é, nella sua essenza, danneggiata.

Perciò la prudenza che difetta dell'atto del comando non é prudenza nemmeno neutra; é una prudenza propria dei malvagi, dei peccatori. Infine la prudenza vera e perfetta c'è solo nei buoni e in nessun modo nei peccatori, perché ovviamente i peccatori non sono abitualmente ordinati al fine globale, buono, cioè a Dio. Vi ringrazio della vostra attenzione. Ci vediamo poi venerdì prossimo, vero? Grazie.

*In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti.*

*Amen.*

*Agimus Tibi gratias, omnipotens Deus, pro universis beneficiis tuis,*

*Qui vivis et regnas per omnia saecula saeculorum.*

*Amen.*

*In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti.*

*Amen.*

Arrivederci e buon fine settimana. Grazie a voi.