

P.Tomas Tyn, OP
Corso sulla Prudenza
AA.1988-1989
Lezione n. 9

Bologna, 16 dicembre 1988
Prudenza n.9
(Rif.Archivio: R.a.1.9)

Audio:

- A) <http://www.youtube.com/watch?v=OamUo48M174>
- B) <http://www.youtube.com/watch?v=IKDf56ZHb9k>

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

Prima parte (A)

Mp3: da 43.55 alla fine

Registrazione di Amelia Monesi

Questo è un articolo¹, che in qualche modo imposta il discorso globale sulle parti della virtù della prudenza. San Tommaso in ogni trattato, come ben sapete, forse già dal trattato sulla giustizia, alla virtù principale aggiunge sempre alcune considerazioni riguardanti le condizioni indispensabili perché tale virtù si verifichi, si realizzi pienamente e perfettamente. Queste condizioni si chiamano parti integranti. Poi parla delle specie di tale virtù ed infine parla di quelle espressioni virtuose, potremmo dire, che si verificano in una materia meno importante della virtù medesima.

Facciamo un esempio. La temperanza riguarda di per sé gli impeti passionali più forti e più veementi e quindi più naturali, più fondamentali, corrispondenti appunto all'istinto nutritivo e sessuale. Però c'è anche per esempio la temperanza rispetto alla tendenza del proprio io a affermare

¹ E' la q.48 della II-II della *Summa Theologiae*

la propria eccellenza². Di che cosa si tratta? E' la temperanza dell'umiltà. Oppure c'è la temperanza nel reprimere le ire, l'appetito dell'ira, la tendenza ad adirarsi. E' la temperanza della mansuetudine. E via dicendo.

Quindi ci sono tante espressioni della temperanza in materia per così dire minore. Così pure la fortezza. Si parla di fortezza, come vedremo, solo dinanzi ai pericoli più gravi, come sono i pericoli di morte. Quindi, di per sé la virtù della fortezza strettamente parlando, si è raramente, in condizioni tali da poterla esercitare. Perché? Perché per fortuna non capita spesso di essere in pericolo di morte. E invece è molto frequente esercitare le parti cosiddette potenziali della fortezza, come può essere la pazienza, la longanimità e via dicendo, cose che poi vedremo quando tratteremo della fortezza stessa.

Adesso, per quanto concerne la prudenza, San Tommaso in questa *quaestio* 48, fa una panoramica globale delle parti della prudenza. Anzitutto definisce di quali parti si tratta. E' chiaro insomma che parlare di parti rispetto a una virtù è un parlare direi quasi metaforico. Comunque si tratta di una forte analogia, di una abbastanza remota analogia. Comunque, le parti in genere sono distinte in parti integrali, parti soggettive e parti potenziali. Quindi questo è il triplice tipo di parte. Ovviamente anche il termine parte è un analogo che si predica in modo diverso, eppure simile in questi tre tipi di parte.

Quindi, c'è la parte detta integrale, la parte soggettiva e la parte potenziale. Tenetelo bene a memoria perché sono cose che poi ricorrono molto spesso, anche in cosmologia, in metafisica, ecc. e ritorna poi ovviamente anche in morale. Che cosa si intende per parti integrali? Sono quelle parti che entrano nella costituzione di un tutto. Quindi costituiscono, integrano, come diciamo noi, perché si dicono integrali? Perché integrano un tutto, cioè entrano nella costituzione di un tutto. Per esempio, non so, una casa è fatta di pareti e di tanti altri accessori. C'è un fondamento, insomma tutte quelle cose che entrano nella costituzione di un edificio si dicono parti integrali di un edificio. Un essere umano è composto di diversi organi come altrettante parti integrali.

Poi le parti soggettive invece sono quelle parti che si riscontrano, cioè quelle parti del tutto dove il tutto entra tutto in ognuna delle sue parti. Il tutto è tutto in ognuna delle sue parti, mentre nel tutto integrale non c'è il tutto in ognuna delle parti. La casa non c'è soltanto nella finestra. Invece, nelle parti soggettive, il tutto è tutto in ognuna delle sue parti. Le parti soggettive sono appunto le specie di un genere, oppure, insomma, un genere subalterno in un genere più vasto,

Invece sono interessanti le parti potenziali. Mentre infatti le parti soggettive sono quelle dove il tutto si predica univocamente dei suoi inferiori, cioè delle sue parti, nelle parti potenziali il tutto si predica analogamente. Sono quelle parti che ricevono la predicazione del tutto, cioè il tutto è in ognuna delle parti, ma non totalmente. E' in ognuna delle parti, ma in modo diminuito, graduale. Parti potenziali.

² Qui Tommaso rispecchia la concezione aristotelica. Ma l'Aquinate, forse senza accorgersene, dà la più splendida definizione dell'umiltà quando definisce la verità del conoscere come *adaequatio intellectus ad rem*, il che manifesta la radice spirituale dell'umiltà, la quale si oppone non tanto all'intemperanza quanto piuttosto alla superbia. Così la umiltà nella sua radice più profonda, più che essere un autocontrollo della passione, è una forma di obbedienza, alla realtà – quello che in gnoseologia si chiama “realismo” –, che può essere data, questa realtà, o dalle cose o dagli altri o da Dio stesso.

Mi spiego. Infatti l'esempio è facilissimo. S. Tommaso le chiama parti potenziali proprio perché il loro esempio più lampante sono le parti dell'anima, sono le facoltà dell'anima. L'anima nella sua essenza è, per così dire, partecipata nelle sue singole facoltà. Quindi l'anima c'è in tutte le facoltà, dall'intelletto fino, non so, ai sensi esterni. Dappertutto c'è l'anima in ognuna di queste facoltà. Solo che è chiaro che l'anima è realizzata più nell'intelletto che non nell'udito.

Quindi l'anima è in tutte le sue facoltà, però in ciascuna di esse si trova in un modo gradualmente differenziato. E queste parti potenziali, ovviamente come vi ho detto, sono oggetto poi una predicazione analogica. Cioè io posso dire che l'intelletto è anima in un modo diverso da come dico che l'udito o la vista è l'anima. Effettivamente l'anima c'è in ognuna di queste parti, ma diversamente, in modo essenzialmente diverso.

Invece nella predicazione del genere del soggetto, quando si dice, non so, che un cavallo e un bue sono degli animali, degli esseri viventi dotati di vita sensitiva, ebbene la predicazione è ovviamente univoca e c'è una perfetta identità tra il grado generico e il grado specifico nell'individuo concreto.

Vediamo adesso come questo discorso sulle parti si applica alle virtù. Anzitutto vi è una similitudine e si tratta solo di una similitudine. S. Tommaso si premura di precisarlo. Vi è una somiglianza nelle virtù delle parti integrali. Si tratta di fattori concorrenti per costituire l'atto perfetto della virtù. Cioè sono tutti quei fattori, tutte quelle condizioni che contribuiscono a rendere l'atto della virtù un atto perfetto e speditamente compiuto.

Si tratta di quell'insieme di circostanze e disposizioni, che concorrono a perfezionare l'agire secondo la virtù. E' molto importante notare che non si tratta di virtù a sé stanti, bensì piuttosto di condizioni di realizzazione dell'atto virtuoso. Non è una virtù a sé stante, la parte integrale. Per esempio, non so, nella temperanza una delle parti integrali è il pudore, ma il pudore non è una virtù a sé stante, bensì una disposizione per essere casti. Non è di per sé già una virtù in sé stessa.

Alla prudenza si assegnano niente meno che otto parti integrali, di cui cinque sono conoscitive e tre precettive. S. Tommaso ama questi schemi. Comunque coraggio, e davvero, guardate che ognuna di quelle parti ha una sua funzione, come poi vedremo nella questione successiva.

... quindi otto parti ...

Prego. Otto parti, cinque conoscitive e tre precettive. Cinque riguardano la funzione conoscitiva della prudenza e tre riguardano la funzione di precetto o di comando. Se volete, abbozzo almeno uno schema alla lavagna, così anche voi potete metterlo giù in maniera schematica.

Va alla lavagna più volte.

Schemino tratto da Amelia Monesi (presente alla lezione)

Parti Integrali della prudenza	
I.	Parti conoscitive:
1.	in sé:
	▪ del passato: memoria (1)
	▪ del presente: intelletto (2)
2.	acquisto per conoscenza:
	▪ per disciplina: docilità (3)
	▪ per propria invenzione: solerzia (4)
3.	uso della conoscenza = ragione raziocinante (5)
II.	Parte precettiva (comando: atto applicativo):
1.	positivamente:
	▪ in ordine al fine: provvidenza (6)
	▪ in ordine alle circostanze: circospezione (7)
2.	negativamente:
	▪ evitare il male, evitare gli ostacoli: cautela (8)

Innanzitutto abbiamo parlato di tutte le parti integrali della prudenza. Qui, vedete le parti conoscitive. Qui c'è una triplice distinzione. Infatti, la conoscenza in sé può riguardare tanto le cose del passato, quanto quelle del presente.

Vedremo che la conoscenza del futuro non consiste in una semplice conoscenza, ma in una anticipazione di cose che devono ancora avvenire. Quindi farà parte più della Provvidenza, che concerne non più la parte conoscitiva, ma la parte applicativa precettiva. Abbiamo dunque una conoscenza in sé del passato e del presente. Qui abbiamo la memoria e qui abbiamo l'intelletto (*intellectus*). Vedremo che non si tratta dell'intelletto come facoltà dell'anima. Si tratta di intelletto come afferrare intellettivamente, ed anche a modo di una valutazione pratica, la premessa minore del sillogismo pratico.

Quindi bisogna avere anzitutto memoria del passato, cioè aver fatto esperienza della vita. Questo lo abbiamo già assodato nel discorso precedente. Insomma, il prudente è uno che ha una notevole esperienza di vita. Perciò solo chi ha buona memoria in questo senso può essere veramente prudente. Poi bisogna avere intelletto, cioè una certa capacità intellettuale valutativa, intellettuale pratica, sia dei principi, ma questo concernerà più la sinderesi, sia poi delle premesse minori e qui siamo al livello di giudizio pratico e questo concerne già la prudenza.

Poi, secondo momento. Le parti conoscitive integrali, per quanto concerne l'acquisto della conoscenza. Qui S. Tommaso distingue, con la distinzione classica e anche direi di senso comune, che si impone, la acquisizione da altri, cioè per disciplina, dalla acquisizione da sé per propria invenzione.

Quindi, non so, uno studente impara tante cose durante le lezioni. Qui si tratta di un acquisire la conoscenza per disciplina. Però poi nel contempo si dedica anche al suo studio personale e in questo acquisisce tante altre cognizioni per propria invenzione. Ci possono essere tanti aspetti che non si dicono a lezione. Voi, studiando poi, così, per conto vostro approfondite e

acquisite altre conoscenze. Quindi c'è l'imparare per disciplina. E qui entra la docilità. Questa è una parte assai importante: la docilità. Invece nella invenzione entra la cosiddetta *eustochia* o solerzia.

Chiamiamola solerzia, tanto perché sia più semplice. *Eustochia*, viene da *stoicheion*, che in greco vuol dire "elemento", mentre *eu* vuol dire "bene", quindi la buona *elementatio*, per così dire. S. Tommaso ha anche la radice: a buona *coniecturatio*, che è la capacità di congetturare solertemente, cioè di essere solerti nella pronta invenzione del mezzo giusto.

Il prudente ha questa intelligenza. E' segno di intelligenza. Io ne ho poca in questo settore, per la verità. Comunque, ci sono delle persone con una spiccata intelligenza pratica, tecnica possiamo dire, che quando si trovano in una situazione difficile, trovano subito il mezzo giusto per uscirne.

C'è questa bella parola italiana, "sapersi arrangiare". Il solerte è quello che si sa arrangiare in ogni circostanza. Questa cosa è la pronta invenzione del mezzo giusto per risolvere un problema dinanzi al quale si è posti.

Poi c'è il terzo momento, che concerne sempre l'uso della conoscenza. E questa parte S. Tommaso la chiama con un nome globale: *ratio*. Quindi chiamiamola pure anche noi "ragione". Ragione non nel senso, di nuovo, della facoltà intellettuale. Ma ragione nel senso della prontezza di saper trarre delle conclusioni da premesse.

Voi sapete che *ratiocinium* significa l'intellettualità, in quanto è discorsiva. Quindi vuol dire che l'uomo prudente, per essere veramente tale, deve avere una certa capacità di trarre conclusioni da premesse, sempre di ordine pratico. Dev'essere un abile ragionatore, per così dire, ma nel campo proprio della morale.

Quindi, come vedete, ci sono cinque parti: memoria, intelletto, docilità, solerzia e ragione. Avete preso nota? Così cancelliamo e poi esplicitiamo le altre parti. Facciamo un breve riassunto, perché giova sempre, e intanto chiariamo già un po' i concetti, perché veramente qui alcuni concetti potrebbero essere equivoci. Quindi preciso ancora una volta le parti conoscitive della prudenza. Si tratta delle parti integrali, quindi di parti che costituiscono non delle virtù a sé stanti, ma le condizioni per cui un uomo prudente adopera con prontezza, con facilità, quindi in modo veramente virtuoso la sua prudenza. Queste condizioni sono anzitutto conoscitive, perché abbiamo detto che la prudenza è conoscenza e precetto.

Per quanto concerne la condizione della conoscenza, nella prudenza, essa è aiutata soprattutto da una buona memoria, nel senso però non di una memoria per così dire speculativa, come quella di uno che si ricorda tante cose o come per fare un esame uno deve memorizzare un libro. Non è solo questo. Qui si tratta della memoria di esperienze di vita, quindi essere sensibili a quello che la vita ci presenta e saperne trarre l'insegnamento morale. Quindi la memoria.

Poi c'è la conoscenza del presente, che concerne, di nuovo, non tanto la conoscenza speculativa, quanto un afferrare intellettuale intuitivo a livello di giudizio. Non si tratta adesso di raziocinio, ma questo sarà esplicitato dopo. Si tratta invece a livello intuitivo di afferrare bene le premesse **del** sillogismo pratico, che sono due: una universale e una particolare. Quella che ha più a che fare con la prudenza è soprattutto la particolare.

Poi c'è l'acquisto della conoscenza. Per acquisire la conoscenza prudenziale, ci sono due condizioni e queste sono facili da capire, perché in ogni genere di conoscenza l'acquisto avviene così: o io acquisto da altri, dipendendo da altri, o acquisto da me, con mezzi miei propri. Io acquisisco la conoscenza da altri quando docilmente mi sottometto all'autorità altrui, cioè alla spiegazione, alla lezione, eccetera. Così nella prudenza la disposizione estremamente importante per acquisirla è quella della docilità³.

L'uomo docile è quello che, e soprattutto lo vedremo nel Gaetano, mette in rilievo la sua umiltà. Cioè io posso dire: "Io, da me, non riesco a sapere tutto quello che dovrei sapere. Che cosa faccio? Consulto le persone esterne. Consulto appunto i documenti degli Antichi". Per esempio la giurisprudenza anglosassone si consulta, considerando una sentenza già emessa in precedenza, ecc. Quindi si tratta in qualche modo di ricorrere alla sapienza altrui, per così dire.

Per invenzione. Qui c'è questa parte particolare della prudenza, che consiste nella facile e pronta capacità di rinvenire il mezzo giusto, l'espedito quasi, il mezzo che è l'espedito giusto in una situazione che impone appunto *hic et nunc* nella sua concretezza di trovare un mezzo a breve scadenza. Non lascia spazio ad una lunga riflessione. E' questa capacità di reagire immediatamente, di sapersi arrangiare, come vi ho detto, con questa parola che traduce abbastanza bene quella che è la solerzia o *eustochia* come si dice anche in greco.

Poi c'è l'uso della conoscenza, che è un uso raziocinativo, cioè discorsivo dell'intelletto pratico, nel senso che il prudente, come ogni uomo conoscente, questo pure è comune alla prudenza e ad altri tipi di virtù intellettuali, dev'essere in grado di ragionare, cioè di trarre delle conclusioni da premesse. Ovviamente qui questo raziocinio è del tutto particolare, perché concerne l'intelletto pratico e non l'intelletto speculativo. Però in questi due casi di ragione e di intelletto non bisogna mai pensare alla ragione o all'intelletto come facoltà dell'anima, ma piuttosto come delle abilità, o a giudicare o a ragionare. L'intelletto è l'abilità a giudicare e la ragione è l'abilità al discorrere razionalmente.

Poi c'è la seconda parte. Si tratta sempre di parti integrali ed è la parte che potremmo chiamare prescelta. E' il comando, il momento applicativo all'opera. Abbiamo detto che l'atto principale della prudenza è appunto il comando. Qui c'è tutto quel lavoro precedente conoscitivo della prudenza: il consigliarsi, deliberare, giudicare, eccetera. E a questo disponevano quelle prime cinque parti integrali. Adesso le ultime tre parti integrali dispongono a una pronta applicazione all'opera. Quindi la parte precettiva.

Questa disposizione avviene in modo positivo, quindi positivamente. E questo in ordine al fine appropriato. Cioè in ordine al fine, si adoperano i mezzi giusti. E questa è una parte importantissima della prudenza, che proprio esprime, diciamo, la proprietà più caratteristica, che è appunto la provvidenza. Questa è la sesta parte integrale: la provvidenza. In ordine al fine l'uomo prudente è provvido, cioè considera.

La capacità di essere provvidi è la capacità di vedere il presente sempre alla luce dell'immediato futuro, la capacità di vivere il presente realisticamente protesi verso il futuro, dico realisticamente, perché non c'è nulla di più deleterio rispetto alla prudenza dell'utopismo che sogna

³ E quindi dell'umiltà, che poi è il principio morale del realismo gnoseologico.

il futuro remoto. Non vorrei essere frainteso. Qui si tratta sempre di collegare alla situazione presente in cui ci si trova l'azione immediatamente da porre. Non si tratta di congetturare sul futuro. Provvidenza.

In ordine alle circostanze. Scusate la piccolezza della scrittura e soprattutto la sua illeggibilità. Comunque intuite già che questo vuol dire in ordine alle circostanze. Prima in ordine al fine poi in ordine alle circostanze. Non basta solo collegare il momento presente con il fine giusto, il mezzo con il fine; bisogna anche che questo legame mezzo-fine sia rivestito di circostanze dovute. E a questo serve la cosiddetta *circum*, circospezione.

Guardate che sono tutte parole, come vedete, molto simili alla prudenza, cioè è tutta una terminologia della prudenza. Il prudente è provvido, il prudente è circospetto. Circospetto perché circospezione vuol dire guardarsi attorno, *circum-spectare*. Quindi la circospezione è l'attenzione a ciò che c'è attorno a noi. Per cui quelle azioni che in altre circostanze potrebbero essere oneste ed edificanti, in circostanze anomale possono però risultare disordinate.

E quindi l'uomo circospetto è quello che non bada solo alla onestà dell'azione in sé, ma si guarda attorno se anche le circostanze sono adatte a porre un'azione in sé onesta. Si fa scrupolo anche rispetto alle condizioni del suo operato. E poi c'è una condizione negativa, cioè si tratta di togliere una disposizione negativa, nel senso che occorre evitare il male. Là si tratta di disporsi al bene, qui invece si tratta di evitare il male. Si tratta appunto di evitare gli ostacoli.

In questo evitare, anche S. Tommaso distingue tre tipi di male in questo evitare: gli ostacoli, gli impedimenti e poi gli inganni. L'inganno, cioè il male che si presenta come bene, un inganno sottile, bisogna saperlo smascherare. E soprattutto poi le conseguenze dell'agire, le conseguenze magari negative dell'agire. Di nuovo, uno può avere le migliori intenzioni di questo mondo. Può dire: "Io questo delitto l'ho fatto con un'intenzione ottima". Solo che, certo, avrà fatto anche del bene magari, ma poi ne è seguito del male. Quindi bisogna che uno stia attento non solo a quello che fa, ma anche a quali conseguenze potrebbero sorgere nel futuro.

Quindi evitare gli ostacoli. E a questo dispone appunto la cautela, che è appunto l'ottava parte integrale. Il prudente è cauto, nel senso che cerca di evitare eventuali conseguenze negative del suo agire. Cioè si fa anche questo pensiero: "Se io faccio così che cosa ne deriverà? Ne verrà solo del bene oppure ne può derivare anche del male?". Vedete che per essere prudenti insomma bisogna considerare parecchie cose.

Anzitutto sono interessanti queste due ultime condizioni, cioè la circospezione e la cautela, che badano alle circostanze sia positivamente, ossia immediatamente presenti, sia anche alle conseguenze, che potrebbero derivare da una azione, eventuali mali, che possono pure essere conseguenza di una azione anche in sé buona. Però il prudente deve badare non solo alla bontà in sé dell'azione e nemmeno solo alle circostanze momentanee, ma anche ad eventuali conseguenze del suo agire. Poi vedremo che nessuno però è obbligato ad essere onnisciente come il Padre Eterno.

Quindi può capitare che uno proprio in buona fede non abbia previsto qualche, qualche conseguenza non buona del suo agire. Questo può accadere sempre, può capitare sempre. Però se uno è negligente, allora è incauto e quindi pecca. Questo per quanto concerne le parti integrali.

Adesso le parti soggettive. Queste sono già un po' più facili. Quindi penso che anche senza fare lo schemino alla lavagna riusciamo a farne uno schema, così, nel prendere nota, insomma, almeno ci proverò. Se avete difficoltà me lo dite e così provvediamo. Per somiglianza con le parti soggettive, abbiamo detto che esse sono le specie di un genere. Così anche la prudenza ha diverse specie di prudenza. Abbiamo già detto, per esempio, che la prudenza non riguarda solo la persona singola, ma riguarda anche il governo della comunità. Quindi c'è una prudenza non solo monastica⁴, ma anche politica, per esempio.

Vediamo adesso questa ramificazione delle specie della prudenza. Anzitutto ovviamente la prima prudenza è quella che riguarda noi stessi e si chiama, come abbiamo già detto, prudenza monastica, da *monos* che vuol dire unità. Prudenza monastica. Fate lo schema in modo duale. Ci sono sempre due divisioni: prudenza rispetto a se stessi è prudenza monastica, poi a questo corrisponde la prudenza rispetto alla moltitudine. Avete preso nota? Bene.

<i>Schemino tratto da annotazioni di Amelia Monesi, presente alla lezione</i>	
Prudenza:	
<ul style="list-style-type: none"> ▪ verso se stessi: monastica ▪ verso la moltitudine: <ul style="list-style-type: none"> · militare: scopo particolare · fine universale della vita 	
Società:	
<ul style="list-style-type: none"> ▪ domestica: familiare (economica)⁵ ▪ politica: <ul style="list-style-type: none"> · legislativa: regnativa (governanti) · ministeriale (governati) 	

Quindi prudenza rispetto a sé stessi: è la prudenza monastica. Prudenza rispetto alla moltitudine. In questa c'è una duplice sottodivisione: la prudenza riguardante lo scopo particolare della difesa. E' interessante. S. Tommaso, insieme ad Aristotele, ammette anche una prudenza militare, che per la verità è molto affine alla prudenza politica. Non voglio adesso essere un guerrafondaio, come diceva Padre Causeri (?), dicendo che la guerra non è altro che il proseguire la diplomazia con altri mezzi insomma.

Ad ogni modo il fatto è che effettivamente voi sapete che gli antichi Romani avevano la consuetudine di affidare il comando militare a uno dei consoli, togliendo il potere all'altro, insomma, affinché non ci fossero bisticci, divisioni, eccetera. Quindi, vedete, che in stato di guerra, d'altra parte la legislazione di ogni Stato lo prevede, entrano in vigore disposizioni che non ci sono in periodo di pace.

⁴ Personale, individuale.

⁵ Per Aristotele la prudenza economica è riguarda la conduzione della famiglia e quindi della casa (*oikos*, casa). Da qui il concetto di economia come amministrazione dei beni materiali e del denaro.

Quindi in questa situazione anomala, ecco perché S. Tommaso dice: per uno scopo particolare. In questa situazione anomala, in qualche modo, la moltitudine radunata è la moltitudine che si accinge a difendere la Patria. Quindi lo scopo è particolare. Però l'interesse difeso è un interesse comune, cioè l'interesse politico. Non è insomma l'interesse particolare di qualcuno. Si tratta della difesa di tutto lo Stato, di tutta la comunità politica. Questa è la prudenza detta militare.

Quindi, vedete, anche il Comandante in capo per così dire deve avere una prudenza del tutto particolare. Poi a questa corrisponde, come prudenza più generica, che però rientra sempre nel governo della moltitudine, la prudenza ordinata al fine universale della vita, cioè non più attinente a qualche scopo particolare, come può essere quello della difesa della Patria, ma la prudenza protesa a regolare e ad ordinare insomma tutta la vita al suo ultimo fine.

E così si distinguono ulteriormente queste prudenze: la prudenza che regola la società domestica, ovvero la famiglia. Molto bella l'espressione *societas domestica*. La famiglia è vera società, bisogna considerarla come tale. E' società naturale imperfetta, ma è società, addirittura fondamentale, quindi precedente la società dello Stato, la società politica.

I Papi, in diverse Encicliche sociali, si raccomandano sempre che bisogna tener conto di questa, diciamo così, precedenza della famiglia rispetto alla società politica. Quindi lo Stato non può intervenire in qualche modo impedendo la vita familiare, che ha le sue leggi proprie, dove lo Stato non può che esprimere queste leggi naturali coadiuvandole per così dire con le sue disposizioni positive, ma non può contravvenire a qualche esigenza già insita nella natura della famiglia.

Quindi società domestica. E, come vedete, S. Tommaso sottolinea molto la naturalezza di questa società. Non c'è per esempio, una prudenza, tanto per dire, di una società particolare come può essere il convento dei frati, non c'è una prudenza priorale, o qualcosa del genere. Nemmeno una prudenza episcopale, nel senso che non sono società naturali⁶. La famiglia invece è società naturale. Ecco perché ha una sua autonomia, una fisionomia particolare.

E quindi c'è una prudenza economica che concerne, come voi capite subito, il governo della famiglia. Quindi il *pater familias* deve avere una prudenza economica particolare. Così anche la *mater familias*, deve averla a modo suo certamente, sì, soprattutto rispetto all'educazione dei figlioli. Tant'è vero che c'è un documento, mi pare che sia proprio la *Casti connubii*, ma non lo so adesso, di Pio XI, che dice che effettivamente che se l'uomo viene meno o per morte o per malattia o per qualsiasi altro impedimento, è la *mater familias* che si assume il suo ruolo. Quindi, vedete che c'è, assolutamente la parità di dignità e di compiti.

Quindi abbiamo la prudenza economica, che concerne il governo della società domestica. Poi la società politica, che è ovviamente lo Stato, società politica ovvero società naturale e perfetta nel contempo, perfetta poi fino ad un certo punto, perché la perfetta autarchia, come la sognava il Duce, non mi pare che in fin dei conti, sia realizzabile. Comunque, società grosso modo perfetta, nel senso che è indipendente da altre società.

⁶ Ma sono convenzionali, in quanto presuppongono la natura, ossia la società naturale e la perfezionano o determinano con l'aggiunta di regole o ritrovati giuridici, che possono essere o semplicemente umani o di diritto divino.

Questo è un problema dei più gravi, non solo dal punto di vista giuridico, ma anche morale e teologico e, alla fin fine, anche politico, perché insomma è la questione delle sovranità nazionali e del diritto internazionale e, per esempio, della opportunità o meno e delle modalità di una eventuale, diciamo sovra-sovrano, cioè insomma di una istanza che sia al di sopra delle singole società perfette. E' un concetto molto delicato questo. Alcuni Papi l'hanno auspicato come d'altronde anche il buon senso lo auspica.

Mi pare che già anche Pio XI abbia un accenno a questo. Ci dovrebbe essere proprio un'autorità internazionale in grado di comporre in modo efficace i conflitti, anche facendo intervenire proprio delle truppe, ma per pacificare. Il che è un concetto estremamente delicato. Perché, se voi poi pensate che le Nazioni Unite sono un insieme di rappresentanti delle singole nazioni, è chiaro che poi ci può essere una espressione dell'egoismo internazionale, anziché di una equità internazionale. Insomma, è cosa estremamente difficile ordinare già uno Stato e tanto più la comunità internazionale

Ad ogni modo, di per sé non c'è dubbio che, se è auspicabile che ci sia una istanza internazionale al di sopra delle singole nazioni, essa comunque dovrebbe rispettare le singole sovranità. In che modo? Fino a che punto? Qui i dotti disputano. Ad ogni modo nella comunità dello Stato, che è comunità naturale e perfetta, nella comunità politica, c'è ancora una duplice prudenza.

Un ultimo binomio. C'è la prudenza regnativa, che è la prudenza dei governanti, ossia di coloro che attivamente governano, hanno attivamente la responsabilità del governo. E poi c'è la prudenza ministeriale nei governati, che è la prudenza politica strettamente detta. Come abbiamo già detto, la prudenza politica nel senso generico si divide in prudenza legislativa o regnativa, che è la prudenza dei capi, ovvero dei governanti. E poi c'è la prudenza dei governati, detta politica nel senso stretto della parola. Siete riusciti a prendere nota con questa divisione duale? Mi pare che sia abbastanza chiara.

Lasciamolo da parte, leggetelo per conto vostro. C'è anche lì un accenno alle similitudini con la prudenza nell'ambito speculativo. Dove c'è scienza, c'è retorica, c'è dialettica a seconda del tipo di argomenti, eccetera. Ma questo in morale ci interessa meno. Quindi *transeat*. Leggetelo per completare il discorso. Invece, la somiglianza con le parti potenziali, ci interessa molto, le parti potenziali della prudenza, il terzo tipo di parti, che sono appunto le parti potenziali.

Queste parti sono virtù aggiunte, sono virtù vere e proprie, come d'altronde anche le parti soggettive sono virtù, virtù aggiunte ordinate ad atti e a materie secondari. Cioè atti secondari, materie secondarie. Materie vuol dire campi di applicazione. Secondari: che partecipano qualcosa di ciò che pienamente si verifica solo nella virtù principale. Partecipano di qualcosa, cioè assumono in parte qualcosa di ciò che pienamente si verifica solo nella virtù principale.

Nella prudenza non è facile vedere tale cosa con questa chiarezza, ma, per esempio, nella fortezza è abbastanza chiara. La pazienza riguarda, riguarda appunto il superamento delle tristezze minori. Se uno per esempio ha avuto qualche contrattempo, ha avuto un bisticcio con qualcuno, ha avuto insomma qualcosa del genere, allora si parla di pazienza, non di fortezza. E' quello che voglio

dire. Se invece uno è riuscito proprio a perseverare in un posto di difesa, sotto il fuoco del nemico, allora qui, insomma, è il caso di dire che è un forte.

E perciò, ciò che la forza attua in situazioni di estremo pericolo, mentre la pazienza lo realizza in momenti minori. Ecco perché si dice che la pazienza è la virtù dei forti. E' effettivamente il modo comune in cui si vive la forza, in attesa poi eventualmente di doverla praticare in una situazione anomala ovvero estrema.

Nella prudenza si tratta di parti potenziali, che concernono atti previ rispetto all'atto della prudenza. Abbiamo detto che l'atto della prudenza è il comando, quindi rispetto al comando c'è già la prudenza stessa, alla prudenza spetta comandare. Invece gli atti previ sono come degli atti disponenti all'atto ultimo della prudenza ed ad ognuno di questi atti disponenti, quindi non appieno prudenti ma disponenti alla prudenza, si ordinano delle virtù particolari, che, per così dire, sono delle parti potenziali appunto della prudenza stessa, cioè realizzano la prudenza in modo un po' diminuito.

E sono, queste parti, anzitutto riguardo al consiglio, perché il *prudens est bene consiliativus*, come ci ha detto Aristotele, quindi, riguardo al consiglio, c'è la virtù, parte potenziale della prudenza, che si dice *eubulia*⁷. Magari ve lo scrivo. Così. Comunque viene dal greco, ovviamente. Ecco. *Eubulia*. *Bulè* vuol dire consiglio. Voi sapete che anche presso gli antichi ateniesi il consiglio di Stato si chiamava la *bulè*. Allora. *Eubulia* vuol dire la capacità di consigliarsi bene, insomma.

Poi riguardo al giudizio pratico-pratico, c'è una duplice virtù. E' interessante questo; veramente è un punto delicato, ma molto bello ed interessante. Cioè, riguardo al giudizio, per giudicare dei fatti ordinari, che possono appunto capitare, così, in una situazione in cui bisogna agire, relativamente a fatti ordinari, come si dice, di ordinaria amministrazione, c'è la virtù della *synesis* ovvero *sinesi* si dice poi italianizzando⁸. Oppure se volete in latino *synesis*.

Poi scrivo anche l'ultima che è la *gnome*. *Gnome*. Ecco. *Gnome*. Che cosa significa la *gnome* o *ghnome*, dipende da come volete pronunciare. Ecco. Italianizzando si pronuncia *gnome*, invece, così, c'è chi si ostina a pronunciare il greco distinguendo il *gamma* in *ghnome* o *gnome*, è lo stesso. Comunque la *gnome* significa una conoscenza giudicativa, la capacità di giudicare in situazioni straordinarie⁹, dove per così dire la legge comune non spiega, non si applica al fatto.

Bisogna allora ricorrere allo spirito della legge. In giurisprudenza capita. Sono situazioni penso difficili, dove effettivamente il Codice non dice quello che è il fatto che uno si trova dinanzi. Cioè non si applica. Bisogna allora ricorrere a un qualche cosa di più ampio e spesso si va contro la lettera della legge per rispettarne lo spirito, senza quella spavalderia tipica del giorno d'oggi di dire: "allora, insomma, io posso fare quello che mi pare, basta che io alla lettera sostituisca lo spirito". Non è in questo senso, perché allora si ricorre al contesto e ad altre norme e via dicendo. Comunque in alcune circostanze particolari, non risolvibili anche tramite la legge morale ordinaria, bisogna ricorrere a dei principi morali superiori.

⁷ Poderatezza

⁸ Buon senso, senno.

⁹ Discernimento.

S. Tommaso fa alcuni esempi. Quello più citato è quello di un pazzo furioso, il quale, si direbbe oggi in situazione depressiva, vuole in poche parole ammazzarsi,. Egli ha depositato un'arma presso un suo amico. Mettiamo che io sia l'amico di questo pazzo furioso; egli è venuto da me *temporibus illis* e mi ha affidato per esempio una rivoltella. Naturalmente è chiaro che, secondo giustizia, quando lui me la richiede, dato che non è cosa mia, gliela devo restituire. Questa è giustizia perfetta, non fa una piega. Se però io, pur non essendo molto versato in psichiatria, lo vedo proprio giù di testa come si dice, e lo vedo proprio in procinto di farsi del male, in quel caso io non pecco se non gli restituisco l'arma.

Solo che bisogna ricorrere ovviamente a dei principi morali più ampi per decidere in questo modo.

Breve intervento: ...

Quindi è una vera virtù la *gnome*, cioè non è solo la capacità di risolvere poi il caso. E' soprattutto la capacità di accorgersi che il caso esula dalle leggi ordinarie. Quindi, come dire, vedete, lì subentra veramente una certa intelligenza nell'interpretazione della legge morale, che fa sì che uno non si irrigidisca, non diventi pedante, insomma, contro quello che è veramente lo spirito della legge. Anche qui vale quello che dice S. Paolo. Cioè la lettera uccide mentre è lo spirito che dà vita, anche se ordinariamente lo spirito si esprime nella lettera. Come si dice nell'interpretazione della legge, quello che il legislatore ha voluto esprimere lo ha detto, quello che non ha detto non ha voluto esprimerlo.

Quindi, come vedete, abbiamo già elencato tutti gli atti, tre atti, che sono appunto: consiglio, giudizio e comando. Riguardo al comando c'è la prudenza stessa. Abbiamo ben visto che il suo atto principale è questo. Riguardo al giudizio si sdoppiano le virtù: una che giudica in situazioni ordinarie e si chiama *sinesi*; l'altra in situazioni straordinarie e si chiama *gnome*. E poi c'è appunto la virtù della *eubulia*, che concerne il consiglio, la deliberazione previa. Mi pare che ci sia ancora un qualche minuto. Mi pare. O sbaglio?

Sì, sì.

Giusto. C'è ancora un po' di tempo. Bene. Allora, possiamo partire adesso con le parti integrali, che sono trattate nella Questione 49. Il primo tipo di parti, quelle che abbiamo elencato sulla lavagna. Il primo articolo concerne ovviamente la prima parte, cioè la memoria. Se è necessario che il prudente abbia buona memoria. E ripeto, non si tratta di buona memoria di tipo speculativo, seppure S. Tommaso in questo *ad secundum*, è cosa interessante, ritenetelo bene, dà anche dei consigli di tipo mnemo-tecnico, cioè insegna come memorizzare bene.

Solo che qui non si tratta tanto della memoria appunto speculativa, quanto piuttosto della memoria di esperienze vissute. Esperienze ovviamente di tipo morale, dove bisognava decidere in un determinato modo e quindi il prudente attua la prudenza tramite appunto il susseguirsi di queste esperienze precedenti.

Allora. S. Tommaso, per dimostrare questo fatto che il prudente debba avere buona memoria nel senso sopradetto, anzitutto parte dalla necessità di proporzionare i principi alle conclusioni. Nel sillogismo, nel raziocinio è necessario che le conclusioni siano tratte da principi, per così dire, affini alle conclusioni stesse. Non è possibile, per esempio, trarre una conclusione particolare da principi universali, bisogna che almeno un principio sia particolare, perché la conclusione sia particolare.. Quindi bisogna adattare i principi alle conclusioni. Ora la prudenza non può guidare l'agire umano

Interruzione della registrazione

Seconda parte (B)

Mp3: da inizio a 43.47

Registrazione di Amelia Monesi

*Siccome gli indirizzi pratici della prudenza*¹⁰ possono essere acquisiti solo per induzione e quindi per esperienza e non già per deduzione da principi necessari, è necessario che il prudente non solo faccia delle esperienze, ma che sappia ricorrere alle esperienze precedenti, nel momento in cui deve decidere *hic et nunc*. Vedete, il prudente è quello che già in precedenza ha risolto dei problemi morali ed adesso che si trova dinanzi ad un problema simile, giudica per analogia con i problemi precedenti. Quindi ovviamente sfrutta la memoria, ma una memoria come vedete di un tipo molto particolare.

S. Tommaso si fa un'obiezione nell'*ad primum*, che riguarda la parte sensitiva e intellettuale. Voi sapete che di per sé non c'è una memoria intellettuale come facoltà. C'è il fatto che l'intelletto riesca, per così dire, a tornare sui concetti tramite i fantasmi notevoli che l'intelletto, in qualche modo, riesce a ripristinare in sé, la consapevolezza di certi contenuti conosciuti in precedenza. Però non si può parlare di memoria come facoltà intellettuale distinta, ma c'è solo l'intelletto agente e l'intelletto possibile. Non c'è una memoria intellettuale come facoltà distinta.

L'intelletto agente talvolta ripescava, per così dire, scusate la parola non molto scientifica, nella fantasia, cioè là dove si sono depositati appunto questi *phantasmata*, cioè immagini sensibili, e, in base a questo ritorno ai fantasmi poi di nuovo nell'intelletto possibile ritorna il concetto una volta acquisito. Quindi anche l'intelletto ovviamente ha una funzione mnemonica, non c'è dubbio, però di per sé, come facoltà particolare distinta da altre, la memoria è la memoria sensitiva, cioè la capacità di mantenere appunto nel senso, nell'anima sensitiva, le esperienze altrettanto sensitive, fatte in precedenza e la capacità di ricorrere ad esse quando si vuole.

¹⁰ Probabili parole di inizio, mancanti per difetto di registrazione .

Ora, dice S. Tommaso, la memoria sensitiva come c'entra? Questa è la domanda. Come c'entra con la prudenza? Ecco, con la prudenza c'entrano entrambi i tipi di memoria. E' chiaro che la prudenza è di per sé, come abbiamo visto, soggettata nell'intelletto pratico. Quindi la funzione della prudenza è anzitutto intellettiva. Però, dato che la prudenza ha a che fare con dei concreti, con delle azioni che *sunt in particularibus*, cioè delle azioni che appunto avvengono, si verificano nella concretezza, ecco che necessariamente il prudente, soprattutto nella premessa minore, nella premessa particolare, fa leva anche sulla parte sensitiva. Abbiamo già parlato della cogitativa. Fa leva anche ovviamente sulla memoria sensitiva.

Quindi nessuno scandalo nel dire che la prudenza ha a che fare anche con delle facoltà sensitive, come può essere appunto la memoria. E' interessante l'*ad secundum*. Lo rileggete anche poi per conto vostro, ma qui S. Tommaso,

sembra che vi sia una breve sospensione dell'audio

come vi ho già preannunciato. Anzitutto dice che la prudenza è l'attitudine naturale ad essa. E' chiaro che ci sono delle anime più o meno meditative, riflessive ed inclini ad essere prudenti, altre che sono molto spavalde, poco riflessive, eccetera. Però il compimento della prudenza, cioè l'acquisto perfetto di questa virtù, avviene con l'esercizio oppure con l'infusione della grazia; non c'è per natura.

Quindi l'inizio c'è per natura, *inchoative* potremmo dire. C'è in noi la radice della prudenza, ma la virtù perfetta si acquisisce o per esercizio oppure viene infusa assieme alle altre virtù soprannaturali. Similmente la memoria è insita nella natura dell'uomo, quindi ogni uomo è dotato di memoria. Certo chi ne ha più e chi ne ha meno. E' chiaro, che anche qui gli individui sono diversi, però ogni anima umana ha la capacità mnemonica. E nel contempo questo ovviamente l'abbiamo per natura, quindi dalla nascita stessa; però per giungere alla perfezione della memoria bisogna esercitarla.

E come si esercita la memoria? Ci sono quattro accorgimenti da assumere per memorizzare bene. Il primo è questo. Bisogna stabilire delle somiglianze convenienti, ma non del tutto consuete, somiglianze riguardanti quello che si vuole memorizzare. Infatti la meraviglia dell'inconsueto stimola l'anima; per questo ci ricordiamo di più quello che abbiamo visto nell'età infantile. E' un'interessante osservazione di tipo psicologico, cioè dice S. Tommaso che noi teniamo bene a mente le memorie dell'infanzia; ed è vero, guardate, che gli ultimi anni li ho vissuti quasi *tamquam non essem*, mentre le cose più banali dell'infanzia ritornano facilissimamente alla memoria, i particolari che mi fanno proprio anche sorridere talvolta: come mai questa cosa mi è rimasta impressa? Perché? Perché i bambini si meravigliano di tutto ed è vero che quello che si vive con più meraviglia, rimane più impresso.

Quindi, S. Tommaso dice che quando si vuole memorizzare e quando si fa fatica a memorizzare un determinato oggetto, bisogna procedere per somiglianze e cioè stabilire con quello che vogliamo memorizzare un legame con un qualche cosa che ci è già noto, quella somiglianza però che gli Antichi chiamavano anche il *pons asinorum*, ossia questa somiglianza bisogna

prenderla in un modo tale che non sia del tutto banale, ma che in qualche modo urti la nostra coscienza non nel senso morale, ma la nostra consapevolezza.

Questo è il primo accorgimento. Occorre legare in particolare le conoscenze spirituali ad immagini sensibili per dare loro una maggiore stabilità. Cioè per memorizzare bene delle realtà spirituali, che sono molto difficili ovviamente da conoscere e tanto più da memorizzare, per dare loro maggiore stabilità, bisogna dare a loro quasi un corpo. E come si fa a dare corpo ad un che di spirituale? Proponendo delle immagini sensibili che rappresentano lo spirituale. Questo è un ritornello abbastanza frequente nella *mens Aquinatis*, cioè S. Tommaso stesso ripete che noi conosciamo le realtà spirituali solo tramite le similitudini di cose corporee¹¹.

Così quando uno ha da memorizzare un libro o la parte di un libro abbastanza cospicua, deve cercare di assegnare dei segni sensibili ad ognuna delle parti da memorizzare. Questo riguarda in particolare anche la sensibilità ottica, per esempio fare degli schemi. Quello che dice S. Tommaso rientra molto in questo campo. Uno che fa degli schemi, è molto agevolato nel memorizzare, perché si ricorda: ecco, quel determinato punto è collocato in quel determinato posto nello schema. E' una memoria molto legata al senso della vista, la cosiddetta memoria ottica, ma è assai importante.

Quindi, uno che ha veramente schematizzato bene la materia da memorizzare, le ha dato un corpo, cioè ha praticamente sensibilizzato, quello che di per sé è spirituale e come tale potrebbe facilmente sfuggire. Poi, il secondo accorgimento è quello, rientrante anche questo nella schematizzazione, cioè disporre le cose da memorizzare in un preciso ordine, così che ci sia un prima e un poi. Quindi uno schema ben visibile, ma anche ben ordinato, un ordine di prima e di poi. Poi il terzo accorgimento: applicare sollecitudine ed affetto a ciò che si vuole imprimere nell'anima. Sollecitudine e affetto.

Intervento di uno studente: ... verissimo ...

Verissimo, vero, cara. Sì. E' proprio così. Né so bene qualcosa io. Quando si tratta di memorizzare le prediche bisogna metterci sollecitudine ed affetto. Anche per gli esami. Se uno è svogliato, cioè se uno non ha un *feeling* come si dice oggi con la materia, allora memorizza più difficilmente. E' chiaro, no? Se invece uno ha preso a cuore la materia, ed insomma, proprio gli piace, lì si trova a suo agio. Che cosa fa? Ebbene si ripete queste cose, fa gli schemini, poi se li ripete continuamente e lo fa appunto con grande sollecitudine ed affetto. Più affetto e sollecitudine uno mette in questo ripetere, più è facile memorizzare.

E poi il fine è appunto la ripetizione stessa, cioè meditare frequentemente le cose da memorizzare. Meditare frequentemente, riproporre continuamente. Qui la memoria sensitiva ovviamente ha a che fare con i neuroni. Quindi non c'è dubbio che lì sono le sinapsi in qualche modo che bisogna coltivare, che rimangano sempre quelle per determinati circuiti. Se uno non ripete spesso, una determinata materia, facilmente poi in qualche modo il nostro cervello dedica le

¹¹ Per esempio oggi molti non sanno più che cosa è il sacramento della penitenza, scambiando il confessionale con molte altre cose che non c'entrano. Si è perduta la percezione della sacralità inviolabile della confessione come cosa che va rispettata nella sua natura oggettiva senza arbitrarie mutazioni o mutilazioni. Può essere utile allora per il confessore proporre il paragone dello studio medico, dell'igiene fisica o del tribunale.

sue risorse ad altre cose. Quindi bisogna riproporre molto frequentemente, rimeditare quello che si vuole memorizzare.

E' così, voi lo sapete bene. Bisogna memorizzare benissimo. Ricordo che conoscevo tante poesie, ce le facevano studiare a scuola. Conoscevo a memoria tante cose. Adesso non mi ricordo più, perché già da tempo non ho avuto modo di ripetermi, nemmeno per consolare l'animo, ché la poesia davvero è cosa bella, come la musica per dare consolazione e sollievo all'animo. Però, se uno non le ripete spesso, le dimentica. E' così.

La seconda parte integrale, la seconda condizione della prudenza, è, come abbiamo detto, l'intelletto. E' l'intelletto o intelligenza, ma - S. Tommaso lo dice subito all'inizio -, non per significare la facoltà intellettiva, bensì la corretta valutazione di principi accettati come per sé noti da tale nostra facoltà intellettiva, cioè la corretta valutazione dei principi. Bisogna che il prudente abbia una corretta valutazione dei principi appunto intellettivi etici.

Infatti, ogni processo di tipo raziocinativo, cioè ogni processo discorsivo, trae delle conclusioni da premesse intellettivamente afferrate. Per fare un raziocinio, per trarre una conclusione, bisogna, prima di trarre la conclusione, afferrare la verità delle premesse. La quale si afferra tramite un giudizio dell'intelletto. Quindi, prima del raziocinio, come vedete, c'è il giudizio dell'intelletto riguardante le premesse.

Ora, la prudenza come *recta ratio agibilium*, la corretta ragione che guida gli agibili, gli operabili, consiste in un processo raziocinativo e quindi deve fondarsi nell'intelletto, che suppone come sua condizione o parte integrale. In altre parole, dato che la prudenza fa dei sillogismi, cioè ragiona, dato che la prudenza è discorsiva, è necessario che le premesse di questo discorso razionale siano intellettivamente giudicate. E, per giudicare bene le premesse, ci vuole appunto questa disposizione dell'*intellectus*, una buona disposizione, diciamo, ad intuire la verità delle premesse pratiche. Così io definirei questa parte della prudenza: una buona disposizione ad afferrare intuitivamente ed intellettivamente la verità pratica delle premesse.

Nell'*ad primum* c'è questa interessante specificazione o precisazione: la natura della prudenza è quella di essere un'applicazione; la prudenza applica l'universale al particolare. Quindi il suo raziocinio è per forza tale che la conclusione non può che essere particolare, anzi particolarissima. Si tratta di dire: adesso, in queste circostanze, è da fare questo o quello. Quindi si tratta proprio di un qualche cosa di estremamente concreto e particolare. Dato che la conclusione è particolare, è necessario che almeno una delle premesse sia particolare. Ora, siccome la prudenza applica l'universale al particolare, vuol dire che, date le sue due premesse, una sarà universale e l'altra necessariamente particolare. Vedete che la prudenza ha sempre questa struttura: premessa maggiore universale, premessa minore particolare, conclusione particolare.

Vi è nell'atto raziocinativo, discorsivo del prudente, un duplice *intellectus*. Anzitutto c'è l'intelletto che afferra la verità dell'universale, della premessa maggiore, insomma. E questo non spetta alla prudenza, bensì ad una virtù intellettuale, meno pratica della prudenza, cioè una virtù intellettuale se volete pratico-speculativa, o speculativo-pratica, come può essere la *sinderesi* stessa, come può essere, nell'ambito intermedio dei principi, la scienza morale.

Quindi, la premessa universale è generalmente la *sinderesi*. Essa c'entra solo proprio in principi più alti; comunque generalmente è la scienza morale che fornisce la premessa universale. E anche qui, nell'ambito della scienza morale, ci vuole una buona disposizione ad afferrare la verità di quello che si pensa. Poi però quello che è molto più importante è conoscere intellettivamente, cioè intuire intellettivamente, afferrare intellettualmente la verità pratica di quello che S. Tommaso chiama l'estremo, dell'estremo. Che cosa significa questo estremo? Esso è il primo operabile singolo e contingente, cioè il primo mezzo da adoperare per conseguire il fine.

Notate bene, e questo l'abbiamo già detto, che tra l'intelletto speculativo e quello pratico vi è una analogia. E quello che sono i principi universali dell'intelletto speculativo lo sono i fini nell'ambito dell'intelletto pratico; quello che sono le conclusioni dell'intelletto speculativo lo sono i mezzi a livello pratico. Quindi vedete che si tratta di questo: di afferrare la verità del giudizio concernente il fine, in ultima risoluzione il fine ultimo, la *sinderesi*. E poi però si tratta anche di afferrare la verità pratica della premessa minore, nella quale appare il primo mezzo da adoperare, da mettere in atto proprio in vista del conseguimento del fine.

Per esempio, non so, mettiamo che io abbia il diabete o qualche malattia che mi impedisce di mangiare di tutto e il medico mi prescrive una dieta. Quindi io giudico, scienza morale: la salute è da curare. Bisogna che io sappia afferrare bene questa premessa, intellettivamente ma anche con quella connotazione pratica che è doverosa. E poi, ecco, il dolce che vedo lì in quel negozio, che è così appetitoso. Non posso. Questa volta purtroppo non posso permettermelo. Premessa minore. E quindi conclusione del sillogismo pratico: ahimè, devo rinunciare.

Quindi, come vedete, a livello della premessa minore appare il mezzo concreto da adoperare per conseguire il fine, cioè per rimanere sano devo astenermi in concreto dal mangiare questo o quel cibo che il medico mi ha proibito. E questo, effettivamente è afferrare questo primo operabile, che appare nella premessa minore del sillogismo pratico. Per afferrare questo, ci vuole l'*intellectus* nel senso specifico della parola, cioè questa capacità di afferrare intuitivamente la premessa pratica minore. Come vedete, la premessa minore è particolare.

S. Tommaso lo spiega bene. Se volete, prendete anche il testo, che potete leggere per conto vostro. Adesso ve lo presento in una mia fedele, ma non elegante traduzione. Comunque, è il III libro delle *Sentenze*, distinzione 33, *quaestio* 3, articolo 1, *quaestiuncula* 1, *ad primum*. Le citazioni delle *Sentenze* sono sempre lunghissime, perché le *Sentenze*, lo sapete bene, si articolano secondo le distinzioni, le questioni, gli articoli, le *quaestiunculae* e poi ancora eventualmente c'è qualche risposta ad obiezioni.

S. Tommaso lì dice questo: "Si dice qui" nel contesto "intelligenza la conoscenza delle cose adatte all'opera da scegliere, adatte all'azione da scegliere". Conoscenza di cose adatte all'azione, che è da scegliere. Io prudente sono chiamato a scegliere un'azione anziché un'altra. Quell'azione comporta un mettere in atto tanti mezzi particolari per realizzarla. Giudicare bene di questi mezzi particolari è il compito dell'intelligenza.

Siccome poi l'intelligenza riguarda propriamente gli universali, S. Tommaso si rifà all'intelligenza *proprie dicta*, che riguarda gli universali, che non sono sottomessi al tempo, checché né dica Bergson e i nostri contemporanei. Quindi gli universali non cambiano. Ebbene, tali cose in

qualche modo mantengono la caratteristica del presente e perciò l'intelligenza si dice rispetto alle cose presenti non solo universali, delle quali il prudente ha bisogno per ragionare rettamente, ma anche particolari che ci si trova davanti nel momento presente.

Mi piace questa meditazione sull'eternità e il presente. Voi sapete che l'eternità è talmente immutabile, che consiste proprio in un *nunc*, un attimo, un *nunc stans aeternitatis*, come si suol dire. C'è una certa affinità tra il *nunc stans* e *nunc fluens temporis*. Come l'eternità è un attimo che sta fermo, così il tempo è pure un attimo, però un attimo che passa. E' questa la differenza. Come dice Platone, il tempo è l'immagine mossa, ahimè molto mossa, troppo mossa per i miei gusti, dell'eternità.

In qualche modo anche nel tempo c'è questo scorrere dell'istante, ma quello che realmente esiste è solo l'istante presente, ma non il passato, né il futuro. Ci sono delle pure memorie del passato ed anticipazioni fantasiose più o meno del futuro. Ma di per sé quello che abbiamo, come realtà, è solo il momento presente. A questo punto c'è una certa affinità tra l'afferrare il principio morale universale, che non è della prudenza, ma che però è *intellectus proprie dictus*, proprio perché riguarda un universale immutabile e il particolare in quanto presente, perché anche il particolare in quanto presente è un qualche cosa, come dire, di chiuso in sé, e che come tale non si muove insomma nella sua presenzialità.

Si muoverà quando diventerà il futuro, quando da presente passerà ad essere passato. Allora si muoverà, si sposterà, ma nel momento in cui lo consideriamo non si muove. Quindi l'istante presente è pure oggetto di un'intelligenza, seppure di un'intelligenza un po' diversa rispetta a come si dice intelligenza in genere. E il prudente, come vedete, ha bisogno di afferrare entrambe le realtà, cioè sia la realtà universale dei principi, sia la concretezza dei mezzi presenti, che si offrono immediatamente nel tempo alla sua azione.

Siccome la premessa minore, che è particolare, in quanto è particolare si trova nella cogitativa, cioè in quella *vis aestimativa* che nell'uomo si dice cogitativa, la sua conoscenza detta *intellectus* rispetto ad un principio, può anche dirsi *sensus* rispetto ad un principio particolare. Quindi possiamo anche parlare di buon senso, anziché di intelletto. Si può dire l'uno e l'altro. Si dice *intellectus* in quanto di per sé è un'operazione intellettuale, anche quando si afferra il particolare, però, siccome nell'afferrare il particolare è impegnato anche il senso, in particolare la *vis cogitativa*, possiamo parlare anche di senso. Quindi è giusto dire che il prudente deve avere un intelletto buono, ma anche deve avere il senso buono, quello che si dice comunemente buon senso. Il parlare popolare è in questo abbastanza attendibile. Quando si dice che l'uomo prudente è un uomo di buon senso, è proprio così.

Partiamo adesso con la docilità, terza condizione della prudenza. La docilità. Abbiamo detto che questa riguarda l'acquisto della scienza, docilità che acquisisce la scienza da altri, cioè non più da mezzi propri, ma tramite altri. Anzitutto bisogna notare un fatto che rende sempre difficile il compito della prudenza e che consiste nella infinita o quasi infinita varietà degli operabili, ai quali si applica la prudenza. Gli operabili concreti, le possibili scelte, le alternative che ci si presentano sono di una quasi infinita varietà. E questa varietà quasi infinita non può essere conosciuta in un

breve tempo né da un uomo solo, ma abbisogna di una esperienza altrui e di una esperienza acquisita in un tempo prolungato.

Come si dice, non basta una vita per imparare a vivere. Per imparare a vivere bisognerebbe avere cinque o sei vite. I Buddisti dicono che c'è una reincarnazione, per imparare finalmente a vivere un po'. Sono convinto, che quando morirò, allora dirò: "Insomma, figliolo, come sei stato sciocco. Quante cose avresti potuto evitare, se tu avessi avuto l'esperienza che hai ora. Solo che non l'avevi, non so, a quindici anni!".

Quindi, in qualche modo, S.Tommaso giustamente fa osservare che per vivere bene bisogna rifarsi all'esperienza non solo propria, ma anche di altre persone e soprattutto a esperienze acquisite tramite generazioni. Qui il discorso concerne quel fenomeno molto bello, purtroppo oggi alquanto disprezzato, indispensabile, che si dice "tradizione". Bisogna rifarsi con docilità alle tradizioni. Il prudente non è mai un rivoluzionario¹², in poche parole. Il prudente non è nemmeno mai un fissato. E' chiaro che sa che in qualche modo i tempi e le condizioni, le situazioni sono sempre nuove. Ma i principi di soluzione sono sempre quelli. E per fortuna sua il prudente fa attenzione a quello che hanno vissuto le generazioni precedenti.

E' vero il detto di quel tale, che mi scordo sempre chi fosse. Ma il detto è vero. D'altra parte, S.Tommaso dice sempre che non ha importanza chi l'abbia detto, ma quello che si dice, e cioè che chi si dimentica della storia è condannato a riviverla. Ed è veramente così. Dimenticarsi della storia significa riviverla con tutte le sue stupidaggini, che sono già capitate in precedenza. Succede anche a livello proprio politico, no? I fatti sono sotto gli occhi di tutti, insomma.

Io mi sono tanto divertito, quando ho visto sfilare i carri armati sotto delle scritte che inneggiavano a "mai più, mai più conferenza di Monaco" del 1938. Mai più Monaco". E però ci è capitata a Cierna Nad Tisou¹³, dove ci stato il contratto tra i nostri governanti con Breznev, eccetera. Tale e quale. Capite? Come esperienza storica, veramente uno dice: ma, insomma, avessero veramente preso a cuore *Mai più Monaco*, non ci sarebbe stata neanche quell'altra cosa. Capite quel che voglio dire?

E' quindi verissimo quel che si dice. Chi dimentica la storia è veramente condannato a riviverla tale e quale. Soprattutto poi chi non fa tesoro della storia per applicarla a situazioni analoghe. C'è chi dice, per esempio: solo quel tipo di totalitarismo è da condannare, e allora un totalitarismo opposto sarà una gran bella cosa. Invece bisogna dire: no, i principi sono universali e si applicano analogamente. Indubbiamente non è la stessa cosa. Ogni totalitarismo ha le sue sfumature particolari. Però analogamente si applicano di qua e si applicano di là. Questa è la prudenza.

Quindi in qualche modo bisogna andare a scuola della storia. *Historia magistra vitae*, con pochi discepoli, come si aggiunge spesso, come una maestra di vita non ascoltata da molti, però è così. Allora, in qualche modo, il docile si dispone bene ad essere prudente, proprio perché non bada solo alla limitata esperienza, che ha potuto fare lui lungo il breve arco della sua vita, ma cerca di

¹² Qui Padre Tomas con questa parola intende "sovversivo".

¹³ Nel luglio del 1968 ci fu un incontro tra Dubcek e Breznev. Questa riunione fu seguita dall'invasione della Cecoslovacchia da parte del Patto di Varsavia nell'agosto successivo

rifarsi all'esperienza del passato e all'esperienza magari di altri uomini, che hanno vissuto esperienze più significative e anche più politiche, insomma. Similmente per quanto riguarda i motivi dell'obbedienza. Certo l'obbedienza per esempio è comandata dal IV Comandamento. Lo dico spesso ai figlioli, quando dicono che disobbediscono ai genitori. Uno dei motivi, ovviamente il motivo fondamentale, è chiaramente ontologico, cioè il fatto che i genitori sono i datori di vita a nome di Dio. Questo è il motivo profondo.

Quindi l'obbligo dell'obbedienza è fondato proprio su questo fatto imprescindibile, cioè che l'essere passa da loro a me, non da me a loro, anzi quell'essere che loro hanno dato a me, uno lo può dare agli altri, ma non lo può ridare ai propri genitori. Però c'è un altro motivo, più pratico, se volete, più operativo, che consiste nel semplice fatto che i genitori hanno una esperienza maggiore dei figlioli. Solo che i figlioli non vogliono saperne nulla. E' questo il guaio molto spesso. Perché dicono: "Voialtri siete rimasti indietro". Sono i conflitti generazionali: ormai le generazioni cambiano nel giro di non più di cinque anni o di tre anni. E' una cosa impressionante. Quindi, i diciottenni, per i quindicenni, sono già i vecchi "matusa", come si suol dire. Quindi l'esperienza loro non conta. Invece no. Bisogna dire che proprio l'esperienza di generazioni passate conta. Eccome, no? Docilità, allora.

In tal modo il prudente deve essere istruito da altri e soprattutto da anziani, che, da una esperienza prolungata hanno acquisito un sano intelletto dei fini operabili. Siccome poi la disposizione a ricevere convenientemente l'insegnamento altrui si chiama in genere docilità, anche la docilità prudenziale, cioè quella di ricorrere ai consigli dei più anziani, a consultare le cronache dei tempi che furono, eccetera, questa docilità prudenziale pure merita il nome di docilità, cioè l'umiltà di riconoscere la propria incapacità di orientarsi e quindi l'umiltà, che poi ricorre proprio all'illuminazione, che si riceve da altri. Non voglio adesso stancare citando tutte le autorità colte da San Tommaso, ma ce n'è tutta una dovizia sia di Aristotele che della Sacra Scrittura, in particolare dei Libri Sapienziali.

Per quanto concerne le proprietà della docilità, il modo concreto di viverla, c'è un'interessante *ad secundum*. Dice S.Tommaso che vi è una attitudine naturale alla docilità, ma di nuovo la sua perfezione si ottiene solo con sforzi metodici, con i quali ci si applica a leggere e a studiare i documenti degli Antichi, non trascurandoli per negligenza né disprezzandoli per superbia. Bisogna evitare in questo sia la superbia sia la negligenza. Uno dice: "Beh, insomma, faccio troppa fatica ad andare all'Archiginnasio per leggere qualche Cronaca". Oppure: "Beh, insomma, questi vecchi matusa non hanno niente da dirmi". Sono due tipi di atteggiamento che bloccano la docilità. Quindi non ci deve essere né negligenza né superbia. Docilità che quindi implica soprattutto l'umiltà e anche una certa voglia di informarsi, di lasciarsi illuminare.

Il Gaetano commenta in modo molto significativo e fa molto bene, perché mette in rilievo quel legame che in S.Tommaso è implicito, ma, non è molto chiaro, però c'è, e cioè il legame tra docilità ed umiltà. Dice, appunto: "nota". Ogni tanto il Gaetano, cosa familiare nei suoi commenti, dà delle esortazioni ai buoni lettori. Dice: "nota che sia la negligenza che il disprezzo nell'ascolto sia dei contemporanei che degli Antichi è madre dell'imprudenza".

Il Lumbreras dice così: anche questo è abbastanza fondato e giusto. Dice dunque: si tratta, tramite la docilità, di prolungare l'esperienza personale giovandosi dell'esperienza altrui. Cioè non mi basta l'esperienza propria, ma ricorro a quella di altri, per avere una base induttiva sufficiente allo scopo di porre la minore del sillogismo pratico come vero e proprio principio. La difficoltà sta nel fatto che solo *per inductionem*, cioè solo tramite un ordinare dei fatti empirici concreti ci si fa una prudenza. Ora più numerosi sono quei fatti, più vasta è la base empirica, più solida è l'induzione.

Se io faccio l'induzione su tre campioni, posso sbagliare. Se invece faccio l'induzione su cento campioni, allora sono già più sicuro del fatto mio. E quindi bisogna in qualche modo avere un vastissimo campo in cui si fa l'esperienza. Solo che, per prolungare quel campo, non basta l'esperienza propria, ma bisogna aggiungere quasi all'esperienza nostra l'esperienza del passato e l'esperienza anche di altri nostri contemporanei. E quindi è molto giusta l'esigenza della docilità. E' dettata soprattutto da questa tendenza ad allargare la base empirica, che serve a consolidare l'induzione e quindi a giudicare bene, ad essere veramente intelligenti rispetto alla premessa minore del sillogismo pratico, ad afferrare la minore come un vero principio.

Invece la solerzia deriva, secondo l'etimologia isidoriana, dal *solers citus*. *Citus* vuol dire veloce, *solers*, solerte, quindi, chi è velocemente solerte, chi si dà da fare con una certa prontezza. Ed equivale, la solerzia, alla sollecitudine. Solerte e sollecito è praticamente un sinonimo, sono dei sinonimi. Ora, la retta valutazione sia speculativa che pratica si può acquistare sia per invenzione da sé, sia per la disciplina derivante dall'insegnamento da altri. E, come la docilità dispone a lasciarsi ammaestrare da altri, così la solerzia abilita l'uomo ad acquistare la retta valutazione pratica con le sue proprie risorse, cioè a farsi una prudenza da sé.

Solo il solerte ha la capacità di acquistare la prudenza in base alla propria esperienza. Come nella docilità ricorriamo all'esperienza altrui, così nella solerzia siamo attenti, più sensibili alla esperienza nostra propria. Si tratta di accentuare il duplice aspetto dell'induzione. L'induzione è buona sia quando ha un campo più vasto di esperienza dalla quale parte, sia quando colui che la compie è più intelligente nel valutare i fatti empirici. E così, come la docilità allarga il campo dell'esperienza, così la solerzia rende più attenti e sensibili nell'ordinare i fatti, che possono essere anche quelli della propria vita. Come vi ho già detto, non basta essere anziani, cioè avere molta esperienza materiale, bisogna averla anche elaborata con attenzione. Quindi può succedere che uno, in una più giovane età, giunge ad una prudenza maggiore di uno di età più elevata, che però è meno sensibile e diciamo così, meno solerte appunto nella elaborazione delle esperienze.

La solerzia, che fa parte della *prudentia*, consiste in una congettura facile e pronta in vista di una conveniente invenzione del mezzo da adoperare. Si tratta di congetturare sulla convenienza di un mezzo da adoperare *hic et nunc*. E' quell'arrangiarsi, come vi dissi, trovare il mezzo, l'espedito buono, per risolvere il problema, che è appunto da risolvere. Fa parte, la solerzia, come applicazione più ristretta, della *eustochia*, la quale *eustochia* è la congettura corretta rispetto ad ogni cosa. Quindi si intende per *eustochia* la capacità di congetturare in genere.

Per esempio, anche lo scienziato fa una congettura. Fare delle ipotesi scientifiche, per esempio, è un congetturare. Uno scienziato che dice: "Io adesso seguo questa strada piuttosto che

l'altra nel mio sperimentare", è uno che ha fatto una congettura. Non ne sa niente di preciso, così, intuisce che potrebbe essere più giusto seguire questa strada piuttosto che quell'altra. Quindi è una congettura e si dice già *eustochia* in questo campo speculativo. Invece nel campo della prudenza si chiama solerzia, perché si tratta proprio di congetturare rispetto al buon espediente: trovare l'espediente buono per agire

Prego

Domanda: in senso pratico?

In senso pratico, sì. Cioè la solerzia è l'istanza pratica morale della congettura in genere, della capacità di congetturare in genere. E' interessante. Si potrebbe anche parlare di una certa sagacità, un certo quasi buon fiuto, come si dice. C'è gente che dice: "Io ho il naso buono in queste cose. Riesco, così, a fiutare, cioè a intuire bene che cosa è da fare". Ecco, questa è la solerzia. Si tratta dunque di trovare il mezzo, l'espediente conveniente in una situazione che capita improvvisamente. Quello che è caratteristico della solerzia è che sa orientarsi in eventi che capitano all'improvviso.

C'è un interessante *ad secundum*, che chiarisce una cosa piuttosto notevole. Cioè come l'*eustochia* o la solerzia si distingue dalla *eubulia*. L'*eubulia* abbiamo detto che è una parte potenziale, che concerne il consiglio. E la studieremo più tardi, quando parleremo delle parti potenziali. L'*eubulia* riflette il consiglio. E chi si consiglia, dice Aristotele, perché sia prudente, deve consigliarsi a lungo, con lentezza, deve prendersi tutto il suo tempo per consigliarsi. Dalle mie parti c'è un proverbio, che dice: misura due volte e poi taglia una volta sola, come il falegname, che misura, fa le sue misure e poi taglia il legno. Ecco.

Quindi, si dice: è bene misurare due volte e poi si taglia una volta sola, perché la misura è precisa. E quello che vale, come vedete, nella *poiesis*, vale anche nella *praxis*, nel senso della prassi morale. Bisogna, insomma, concedersi tutto il tempo per giudicare bene. L'esigenza dell'*eubulia* è proprio quella di essere piuttosto lenti, ponderati. Non affrettare tutto. Invece l'esigenza dell'*eustochia* o della solerzia è quella di essere solleciti, di spicciarsi, cioè di andar veloci, e subito trovare il mezzo.

Sono esigenze ovviamente quasi contrapposte. Ecco perché queste due disposizioni si distinguono bene l'una dall'altra e però, precisa San Tommaso, non sono in contrasto l'una con l'altra, anzi. L'*eustochia* svolge bene, cioè assume bene le veci della *eubulia*, là dove non c'è spazio per la *eubulia*. Quindi bisogna essere prudenti sempre, non solo quando si ha tempo per riflettere. Bisogna essere prudenti anche nel dire. Guardate che è difficilissimo. Cioè, se uno ha il tempo per riflettere, va bene, medita, pensa e poi decide. Ma se uno deve decidere sul momento, io vi confesso che qui trovo una difficoltà grande. San Tommaso avrebbe detto: la tua solerzia, figliolo mio, l'*eubulia*, l'avrai anche, sai, ma insomma la solerzia ti fa difetto.

Avete presente quando uno deve decidere e non trova. Perché? Perché entrambe le parti dell'alternativa gli appaiono giuste. Questo imbarazzo è proprio appunto alquanto grave! E però succede. Ora il solerte trova subito l'espediente buono ed è certo una grande qualità, che

contribuisce alla prudenza. Quindi la solerzia, anche se ha un'esigenza diversa dall'*eubulia*, però collabora bene con essa. E cosa interessante è la spiegazione pratica, un po' biblica, come tipo di autorità, che dà Serafino Capponi da Porretta, quel famoso dotto commentatore di San Tommaso, che è seppellito anche nella nostra chiesa di S. Domenico. Avete visto forse il suo monumento.

Allora il Porrettano fa l'esempio biblico del Libro dei Giudici, capitolo 12, versetto 6. Qui si tratta di Iefte, il giudice Iefte, che per distinguere i suoi, cioè i Galaaditi, dai nemici che sono gli Efraimiti, e per ammazzare i nemici, perché lì non c'erano queste maniere molto gentili, per distinguere, e non ammazzare i suoi, cioè per distinguere i suoi dagli altri, che cosa fa? Fa pronunciare a loro la parola *scibbolet*, che vuol dire spiga di frumento. E gli unici, cioè i Galaaditi, pronunciarono *scibbolet*, mentre gli altri pronunciarono *sibbolet*, cioè non pronunciavano bene la *sc*, e così quello lì subito capì che, se uno pronunciava la *s* anziché la *sc*, ebbene poverino il malcapitato era messo a morte.

Suona la campanella.

Quindi, vedete che Iefte ha trovato un espediente di dialetto per distinguere tra le diverse etnie. questa per la verità fu un'*eustochia* un po' particolare, ma è solo un esempio, si capisce, miei cari. Ci vediamo venerdì prossimo, vero? Bene. Tanti auguri. Buoni studi. Arrivederci.

Grazie.

In nomine Patris ...

Amen.

Agimus tibi gratias ...

Amen.

In nomine Patris ...

Amen.

Grazie dell'ascolto e arrivederci.