

LA PRUDENZA

“Ecce ego mitto vos sicut oves
in medio luporum. Estote ergo
prudentes sicut serpentes, et
simplices sicut columbae”.

Mt 10,16

-1-

PARTE POSITIVA

Letteratura ausiliare.

- KITTEL G. Hrsg., *Theologische Wörterbuch zum Neue Testament (THWNT)*, Bd VII, s.v. *sofròn*, pp.1094-1102;
- CAYRE' F., *Patrologia e la storia della teologia*, Roma, Desclée 1936;
- ROUET DE JOURNEL M.J., SJ, *Enchiridion asceticum*, Friburgi Brisgoviae, Herder 1947⁴.

A. La greccità arcaica e classica.

Il significato fondamentale è quello di “chi ha la ragione sana” (letteralmente “chi ha la ragione salva”: *sàos (sos)-frenes*). Il sostantivo *saofrosýne* è documentato in Omero (Od 23,13.30) e il verbo *sofronèò* è diffuso dal V sec. a.C. (*Aesch. Prom.982, Pers.829*).

I sensi particolari che questa parola ricca di significato può assumere sono molteplici:

- a. Ciò che è ragionevole, ossia **mentalmente sano** in opposizione alla “mania” (Xenoph. Mem. I, 1,16; Plat. Prot.323 b, Phaedr. 244a, Resp. I, 331 c).
- b. Ragionevole nel senso di “**senza illusioni**” (Thuc. I,80,2; III,43,5).
- c. Ragionevole nel senso di una **finalità ragionevole** (Thuc.VI,6,2).
- d. Saggezza come **moderazione** e **dominio di sé** (Plat.Resp. IV,430 e, Phaed. 68 d, Symp. 196 c).
- e. Saggezza come **saggia riservatezza** (Thuc. I,32,4).
- f. **Castità** ed **irreprensibilità morale** (Eur. Iph.Aul. 1159; Plat. Leg.VI, 784 e).
- g. Saggezza come **disciplina di vita** e **ordine politico** (Thuc. III,37,3; VIII,64,5).
- h. Saggezza come **sapienza** in opposizione all’*abulos, afron, nepios* (spensierato, sciocco, stupido) (Thuc. I,79,2; IV,18,4).

1

Nella molteplicità di questi significati appaiono già con chiarezza (anche se non costituiscono ancora una definizione precisa) le caratteristiche fondamentali della prudenza come virtù che perfeziona l'intelletto in ordine all'agire morale realizzando un perfetto dominio dell'uomo su se stesso e in particolare sulle sue potenze inferiori. Come si vede, la prudenza è una retta disposizione soggettiva dell'intelletto, in modo tale che esso sia debitamente proporzionato al suo oggetto che è il vero in tutta la sua estensione in qualche modo infinita, escludendo di conseguenza sia le indisposizioni psichiche (mania), sia eventuali inganni dovuti all'immaginazione (illusioni).

-2-

Si tratta però di un contatto pratico con la realtà intesa come un fine da realizzare. Allo stesso tempo, tale virtù dell'intelletto pratico conferisce all'uomo una perfezione morale globale (dominio di sé), realizzando in genere ciò che è proprio di ogni virtù morale e cioè la "medietas" (saggia riservatezza)¹, che consiste nell'evitare parimenti eccessi e difetti. Il fatto poi che la terminologia antica usasse spesso questo termine per significare la castità, indica che si avvertiva l'importanza dell'ordine nelle potenze sensitive appetitive per conservare integro il giudizio pratico dovuto appunto alla prudenza.

Si avvertiva altresì l'importanza della prudenza governativa (sia nei sovrani che nei sudditi) come virtù eminentemente politica. Il posto privilegiato della prudenza tra le virtù morali è poi messo in risalto in quel significato che la prudenza assume per indicare globalmente una vita umana sapientemente instaurata. I molteplici significati del termine originale non danno quindi la definizione reale, ma non sono nemmeno disparati e tanto meno equivoci; essi integrano invece nel loro insieme le proprietà fondamentali della virtù morale della prudenza in un modo sorprendentemente completo.

B. La greicità ellenistica.

Nella letteratura classica si trovano delle definizioni che a loro volta si appoggiano su altre definizioni dell'epoca prefilosofica. Così ad esempio in *Plat. Charm.* 161 b (cf. 164 b), dove Socrate si ricorda di aver sentito dire che "prudenza è il fare ciò che ciascuno deve fare"². Si tratta di un atteggiamento generale che dà un'impronta ad ogni azione particolare. Per la prudenza è costitutivo il fatto che si evitino azioni vergognose. In questo senso Apollone rifiuta di combattere con Poseidone perchè è "vergognoso" che il nipote combatta con suo zio (*Hom.* II. 21,462-468). Apollone è prudente proprio perchè conserva il suo "senso del pudore", cioè il senso della rettitudine morale. Si tratta di una moderazione dei propri sentimenti che si esprime soprattutto in relazione con gli altri. Così Telemaco non osa parlare davanti a Menelao (*Hom.Od.* 4,158) proprio perchè è saggio (prudente).

¹ Propriamente la *medietas* è un punto medio, una via di mezzo, un equilibrio, un legame o una sintesi tra due estremi opposti, per cui essi ci congiungono perdendo il male che li rende fra loro incompatibili. La *medietas* comporta l'imparzialità, l'essere *super partes* ed evita la parzialità e l'estremismo. *Virtus stat in medio*, senza eccesso e senza difetto.

² Interessante questo collegamento della prudenza al senso del dovere, laddove invece Kant riconduce la prudenza al semplice "consiglio" e al piano delle massime condizionate. Questo nuoce all'etica kantiana, in quanto se da una parte essa è preoccupata dell'universalità ed indispensabilità della legge morale, poi stenta a vedere come la legge s'incarni nell'empiria, da Kant vista come qualcosa di sostanzialmente estraneo alla morale, mentre invece compito della prudenza è precisamente quello di calare l'assolutezza della norma morale nelle contingenze empiriche del quotidiano.

Alla moderata riservatezza della prudenza si oppone il vizio fondamentale nel rapporto dell'uomo davanti ad un altro e, soprattutto, davanti alla divinità: quello della superbia (*hybris*). Nell'orgoglio l'uomo trasgredisce i limiti che gli sono prefissati dalla natura³: un'azione, questa, che non rimane mai impunita: cf. *Soph. Ajax* 118-133: Atena alla fine del suo discorso dice ad Ulisse: "Impara da questo esempio (punizione di Aiace) a non proferire mai delle insolenze contro gli dèi, a non gonfiarti mai di orgoglio pensando di poter opprimere gli altri con la forza o l'opulenza. Un solo giorno rovina e risollewa tutte le vicende umane; gli dèi amano la misura e detestano i cuori perversi". Si tratta quindi di una virtù di grande rilievo religioso, così che Crizia (fr. 6,22; *Diels* II, 379,14) chiama la prudenza "parente della pietà". Solo se è prudente l'uomo sa vivere bene nell'ordine stabilito, ragion per cui la prudenza insieme con la giustizia risulta una virtù politica per eccellenza, una virtù necessaria per ogni cittadino (cf. *Plat. Prot.* 323a).

-3-

Già nell'epoca prefilosofica la prudenza figura nel canone delle virtù cardinali (primo elenco scritto in *Aesch. Sept.contra Theb.* 610, ma la tradizione risale al VI sec.a.C.). La sua definizione più antica deriva dall'etica aristocratica ripresa da Platone (*Charm.* 161 b): "che ciascuno faccia ciò che deve". Non può essere prudente l'uomo che non conosce se stesso e i propri doveri⁴. Perciò la prudenza consisterà proprio nel "conoscere se stessi" (*Charm.* 164 d). Etimologicamente la prudenza significa "la salvezza della retta ragione" (*Plat.Crat.* 411 e; cf. *Arist. Eth.Nic.* VI,5; 1140 b 11-12). Si tratta di una rettitudine del conoscere al di là dei suoi singoli oggetti. Perciò la prudenza si estende non solo ad un gruppo ristretto di realtà pratiche, ma domina tutta la vita mortale dell'uomo.

In **Platone** il modello della società corrisponde al modello dell'anima umana ben ordinata. Alla parte intellettuale corrisponde la sapienza, alla parte irascibile la forza; il concupiscibile non ha una virtù propria, ma la sua moderazione è dovuta appunto alla prudenza. Così nella vita politica la prudenza è il consenso degli stati sociali su chi deve governare e la giustizia è il fatto che ciascuno fa il suo dovere mantenendosi nella propria sfera di competenze e moderando i suoi desideri. L'uomo con desideri moderati è appunto il prudente (*Resp.* IV, 427 d - 442 d).

Anche in **Aristotele** la prudenza è una *medietas* tra l'smodatezza e l'ottusità (*Eth.Eud.* II,3; 1221 a 2) ed è in relazione con la parte concupiscibile (*Top.* V,8; 138 b 2-5), definibile dalla sua *medietas*. In *Eth.Nic.* VI,5 Aristotele analizza la prudenza assegnandole un posto dominante nella vita morale. Essa riguarda infatti ciò che giova non parzialmente, ma globalmente alla vita rettamente condotta in genere. Prudenti sono quegli uomini che giudicano rettamente in ordine ad un fine buono, qualcosa di cui non c'è un'arte.

La prudenza non è scienza perché riguarda l'azione contingente e non il conoscere necessario, ma non è nemmeno l'arte perché è dell'azione e non della costruzione, è pratica e non poetica o tecnica. L'azione buona è fine a se stessa, mentre la costruzione non si esaurisce nel costruire, ma è finalizzata all'oggetto costruito. La prudenza risulta perciò "con l'aiuto del retto

³ Ciò suppone la consapevolezza che l'agire morale è lecito solo all'interno di uno spazio definito da quelle che sono le proprietà essenziali della natura umana, similmente al dovere che si ha, nel percorrere una strada, di non uscire dallo spazio del percorso per non vanificare il proprio cammino. E' interessante qui la saggezza degli antichi pagani, che dà una lezione al cattolico Rahner, il quale viceversa, sotto pretesto che lo spirito umano è orientato verso la trascendenza, si rifiuta di riconoscere alla natura umana dei limiti essenziali che non devono essere travalicati, senza far deviare l'uomo dal retto cammino.

⁴ Agire secondo ragione e nell'adempimento del dovere in fondo è anche la preoccupazione anche di Kant, solo che Kant non la chiama "prudenza", ma "ragion pratica".

giudizio lo stato praticamente attivo rispetto a quelle cose che sono buone o cattive per l'uomo". Pericle è ritenuto prudente perchè sa discernere ciò che è buono per lui e per gli altri. Il retto giudizio è invece perverso dal piacere o dispiacere passionale, che fa giudicare diversamente dalla realtà delle cose nell'ordine al retto fine a cui tutto dev'essere subordinato.

-4-

Nella **Stoa** la prudenza fa esplicitamente parte dell'elenco delle virtù "cardinali". Nella prudenza si realizza l'unità delle virtù che poi si manifesta in diversi modi secondo ciascuna di esse. Ciò che è comune ad ogni virtù, l'elemento quindi che ne costituisce l'unità, è la conformità della vita ai fini naturali dell'uomo: "vivere in corrispondenza con la natura" (così Zenone secondo Diogene Laerzio. VII,87).

La prudenza si definisce come "la scienza delle cose da scegliere, delle cose da evitare e delle cose moralmente indifferenti" (*Stob. Eclog.* II, 59,8 ss). Come si vede, da questa definizione risulta la caratteristica della prudenza come virtù intellettuale (scienza) quanto al soggetto, ma allo stesso tempo virtù morale quanto all'oggetto e alla materia (di cose moralmente qualificate: buone, cattive, indifferenti). Gli Stoici sono anche attenti alla precisa sistemazione delle singole virtù particolari subordinate alla virtù cardinale da cui dipendono; così attribuivano alla prudenza altre virtù provenienti da essa come la disciplina (*eutaxia*), la decenza (*kosmiotes*), la riservatezza (*aidemosyne*) e la moderazione (*enkràteia*) (Cf. *Stob. ib.* 60,20 s).

Nella terminologia popolare il significato della *sofrosyne* si restringe presto a quello della castità, della moderazione dell'istinto sessuale (così *Eurip. Med.* 635, *Hipp.* 1365, *Iph. Aul.* 544.1159), ma nel linguaggio filosofico il termine mantiene e sviluppa il suo significato universale. Così soprattutto in **Plotino** (*Enn.* 1,6,6), secondo il quale l'uomo, tornando in se stesso, deve lavorare su se stesso fino a intuire la *sofrosyne*, la quale, come virtù, ha pienamente il suo carattere trascendente (*Enn.* 1,6,9).

C. La LXX e il giudaismo ellenistico.

L'equivalente ebraico della *sofrosyne* ricorre soprattutto nel libro dei Proverbi è ** (*musar*), termine tradotto dalla LXX non con *sofrosyne*, ma con *paideia*. L'idea fondamentale è infatti quella di un legame e quindi della disciplina, della punizione disciplinare, dell'ammonizione in vista della disciplina e quindi in vista della prudenza (così ad es. Pro 1,2). In questa disciplina infatti non si tratta di una moderazione dell'uomo dovuta ad una retta conoscenza che egli ha di se stesso, ma piuttosto l'accento è messo su colui che ammonisce, ristabilisce la disciplina e quindi conduce alla prudenza e alla moderazione.

Colui poi che conduce alla disciplina è il padre (Pro 1,8; 15,5; 19,20) o Dio stesso (Deut 11,2; Gs 26,16; Ger 30,14; Pro 15,10). In Sap 9,10 dalla sapienza deriva la conoscenza di tutto, la prudenza guida nell'azione, il giudizio equo rispetto al prossimo. Tali virtù derivanti dalla sapienza descrivono lo stato in cui si trova l'uomo giusto che vive in pace ed amicizia con Dio.

-5-

In IV Mac (una diatriba sul tema "la sovranità della ragione") l'educazione conseguita per mezzo della legge rende l'uomo capace delle virtù cardinali, tra le quali figura appunto la prudenza (così in 2,23 si parla di un "regno prudente e giusto, buono e forte").

Nel **Testamento LXX Patriarchi** non c'è il legame con la dottrina stoica, ma piuttosto riappare la tendenza ascetica che esige la moderazione, la temperanza riguardo al vino, l'ordine nella vita sessuale, la purezza in genere.

Giuseppe Flavio conosce lo schema ellenistico (stoico) delle virtù cardinali, però secondo lui la pietà (religione) non fa parte delle virtù, ma piuttosto le altre virtù fanno parte di essa. Così Mosè avrebbe fatto delle virtù altrettante parti della *eusèbeia*. Le virtù poi sono la giustizia, la prudenza, la forza e il convivere armonioso tra concittadini (cf. *Cont. Ap.* 2,170).

Filone di Alessandria conosce un significato profondo della prudenza proveniente influssi dell'asceti e del dualismo. La prudenza scaturisce insieme con le altre virtù dal fiume della bontà, che scorre in paradiso (*Leg.All.* I, 63-73). La virtù non ha le sue origini in questo, bensì nell'altro mondo e così anche la prudenza. In questo senso viene allegoricamente interpretato il luogo di Num 21,6 ss: il serpente di bronzo fabbricato da Mosè è la prudenza verso la quale deve guardare colui che è stato morsicato dal serpente di Eva, dal piacere (*edonè*) per rimanere in vita. Ma chi vede mentalmente la prudenza, vede Dio stesso (*Leg.All.* II,81). La prudenza è il fondamento della possibilità di veder Dio e così si oppone all'*afrosýne*, l'imprudenza che caratterizza l'uomo inebriato dal mondo ed imprigionato in esso. La virtù è quindi di un'origine trascendente, ma viene vissuta (a differenza della concezione acosmica dello gnosticismo) proprio in questo mondo. Il virtuoso è colui che obbedisce a Dio, ma più che come un atteggiamento dell'uomo la virtù si presenta come un dono di Dio.

D. Nuovo Testamento e Padri Apostolici.

In **S.Marco** (5,15; par Lc 8,35) viene descritta la guarigione dell'indemoniato. La constatazione della guarigione è narrata in questi termini: "Giunti da Gesù, videro l'indemoniato seduto, vestito e sano di mente (*sofrenunta*)". L'indemoniato è ovviamente liberato da un demone che si manifesta sotto la forma di una pazzia (mania). In questo senso anche S.Paolo (At 26,25) si difende dall'accusa della mania dicendo che egli "sta dicendo parole vere e sagge", cioè parole ragionevoli, documentabili, per nulla dovute ad un'estasi. Qui non si tratta ovviamente tanto della virtù stessa quanto piuttosto della sanità mentale in genere. Questa però è appunto una caratteristica essenziale della prudenza: avere il retto giudizio rispetto alla realtà e un tale giudizio è sano e ragionevole.

-6-

S.Paolo usa il verbo *sofronéo* in un gioco di parole in Rm 12,3: "Non valutatevi più di quanto è conveniente valutarsi, ma valutatevi in maniera da avere di voi una giusta valutazione" (*me hyperfronein parà o dei fronein, allà fronein eis to sofronein*). L'opposizione di base è tra *sofronein* e *hyperfronein*. Si tratta qui di un significato classico della parola: mantenere la misura, non oltrepassare i limiti stabiliti. La misura però è data dalla fede che a sua volta è dono di Dio che è messo alla prova nel servizio concreto in mezzo alla comunità.

Rm 12,16 precisa il significato del *sofronein*: "non aspirate a cose troppo alte, piegatevi invece a quelle umili. Non fatevi un'idea troppo alta di voi stessi". Il "senso sano" (*sofrosýne*) del cristiano coincide così col "senso umile" (*tapeinofrosýne*): cf. Fil 2,3; Col 3,12. La prudenza manca nell'elenco di I Ts 2,10, ma è esplicita in quello di Tt 2,12, dove viene generalmente tradotta con "sobrietà": "vivere con sobrietà, giustizia e pietà in questo mondo". (In II Cor 5,13 S.Paolo sembra voler opporre il *sofronéo* all'atteggiamento estatico degli pseudopneumatici. La fede si rivolge verso la comunità; l'estasi vera in vista di Dio dev'essere completata dall'andare incontro ai fratelli, perché in questo diventa efficace l'amore di Cristo, che consiste nel suo sacrificio e allo stesso tempo richiede il sacrificio di ogni singolo cristiano (cf. II Cor 5,14).

La vita del cristiano in questo mondo è descritta dai cataloghi di virtù come quello già citato di Tt 2,12 e quello più completo di Tt 2,2: “i vecchi siano sobri (*nefalios*), dignitosi, assennati (*sofron*), saldi nella fede, nell’amore e nella pazienza”. La fede mantiene un atteggiamento realistico rispetto al mondo (I Tm 4,3-5), a differenza dello gnosticismo che si ritira in un unilaterale ed assoluto disprezzo del mondo.

Dalle donne ci si aspetta “pudore e riservatezza” (I Tm 2,9), cioè modestia sotto ogni rispetto (I Tm 2,15). Tt 2,5 dà alla prudenza il significato di castità e di purezza. Secondo Tt 2,6 anche i giovani devono essere esortati ad essere assennati, cioè a condurre una vita ragionevolmente ordinata. Se poi si chiede la prudenza anche dal vescovo (I Tm 3,2; Tt 1,8), non si tratta solo di una condotta di vita corrispondente alla fede, ma di una condizione necessaria per svolgere bene il proprio ministero pastorale (prudenza governativa).

In I Pt 4,7 i cristiani vengono esortati ad essere “moderati e sobri per dedicarsi alla preghiera”. Davanti alla venuta della fine di tutte le cose, la comunità non si deve abbandonare all’entusiasmo escatologico. In una simile allucinazione si trova intrappolato appunto il mondo. La fede esige un giudizio ragionevole, realistico, e quindi porta alla moderazione e alla sobrietà che sono i presupposti di un’intensa vita di preghiera e della carità vicendevole (cf. v.8).

La *sofrosyne*, come tante altre categorie di virtù prese dai “cataloghi” pagani, servono nel Nuovo Testamento per allontanare dalla giovane comunità ecclesiale un falso entusiasmo dualistico, pseudoascetico, rigoristico oppure estatico, antinomistico e libertinistico. La fede non distrugge, ma suppone in questo mondo una condotta ragionevole, ordinata e moderata.

Negli autentici valori della cultura greco-romana il cristianesimo, proprio quello originale, non scorge un suo avversario, bensì piuttosto un suo alleato naturale e pertanto risulta alquanto infondata la descrizione cara alcuni autori protestanti (cf. Harnack) del processo della “cattolicizzazione” della comunità primitiva come ellenizzazione del messaggio biblico. La storia documentabile ci presenta la comunità cristiana come ben “cattolica” dalle sue stesse origini.

E. La Chiesa antica.

La *sofrosyne* assume soprattutto il significato di “castità” (cf. S. Giustino, *Apol.* 14,2; 15,1; Taziano, *Or. Graec.* 32,2). S. Giustino usa il termine anche per esprimere il carattere ragionevole della fede cristiana contro l’accusa della mania (*Apol.* 13,2-4). Chi considera ragionevolmente le usanze dei cristiani si accorge che non sono cattive, ma sono al di sopra di ogni sapienza (*Apol.* 15,3). Nella preghiera per il re si chiede perciò che egli abbia un sano ragionamento (*sofron logismos*), perchè sappia valutare giustamente il cristianesimo (*Apol.* 17,3). Solo chi ha il sano ragionamento si può preservare dall’eresia e dalla apostasia.

F. I Padri.

S. Clemente di Alessandria ha una sua spiritualità molto “intellettuale”, in quanto valuta il momento conoscitivo come quello costitutivo della perfezione del cristiano. La gnosi⁵ però non è una conoscenza speculativa qualsiasi, bensì la conoscenza religiosa più alta, un’intelligenza intima dei misteri rivelati, che non si limita però a perfezionare l’intelletto, ma trasforma tutta la vita morale dell’uomo facendone un vero amico di Dio. Si tratta della meditazione contemplativa

⁵ Evidentemente Clemente dà un significato accettabile al termine “gnosi”.

perfetta, una conoscenza mista divino-umana e intuitivo-discorsiva che ricopre sia la funzione speculativa che quella pratica dell'intelletto. La gnosi ortodossa degli alessandrini viene quindi integrata dai doni intellettuali dello Spirito Santo (sapienza, scienza, intelligenza, consiglio) e dalla virtù intellettuale - morale che è la prudenza.

-8-

Origene è un altro rappresentante della corrente "intellettuale" della spiritualità cristiana. La perfezione consiste infatti nella sapienza, dono dello Spirito Santo, che dà una conoscenza approfondita dei misteri rivelati. Origene però sente la necessità di coinvolgere anche il lato pratico, la vita morale, e qui assegna il compito di ultima perfezione dell'uomo alla carità, che congiunge l'uomo con Dio e soffoca in esso le passioni disordinate. L'uomo perfetto è perciò ordinato in se stesso e rispetto a Dio sia sul piano appetitivo che su quello conoscitivo.

Didimo il Cieco pone la sapienza al primo posto nella sua teologia spirituale chiamandola "gnosi" o "filosofia". Essa è la virtù più grande e più necessaria, è per il cristiano come una "madre" che lo genera a Dio, come "sposa" che si unisce a lui per fargli produrre ogni opera buona ed ogni rettitudine, una "sorella" nata come lui da Dio (cf. Pro 7,4). L'elemento pratico che orienta la volontà completa la sapienza e in un certo senso le è superiore. Esso viene chiamato "pietà" e consiste nella fuga dal male e nella rettitudine intesa come principio attivo, abituale, pacifico e totalitario (dominante tutta la vita morale). Di nuovo siamo davanti ad un tentativo di integrare la perfezione della vita morale cristiana partendo da elementi conoscitivi e pratici, un ruolo svolto di fatto dalla stessa prudenza.

Anche **S.Basilio Magno** assegna all'elemento intellettuale un ruolo di prim'ordine nella vita morale del cristiano (cf. *Com.in Isaiam* 5,176 in *Enchir. ascet. /EA/, n.254*). L'intelligenza è la comprensione pronta dell'animo che raccoglie in un solo concetto diverse nozioni delle cose. La sua origine è nelle ragioni seminali⁶ nascoste nel nostro intelletto. L'intelligenza è anche la sopperienza e la sagacità dell'anima che trova speditamente e rettamente ciò che è proprio e conveniente ad ogni cosa. La scienza invece è un abito stabile e fermo in se stesso, immutabile secondo la ragione. La sapienza infine è la scienza delle cose divine e umane e delle loro cause. Il motivo pratico emerge a livello della scienza. Si dice infatti saggio colui che comprende le contemplazioni che conducono alla beatitudine. Si tratta quindi di una virtù intellettuale eppure pratica e finalisticamente (e per conseguenza moralmente) orientata. S.Basilio conclude questa considerazione sulle virtù intellettuali-morali insistendo sulla loro esemplarità nel Logos e la loro origine nel Pneuma.

S.Giovanni Crisostomo propone di far rivivere nella famiglia mediante lo spirito della preghiera l'ideale monastico trasformando la casa del cristiano in un "ginnasio filosofico". La donna che sta in casa, tutta raccolta, può infatti "applicarsi alla preghiera, alla lettura e a qualsiasi altro genere di filosofia (=esercizio di pietà)". La filosofia infatti non esige necessariamente il ritiro in un deserto, ma può essere vissuta anche in città in ogni genere di vita onesta. La scelta del termine "filosofia" non è casuale. L'accezione di questo termine è qui senz'altro larghissima e schiettamente cristiana, ma l'elemento intellettuale è inconfondibilmente presente.

-9-

S.Ambrogio sintetizza i suoi insegnamenti morali nel *De Officiis*, un'opera ispirata a quella famosa di Cicerone (così anche nella ripresa della classificazione stoica delle virtù cardinali: prudenza, giustizia, forza e temperanza), ma essenzialmente completata dal solido appoggio sul

⁶ Cf le "forme a priori" di Kant.

dato rivelato soprannaturale. La morale è fondata sul dovere (*officium*), la cui fonte è la volontà di Dio e il cui campo di applicazione sociale è la Chiesa. A proposito della prudenza, S.Ambrogio scrive (*De off.* I, 27; MPL 16/66): “Primus officii fons prudentia est. Quid enim tam plenum officii quam deferre auctori/=Deo/ studium atque reverentiam? Qui tamen fons et in virtutes derivatur ceteras; neque enim potest iustitia sine prudentia esse, cum examine quid iustum quidve iniustum sit, non mediocris prudentiae est ... Siquidem et Fortitudo ... plena sit iustitiae, et scire, quo consilio defendat atque adiuvet, captare etiam temporum et locorum opportunitates prudentiae ac modestiae sit, et temperantia ipsa sine prudentia modum scire non possit”. In queste parole brevi e sintetiche vi è un rudimentale abbozzo di trattato sulla prudenza: se ne indica il carattere virtuoso, il suo primato tra le virtù cardinali, la funzione di connetterle tra loro e quella di dare a ciascuna il suo “medium” proprio. I trattati scolastici (anche quello di S.Tommaso) si ispireranno in larga misura a S.Ambrogio, la cui dottrina sulla prudenza è indubbiamente quella più elaborata e più sistematica in tutta la letteratura patristica.

S.Gerolamo raccomanda la prudenza come la virtù assolutamente necessaria per custodire e vivere bene la castità. Perciò la raccomanda in modo particolare alle vergini (cf. *ep. ad Eustochium* 22,29; EA n. 495) e alle mogli cristiane (cf. *ep. ad Celantiam* 148,18; EA n. 562). A queste ultime scrive: “Ornet prudentiam verecundia, quodque praecipuum in foeminis semper fuit, cunctas in te virtutes pudor superet”.

S.Agostino valuta molto l'elemento intellettuale nella vita morale cristiana. Il cammino della perfezione è indicato gradualmente dai doni dello Spirito Santo, tra i quali il punto di partenza è il timore e il punto di arrivo, vertice della perfezione, è appunto la sapienza, che produce nell'uomo un'assoluta rettitudine morale. Si tratta quindi di una perfezione intellettuale, ma anche pratica e perciò morale: “Nemini dubium est omnes homines aut stultos aut sapientes esse. Nunc autem sapientes voco non cordatos et ingeniosos homines, sed eos, quibus inest, quanta inesse homini potest, ipsius hominis Deique firmissime percepta cognitio atque huic cognitioni vita moresque congruentes; ceteros autem, cuiusque modi actibus inertiisque affecti sunt, quolibet victu probandi sive improbandi, stultorum in numero deputaverim” (*De utilitate credendi* 12,27; EA n. 620).

-10-

G. Gli sviluppi nella storia della teologia.

Il trattato trova nel Medioevo la sua definitiva sistemazione e nell' “ordo disciplinae” di San Tommaso d'Aquino avrà anche quel luogo che gli spetta tra le virtù cardinali e cioè il primo. In seguito i trattati di teologia morale considerano la prudenza come un luogo classico ed obbligatorio. Non sempre però si è mantenuto il pieno significato che il Dottore comune attribuisce a questa virtù. Nella prospettiva tomistica infatti la prudenza domina tutta la vita morale, in quanto applica le norme della legge universalmente valide alla concretezza dell'azione da fare (*actiones sunt in particularibus*).

La tensione tra universale e particolare superata appunto dalla prudenza conferisce ad essa un'importanza di primo piano. Questa importanza diminuirà invece e potrà essere addirittura annullata laddove sparisce questa struttura dell'universale teorico e del particolare pratico⁷. Ciò avviene riducendo la complessità dell'atto morale sia ai principi legali universali, sia alla concretezza dell'azione stessa. La prima riduzione avviene nella **prospettiva essenzialistica** e si

⁷ In Kant tendono a separarsi, cosicché il particolare (l'“empirico”) tende a perdere il suo fondamento nell'universale della legge.

ritrova in molti manuali scolastici con impostazione legale⁸ (morale=insieme di precetti e consigli). La seconda riduzione invece avviene in **prospettiva esistenzialistica** (nominalista, personalistica)⁹ e trova la sua espressione più recente e anche più estrema nella cosiddetta etica della situazione e nei suoi derivati¹⁰.

Come si vede, la seconda riduzione è più pericolosa della prima, perchè distrugge lo stesso contenuto specifico dell'atto morale, ma anche l'altra riduzione non è priva di pericoli, perchè non tiene sufficientemente conto della particolarità delle azioni umane le quali, pur sottostando alla norma universale, non potranno mai essere dedotte univocamente da essa. In tal modo la prima prospettiva riduce la prudenza ad un trattato qualsiasi senza tener conto del suo primato; la seconda prospettiva invece, se userà il nome della "prudenza", lo farà in un senso equivoco per legittimare un atteggiamento radicalmente antinomistico. La **prospettiva tomista** (non quella "tommasiana", bensì quella che veramente è "ad mentem S.Thomae") mantiene invece il ruolo primario della prudenza nella vita morale in tutta la sua irriducibile peculiarità e complessità data dal rapporto legge – azione.

-11-

PARTE SISTEMATICA

Cf. Summa Theologiae, II-II, q.47-56;

COMMENTI:

- Card. Thomas de Vio CAIETANUS, OP, *Commentaria in Summam Theologiae* II-II,Q.47-56, ed. Patavii, ex Typographia Seminarii, 1698;
- GONET Ioannes Baptista,OP, *Manuale Thomistarum*, tom.V, tract. IX (*de virt.cardinalibus*), cap.I (*de prudentia et partibus eius*), ed. ibid. 1704;

LETTERATURA AUSILIARE.

- GARDEIL A.,OP, *Le gouvernement personnel et surnaturel de soi-même* in *Revue Thomiste* 1918, pp. 57-73, 111-143, 203-216;
- NOBLE H.D., OP, art. "Prudence" in *DThC XIII*, coll.1023-1076;
- LUMBRERAS P.,OP, *De Prudentia*, Madrid 1952
- MERKELBACH B.-H., OP, *Summa Theologiae Moralis*, Desclée de Brouwer, Paris 1938, III, pp.11.140
- PRÜMMER D-M., OP, *Manuale di Teologia Morale*, Herder, Friburgo in Brisgovia 1940, pp.453-462.

Il posto del trattato nell'insieme della II-II.

⁸ Legalistica.

⁹ Empiristica.

¹⁰ Rahner.

II-II: Una considerazione speciale della morale

- ▶ di ciò che riguarda tutti gli stati degli uomini (virtù, dono corrispondente, vizi opposti, precetti affermativi e negativi):
 - delle virtù teologali (qq. 1-46)
 - delle virtù cardinali (qq. 47-170):
 - nella parte superiore dell'anima:
 - nell'intelletto pratico: **la prudenza** (qq. 47-56)
 - nella volontà: la giustizia (qq. 57-122)
 - nella parte inferiore dell'anima:
 - nell'irascibile: **la forza** (qq. 123-140)
 - nel concupiscibile: la temperanza (qq. 141-170)
- ▶ di ciò che riguarda gli stati determinati (qq. 171-189)

La divisione del trattato

LA PRUDENZA

- ▶ *in sè*:
 - la virtù:
 - secondo se stessa (q.47)
 - secondo le sue parti:
 - le parti in genere (q.48)
 - in specie:
 - parti esteriormente integranti o “integrali” (q. 49)
 - parti interiormente derivanti:
 - * come specie dal genere o “soggettive” (q. 50)
 - * come potenza dal principio operativo o “potenziali” (q. 51)
 - il dono¹¹ corrispondente (consiglio) (q. 52)
- ▶ secondo determinazioni aggiunte:
 - negativamente: vizi opposti:
 - per opposizione:
 - alla stessa prudenza: imprudenza (q. 53)
 - alla sollecitudine: negligenza (q. 54)
 - per somiglianza (q. 55)
 - positivamente: i precetti (q. 56)

-12-

I. La prudenza in se stessa.

Divisione della questione 47.

La prudenza

- ▶ *in sè*:

¹¹ Dello Spirito Santo.

- secondo il soggetto:
 - in se stesso:
 - in genere (1)
 - in particolare (2)
 - rispetto alla sua funzione (conoscenza dei singoli)¹² (3)
- secondo la sua caratteristica di virtù morale:
 - il fatto in sè (la prudenza è una virtù Morale) (4)
 - la determinazione specifica:
 - la natura specifica (5)
 - la funzione propria:
 - oggettivamente:
 - * rispetto al fine (6)
 - * rispetto ai mezzi (7)
 - soggettivamente:
 - * l'atto proprio (comando) (8)
 - * funzioni affini (sollecitudine e vigilanza) (9)
- ▶ secondo determinazioni esterne:
 - l'estensione:
 - oggettiva, al governo di molti:
 - il fatto (10)
 - la differenziazione della prudenza secondo il bene comune e il bene proprio (11)
 - soggettiva:
 - rispetto alla funzione politica (governanti / cittadini) (12)
 - rispetto alla caratteristica morale del soggetto, che può essere:
 - cattivo (13) o
 - buono (14)
 - la causa:
 - positivamente (dell'acquisto) (15)
 - negativamente (della perdita) (16)

1) La prudenza è nella ragione e non nell'appetito.

S.Tommaso

La prudenza è nella ragione perché la sua funzione è conoscitiva. In questo senso S.AGOSTINO definisce la prudenza come “la conoscenza delle cose da desiderare e da fuggire”(Liber 83 quaest., q.61, n.4; MPL 40-51).

Prova.

¹² Cioè dei dati, fatti, atti, eventi, elementi, circostanze, accidenti, situazioni, condizioni e soggetti esistenti o possibili individuali e concreti.

Mi	(fondata sull'etimologia della parola) Prudente si dice come chi vede lontano, chi è perspicace, chi prevede degli eventi incerti.
Ma	La visione non è un atto delle potenze appetitive, bensì di quelle conoscitive.
Co	Perciò è ovvio che la prudenza appartiene direttamente alla facoltà conoscitiva.

Ma ¹	Per mezzo della facoltà conoscitiva sensitiva si conoscono solo quelle cose che sono immediatamente presenti ed accessibili ai sensi.
Mi ¹	Il conoscere proprio della prudenza che parte dalle cose passate e presenti per accertarsi di quelle future invece non è immediata, ma avviene per mezzo di una <i>collatio</i> (un mettere insieme i concetti), il che è proprio della ragione.
Co ¹	Perciò la prudenza non appartiene alla facoltà conoscitiva sensitiva, ma è propriamente nella ragione¹³.

-13-

L'argomento si svolge in due tappe distinte. **In primo luogo**, partendo dall'etimologia della prudenza come “vedere lontano”, “prevedere”, si mette in risalto **il carattere conoscitivo** della prudenza **in genere**. **In un secondo tempo** si parte dalla caratteristica “collativa”¹⁴ del conoscere prudenziale, per far vedere come il conoscere proprio della prudenza sia differente dalla conoscenza sensibile e appartenga pertanto **specificamente alla conoscenza intellettuale**.

Nella seconda fase dell'argomentazione il concetto fondamentale è quello della *collatio*, che significa letteralmente “mettere insieme” con il significato aggiunto di “confrontare”, “mettere a confronto”. Il giudizio e il raziocinio (sillogismo) sono *collationes* e nell'intelletto pratico la deliberazione, il *consilium*, costituisce una *collatio*, perché in tutti questi casi si tratta sempre di un'operazione intellettuale che raccoglie dei singoli concetti per confrontarli tra loro¹⁵.

S. Tommaso parla della *collatio* nella sua analisi psicologica dell'ammirazione (I-II, q.32, a.8 c.a.). La rappresentazione artistica delle cose suscita ammirazione e gioia perché l'osservatore può confrontare la rappresentazione con l'oggetto rappresentato e questo confronto nel giudizio estetico è connaturale all'intelletto umano e pertanto, come uso attuale di un'operazione connaturale, causa nel soggetto la gioia, il piacere. (Cf. ARISTOTELE, *Poetica*, cap.4).

Il *conferre*, cioè il fatto di mettere insieme dei concetti nel giudizio e nel raziocinio, è un'operazione propria dell'intelletto. Un confronto tra le singole conoscenze infatti esige un certo distacco dall'apprensione immediata di ciascuna di esse, un distacco che si può avere solo per mezzo dell'astrazione¹⁶. Le notizie sensibili come tali, nella loro concretezza e immediatezza, non possono essere messe a confronto¹⁷.

¹³ E' chiaro che è la ragion pratica che deve regolare l'agire morale. Qui Tommaso concorda con Kant.

¹⁴ Sintetica, compositiva, coordinatrice, organizzativa, sistematica.

¹⁵ La prudenza non è un intuito, un sentimento, un'emozione, un “fiuto” o un'esperienza atematica, ma lavora intelligentemente e razionalmente su concetti e giudizi, possibilmente fondati ed oggettivi.

¹⁶ La quale consente di non lasciarsi restringere o deviare dal particolare, così che esso non venga sopravvalutato provocando visioni parziali o, come si dice oggi, “ideologiche”, ma in modo tale da raggiungere una visione oggettiva più ampia, universale e comprensiva della varietà dei particolari.

¹⁷ Devono apparire come concretizzazioni di un universale. Senza il processo astrattivo che coglie l'universale, i particolari non possono essere soppesati alla luce della legge morale e messi a confronto tra loro, non possono essere razionalmente collegati e quindi non si può giungere ad una conclusione pratica logica e motivata. Le passioni disordinate e i disturbi psichici impediscono quest'operazione astrattiva e conseguentemente la lucidità e

Questo sarà invece possibile per i concetti astratti dell'intelletto ed è l'intelletto che, oltre ad astrarre i concetti dalle singole immagini sensibili, opererà anche il confronto tra di loro e quindi la *collatio*, sia sotto la forma del giudizio, che sotto la forma più complessa del raziocinio. S. Tommaso si serve di questo fatto per dimostrare che la passione dell'ira non può essere del tutto senza la ragione, perché in quanto si tratta di un desiderio di vendetta¹⁸, essa implica un confronto tra la pena da infliggere e il danno subito e un tale confronto (*collatio*) è proprio della ragione (cf. I-II, q.46, a.4 c.a.).

Obiezioni contro il carattere intellettuale della prudenza.

-14-

- 1) S. AGOSTINO definisce la prudenza come “amore che sceglie con sagacità ciò che lo aiuta lasciando da parte ciò che lo impedisce”. Siccome poi l'amore spetta alla parte appetitiva dell'anima, sembra che la prudenza debba essere collocata nell'appetito piuttosto che nella conoscenza.

La risposta si fonda sul delicato rapporto tra l'intelletto e la volontà. Nell'ordine della specificazione dell'atto la volontà dipende dall'intelletto e lo segue. Nell'esercizio dell'atto invece la volontà muove se stessa al proprio atto e applica anche le altre potenze operative ai loro atti e così, tra le altre potenze, anche l'intelletto. La prudenza sarà perciò amore non essenzialmente, ma solo in quanto l'amore, come il primo atto delle facoltà appetitive, muove l'intelletto pratico all'atto della prudenza. In questo senso lo stesso S. AGOSTINO attribuisce all'amore il discernimento, non già perché l'amore stesso compia questo atto, ma perché muove l'intelletto a compierlo.

- 2) Nella definizione agostiniana appare però anche **l'elemento dell'“elevazione sagace”**. Ora l'atto di scelta spetta alla facoltà appetitiva e così la prudenza che compie la “scelta sagace” sembra essere collocata piuttosto nella parte appetitiva.

La risposta parte dalla caratteristica della prudenza come previdenza di cose lontane rispetto alle cose da fare nel momento presente, in quanto le cose future possono aiutare o impedire la realizzazione di quelle presenti. L'oggetto della conoscenza prudenziale è quindi ordinato a qualcos'altro come a fine (cioè le cose future previste sono ordinate a quelle presenti che bisogna realizzare immediatamente). Ora, ciò che è ordinato ad un fine (quindi i mezzi in ordine al fine) è considerato sia dalla ragion pratica nell'**atto del consiglio**, sia dalla volontà nell'**atto della scelta**. Più propriamente appartiene alla prudenza il consiglio (la deliberazione della ragion pratica), perché l'uomo prudente è di buon consiglio (cf. ARISTOTELE, *Eth.Nic.* VI, c.5,8,10).

L'elezione però suppone il consiglio come appetito di ciò di cui si è deliberato in precedenza (cf. *Eth.Nic.* III, c.49). Perciò, anche l'elezione si può attribuire alla prudenza, non direttamente, ma come conseguente, in quanto la prudenza per mezzo del consiglio, che è il suo atto proprio, dirige anche l'atto appetitivo seguente che è quello della scelta.

consequenzialità del ragionamento che essa fonda, ostacolando quindi il giudizio prudenziale. L'emotività da sola è una cattiva consigliera, se non è governata dalla prudenza. La prudenza maschile è più fredda e raziocinativa, quella femminile è emotivo-intuitiva. Il maschio rischia l'astrattezza e l'utopia, la donna, l'impulsività e l'illusione.

¹⁸ Nel senso positivo del far giustizia.

- 3) Nell'arte è preferibile un errore volontario¹⁹; non così invece nella prudenza e nelle virtù. Ora l'arte è nella ragione, le virtù nell'appetito. Quindi per affinità tra la prudenza e le virtù sembra che anch'essa sia nella parte appetitiva.

La risposta mette in risalto il rapporto tra la prudenza, che è nell'intelletto pratico e la volontà, che tende alla realizzazione concreta. La prudenza, infatti, pur essendo nell'intelletto, non consiste solo nella considerazione delle cose da fare, ma anche nell'applicazione concreta all'opera e proprio questa applicazione è il fine della ragion pratica. Il fine è più importante in ogni genere di cose e perciò l'errore più grande è quello che avviene nei riguardi del fine. Per conseguenza il difetto nell'applicazione concreta all'opera è massimamente contrario alla prudenza, la quale non è solo relativa alla ragione, ma anche all'applicazione all'opera, il che avviene per mezzo della volontà.

-15-

QUESTIONE CONNESSA.

La prudenza e l'arte (cf. il GAETANO).

Sia l'arte che la prudenza sono entrambe ordinate all'opera e convengono in questo fine, che è il fine comune di tutta la ragion pratica (prendendo il termine "pratico" nel senso più vasto del termine).

La differenza tra l'arte e la prudenza consiste nel fatto che l'applicazione all'opera proviene dalla stessa prudenza, mentre l'applicazione all'opera di arte non avviene dalla stessa arte, bensì da una scelta volontaria che è estrinseca rispetto all'arte. La prudenza invece coinvolge in sé anche lo stesso atto della volontà con cui viene applicata alla sua opera, cioè al suo esercizio, al suo uso attuale. Essa è infatti nella ragion pratica, ma non assolutamente, bensì formalmente in quanto la ragion pratica è mossa all'atto dalla volontà e secondo le esigenze della volontà (appetito) retta.

In poche parole, l'aspetto volontario rimane estrinseco all'arte²⁰, intrinseco invece rispetto alla prudenza e alle virtù morali. Per conseguenza il difetto del volontario non danneggia l'arte²¹, ma corrompe la prudenza e le virtù. Un medico rimane un ottimo conoscitore della sua arte anche se non procede alla guarigione quando ce n'è bisogno²², un uomo non si può dire prudente se trascura la realizzazione di ciò che è opportuno.

Gli accidenti poi seguono la sostanza e perciò quel che si è detto della stessa sostanza circa l'applicazione all'opera, vale anche della qualità dell'applicazione. Così, una cattiva applicazione

¹⁹ E' lo scostarsi volontario da una certa regola dell'arte, che non è una regola assoluta come la legge morale, ma è condizionata da un certo fine o una certa poetica, cose che sono rimesse alla scelta o ai gusti dell'artista, per cui questi, in nome di un altro fine da lui prescelto, può trasgredire ("peccare") la regola del primo fine. Per esempio, il collo dei ritratti di Modigliani pecca contro la rappresentazione "regolare" del collo normale delle persone reali; eppure questa "trasgressione" conferisce alla bellezza ed all'originalità dei quadri di Modigliani. E' chiaro che invece questa creatività o inventiva non è consentita quando si tratta della legge morale.

²⁰ In quanto la volontà fa riferimento al bene dell'uomo; il che non vuol dire che per eseguire un'opera d'arte non occorra la volontà, ma si tratta di una volontà relativa all'applicazione delle regole dell'arte, che sono relative al bene dell'opera, non dell'uomo.

²¹ Un artista può essere un buon artista anche se è un peccatore.

²² Un'opera d'arte può essere eseguita alla perfezione, ma per fini disonesti.

all'opera, se è volontaria, non danneggia l'arte, ma danneggia la prudenza. Il difetto dell'arte coincide con il solo difetto di conoscenza²³, il difetto della prudenza invece consiste sia nel difetto di conoscenza che in quello dell'applicazione volontaria e della sua modalità.

Siccome la ragione è "neutrale" rispetto agli opposti, l'arte che consiste nella sola conoscenza concerne gli opposti (così la medicina s'interessa sia del sano - fisiologia - che del malato - patologia -). La prudenza, che invece coinvolge in sé l'aspetto volitivo finalisticamente ordinato al bene, non può riferirsi ugualmente del bene e del male, ma riguarda soltanto il bene. La tendenza al bene è dunque racchiusa nella prudenza; l'arte invece la riceve dal di fuori come qualcosa di estrinseco ad essa²⁴.

Si può distinguere nella **ragion pratica in sensu lato** la **ragion pratica in sensu stricto** e la **ragione poetica e tecnica**. Entrambe riguardano l'opera concreta, ma la prima arriva al suo compimento nell'**aspetto immanente** dell'azione (l'azione morale infatti qualifica moralmente il soggetto indipendentemente dalla realizzazione esterna). L'altra invece trova il suo compimento nell'**aspetto transitivo** dell'azione (l'azione artistico-tecnica riguarda infatti un'opera esterna: l'opera d'arte o una costruzione²⁵).

Nella prima, il soggetto è coinvolto nella realizzazione della sua opera: un legame²⁶ stabilito appunto dalla volontà, la cui rettitudine o meno qualifica moralmente il soggetto.

-16-

Nell'altra invece il soggetto è staccato dall'opera che realizza²⁷, un distacco dovuto all'esclusione dell'elemento volitivo col mantenimento del solo elemento conoscitivo, il quale giudica praticamente la qualità dell'oggetto in se stesso e non già rispetto al soggetto dell'operazione.

Nell'esecuzione di un'opera d'arte è necessario solo conoscere (oggettivamente) le regole d'arte anche se volontariamente non si mettono in pratica²⁸. Nell'opera della prudenza invece non basta conoscere i dettami della legge morale, né saperli applicare, ma applicarli di fatto: occorre in poche parole agire volontariamente in concreto confermemente alla legge morale nella stessa esecuzione dell'opera.

Un buon artista rimane tale anche se volontariamente (ad es. per scherzo) non si attiene alle regole della sua arte. Un uomo invece che volontariamente trascura la legge morale nell'opera concreta che esegue, non può dirsi prudente, anche se intellettualmente ne conosce tutti i dettami e in astratto avrebbe anche la capacità di applicarli.

²³ Nel senso che l'artista sbaglia involontariamente nel seguire le regole dell'arte o non è sufficientemente istruito in esse; il che non toglie che egli possa anche sbagliare volontariamente (per esempio per trascuratezza o faciloneria); ma allora qui la volontà non tocca l'arte come tale, che resta tale anche se difettosa, ma la sua condotta morale verso chi può o deve fruire del suo prodotto.

²⁴ Un'opera d'arte può essere finalizzata od usata per fini onesti.

²⁵ O composizione.

²⁶ Tra il soggetto e la sua azione.

²⁷ In quanto l'opera d'arte, una volta realizzata, quale che fosse la volontà dell'artista, anche se moralmente pericolosa o scandalosa, può essere usata bene o male da altri, indipendentemente dalla volontà dell'autore; invece un atto che riguarda la prudenza – prudente o imprudente che sia – è inscindibilmente connesso col suo autore.

²⁸ Resta comunque un'opera d'arte, perché la trasgressione volontaria di certe regole può corrispondere all'osservanza di altre regole. Non si danno regole universali, ma solo diverse poetiche a seconda della varietà dei gusti artistici. Se invece la trasgressione è involontaria per incapacità o mancanza di doti nell'artista, allora certamente l'opera sarà scadente o addirittura brutta.

2) La prudenza è nella ragion pratica.

Mi	La prudenza è la retta ragione delle cose da fare ²⁹ (<i>recta ratio agibilium</i> , cf. <i>Eth.Nic.VI,5</i> ; 1140 b 20-21).
Ma	Ora ciò può convenire solo alla ragione pratica.
Co	Perciò la prudenza può essere solo nella ragione pratica.

Mi ¹	Il prudente ha la capacità di consigliarsi bene (cf. <i>Eth.Nic. VI, 5</i> ; 1114 a 25-28).
Ma ¹	Il consiglio riguarda ciò che deve essere fatto da noi in ordine ad un fine.
Co ¹	La prudenza riguarda le azioni umane in vista di un fine.

=Mi ²	
Ma ²	La ragione delle cose che devono essere fatte per un fine è la ragion pratica ³⁰ .
Co ²	Perciò è ovvio che la prudenza consiste soltanto nella ragion pratica.

1. **La prudenza e la sapienza.** Pro 10,23: “la prudenza è sapienza per l’uomo”, il che sembra indicare che la prudenza è contemplativa (speculativa) come la sapienza.

-17-

Risposta. La sapienza consiste nel considerare la causa più alta. Quindi la considerazione della causa più alta in un genere costituisce la sapienza in quel genere. Ora, nel genere delle azioni umane la causa più alta è il fine universale, comune a tutta la vita umana, che è l’oggetto della prudenza.

Chi ragiona bene in vista di un fine particolare è prudente non semplicemente, ma in un determinato genere (come chi ragiona bene in vista della vittoria è prudente nel genere particolare delle azioni belliche). Chi invece ragiona bene in vista di una retta impostazione globale di tutta la sua vita è prudente *simpliciter*. La prudenza risulta perciò essere la sapienza nelle vicende umane³¹, ma non è sapienza *simpliciter*, perché non riguarda la causa più alta semplicemente, bensì il bene umano, che non è il bene più alto. Perciò si dice esplicitamente che la prudenza è sapienza **per l’uomo** e non in assoluto.

2. **La prudenza e la scienza.** S.AMBROGIO dice: “La prudenza cerca la verità ed infonde il desiderio di una scienza più abbondante” (*De Officiis I, 24, 115: MPL 16-57 A*). Questo però sembra appartenere alla ragione speculativa.

Risposta. S.AMBROGIO e prima di lui CICERONE usano il termine “prudenza” in una accezione più larga facendo entrare nel suo significato qualsiasi conoscenza umana sia speculativa sia pratica.

²⁹ Meglio: nelle azioni da compiere.

³⁰ In Kant la causa formale sembra prevalere sulla causa finale, il che è sintomo di una sottovalutazione dell’ordine dell’esercizio rispetto all’ordine della specificazione, anche se Kant non ignora affatto il potere che la volontà ha di causare gli atti umani (libero arbitrio).

³¹ Nel campo della condotta umana: sapienza morale o “saggezza”.

Si può però dire che anche l'atto della ragione speculativa cade sotto l'ordine della prudenza quanto al suo esercizio che avviene per scelta deliberata³². Per quanto riguarda però la sua specificazione, che proviene dall'oggetto, che è il vero necessario, sotto questo aspetto non appartiene in nessun modo alla prudenza³³.

3. **La prudenza e l'arte.** ARISTOTELE (*Eth.Nic.* VI, 2, 6; 1139 a 8, 1140 b 35 - 1141 a 8) è sia speculativa che pratica. Sembra quindi che anche la prudenza sia così.

Risposta. L'arte è l'applicazione della ragione retta a qualcosa di fattibile. La prudenza invece è l'applicazione della ragione retta solamente a ciò di cui si dà un consiglio e tali sono tutte quelle cose in cui non ci sono vie determinate per arrivare al fine. Ora, la ragione speculativa fa certe cose in cui si procede per vie ben determinate, come nel sillogismo e nella proposizione e in tali cose si salva la ragione di arte, ma non quella della prudenza³⁴. Vi è pertanto un'arte speculativa, ma non una prudenza. La prudenza è per conseguenza esclusivamente pratica.

3) La prudenza conosce i casi particolari.

ARISTOTELE, *Eth. Nic.* VI, 8; 11141 b 14-22: "La prudenza non è solo degli universali, ma bisogna conoscere anche singoli"³⁵.

Argomento di ragione.

Mi ¹	Alla prudenza spetta non solo la considerazione della ragione, ma anche l'applicazione all'opera che è il fine della ragion pratica.
Ma ¹	L'applicazione non può avvenire convenientemente se non si conosce sia ciò che si applica sia ciò a cui si applica ³⁶ .
Co ¹	La prudenza implica la conoscenza sia di ciò che si applica sia di ciò a cui si applica

-18-

=Mi ²	
Ma ²	Le operazioni (a cui si applica la prudenza) sono <i>in particularibus</i> .
Co ²	Perciò è necessario che l'uomo prudente conosca i principi universali della ragione e che conosca anche i singoli ³⁷ circa i quali si svolgono le operazioni.

³² Occorre somma prudenza anche nel pensare: è la dote dei grandi filosofi. La disgrazia dell'umanità sono i filosofi imprudenti.

³³ Ma appunto somma imprudenza è considerare contingente il necessario e viceversa, come fanno certi filosofi, anche se indubbiamente l'appellativo più appropriato da usare è quello di "stoltezza". Anche nel modo di considerare lo stesso necessario si può essere imprudenti.

³⁴ Bisogna però essere prudenti a volte anche nel modo di procedere nella dimostrazione di qualche tesi o nel fondare qualche conclusione o nel cercare qualche verità. C'è da domandarsi se il famoso "Discorso sul metodo" di Cartesio o la celebrata "Critica della ragion pura" di Kant siano frutto di vera prudenza logica e speculativa.

³⁵ Le singole situazioni.

³⁶ Aggiungi: ciò che si applica.

1. **I singoli casi e la ragione.** La ragione ha per oggetto gli universali³⁷, perciò sembra che la prudenza, che è nella ragione come nel suo soggetto, riguardi anch'essa solo gli universali.

Risposta. In primo luogo e principalmente la ragione riguarda gli universali, ma ha anche la capacità di applicare le ragioni universali ai singoli, ragion per cui le conclusioni dei sillogismi non sono solo universali, ma anche particolari. L'intelletto infatti si estende alla materia per mezzo di una certa riflessione³⁹.

2. **I singoli e l'infinito.**

I singoli sono infiniti e l'infinito non è comprensibile dalla ragione. Perciò sembra che la prudenza che è la ragione retta non sia dei singoli⁴⁰.

Risposta. Il fatto che l'infinità dei singoli sia incomprensibile alla nostra ragione spiega il motivo per il quale "incerte sono le nostre riflessioni" (Vulg. *providentiae*) (Sap 9,14). Per esperienza però i singoli infiniti si raccolgono in alcuni finiti che accadono nella maggior parte dei casi e la loro conoscenza è sufficiente per la prudenza umana⁴¹.

3. **I singoli e il senso**⁴².

I particolari si conoscono mediante il senso, ma la prudenza non è nel senso. Infatti, molti tra coloro che hanno i sensi esterni perspicaci non sono prudenti. Perciò sembra che la prudenza non sia dei singoli.

Risposta. La prudenza non è nel senso esterno che conosce i sensibili propri, ma è nel senso interno perfezionato dalla memoria e dall'esperienza, per poter giudicare con prontezza dei singoli che sperimenta. Non per questo la prudenza è nel senso interno come nel suo soggetto principale, ma principalmente è nella ragione e per una certa applicazione raggiunge questo senso interiore (che è la *vis cogitativa*).

QUESTIONE CONNESSA. La prudenza tra la ragione pratica e la *vis cogitativa* (GAETANO).

L'atto principale della prudenza è il precetto singolo che segue la minore singolare⁴³. Tali singoli spettano però direttamente alla *vis cogitativa*. Ora la virtù si pone nella potenza che porta a

³⁷ Casi.

³⁸ La ragion pratica ha per oggetto la legge morale universale. Cf Kant.

³⁹ Basata sull'esperienza del senso. In tal modo, contro quello che pensa Kant, l'esperienza sensibile entra nel concetto del dovere.

⁴⁰ Obiezione di Kant per escludere il dato empirico dal giudizio della ragion pratica ovvero dalla coscienza del dovere.

⁴¹ Non è necessario che il dovere sia sempre apodittico, ma anche un dovere probabile può essere sufficiente norma dell'azione.

⁴² Altra obiezione kantiana.

⁴³ Del sillogismo pratico.

compimento l'opera, ragion per cui la temperanza si pone nel concupiscibile e la continenza che non è in esso non viene considerata come virtù anche se dispone rettamente la parte superiore. Ora la cogitativa porta a compimento la considerazione dei singoli e perciò sembra che in essa deve essere collocata la prudenza.

-19-

La prudenza però è soggettata nella ragion pratica per un buon motivo. L'abito infatti appartiene a quella potenza della quale è anche atto. Ora, l'atto della prudenza è atto dell'intelletto, in quanto consiste nel conoscere l'universale e il particolare e nell'applicare il primo al secondo. La prudenza è quindi nell'intelletto, ma qui si possono dare due possibilità: o essere nella cogitativa, che si serve dell'intelletto (e così sarebbe nell'intelletto solo indirettamente) o essere nell'intelletto che si serve della cogitativa (e così sarebbe principalmente nell'intelletto e secondariamente nella cogitativa). Il primo corno del dilemma non può verificarsi, perché la cogitativa non si estende all'universale e quindi non può servirsi dell'intelletto. Rimane così la seconda alternativa e si ha allora la conclusione che la prudenza è principalmente nell'intelletto, nel quale si trova soggettivamente il suo abito e secondariamente nella cogitativa in cui c'è l'abito dell'esperienza che rende la cogitativa adatta a collaborare con l'intelletto nel consigliare, giudicare e ordinare i casi singoli, così che questi atti sono principalmente dell'intelletto e ministerialmente della cogitativa, la quale si sviluppa nella sua attitudine a servire l'intelletto pratico con l'esperienza, in maniera tale che con l'età cresce la prudenza più che la scienza.

4. La prudenza è una virtù.

San Gregorio, in *Moral.* II, 49; MPL 75/592 D, dice che prudenza, temperanza, forza e giustizia sono quattro virtù.

Argomento di ragione.

Mi ¹	(Definizione della virtù) La virtù è ciò che rende buono colui che l'ha e rendere buona la sua opera.
Ma ²	Il bene significa: a. materialmente ciò che è buono e b. formalmente la stessa ragione del bene ⁴⁴ e quest'ultima è oggetto della facoltà appetitiva.
Co ³	a. Se vi sono degli abiti che portano ad una retta considerazione della ragione senza riguardo alla rettitudine dell'appetito, tali abiti hanno meno della ragione di virtù, in quanto ordinano materialmente al bene, a ciò che è un bene, ma non sotto la ragione di bene. b. Hanno invece di più della ragione di virtù quegli abiti che riguardano la rettitudine dell'appetito, perché ordinano al bene non solo materialmente, ma anche formalmente, ossia a ciò che è un bene sotto la ragione del bene.

⁴⁴ La bontà di ciò che è bene.

=Ma ²	
Mi ²	Alla prudenza spetta l'applicazione della retta ragione all'opera; il che non avviene senza l'appetito retto.
Co ²	Perciò, la prudenza non solo ha quella ragione di virtù che hanno le altre virtù intellettuali, ma ha anche quella ragione di virtù che è propria delle virtù morali , tra le quali essa viene annoverata.

-20-

1) La virtù e la scienza.

S.AGOSTINO dice che la prudenza è “la scienza delle cose da desiderare e da evitare”. Ora la scienza si contrappone alla virtù. Sembra quindi che la prudenza non sia una virtù.

Risposta.

S.AGOSTINO prende il termine “scienza” nel senso lato in cui significa qualsiasi retta ragione.

2) La virtù e l'arte.

Non c'è virtù di una virtù, ma c'è virtù di un'arte come dice ARISTOTELE. Ora, la prudenza è nell'arte- Cf. II Paralip. 2,14: “(Curam-Abi) sa eseguire ogni intaglio e concretare genialmete (*prudenter*) ogni progetto gli venga sottoposto”.

Risposta.

Si dice che vi sia una virtù dell'arte perché l'arte non implica la rettitudine dell'appetito e quindi si richiede una virtù affinché l'uomo usi bene dell'arte. La prudenza però non ha nessun posto tra le cose dell'arte, sia perché l'arte è ordinata ad un fine particolare determinato, sia perché ha determinati mezzi per i quali si arriva al fine. Si dice però che qualcuno operi prudentemente nell'arte secondo una certa rassomiglianza, perché in certe arti, a causa dell'incertezza dei mezzi in vista del fine, si rende necessario il consiglio (la consultazione) come nell'arte della medicina e della navigazione.

3) La virtù e la moderazione.

Nessuna virtù può essere immoderata. Ma la prudenza sembra esserlo: cf. Pro 23,4: “*prudenticiae tuae pone modum*”.

Risposta.

Ciò non si deve intendere come se la prudenza sia da moderare (nel senso del dativo), ma perché secondo la prudenza (nel senso del genitivo) si deve imporre un modo alle altre cose.

QUESTIONE CONNESSA. La virtù morale della prudenza come “*recta ratio agibilium*” (GONET).

La prudenza è nell’intelletto e perciò è semplicemente una virtù intellettuale. Siccome però non consiste soltanto nell’intelletto, ma si estende a rettificare l’appetito, giustamente si distingue dalle virtù intellettuali pure e semplici e si colloca tra le virtù morali come loro regola, guida e maestra.

La prudenza si definisce come “*recta ratio agibilium*”. La *ratio agibilium* può essere però duplice. **Una** è generale e comune ed è per essa che si tramandano le regole dell’agire; **l’altra** è particolare e per essa si prescrive nelle singole azioni ciò che è *hic et nunc* lecito, utile o dovuto secondo la retta ragione. La prima non spetta alla prudenza, bensì alla teologia e alla filosofia morale, la seconda invece spetta alla prudenza che riguarda oltre agli universali anche i singoli.

La *ratio agibilium* si può anche riferire **in un modo** all’abito operativo da parte della facoltà dell’anima e questo è **la prudenza**, mentre **in un altro modo** all’oggetto a cui si tende e questo è **la legge**, che non è virtù o abito, ma sta alla prudenza come l’idea dell’artefice all’arte. Infatti come l’arte, contemplando l’idea, porta a compimento l’artefatto, così la prudenza, considerando la legge, dirige gli atti umani liberi che sono gli agibili veri e propri.

-21-

Col termine “agibile” si intendono **in primo luogo** le azioni **morali**, che appartengono ai buoni costumi e dai quali l’uomo viene denominato semplicemente buono in quanto esse conducono ad un fine meramente buono, cioè onesto. **Secondariamente**, si intende qualcos’altro che spetta al **bene utile** per la vita umana e al vivere bene in qualsiasi modo.

Così nella **prudenza monastica**⁴⁵ si tratta di una vita morale personale onesta, ma anche di cercare certe comodità lecite della vita e sfuggire ai pericoli (così San Paolo, creando discordia tra Sadducei e Farisei, agisce prudentemente sia per un fine onesto come può essere la predicazione del Vangelo, sia per un fine semplicemente utile, cioè ad esempio per salvare la sua vita).

La **prudenza economica** mira ai costumi onesti di una famiglia⁴⁶, ma anche a provvedere comodamente al vitto, vestito e altre necessità della vita umana. **La prudenza politica** non solo cura che i cittadini vivano in conformità alla legge morale, ma anche che abbondino di mezzi materiali necessari per vivere nella concordia e nella pace.

Infine la **prudenza militare** non solo conduce i soldati ad una vita moralmente onesta e all’esercizio della virtù della **fortezza**⁴⁷ ed altre virtù morali proprie del loro stato, ma anche ad usare tutti i mezzi leciti adatti a condurre bene la guerra ed a conseguire la vittoria, come può essere l’organizzazione logistica o strategico-tattica.

5. La prudenza è una virtù speciale.

⁴⁵ Termine desunto dal linguaggio aristotelico. Non si tratta della prudenza del monaco, ma della prudenza propria dell’individuo da solo (*monos*), relativa agli interessi ed ai compiti del singolo. Si può dire: prudenza personale.

⁴⁶ Eco-nomia = governo della casa, quindi della famiglia.

⁴⁷ O coraggio.

Sap 8,7 computa la prudenza tra le altre virtù cardinali. “Se uno ama la giustizia, le virtù sono il frutto delle sue fatiche. Eoassa insegna infatti la temperanza e la prudenza, la giustizia e la forza, delle quali nulla è più utile agli uomini nella vita”.

Argomento di ragione.

Ma	Gli atti e gli abiti ricevono la loro determinazione specifica dall’oggetto, così che l’abito a cui corrisponde un oggetto speciale distinto da altri è un abito speciale e se tale abito è buono, costituisce una virtù speciale. La specificità dell’oggetto si prende però non secondo la loro considerazione materiale, ma piuttosto secondo la ragione formale. Infatti la stessa cosa (lo stesso oggetto materiale) cade sotto l’atto di abiti e perfino di potenze diversi secondo ragioni diverse (la diversità delle ragioni formali <i>quo</i> costituisce la diversità di oggetti formali <i>quod</i>). Per la diversificazione specifica delle potenze si richiede una maggiore diversità formale dell’oggetto perché in una potenza vi possono essere più abiti specificamente distinti. Per conseguenza, la diversità dell’oggetto formale che diversifica la potenza, a fortiori (a maggior ragione) diversifica l’abito.
Mi	Ora, la prudenza che è nella ragione: a. si distingue dalle altre virtù intellettuali secondo la diversità materiale degli oggetti, perché la sapienza, la scienza e l’intelletto come abiti dell’intelletto speculativo riguardano il vero necessario. Invece l’arte e la prudenza, come abiti dell’intelletto pratico, riguardano il contingente, ma diversamente: <ul style="list-style-type: none"> ▸ l’arte è circa i fattibili costituiti dalla materia esterna (come una casa o un coltello), ▸ la prudenza invece è circa gli agibili soggetti nello stesso operante; b. si distingue dalle virtù morali secondo la ragione formale che distingue tra loro le scienze. La prudenza infatti è nella facoltà intellettuale, mentre le virtù morali sono nella potenza appetitiva.
Co	Perciò è ovvio che la prudenza è una virtù speciale distinta da tutte le altre virtù (secondo l’abito è distinta dalle altre virtù intellettuali, secondo la potenza, dalle altre virtù morali).

-22-

1) La prudenza nella definizione della virtù.

La virtù speciale non si pone nella definizione comune di virtù. Ma questo sembra essere il caso nella prudenza. Cf. *Eth. Nic.* II, c.6; 1106b36-1107a2, dove si definisce la virtù come “abito elettivo esistente in una medietà secondo una ragione determinata rispetto a noi così come determinerà il saggio” (la retta ragione è appunto la prudenza).

Risposta.

Questa definizione non è data per la virtù in comune, bensì per la virtù morale, nella cui definizione si pone giustamente la virtù intellettuale, che comunica con essa nella materia e cioè la prudenza. Infatti il soggetto della virtù morale è qualcosa che partecipa della ragione e così la virtù morale ha ragione di virtù in quanto partecipa la virtù intellettuale.

2) La prudenza e i mezzi in vista del fine di una virtù morale.

La virtù morale realizza il fine, la prudenza riguarda ciò che è ordinato al fine. Ora in ogni virtù vi è qualcosa che si fa in ordine al fine e quindi sempre che in ogni virtù vi sia la prudenza.

Risposta.

Ciò prova che la prudenza aiuta tutte le virtù e opera in esse, ma non basta per dimostrare che non sia una virtù speciale. Infatti nulla impedisce che in un genere vi sia una specie operante in qualche modo in tutte le specie dello stesso genere (così il sole nel genere dei corpi celesti influisce in qualche modo su tutti i pianeti del sistema solare).

3) La prudenza e il suo oggetto speciale.

La prudenza si definisce come “*recta ratio agibilium*”, il che non è qualcosa di specifico perché agibili sono in qualche modo le opere di tutte le virtù.

Risposta.

Gli agibili sono oggetto della prudenza in quanto sono oggetto della ragione e cioè sotto la ragione del vero; sono invece oggetto delle virtù morali come oggetto di virtù appetitiva e cioè sotto la ragione di bene.

-23-

QUESTIONE CONNESSA. La prudenza rispetto alla *ratio* varia la *ratio boni* (GAETANO).

S. Tommaso ha detto, nell'articolo 4, che gli abiti riguardanti la rettitudine dell'appetito hanno ragione di virtù morale proprio perché sono ordinati al bene non solo materialmente, ma anche formalmente, cioè al bene *sub ratione boni*, il che è proprio il caso della prudenza, che nell'applicazione all'opera suppone la rettitudine dell'appetito.

Ora, la prudenza, da un lato riguarda il vero come vero (e perciò si annovera tra le virtù intellettuali), dall'altro lato riguarda il vero come bene e per conseguenza è la prima tra le virtù cardinali. Siccome però non si possono attribuire alla stessa potenza due ragioni formali diverse, occorre distinguere: **secondo la conoscenza** la prudenza è ordinata al vero, **secondo il precetto** (applicazione all'opera) invece riguarda il bene.

Secondo ciò che ha dall'intelletto, la prudenza si porta al vero; secondo ciò che ha dall'appetito si porta al bene. Essa è infatti la perfezione dell'intelletto, in quanto è sottoposto all'appetito retto e i subordinati possono in genere avere più ragioni formali. Giustamente si distingue perciò tra la prudenza che ha per oggetto il vero e la virtù morale che ha per oggetto il bene; il che non impedisce che la prudenza riguardi sia vero che il bene, mentre la virtù morale è riguarda solo il bene.

6. La prudenza non dà il fine alle virtù morali.

ARISTOTELE dice che “la virtù morale rende retta l'intenzione del fine, la prudenza invece ciò che è ordinato ad essa” (*Eth. Nic.* VI, c.13; 1144a8-11). Da ciò risulta che la prudenza non deve dare il fine alle virtù morali, ma piuttosto disporre dei mezzi ordinati ad esso.

Argomento di ragione.

Mi ¹	Il fine delle virtù morali è il bene umano.
Ma ¹	Il bene dell'anima umana è essere secondo ragione.
Co ¹	Perciò è necessario che i fini delle virtù morali preesistano nella ragione.

Ma ²	Come nella ragione speculativa vi sono delle verità naturalmente note, delle quali si dà visione intellettuale, ed altre verità che diventano manifeste in base ai principi, come le conclusioni di cui c'è la scienza, così nella ragion pratica vi sono dei principi naturalmente noti, che sono appunto i fini delle virtù morali (infatti ai principi nell'ordine speculativo corrispondono i fini nell'ordine pratico) e altre verità che sono nella ragione pratica a modo di conclusioni e questo è il caso di tutto ciò che è ordinato (come mezzo) al fine. Ai mezzi infatti si arriva partendo dai fini.
Mi ²	La prudenza riguarda appunto i mezzi ordinati al fine applicando i principi universali alle conclusioni particolari degli operabili.
Co ²	Perciò la prudenza non ha il compito di dare il fine alle virtù morali, ma solo di disporre dei mezzi ordinati al fine.

-24-

1) La prudenza e la sinderesi.

La prudenza è nella ragione, la virtù morale nella facoltà appetitiva. Sembra quindi che il rapporto tra la prudenza e la virtù morale sia analogo a quello tra la ragione e la facoltà appetitiva. Ora la ragione dà il fine alla facoltà appetitiva e perciò sembra che questo avvenga anche da parte della prudenza nei confronti della virtù morale.

Risposta.

E' vero che la ragione dà il fine alle virtù morali, ma non è l'abito della prudenza, bensì un altro abito della ragione, la ragione naturale detta anche **sinderesi**. La sinderesi è quindi l'abito dei principi pratici della ragione. In tal modo il fine delle virtù morali è qualcosa nella ragione, perché tutte le parti dell'uomo si riferiscono alla ragione come a fine. Non si tratta però della prudenza che riguarda piuttosto i mezzi, bensì della sinderesi, che riguarda i principi pratici più alti (come l'intelletto nella ragione speculativa costituisce l'abito dei principi speculativi).

2) La prudenza nella sua funzione precettiva.

L'arte e la potenza a cui appartiene il fine hanno la proprietà di comandare alle altre virtù ed arti, alle quali spetta ciò che è ordinato al fine. Ora la prudenza dispone delle altre virtù morali e comanda ad esse. Sembra quindi che dia loro il fine.

Risposta.

Il fine non appartiene alle virtù morali come se esse stesse si dessero il proprio fine, ma è loro in quanto tendono al fine dato a loro dalla ragione naturale. In questa tendenza al loro fine prestabilito dalla ragione, sono aiutate dalla prudenza, che apre loro la strada disponendo debitamente i mezzi al fine. Perciò la prudenza è più nobile delle altre virtù morali e le muove tutte, ma la sinderesi a sua volta muove la prudenza come l'intelletto dei principi speculativi muove la scienza.

QUESTIONE CONNESSA.

I. La prudenza riguarda i mezzi e non il fine (GAETANO)

“Riguardare i mezzi” si può intendere **assolutamente**; e così la prudenza riguarda i mezzi, come la scienza riguarda le conclusioni. La scienza è sempre scienza delle conclusioni, ma la scienza della seconda conclusione è materialmente la scienza del principio della terza conclusione, in quanto la proposizione che è conclusione della seconda dimostrazione è allo stesso tempo principio della terza dimostrazione. Allo stesso modo la prudenza riguarda sempre i mezzi; il che non impedisce che la prudenza rispetto ad un mezzo ordinato ad un tale fine sia allo stesso modo materialmente scienza del fine rispetto ad un altro mezzo subordinato nei riguardi del primo (così che è rispetto ad esso come al suo fine).

Inoltre la scienza, pur essendo scienza delle conclusioni come conosciute, è anche delle premesse come applicate alla conclusione. Similmente la prudenza è solo dei mezzi come ordinati e scelti, ma è anche del fine come inteso e applicato.

-25-

In un secondo modo “riguardare il fine” si può intendere **propriamente** rispetto ai fini propri di ogni virtù morale e proprio in questo senso si dice che il fine è dettato alla virtù morale dalla sinderesi e non dalla prudenza. Alla sinderesi infatti spetta comandare ciò che in ogni circostanza si deve seguire per conservare nell'agire l'ordine della ragione.

All'obiezione che se la prudenza è solo dei mezzi, perde la sua unità specifica che viene ad ogni virtù dal suo fine, si deve rispondere che per garantire l'unità della prudenza nei riguardi di tutti i mezzi al fine, è sufficiente l'unità del fine inteso ed applicato dalla prudenza e non si richiede l'unità del fine da essa dettato. La prudenza infatti, pur non dettando il fine, lo intende per applicarlo; il che basta per costituire l'unità del fine e quindi anche della prudenza che dirige i mezzi al fine.

Alla domanda perché si pongono due abiti nell'intelletto - sinderesi circa i fini e prudenza circa i mezzi -, mentre nell'appetito non c'è diversità di abiti rispetto al mezzo e al fine, si deve rispondere che la conoscenza si realizza in quanto le cose sono intenzionalmente presenti nell'anima e perciò diversa è la virtù secondo la quale l'anima giudica le cose secondo se stesse e quella secondo la quale giudica le cose riconducendole ad altre.

Perciò sia nell'intelletto speculativo che in quello pratico diverso è l'abito dei principi e quello delle conclusioni. La tendenza appetitiva invece si realizza in quanto l'anima tende alle cose secondo la loro realtà fisica esterna. Ora, nella realtà delle cose la stessa natura muove al mezzo e al termine finale e quindi la facoltà appetitiva che segue questo ordine con lo stesso abito (virtù), tende al fine come al termine e a ciò che è ordinato al fine come al mezzo⁴⁸.

⁴⁸ Il “fine” del quale qui parla l'Autore è il fine spontaneo e necessario della natura umana, ossia il sommo bene, fine ultimo o felicità. E' il fine al quale tutti necessariamente tendono. La facoltà intellettuale che ci rende consci di questo

II. Il primato della prudenza tra le virtù morali (GAETANO).

Il principio della soluzione del rapporto tra la prudenza e le altre virtù morali sta nella considerazione che la prudenza, pur riguardando i mezzi, tocca anche il fine non dettato⁴⁹, ma applicato e che la virtù morale riguarda il fine, ma solo in dipendenza dalla prudenza. La virtù può riguardare il fine in due modi: **esecutivamente** e **autoritativamente**⁵⁰. La virtù che riguarda il fine esecutivamente tende ad essa a modo di esecutrice, la virtù che riguarda il fine autoritativamente, intende prima il fine stesso e lo considera prima di ogni scelta.

Il principio secondo cui la virtù che riguarda il fine comanda alle altre, si deve intendere della virtù che riguarda il fine autoritativamente e che quindi detta il fine alle altre, come la carità tra le virtù e l'arte architettonica⁵¹ tra le arti esecutive. Ora la virtù morale è del fine non autoritativamente, ma solo esecutivamente perché il suo atto principale è quello di scelta che segue il precetto e riguarda quindi l'esecuzione, anche se secondariamente (dopo l'elezione) riguarda anche l'intenzione del fine ("rende l'intenzione retta"). Per conseguenza il primato rimane presso la prudenza anche se è dei mezzi.

-26-

7. Alla prudenza spetta trovare⁵² il merito nelle virtù morali.

ARISTOTELE dice che la virtù morale è "un abito elettivo esistente in una medietà secondo una ragione determinata come determinerà il saggio" (*Eth.Nic.* II, 6; 1106b36-1107a2).

Argomento di ragione.

fine è la sinderesi col suo precetto fondamentale, noto a tutti e che tutti necessariamente mettono in pratica, è: si *deve* fare il bene e fuggire il male (necessità od obbligo morale). Mentre però tutti cercano la felicità, è in nostro *potere* fare il bene o fare il male (libero arbitrio). Ora la prudenza tocca appunto il libero arbitrio, per cui suo compito è quello di scegliere i giusti mezzi per raggiungere il fine ultimo dell'uomo, circa il quale non occorre consigliarsi o scegliere, perché è fissato dalla natura (necessità di natura).

Tuttavia, la prudenza non è estranea del tutto alla problematica del fine ultimo, perché, se è vero che il fine come tale non si può non volere o desiderare, resta la questione di qual è il *vero* fine dell'uomo. Vale a dire che il libero arbitrio viene a riguardare in fin dei conti non solo i mezzi per raggiungere il fine, ma anche lo stesso fine. Se infatti il fine *come tale* non si può non cercare, resta in potere del libero arbitrio stabilire a proprio giudizio *in concreto* che il fine stia in questa o quella cosa. Ecco allora riaffacciarsi il compito della prudenza in quanto regolatrice del libero arbitrio- Per questo, in ultima analisi, è compito della prudenza la scelta del giusto fine, affinché possiamo raggiungere la vera felicità, perché il naturale bisogno astratto di felicità non ci dice ancora qual è la felicità in concreto e l'agire morale si svolge nel concreto. Certo esiste in concreto il vero fine ultimo, che è Dio. Ma sta poi a noi con libera scelta prudentemente farlo nostro evitando di porre in altre cose la nostra felicità.

⁴⁹ Dettato dalla natura, ossia il fine in quanto fine. Questo non si sceglie, ma è presupposto e fuori discussione. Vedi nota precedente.

⁵⁰ Ossia che ha il potere o l'"autorità" di determinare il fine e di muovere verso di esso.

⁵¹ Non si riferisce all'architettura, ma si riferisce all'arte organizzatrice di tutte le altre: la logica, il cui compito è quello di organizzare il pensiero che deve regolare e governare razionalmente l'attività di tutte le altre arti. Per questo i Medioevali chiamavano la logica *ars artium*.

⁵² Stabilire, determinare.

Per quanto riguarda il fine, il fatto stesso di essere conforme alla retta ragione, è il fine proprio di ogni virtù morale (come la temperanza mira ad un comportamento ragionevole rispetto alla concupiscenza e la fortezza cerca di determinare l'ordine della ragione nel timore e nell'audacia). Questo fine poi è dato all'uomo secondo la ragione naturale (sinderesi), che detta a ciascuno di comportarsi secondo la ragione.

Per quanto però riguarda il mezzo della ragione nell'operare il suo conseguimento, spetta alla disposizione della prudenza. Conseguire il giusto mezzo è fine di ogni virtù morale, ma esso può essere trovato solo per mezzo di una retta disposizione di ciò che è ordinato al fine.

1) Trovarsi nel mezzo appartiene alla stessa definizione della virtù morale.

Ora, ciò che appartiene da sé ad una cosa non ha una causa esterna, ma si spiega da sé⁵³. Per conseguenza non sembra che la virtù morale riceva il giusto mezzo dalla prudenza, ma che li abbia già da sé.

Risposta.

L'agente causa il fatto che una forma sia nella materia, ma non causa ciò che conviene alla forma in quanto è tale; e così anche la prudenza fissa il giusto mezzo tra le passioni e le operazioni, anche se non causa il fatto che cercare il mezzo convenga alla virtù morale come tale.

2) Il modo della prudenza e il modo della virtù morale.

La prudenza opera a modo di ragione⁵⁴, la virtù morale invece tende al suo mezzo a modo di natura, come dice CICERONE: "La virtù è l'abito corrispondente alla ragione per modo di natura"⁵⁵ (*De invent. rhet.* II, 53).

Risposta.

La virtù morale tende ad fissare il giusto mezzo a modo di natura. Siccome però il mezzo non è uguale in tutte le cose non basta l'inclinazione della natura che opera sempre uniformemente, ma si esige il discernimento della prudenza.

QUESTIONE CONNESSA. Il fine è il mezzo⁵⁶ nelle virtù morali (GAETANO).

⁵³ L'essere, per esempio, non appartiene da sé o di per sé all'ente contingente, e per questo bisogna ammettere che gli è causato da altro.

⁵⁴ Nel senso che produce un ragionamento.

⁵⁵ Nel senso che l'operare virtuoso è facile e spontaneo come una seconda natura.

⁵⁶ Qui "mezzo" non è il giusto mezzo (*medietas*) tra due estremi, del quale si parla sopra, ma è il mezzo nel senso di ciò che serve per ottenere il fine.

Tra il fine e il mezzo delle virtù morali c'è coincidenza materiale, ma divergenza di ragione formale. Il mezzo infatti si dice rispetto agli estremi⁵⁷ (non secondo la quantità bensì secondo la ragione o proporzione), mentre il fine astrae dalla connotazione degli estremi. Di fatto però il fine di ogni virtù morale consiste nel conseguimento del suo mezzo.

Ora il mezzo stesso si può considerare in due modi. In primo luogo, formalmente, come la stessa ragione di mezzo e così si tratta della volontà di ragione⁵⁸. In secondo luogo, si può considerare materialmente come la cosa che si dice media e allora si tratta della cosa buona con bontà di ragione.

-27-

Nel primo modo il mezzo⁵⁹ è fine della virtù morale⁶⁰, nel secondo modo è secondo ciò che è ordinato al fine.

Come la ragione naturale o sinderesi detta il fine delle virtù morali, così detta anche il loro mezzo, in quanto si oppone all'estremo⁶¹ ad es. detta che non bisogna cedere alle passioni più di quanto è necessario, ma determinare concretamente se ci si deve ad es. adirare e fino a che punto non può avvenire con evidenza senza un discorso della ragione. In comune questa determinazione spetta alla scienza morale, in particolare spetta invece alla prudenza la quale trova il mezzo nelle circostanze concrete. E così è giusto dire che la sinderesi dà il fine alle virtù morali mentre la prudenza da loro il mezzo.

8. L'atto principale della prudenza è il precetto.

ARISTOTELE, , dice che “la prudenza è precettiva”(*Eth. Nic.* VI, c.11; 1143a8-11).

Argomento di ragione.

Mi	Essendo la prudenza la retta ragione degli agibili, il suo atto principale sarà l'atto principale della ragione degli agibili.
Ma	Ora, l'atto della ragion pratica è triplice: a) il consigliarsi; il che spetta all'invenzione perché consigliarsi significa cercare; b) il giudicare di quanto si è trovato e a questo atto si ferma la ragione speculativa, ma la ragione pratica ordinata all'opera procede oltre ed ha quindi un terzo atto, che è c) il comandare; un atto che consiste nell'applicazione dei risultati della deliberazione e del giudizio all'operare e proprio questo atto è il più vicino al fine della ragion pratica, ragion per cui
Co	il precetto é l'atto principale della ragione pratica e per conseguenza anche della

⁵⁷ Qui si tratta ancora del mezzo di cui alla nota precedente.

⁵⁸ Ossia, il mezzo ragionevolmente voluto.

⁵⁹ La *medietas*, mezzo tra due estremi. La posizione equilibrata e saggia tra due opposti estremismi, capace di mediare tra di loro assumendo il buono di ciascuno in una sintesi nella quale avviene una reciproca integrazione e respingendo il cattivo: grande pregio non solo della virtù personale, ma anche della virtù sociale e della giusta e pacifica convivenza umana.

⁶⁰ *Virtus stat in medio*.

⁶¹ Estremismo o esagerazione o unilateralità. Nella vita sociale e politica ciò comporta la faziosità e la parzialità. Tuttavia il parteggiare (“partito politico”) come tale non dice necessariamente partigianeria, ma può e deve esprimere una scelta o un'opinione o un'opposizione legittima in vista del bene comune.

prudenza.

Il segno di ciò è la differenza tra la prudenza e l'arte. A differenza della prudenza, l'arte non consiste nel comandare, bensì nel giudicare⁶². Perciò è migliore artista colui che sbaglia volontariamente nell'arte mantenendo il retto giudizio, piuttosto di colui che sbaglia contro la sua volontà, come se sbagliasse nel giudizio⁶³. Nella prudenza le cose stanno inversamente. Più imprudente è infatti chi pecca volontariamente perchè sbaglia in relazione al precetto, che colui che pecca solo involontariamente.

1) La prudenza e il bene futuro.

Il precetto riguarda il bene futuro da realizzare, ma S.AGOSTINO dice che la prudenza consiste nell'“evitare in anticipo le insidie”. Quindi sembra che la prudenza non sia precettiva.

Risposta.

-28-

L'atto del precetto si estende sia ai beni da perseguire sia ai mali da fuggire; ma l'atto di “evitare in anticipo insidie” non può essere considerato come l'atto principale della prudenza. Perciò S.AGOSTINO accenna ad esso per indicare che quell'atto non rimane nella patria celeste.

2) La prudenza e il consiglio.

L'uomo prudente è quello che sa bene consigliarsi, il che è un atto ben differente da quello di comandare.

Risposta.

La rettitudine del consiglio è richiesta affinché ciò che è ben trovato possa essere applicato all'opera. Perciò il comandare spetta alla prudenza che è una virtù “bene consigliativa”⁶⁴.

3) Il precetto e la volontà.

Il precetto sembra trovarsi nella volontà, mentre la prudenza ha sede nella ragione.

⁶² E' chiaro che l'artista deve comandare gli atti che compie in quanto artista. L'opera d'arte è frutto della volontà. Ma questa è precisamente la parte della prudenza nell'operare artistico, per la quale un artista può finalizzare la sua opera al bene o al male dell'uomo e quindi può agire bene o peccare, può essere prudente o imprudente, tuttavia non come artista ma come uomo. L'arte infatti come tale consiste in un “giudizio”, in quanto si tratta di sapere che cosa si deve fare e in un saper fare. In questo senso Kant ha scritto una “Critica del Giudizio”, che è un trattato di estetica.

⁶³ E' migliore artista colui che volontariamente trasgredisce un canone artistico per seguirne un altro migliore, che non chi, volendo applicare un canone, non ci riesce. Topolino ha quattro dita; ma ciò non è senza ragione: per risparmiare lavoro ha coloro che disegnano i cartoni animati. Evidentemente chi disegna quattro dita anziché cinque sbaglia, ma a ragion veduta e volontariamente.

⁶⁴ Il suddito può dare un consiglio al superiore perchè possa comandare meglio e più prudentemente.

Risposta.

Il muovere in senso assoluto spetta alla volontà, ma comandare è muovere con un ordine e per conseguenza si tratta di un atto della ragione (cf. I-II, q.17, a.1 c.a.).

9. La sollecitudine appartiene alla prudenza come sua proprietà.

“Siate prudenti e vegliate nelle orazioni”(I Pt 4,7). Ora, siccome la vigilanza è identica alla sollecitudine, ne segue che la sollecitudine spetta alla prudenza.

Mi	(definizione etimologica della sollecitudine) Il sollecito si dice sollerte in quanto uno, per mezzo di una certa sollerzia di animo, è veloce nel perseguire ciò che c'è da fare.
Ma	Ora, ciò spetta alla prudenza, il cui atto principale consiste nel comandare circa le cose da fare preconsegnate e giudicate. Perciò ARISTOTELE, dice che “bisogna operare velocemente ciò che si è deliberato, ma bisogna deliberare lentamente”(<i>Eth.Nic.</i> VI, c. 10; 1142b4-5).
Co	Da lì segue che la sollecitudine appartiene propriamente alla prudenza, ragion per cui S.AGOSTINO afferma: “alla prudenza spettano la custodia e la vigilanza molto diligenti per impedire che ci inganniamo per una cattiva persuasione che poco a poco prende il sopravvento” (<i>De Moribus Eccles.</i> 24,45; MPL 32-1330).

1) La sollecitudine e l'inquietudine⁶⁵.

L'inquietudine congeniale alla sollecitudine⁶⁶ è un modo che sembra spettare alla facoltà appetitiva piuttosto che alla ragione in cui è la prudenza.

Risposta.

Il moto spetta all'appetito come al suo principio motore, ma ciò avviene secondo la direzione e il comando della ragione e proprio in questo consiste la ragione della sollecitudine (inquietudine ordinata⁶⁷).

2) Sollecitudine e certezza.

La certezza della verità sembra essere opposta alla sollecitudine. Infatti in I Sam 9,20 Samuele dice a Saul: “Riguardo poi alle tue asine smarrite tre giorni fa, non strare in pensiero (Vulg. “ne

⁶⁵ O preoccupazione o affanno.

⁶⁶ Tuttavia l'inquietudine dev'esser ridotta ad una giusta misura, onde evitare che essa, diventando affanno o nervosismo, confonda l'animo e faccia deviare la volontà dalla norma della prudenza. L'inquietudine moderata o mitigata diventa prudente e ragionevole, non toglie la pace dell'animo, conferisce alla sollecitudine ed esprime l'interesse che uno ha per quel che deve fare, soprattutto se si tratta di riparare un danno o di evitare o vincere un male.

⁶⁷ Moderata.

sollicitus sis”), perché sono state ritrovate”. La certezza invece dovrebbe essere propria della prudenza come virtù intellettuale.

- 29-

Risposta.

La certezza si deve cercare in ogni materia secondo il suo modo proprio. Ora, siccome la materia della prudenza sono i singoli contingenti, circa i quali versano le azioni umane, la certezza della prudenza non potrà mai essere tale da escludere del tutto la sollecitudine⁶⁸.

- 3) ARISTOTELE dice che **il magnanimo** è pigro e ozioso, il che è l’opposto della sollecitudine. Ma la prudenza non può opporsi alla magnanimità perché il bene non è contrario al bene.

Risposta.

Il magnanimo si dice pigro e ozioso⁶⁹ non perché non sia sollecito di nulla, ma perché non si preoccupa di cose superflue ed inutili, ma si appoggia su ciò in cui si può riporre fiducia senza preoccuparsi eccessivamente. Infatti, la troppa diffidenza o l’eccessivo timore producono una sollecitudine esagerata, perché il timore spinge al consigliarsi. Il timoroso è troppo sollecito circa il consiglio e troppo poco circa il comando.

10. La prudenza si estende al governo della moltitudine.

: “Qual è dunque il servo fidato e prudente che il padrone ha preposto ai suoi domestici?” (Mt 24,45).

Argomento di ragione.

L’opinione secondo cui la prudenza non si estende al bene comune, ma si limita al bene proprio è fondata sul pensiero che l’uomo non debba cercare altro bene se non il suo bene proprio, il che però **è in diretto contrasto con la carità**, che “non cerca il suo interesse” (I Cor 13,5), ragion per cui S.PAOLO dice di se stesso I Cor 10,33: “mi sforzo di piacere a tutti in tutto, senza cercare l’utile mio, ma quello di molti, perché giungano alla salvezza”.

Ma tale opinione **ripugna anche alla ragione**. La ragione retta infatti giudica il bene comune superiore rispetto al bene proprio di un uomo solo. Ora, siccome alla prudenza spetta deliberare, giudicare e comandare rettamente circa ciò per mezzo di cui si arriva al fine dovuto, è ovvio che **la prudenza non si riferisce solo al bene privato di un uomo solo, ma anche al bene comune della moltitudine**.

⁶⁸ Provocata indubbiamente da un certo margine di obbiettiva incertezza.

⁶⁹ E’ chiaro che qui questi aggettivi sono presi in senso improprio. Meglio si potrebbe dire che il magnanimo è a volte lento ed incurante.

1) **La prudenza e la giustizia.**

Le virtù circa il bene comune è la giustizia che è differente dalla prudenza.

Risposta.

Tra le virtù morali (in senso stretto) spetta alla giustizia ordinare l'uomo al bene comune, cosicché ogni virtù morale riferita al bene comune si dice **giustizia legale**⁷⁰. Così anche per quanto riguarda la prudenza, se essa è riferita al bene comune si dice **politica**, cosicché la politica sta alla giustizia legale come la prudenza in assoluto sta alla virtù morale.

2) **La prudenza e la ricerca del bene proprio.**

Il prudente si occupa del suo bene proprio, ma spesso accade che chi si occupa del bene comune trascura il suo bene proprio.

Risposta.

Chi cerca il bene comune della moltitudine, conseguentemente cerca debitamente anche il bene proprio e ciò per una duplice ragione:

a) Perché il bene proprio non può realizzarsi senza il bene comune della famiglia, della città e del regno e così diceva Valerio Massimo degli antichi Romani che “preferivano essere poveri in un impero ricco che ricchi in un impero povero”.

-30-

b) Perché, siccome l'uomo è una parte della casa o della città, bisogna che consideri il suo bene proprio partendo dalla prudenza circa il bene della moltitudine. La buona disposizione della parte avviene infatti per la sua retta disposizione rispetto al tutto.

3) La prudenza si divide contro **la temperanza e la fortezza** che versano unicamente circa il bene proprio.

Risposta.

Anche la temperanza e la fortezza sono riferibili al bene comune, ragion per cui si danno delle leggi civili al loro riguardo, ma questo riferimento al bene comune è più esplicito nella prudenza e nella giustizia, che appartengono alla parte razionale dell'anima, alla quale spettano direttamente le cose comuni, come alla parte sensitiva spettano le cose singole⁷¹.

QUESTIONE CONNESSA. **Il bene comune e il bene privato (GAETANO).**

⁷⁰ O sociale.

⁷¹ Materiali

Sembra che vi possa essere un bene privato senza la realizzazione del bene comune, si tratti del bene onesto, come ad ad es. la virtù della temperanza, o si tratti del bene utile, per ad es. le ricchezze, oppure del bene dilettevole, ad es. il piacere di un gioco o di un divertimento. Inoltre, dal fatto che gli antichi Romani amavano più le ricchezze comuni che quelle proprie non si può adeguatamente provare che il bene privato non si possa realizzare senza la realizzazione di quello comune.

A ciò occorre rispondere che S. Tommaso parla precisamente del **bene utile e dilettevole** e intende dire che non si può avere secondo la retta ragione senza un riferimento al bene comune, così che il bene privato deve essere procurato in ordine al bene comune. L'esempio degli antichi Romani contribuisce a provare tutto ciò non per una sconsigliata rinuncia ai beni privati, bensì per il fatto che ordinavano i beni privati a quello comune, in maniera tale che avrebbero voluto non avere dei beni privati avendoli in comune, piuttosto che non avere la comunità pur conservando se stessi. L'ideale però è quello di aver cura e di se stessi e della comunità politica.

11. La prudenza che ha cura del bene proprio si distingue specificamente da quella ordinata al bene comune.

C'è una diversità tra la scienza politica che riguarda il bene comune della società civile, quella economica che è del bene comune della casa o della famiglia e la morale privata che riguarda il bene di una sola persona. Perciò la stessa diversità di materia diversifica anche diverse specie di prudenza.

Argomento sistematico.

Mi ¹	Gli abiti sono specificamente diversificati secondo la diversità degli oggetti formali.
Ma ¹	La ragione formale di tutto ciò che è ordinato al fine si considera in base al fine.
Co ¹	Perciò in base alla relazione a fini diversi, abiti diversi necessariamente si diversificano secondo la specie.

-31-

=Mi ²	
Ma ²	Costituiscono altrettanti fini diversi: <ul style="list-style-type: none"> ▸ il bene proprio della persona privata; ▸ il bene comune della famiglia e ▸ il bene comune della comunità civile o del regno.
Co ²	Perciò è necessario che anche le prudenze siano specificamente diverse secondo la differenza di questi fini, così che: <ul style="list-style-type: none"> ▸ una è la prudenza semplicemente detta, che è ordinata al bene proprio (=monastica⁷²), ▸ la seconda è la economica, che è ordinata al bene comune della casa o della famiglia,

⁷² Privata.

▸ la terza è la politica ed è ordinata al bene comune della società civile o del regno.

- 1) **La politica e la prudenza** sono secondo ARISTOTELE (*Eth.Nic.* VI, c.8; 1141b23-24) la stessa virtù, lo stesso abito, anche se il loro essere non è identico.

Ciò sembra insinuare l'identità specifica dell'abito, ma diversità nell'essere, cioè della partecipazione nel soggetto.

Risposta.

La politica non è sostanzialmente identica con una prudenza qualsiasi, ma con la prudenza ordinata al bene comune, la quale appartiene alla comune ragione di prudenza, in quanto è la retta ragione degli agibili e perciò si chiama prudenza, ma si dice politica, perché è ordinata al bene comune.

Nel Commento in *Eth.Nic.lib.VI*, lect.VII, n.1196, San Tommaso interpreta le parole di Aristotele nel senso di una identità sostanziale tra la prudenza in genere e la politica (si tratta sempre della *recta ratio agibilium*), con la differenza specifica della *ratio formalis obiecti*⁷³, perché la prudenza in specie (*simpliciter dicta*) riguarda i beni e i mali dell'uomo, mentre la politica riguarda i beni e i mali della società civile. C'è pertanto identità della specie con il suo genere, ma differenza da specie a specie (tra prudenza monastica⁷⁴ e prudenza politica).

- 2) **La virtù dell'uomo buono e del buon governante** sono la stessa cosa (cf. *Polit.* III, c. 4; 1277a20-21). La politica è principalmente (architettonicamente) nel governante, la prudenza è nell'uomo buono e quindi sembra che la politica sia identica con la prudenza del singolo.

Risposta.

ARISTOTELE prosegue dicendo che "all'uomo buono spetta il poter governare bene e il poter sottomettersi bene", così che nella virtù dell'uomo buono è racchiusa anche la virtù del governante, eppure la virtù del governante è specificamente diversa dalla virtù del suddito.

- 3) **L'ordine del bene privato al bene comune** è strettissimo e perciò non sembra che l'uno e l'altro bene possa diversificare abiti specificamente diversi.

Risposta.

-32-

Non è vero che fini ordinati l'uno all'altro non possano diversificare specificamente gli abiti correlativi. In tal modo vi è una differenza specifica tra l'arte equestre e quelle militare e civile, anche se l'una è ordinata all'altra. Così, anche se il bene privato è ordinato al bene comune della moltitudine, ciò non toglie che la diversità di questi beni costituisca abiti specificamente diversi.

⁷³ E' l'oggetto formale, ossia ciò che dell'oggetto e nell'oggetto l'intelletto coglie formalmente. Si distingue dall'oggetto materiale, che è l'oggetto nella sua integrità ontologica, come "materia" del conoscere in generale e soggetto di un pluralità di oggetti od spetti formali, che corrispondono a diversi approcci gnoseologici mediante i quali il medesimo oggetto materiale o reale può essere conosciuto.

⁷⁴ Privata o individuale.

Dall'argomento segue però che l'abito ordinato al fine ultimo è l'abito principale che comanda agli altri abiti dello stesso genere.

QUESTIONE CONNESSA. La virtù dell'uomo buono, del buono cittadino, del governatore e del cittadino (GAETANO).

La virtù dell'uomo è la virtù perfetta che è **la prudenza monastica** la quale costituisce il vincolo di connessione tra tutte le virtù morali.

La virtù del cittadino consiste nel suo **rapporto ordinato al bene comune della società politica.**

La virtù del governatore consiste nel **bene comandare in generale.**

La virtù del cittadino consiste, per quanto spetta ad essa, nell'**obbedire**⁷⁵.

Da ciò segue che nella virtù dell'uomo buono è racchiusa in potenza prossima la virtù sia del cittadino che del governatore. Ciò è evidente per la virtù del cittadino, perché non è prudente chi non sa sottomettersi⁷⁶. Per quanto riguarda la virtù del governatore, ciò si prova considerando che a chi è stato concesso tanto di luce naturale della ragione e dell'esercizio diligente, da aver acquistato la virtù della prudenza, che non può essere senza le altre virtù morali, è molto vicino ad essere (o almeno a poter essere) governatore.

Anche se molti uomini dotati di prudenza infusa non hanno la capacità attuale di presiedere alla comunità politica, comunemente gli uomini buoni costituiti tali per mezzo della prudenza acquisita sanno presiedere almeno in potenza prossima.

Tra la virtù dell'uomo buono e del buon governante c'è identità di soggetto, anche se non di specie, perché l'una e l'altra si realizzano nello stesso soggetto, mentre la virtù del buon cittadino non è soggettivamente identica con la virtù dell'uomo buono o del buon governatore, perché uno può essere buon cittadino senza essere un buon uomo.

Il cittadino poi si può considerare in assoluto come tale o secondo la distinzione di cittadini eccellenti e cittadini comuni. In assoluto la virtù del buon cittadino è separata da quella dell'uomo buono, ma la virtù dell'uomo buono e del cittadino eccellente è soggettivamente identica perché all'uno e all'altro spetta il saper presiedere bene e il saper sottomettersi bene.

La ragione per cui la virtù dell'uomo buono e del buon governatore coincidono (soggettivamente) è nel fatto che il governatore tiene il posto della ragione semplicemente precettiva e non precettiva di questo o quest'altro in particolare.

-33-

Ora per la perfezione della ragione semplicemente precettiva si esige ogni virtù morale. Perciò il governatore deve anche saper sottomettersi bene, sennò non può ben governare. Il cittadino invece comunemente considerato tiene il posto di uno che partecipa della ragione, come i marinai nella nave (che partecipano della ragione semplicemente precettiva del capitano), cosicché il loro compito è quello di comportarsi bene rispetto al loro ufficio che è particolare e quindi di saper fare bene questa o quest'altra opera in particolare.

12. La prudenza c'è sia nei governanti che nei cittadini.

⁷⁵ Alle direttive, soprattutto legislative, del governo.

⁷⁶ S'intende a direttive e leggi giuste, fondate sui diritti e doveri del cittadino codificati nella carta costituzionale dello Stato.

ARISTOTELE, *Eth.Nic.* VI, c.8; 1141b24-29, distingue due specie di prudenza politica:

- **Una**, che **pone le leggi** e questa spetta ai governanti.
- **l'altra**, che mantiene il nome comune di **politica** e che **riguarda le cose singole** che devono essere realizzate anche dai **cittadini**. Per conseguenza la prudenza non c'è solo nei governanti, ma anche nei cittadini.

Argomento di ragione.

Ma ¹	La prudenza è nella ragione.
Mi ¹	Dirigere e governare è proprio della ragione.
Co ¹	E perciò ognuno, in quanto partecipa del governo, ha la ragione e la prudenza (politica).

=Mi ²	
Ma ²	Al cittadino in quanto tale e al dipendente in quanto tale non spetta di governare, ma piuttosto essere diretto e governato.
Co ²	Perciò la prudenza non è la virtù che del dipendente in quanto tale né del cittadino in quanto tale ⁷⁷ .

=Mi ³	
Ma ³	Eppure ogni uomo in quanto è ragionevole, partecipa qualcosa del governo secondo il giudizio della ragione e pertanto gli spetta avere la prudenza.
Co ³	Perciò è ovvio che la prudenza è in ogni uomo : nel principe a modo di arte architettonica ⁷⁸ , nel cittadino a modo dell' arte manuale ⁷⁹ .

- 1) **La prudenza come virtù propria dei governanti** non è dei sudditi ai quali spetta non la prudenza, ma l'opinione vera⁸⁰.

Risposta.

Questo insegnamento aristotelico si deve intendere parlando per sè, sicchè in tal senso la prudenza non è del cittadino formalmente in quanto tale.

- 2) **Il dipendente comune non ha la capacità di consigliarsi**⁸¹, il che è l'atto proprio della prudenza. Sembra quindi che il dipendente (cittadino) non abbia la prudenza.

Risposta.

⁷⁷ Viceversa, in quanto membri del popolo, se ci sono le condizioni giuridiche, nel sistema democratico possono essere eletti governanti.

⁷⁸ Capacità direttiva od organizzativa.

⁷⁹ Qualità o virtù del lavoratore, ossia dell'artigiano e dell'operaio e dell'agricoltore.

⁸⁰ Fondamento del pluralismo democratico, che a sua volta giustifica l'esistenza dei partiti e delle correnti politiche.

⁸¹ Relativamente agli affari di governo.

Il dipendente in quanto tale non ha la deliberazione⁸² perché sotto questo aspetto dipende dal suo dirigente. E' capace invece di deliberazione in quanto è animale ragionevole⁸³.

-34-

3) **La prudenza è precettiva;** il che sembra proprio dei governanti.

Risposta.

Per mezzo della prudenza l'uomo non comanda solo ad altri, ma anche a se stesso in quanto si dice che la ragione comanda alle virtù inferiori.

13. La prudenza perfetta non c'è nei peccatori.

ARISTOTELE dice che "è impossibile che sia prudente chi non è buono" (*Eth. Nic.* VI, c.13; 1144a36-b1) e quindi, siccome nessun peccatore è buono, nessun peccatore può essere prudente.

Argomento di ragione.

La prudenza si divide in:

- a) **Prudenza falsa**, detta per somiglianza con la prudenza vera. Prudente è chi dispone bene ciò che si deve fare per un fine buono e così chi per un cattivo fine dispone dei mezzi corrispondenti o adatti a questo fine, ha una prudenza falsa perché ciò che prende per fine non è un vero bene, ma solo una somiglianza (apparenza) del bene, come si dice di qualcuno che è un buon ladro. In tal modo per somiglianza si può dire di uno che è un ladro prudente, perché trova le vie convenienti per operare i suoi latrocini. Di questo tipo è la prudenza che S.PAOLO chiama "prudenza della carne" (Rm 8,6); si tratta della prudenza che pone il fine ultimo nei piaceri della carne.
- b) **Prudenza vera**, perché trova vie appropriate per un fine veramente buono, ma può essere **imperfetta** per due ragioni:
 1. **perché il bene che prende come fine non è fine comune di tutta la vita umana**, ma piuttosto il **fine di un'attività particolare**, come quando qualcuno trova delle vie appropriate per il commercio o per la navigazione, allora si dice che è un commerciante o un marinaio prudente;
 2. **perché manca nel principale atto della prudenza**, come quando qualcuno si consiglia bene e giudica rettamente anche di ciò che riguarda tutta la vita nel suo insieme, ma **non comanda con efficacia**.
- c) **Prudenza vera e perfetta**. E' quella che si consiglia, giudica e comanda rettamente in vista del fine buono di tutta la vita. Solo questa si dice prudenza semplicemente (in assoluto).

La **prudenza falsa** (a) c'è solo nei peccatori.

⁸² Si intende quella ordinata alla direzione della comunità o dell'azienda o dell'industria. Ha però una deliberazione di tipo esecutivo.

⁸³ In quanto partecipa della comune dignità umana.

la **prudenza vera, ma imperfetta** (b) è **comune ai buoni e ai cattivi**, soprattutto quella che è imperfetta a causa del **fine particolare** (1); quella che è imperfetta a causa del **difetto dell'atto principale** non c'è se non nei **cattivi** (2).

La prudenza vera e perfetta (c) c'è soltanto nei buoni e **in nessun modo nei peccatori**.

- 1) **La prudenza dei figli di questo mondo** (Lc 16.8) è dichiarata da Gesù superiore a quella dei figli della luce. Sembra quindi che i peccatori (figli di questo mondo) abbiano la prudenza.

-35-

Risposta.

Nostro Signore parla della prudenza falsa che è propria dei peccatori, perciò non dice che sono prudenti in assoluto, ma “verso i loro pari” (cioè in un genere particolare).

- 2) **La fede è virtù più nobile della prudenza**, eppure esiste nei peccatori.

Risposta.

La fede non ha alcun riferimento al retto appetito delle opere, ma consiste nella sola conoscenza speculativa. La prudenza invece implica la rettitudine dell'appetito, sia perché i principi della prudenza sono i fini degli operabili, dei quali si ha una retta valutazione per mezzo degli abiti delle virtù morali che rettificano l'appetito, sia perché la prudenza comanda le opere rette, il che non si verifica se non supponendo l'appetito retto nel soggetto. Perciò, anche se la fede è più nobile della prudenza quanto al suo oggetto, nondimeno la prudenza secondo la sua stessa ragione ripugna maggiormente al peccato che deriva dalla perversione dell'appetito⁸⁴.

- 3) **La prudenza si consiglia bene**, ma anche molti peccatori hanno la capacità di consigliarsi bene.

Risposta.

I peccatori si possono consigliare bene in vista di un fine cattivo o in vista di un bene particolare. Rispetto al fine buono di tutta la vita non si consigliano perfettamente, perché non conducono il consiglio all'effetto. Perciò non c'è in essi la prudenza che è ordinata solo al bene, ma piuttosto un'**abilità naturale** che Aristotele chiama “deinotica”, la quale è ordinata sia al bene che al male, oppure l'**astuzia**, che è ordinata solo al male e che coincide con la prudenza falsa o prudenza della carne.

QUESTIONE CONNESSA. **Prudenza infusa ed acquisita** (GAETANO).

⁸⁴ Questo non toglie che il peccato contro la fede (l'eresia) sia più grave dell'imprudenza, perché mentre questa è contro il rapporto col prossimo, l'eresia pecca contro Dio. Ma ciò avviene non in quanto si dà un giudizio (falso) dell'intelletto, ma in quanto tale giudizio è voluto con malizia.

Il dubbio sorge dal fatto che le virtù morali acquisite possono esserci anche in un soggetto privo di carità e quindi nel peccatore, mentre qui si dice che la prudenza vera non ci può essere nei peccatori.

La tesi di questo articolo formalmente preso è verissima e si deve cogliere proporzionalmente nel senso che la prudenza infusa non ci può essere nei peccatori in senso assoluto (*simpliciter*) e la prudenza acquisita non ci può essere in essi nei limiti della vita naturale. Coloro peccano rispetto ai dettami della ragione naturale non sono prudenti di prudenza acquisita e coloro che peccano rispetto ai dettami sia naturali che soprannaturali sono privi della prudenza infusa. Si noti però che il peccatore si comporta diversamente rispetto alla prudenza acquisita e alla prudenza infusa. Infatti un unico atto di peccato mortale toglie la prudenza infusa, ma non quella acquisita. S. Tommaso parla qui in maniera teologica riferendosi alla prudenza infusa.

-36-

Circa la prudenza imperfetta a causa del difetto del comando, si noti che tale difetto può avvenire rispetto a ciò che è necessario per realizzare il fine ultimo della vita e allora il difetto è contro il fine ed è peccato mortale. Se invece il difetto riguarda ciò che è opportuno, ma non assolutamente necessario per il fine ultimo, allora il difetto è solo al di là del fine e costituisce soltanto un peccato veniale. S. Tommaso parla del difetto in assoluto e quindi esplicita solo quello che è contro il fine ultimo e costituisce peccato mortale concludendo che la prudenza imperfetta a causa del difetto nel comando c'è solo nei cattivi.

14. La prudenza c'è in chiunque ha la grazia santificante.

Mi	Nessuno ha la grazia se non è virtuoso.
Ma	Nessuno può essere virtuoso se non ha la prudenza.
Co	Chiunque ha la grazia ha anche la prudenza.

Argomento sistematico.

Ma ¹	Le virtù sono connesse tra loro così che chi ne ha una le ha tutte ⁸⁵ .
Mi ¹	Chi ha la grazia santificante, ha la carità, che è vera virtù, forma di tutte le virtù e ragione formale della loro connessione.
Co ¹	Chi ha la grazia ha tutte le virtù.

=Mi ²	
Ma ²	La prudenza è una virtù.
Co ²	Perciò chi ha la grazia santificante necessariamente ha anche la prudenza.

⁸⁵ Naturalmente non nello stesso grado, perché nell'indole innata di ciascuno di noi esistono tendenze buone e tendenze difettose ed inoltre i piani vitali della persona sono talmente diversi, che la suddetta connessione va considerata con cautela. Capita per esempio che uno sia naturalmente portato all'altruismo ed alla sensualità. Gli riuscirà allora di essere generoso, ma non casto. Inoltre il piano dello spirito è assai differente dal piano del senso. Può capitare allora di uno che sia molto intelligente, ma portato alla avarizia. Siccome però i nostri piani vitali sono interdipendenti, la tesi suddetta resta sostanzialmente vera.

- 1) **La prudenza esige una certa industria** (un darsi da fare), per mezzo della quale si arriva a saper prevedere bene ciò che si deve fare, ma molti uomini che hanno la grazia santificante sono privi di tale industria.

Risposta.

Vi è un'industria rispetto a ciò che è necessario per la salvezza e questa c'è in chiunque ha la grazia perché "l'unzione insegna loro ogni cosa" (1 Gv 2,27). L'altra industria più vasta è quella che rende l'uomo capace di provvedere a sé e ai suoi non solo in ciò che riguarda la salvezza, ma in tutto ciò che spetta alla vita umana e questo tipo di industria non c'è in chiunque ha la grazia.

- 2) **La prudenza dà buon consiglio**, ma molti uomini in grazia hanno bisogno di essere diretti dal consiglio altrui.

Risposta. Chi ha bisogno di essere diretto dal consiglio altrui almeno riceve dalla grazia quella capacità di consigliare se stesso che consiste nel richiedere il consiglio altrui e nel distinguere tra consigli buoni e cattivi.

- 3) **I giovani non sono prudenti** (secondo Aristotele), ma molti giovani hanno la grazia.

Risposta.

-37-

La prudenza acquisita deriva dall'esercizio degli atti ed esige quindi esperienza e tempo prolungato, perciò non può essere nei giovani né secondo l'abito né secondo l'atto. La prudenza gratuita (soprannaturale) è invece causata dall'infusione divina. Perciò già nei bambini battezzati privi dell'uso della ragione c'è la prudenza secondo l'abito, ma non secondo l'atto, come avviene nei pazzi. In coloro che già hanno l'uso della ragione, la prudenza c'è anche secondo l'atto rispetto a ciò che è necessario per la salvezza, ma per l'esercizio si merita l'aumento finché raggiunga la perfezione come in tutte le altre virtù (infuse). "Il nutrimento solido è per gli uomini fatti, quelli che hanno le facoltà esercitate a distinguere il buono dal cattivo" (Eb 5,14).

15. La prudenza non ci deriva dalla natura.

ARISTOTELE dice che "la virtù intellettuale ha generalmente l'origine e l'aumento grazie all'apprendimento e perciò ha bisogno di esperienza e di tempo"(Eth.Nic. II, c.1; 1103a16-18).

Ora, la prudenza è una virtù intellettuale.

Perciò la prudenza non è in noi per natura e dalla natura, ma grazie all'apprendimento e l'esperienza.

Argomento sistematico.

La prudenza racchiude in sé la conoscenza di operabili universali e particolari, ai quali l'uomo prudente applica i principi universali.

- a) Per quanto riguarda **la conoscenza degli universali**, è la stessa e identica ragione quella della prudenza e quella della scienza speculativa.
- Nell'una e nell'altra **i primi principi universali** sono naturalmente noti con questa sola differenza, che i principi della prudenza sono più connaturali all'uomo di quelli della scienza speculativa. Dice Aristotele: “una tale vita (cioè speculativa) sarebbe migliore della vita secondo l'uomo (cioè pratica)” (*Eth.Nic. X, c.7; 1177b26-31*).
 - Altri **principi universali derivati**, sia della scienza speculativa che pratica non si hanno per natura, ma **per invenzione** secondo la via dell'esperimento o **per disciplina**.
- b) Per quanto riguarda **la conoscenza particolare** di quelle cose attorno alle quali si svolge l'azione bisogna distinguere ancora.
- L'operazione può svolgersi attorno a qualcosa come attorno ad un fine (particolare). Ora **i fini retti della vita umana** sono determinati e per conseguenza vi può essere una inclinazione naturale rispetto a questi fini. In tal modo alcuni uomini possono avere disposizioni naturali che li inclinano a fini retti, dei quali avranno anche un giudizio pratico retto.
 - Ciò che è ordinato al fine** invece nelle cose umane non è determinato, ma è diversificato secondo la molteplicità delle persone e delle occupazioni.

=Mi ¹	
Ma ¹	Ora, l'inclinazione della natura è sempre a qualcosa di determinato.
Co ¹	Perciò tale conoscenza (di mezzi particolari e contingenti) non può esserci nell'uomo naturalmente, anche se l'uno può essere più abile dell'altro a giudicare rettamente di queste cose come avviene anche nelle conclusioni delle scienze speculative.

-38-

=Ma ²	
Mi ²	La prudenza non riguarda i fini, ma ciò che è ordinato al fine.
Co ²	Perciò la prudenza non è naturale ⁸⁶ .

- Le parti potenziali della prudenza** come la sinesi e la gnome sembrano essere naturali. Ora ciò che è dello stesso genere sembra avere la stessa ragione di origine e così anche la prudenza dovrebbe essere naturale.

Risposta.

ARISTOTELE parla delle parti potenziali della prudenza secondo il loro rapporto al fine (e perciò tralascia l'eubulia, che è la facoltà del consiglio circa i mezzi in vista del fine) e rispetto al fine come tale vi può essere una determinazione di inclinazione naturale.

- La prudenza progredisce con l'avanzare dell'età:** “Nei canuti sta la saggezza e nella vita lunga la prudenza” (Gb 12,12), il che è un processo naturale⁸⁷.

⁸⁶ Nel senso che non è un'inclinazione spontanea della natura. Qui “naturale” non si oppone a soprannaturale, ma ad acquisito.

Risposta.

La prudenza è maggiormente realizzata negli anziani non solo a causa delle disposizioni naturali (quiete dei moti delle passioni sensibili), ma anche a causa di un'esperienza prolungata⁸⁸.

- 3) **Una certa prudenza naturale c'è anche negli animali inferiori** e quindi a maggior ragione nell'uomo.

Risposta.

Negli animali bruti vi sono delle vie determinate di arrivare al fine, il cui segno è il fatto comunemente osservabile che tutti gli animali della stessa specie operano similmente. Ciò non può aver luogo nell'uomo, il quale è dotato di ragione e quindi conosce gli universali, così che la sua conoscenza si estende ad un'infinità potenziale di particolari.

QUESTIONE CONNESSA. Determinazione dei fini, indeterminazione dei mezzi (GAETANO).

La questione è dell'indeterminazione dei mezzi. Non sembra si possa trattare di un'indeterminazione numerica, perché così sarebbero indeterminati anche i fini (particolari) che sono singolarmente infiniti, né di un'indeterminazione specifica, perché così vi sarebbero infinite specie nell'unica specie della prudenza.

Soluzione.

La diversità dei fini e la diversità delle vie verso il fine convergono nel fatto che sia i fini che le vie si salvano nei singoli infiniti, ma differiscono in quanto le ragioni formali dei fini sono determinate⁸⁹ e perciò la ragione arriva a conoscere quante sono. Invece, le ragioni formali delle vie

⁸⁷ Legato però anche alla buona volontà. Possono esservi delle eccezioni, come per esempio nell'episodio biblico di Susanna. Bisogna comunque che il soggetto si mantenga sempre nell'esercizio della virtù, sia aperto al nuovo e faccia tesoro di ciò che ha imparato. Pregio dell'anziano è quello di saper vedere i veri valori, di avere solide convinzioni, corroborate sia dalle prove che da una lunga esperienza.

⁸⁸ E, si suppone, grazie alla pratica di lunghi studi che generano molte conoscenze ed una ricca cultura.

⁸⁹ I caratteri essenziali di ogni specie sono determinati, precisi, finiti ed inalterabili. Da qui la possibilità della "definizione" certa e immutabile di tali caratteri. Viceversa, siccome gli individui che sottostanno alla specie sono diversificati e potenzialmente infiniti, i modi di attuazione della specie sono infiniti e quindi infiniti sono i mezzi per attuare il fine proprio della specie, ossia il fine specifico. In questa distinzione sta il principio per confutare la tesi rahneriana del "pluralismo insuperabile" delle dottrine teologiche, comportante, secondo lui, l'impossibilità odierna di avere uno sguardo universale, verace, sintetico e completo circa la dottrina cattolica.

Rahner confonde i caratteri o dati essenziali specifici della dottrina cattolica (il complesso degli articoli di fede) con l'infinita molteplicità dei suoi modi di essere, legati alla diversità dei teologi o delle loro scuole, e del progresso della conoscenza teologica, sicché alla fine la specificità determinata ed immutabile dei dati della fede si dissolve e diventa inconoscibile ed inafferrabile, sopraffatta e disfatta dalla molteplicità a sua volta insuperabile delle correnti teologiche in antagonismo tra di loro e giustapposte le une alle altre senza un nesso logico o un legame comune intellegibilmente determinabile. Almeno Hegel, pur nel suo nominalismo, aveva tentato una visione concettuale sistematica del

sono indeterminate, come si vede dal fatto che non si riesce a conoscere quanti sono i modi concreti nei quali si determina il mezzo delle virtù, ma vi è una tale diversità di persone, luoghi, tempi, momenti, operazioni, ecc., che le vie non solo sono indeterminate rispetto a noi, ma sembrano potenzialmente infinite in se stesse. Siccome la determinazione dei fini è specifica, l'indeterminazione dei mezzi a sua volta sarà specifica.

-39-

Né è inconveniente che un'infinità di vie specificamente diverse sia contenuta in un'unica prudenza specificamente determinata, perché sotto l'unica ragione formale della prudenza è contenuta tutta la loro diversità come sotto un'unica grammatica possono essere contenute infinite dizioni. I modi concreti non si distinguono specificamente nel genere morale a meno che non si distinguano secondo le virtù morali (prudenza, temperanza, ecc.), ma si distinguono specificamente nel genere delle vie umane.

Così i modi della prudenza sono di una sola specie, cioè appunto della prudenza, ma le vie umane sono di un'infinità potenziale di specie. Similmente la differenza sessuale non differenzia specificamente il genere dell'animale, ma differenzia il genere del sesso⁹⁰. Vi è la distinzione della via senza che vi sia la distinzione del termine. Per usare un esempio geometrico: sopra i punti determinanti il diametro di un cerchio si possono infinitamente moltiplicare degli archi ellittici: le vie (gli archi) sono specificamente infinite; i termini (punti del diametro) sono specificamente identici.

16. La prudenza si perde non tanto per dimenticanza quanto piuttosto per il disordine delle passioni.

ARISTOTELE dice che la dimenticanza riguarda piuttosto l'arte che la prudenza: l'arte si dimentica, la prudenza no (cf *Eth.Nic.* VI, c.5; 1140b29-30).

Argomento di ragione.

Ma	La dimenticanza riguarda esclusivamente la conoscenza.
----	--

cristianesimo; ma in Rahner non c'è neppure questo, perché, a causa del suo agnosticismo concettuale, tutto si risolve in un'indefinibile "esperienza atematica" pseudomistica, nella quale può starci tutto e il contrario di tutto.

Si tratta in Rahner molto più della descrizione del mondo teologico protestante che di quello cattolico, ma lo si vorrebbe proporre come modello per quest'ultimo o quanto meno come dato di fatto insuperabile e quindi alla fine normale. Illusione sarebbe, secondo Rahner, tentare di tornare all'unità di fede dell'epoca "piiana" (da Pio IX a Pio XII) o di recuperare la visione sintetica di un tempo ritrovando la precisione dei suoi dati e delle sue formule.

Si tratta qui evidentemente delle conseguenze estreme – fatte passare per teologia postconciliare - di quella parabola, spesso denunciata dall'Autore, che dal nominalismo occamistico arriva fino al moderno personalismo esistenzialista, per cui Rahner abbina a questa gnoseologia in fin dei conti agnostica dove l'individuale – con la scusa dell' "esistenziale" - prevale sullo specifico e lo annulla, la sua etica "esistenziale formale", acutamente criticata dall'Autore in un suo saggio giovanile, nella quale Rahner, con la scusa della libertà, propugna una "legge personale", responsabile delle decisioni concrete (un surrogato esistenzialistico della prudenza) la quale prevale sulla legge universale, che, per la sua astrattezza, sarebbe incapace di fondare il comportamento concreto.

⁹⁰ Mascolinità e femminilità sono specificamente distinte; ma entrambe entrano nella comune definizione dell'animalità.

Mi	L'arte e la scienza risiedono nella sola ragione ⁹¹ ; la prudenza invece non risiede nella sola ragione, ma anche nell'appetito, in quanto il suo atto principale è il comando, cioè l'applicare la conoscenza avuta al desiderare e all'operare.
Co	<p>Perciò:</p> <p>a) qualcuno può perdere per dimenticanza la scienza o l'arte, ma</p> <p>b) la prudenza non è tolta direttamente per dimenticanza, ma piuttosto si corrompe a causa del disordine delle passioni⁹². Cf.:</p> <ul style="list-style-type: none"> ▸ <i>Eth.Nic.</i> VI, c.5; 1140b13-16: “il dilettevole e il triste perverte⁹³ il giudizio della prudenza” e ▸ In Dn 13,56 si dice dei due anziani nel racconto della casta Susanna: “la bellezza ti ha sedotto, la passione ti ha pervertito il cuore”. ▸ In Es 23.8 si dice: “Non accetterai doni⁹⁴, perché il dono acceca chi ha occhi aperti e perverte anche le parole dei giusti”. <p>La dimenticanza però può costituire impedimento per l'uomo prudente, in quanto egli procede all'atto del comando partendo da una conoscenza che si può dimenticare⁹⁵.</p>

- 1) **La scienza è più certa della la prudenza** perché riguarda dei dati necessari e non dei dati contingenti, eppure si può perdere per dimenticanza.

Risposta.

La scienza⁹⁶ consiste nella sola ragione, mentre la prudenza è nella ragione estesa agli operabili per mezzo dell'appetito.

-40-

- 2) ARISTOTELE, dice che “la virtù nasce e si distrugge dalle stesse cose fatte contrariamente” (*Eth.Nic.* II, c.2; 1105a14-16). Ora la prudenza nasce dall'esperienza, il che avviene per mezzo di “molte memorie”. Siccome l'oblio si oppone alla memoria, sembra che la prudenza si perda per dimenticanza.

Risposta.

⁹¹ Anche se l'arte, a differenza della scienza, non è un puro sapere, ma un saper *fare*, donde il suo fine pratico coinvolge la volontà.

⁹² In quanto le passioni, essendo moti dell'appetito (sensitivo), contrastano direttamente il moto della volontà che caratterizza l'esercizio della prudenza.

⁹³ La colpa di questa perversione aumenta se il moto passionale è provocato volontariamente, diminuisce invece, fino a scomparire (nella demenza o negli stati onirici o nei collassi psichici), se la volontà, soprattutto se debole, è pressata da una forte passione sorta spontaneamente.

⁹⁴ Se nell'esempio precedente si cede alla lussuria, qui si cede all'avarizia. Gli esempi non mancano.

⁹⁵ O volontariamente e quindi colpevolmente per trascuratezza o pigrizia o rispetto umano o altri motivi illeciti; o involontariamente e quindi senza colpa per mancanza di esercizio o anzianità o malattia mentale.

⁹⁶ Si intende quella speculativa.

L'esperienza come patrimonio della prudenza non riguarda solo un accumulo di memorie conoscitive speculative, ma soprattutto la ripetuta esperienza del comandare l'azione concreta pratica.

- 3) **La prudenza non è senza conoscenza degli universali**⁹⁷; ma tale conoscenza si perde per dimenticanza.

Risposta.

La prudenza non consiste principalmente nella conoscenza degli universali, ma nell'applicazione all'azione concreta. Perciò l'oblio della conoscenza universale non corrompe ciò che è principale nella prudenza, ma pone un certo impedimento⁹⁸.

II. Q.48 - LE PARTI DELLA PRUDENZA

(art.unico) **La distinzione delle parti della prudenza tra di loro.**

Vi sono tre tipi di parti:

- ▶ parti integrali (che entrano nella costituzione del tutto), come il tetto e le fondamenta sono parti di una casa;
- ▶ parti soggettive (che ricevono la predicazione del tutto)⁹⁹ come il bue e il leone sono parti dell'animale (e l'animale si predica di loro come il genere della specie);
- ▶ parti potenziali (che partecipano qualcosa della potenza del tutto), come la facoltà nutritiva e sensitiva sono parti dell'anima (partecipando qualcosa della potenza dell'anima).

In questi tre modi si possono assegnare delle parti ad una virtù:

- A. **Secondo somiglianza con le parti integrali**, ponendo come parti della virtù tutto ciò che deve concorrere per costituire l'atto perfetto di quella virtù. Non si tratta propriamente di virtù a se stanti, ma di condizioni di una virtù che la integrano. Così si enumerano otto parti (sei in Macrobio, una - la memoria - in Cicerone ed un'altra - l'eustochia o sollerzia - in Aristotele -. Il senso della prudenza coincide con l'intelletto. Si dividono nel modo seguente:
- a) parti riguardanti la prudenza **in quanto è conoscitiva**: memoria, ragione, intelletto, docilità, sollerzia e
 - b) parti riguardanti la prudenza **in quanto è precettiva**: provvidenza, circospezione e cautela.

⁹⁷ Ossia dell'essenza specifica delle cose.

⁹⁸ In ogni caso è chiaro che l'atto della prudenza deve basarsi su qualche universale. L'Autore intende dire che uno può restare prudente in un dato campo dove ricorda l'universale specifico sul quale basa, nella fattispecie, l'atto del comando, ma può aver dimenticato un altro universale non coinvolto in quell'atto, senza che questo atto diventi necessariamente imprudente.

⁹⁹ Parti o soggetti diversi sottoposti ad una forma o a un predicato comune. E' un termine della logica.

Nella conoscenza si può considerare:

- ▶ La conoscenza stessa (I):
 - di cose passate: memoria (1)
 - di cose presenti necessarie o contingenti: intelletto o intelligenza (2)¹⁰⁰
- ▶ Il processo conoscitivo:
 - l'acquisto della conoscenza (II):
 - per disciplina¹⁰¹: docilità (3)
 - per invenzione: eustochia (buona congetturazione), la cui parte è la sollerzia (veloce congetturazione del mezzo) (4)
 - l'uso della conoscenza (III):
 - procedendo da cose conosciute alla conoscenza ragionata di altre cose: razionalità (5)
 - proprietà della ragione nella sua funzione precettiva:
 - positivamente:
 - * ordinare ad un fine appropriato: provvidenza (6)
 - * essere attenti alle circostanze dell'azione: circospezione¹⁰² (7)
 - negative: evitare gli ostacoli - cautela (8)

B. **Le parti soggettive di una virtù** sono le sue specie diverse.

E così le parti della prudenza propriamente prese sono:

- a) la prudenza per mezzo della quale uno governa se stesso e
- b) la prudenza per mezzo della quale uno governa la moltitudine e questa si divide ancora secondo le diverse specie della moltitudine in quanto:
 - la moltitudine è ordinata ad un'attività particolare come l'esercito per la battaglia e la prudenza che governa questo genere di attività si chiama prudenza militare,
 - la moltitudine è radunata in vista di tutta la vita e allora si tratta:
 - * della famiglia o della casa che sono governate dalla prudenza economica, oppure
 - * della moltitudine di una città o di un regno che sono governati da una prudenza che è:
 - regnativa nel principe (capo politico) e
 - semplicemente politica nei sudditi.

Se si aggiungono alla prudenza nel senso più vasto anche le discipline riguardanti la scienza speculativa, allora vi sono tra le parti della prudenza anche la dialettica, la retorica e la fisica secondo i tre modi di procedere nelle scienze:

¹⁰⁰ Di cose future: previdenza.

¹⁰¹ O apprendimento.

¹⁰² "Guardarsi attorno".

- per mezzo della dimostrazione al fine causare la scienza: la **fisica**, nella quale sono comprese tutte le scienze dimostrative¹⁰³;
- fondandosi su dati probabili per giungere ad un'opinione: **dialettica**;
- sulla base di congetture per indurre al sospetto o per persuadere in qualche maniera: **retorica**.

Ma queste tre parti appartengono in qualche modo anche alla prudenza propriamente detta (nella sua funzione strettamente pratica), in quanto essa ragiona procedendo talvolta da cose necessarie, talvolta da cose probabili e talvolta da certe congetture.

- c) **Le parti potenziali** di una virtù si chiamano **virtù aggiunte**, le quali sono ordinate ad atti e materie secondari, quasi come se non avessero tutta la potenza della virtù principale (partecipano di qualcosa del modo che principalmente e perfettamente si trova realizzato in una virtù) e così si pongono come parti della prudenza:
- circa il consiglio: l'**eubulia**¹⁰⁴;
 - circa il giudizio:
 - * delle cose che comunemente avvengono: la **sinesi**¹⁰⁵;
 - * delle cose in cui talvolta bisogna allontanarsi dalla legge comune la **gnome**¹⁰⁶;
 - circa il comando si dà la **prudenza stessa**: comandare è infatti l'atto principale della prudenza.

1) Le diverse divisioni delle parti della prudenza.

- CICERONE: memoria, intelligenza, provvidenza;
- MACROBIO: ragione, intelletto, circospezione, provvidenza, docilità e cautela;
- ARISTOTELE: eubulia, sinesi, gnome e accenna anche alla eustochia, sollerzia, sensibilità e intuizione;
- ANDRONICO PERIPATETICO: eubulia, sollerzia, provvidenza, regnativa, militare, politica, economica, dialettica, retorica, fisica.

Risposta.

La diversità delle attribuzioni è dovuta ai diversi generi delle parti o al fatto che sotto una parte di un'attribuzione si racchiudono molte parti di un'altra attribuzione, così come CICERONE, sotto la provvidenza racchiude la cautela e la circospezione e sotto l'intelligenza, la ragione, la docilità e la sollerzia.

¹⁰³ Che hanno per oggetto il mondo od universo fisico.

¹⁰⁴ Ponderatezza, avvedutezza, sagacia

¹⁰⁵ Buon senso, equilibrio, discrezione.

¹⁰⁶ Duttilità, elasticità, larghezza di vedute, lungimiranza, epicheia.

- 2) **La prudenza è distinta dalla scienza** e quindi da discipline come la politica, l'economica, la dialettica, la retorica, la fisica.

Risposta.

L'economica e la politica non si prendono qui come delle scienze, ma come delle prudenze speciali. Delle altre discipline e del loro rapporto con la prudenza si è già parlato.

- 3) **Le parti non eccedono il tutto**, ma la memoria, l'intelligenza, la ragione, il senso, la docilità non solo appartengono alla prudenza, ma a tutti gli abiti conoscitivi.

-43-

Risposta.

Tutto ciò si dice parte della prudenza non secondo l'estensione comune a tutti gli abiti conoscitivi, ma secondo il rapporto particolare a ciò che riguarda la prudenza.

- 4) **Anche l'uso appartiene alla ragion pratica** e quindi, come c'è la eubulia che riguarda il consiglio, la sinesi che riguarda il giudizio, la gnome che riguarda il giudizio straordinario e la prudenza che riguarda il comando, così ci dovrebbe essere una parte potenziale riguardante l'uso.

Risposta.

Comandare rettamente e usare rettamente si accompagnano sempre a vicenda perché al comando della ragione segue l'obbedienza delle forze inferiori; il che riguarda l'uso.

- 5) **Anche la sollecitudine appartiene alla prudenza.**

Risposta.

La sollecitudine è **racchiusa nella provvidenza.**

III. Q.49 - Le singole parti quasi integrali della prudenza.

Conoscenza prudenziale.

- ▶ in se stessa:
 - del passato: memoria (1)
 - del presente: intelletto e intelligenza¹⁰⁷ (2)
- ▶ nel suo processo:
 - l'acquisto:
 - per disciplina: docilità (3)

¹⁰⁷ Del futuro: previdenza.

<ul style="list-style-type: none"> ▪ per invenzione: solerzia (4)
<ul style="list-style-type: none"> ▸ l'uso: <ul style="list-style-type: none"> ▪ in genere: ragione (5) ▪ nella funzione precettiva: <ul style="list-style-type: none"> • positiva: <ul style="list-style-type: none"> * l'ordine al fine: provvidenza (6) * la valutazione di circostanze: circospezione (7) • negativa (evitare ostacoli): cautela (8)

1. La memoria è una parte integrale della prudenza.

Mi ¹	La prudenza si pone a modo di conclusione pratica circa i contingenti operabili.
Ma ¹	E' necessario che i principi siano proporzionati alle conclusioni perchè si concludano tali cose da tali altre.
Co ¹	La prudenza non può dirigere l'uomo secondo dei principi semplicemente e necessariamente veri, ma piuttosto secondo dei principi che si verificano nella maggior parte dei casi.

=Mi ²	
Ma ²	Ciò che è vero nella maggior parte dei casi (<i>ut in pluribus</i>) bisogna considerarlo in maniera sperimentale (per esperimento), ragion per cui ARISTOTELE dice che "la virtù intellettuale si genera ed aumenta in base all'esperimento ed al tempo" (<i>Eth.Nic. II, 1; 1103a15-18</i>).
Co ²	La prudenza procede per esperimento.

=Mi ³	
Ma ³	L'esperimento proviene da più ricordi (memorie).
Co ³	Perciò per la prudenza si richiede che si abbia la memoria di più cose ¹⁰⁸ e per conseguenza la memoria si dice convenientemente parte della prudenza.

-44-

1) **La memoria è nella parte sensitiva dell'anima**, la prudenza invece è nella raziocinativa.

Risposta.

La prudenza applica la conoscenza universale ai particolari circa i quali versa la conoscenza sensitiva; perciò molte cose che appartengono alla parte sensitiva sono richieste per la prudenza e tra di loro anche la memoria.

2) **La prudenza si acquista con l'esercizio**, la memoria è nell'uomo per natura.

Risposta.

¹⁰⁸ Qui gli storici sono particolarmente favoriti. *Historia magistra vitae*.

La prudenza sorge da una certa inclinazione fondamentale naturale, ma il suo complemento è nell'esercizio o nella grazia.

Così anche la memoria c'è nell'uomo per natura, ma procede non solo per natura, ma anche per arte e industria.

Gli elementi che stimolano l'uomo nel buon uso della memoria sono quattro:

1. Utilizzare delle somiglianze convenienti di ciò che si vuole memorizzare, ma non del tutto consuete, perché delle cose inconsuete abbiamo una maggiore meraviglia e così l'animo è maggiormente e con più forza colpito da loro. Perciò ci ricordiamo di più di quelle cose che abbiamo visto nell'età infantile. L'invenzione di tali somiglianze è necessaria perché le intenzioni spirituali hanno la tendenza a sparire dall'anima, a meno che non siano quasi legate a somiglianze con cose corporali. La conoscenza umana infatti si imprime di più circa i sensibili, ragion per cui la facoltà memorativa si pone nella parte sensitiva.
 2. Disporre secondo un preciso ordine le cose di cui ci si vuole ricordare per procedere da una cosa memorizzata con facilità ad un'altra.
 3. Apporre sollecitudine ed applicare l'affetto a quelle cose che si vogliono ritenere in memoria, perché più una cosa è impressa nell'anima, più è difficile che sparisca da essa.
 4. Meditare frequentemente le cose da ricordare. Le meditazioni salvano la memoria perché la consuetudine è quasi un'altra natura.
- Perciò le cose spesso meditate rimangono meglio impresse nella memoria e ci si ricorda più velocemente di esse procedendo da una all'altra quasi secondo un ordine naturale.

- 3) **La memoria riguarda il passato;** la prudenza invece concerne gli operabili futuri circa i quali si dà il consiglio.

Risposta.

Dalle cose passate bisogna prendere il punto di partenza per giudicare delle cose future¹⁰⁹. Per conseguenza la memoria delle cose passate è necessaria per consigliarsi bene circa le cose future.

-45-

2. L'intelletto è una parte quasi integrale della prudenza.

CICERONE parla di "intelligenza", MACROBIO invece di "intelletto", ma di fatto si tratta della stessa realtà.

¹⁰⁹ Per questo, quando si tratta di valori perenni, il vero progresso si basa sulla considerazione del dato tradizionale e non è che uno sviluppo della tradizione. Solo nel campo del contingente, quindi, possono essere ragionevoli vere roture col passato, soprattutto se si prende atto d'aver sbagliato o che un certo valore ha fatto il suo tempo. Chi non sa fare questo legame tra passato e futuro manca di prudenza o perché resta legato a tradizioni superate o perché intende il nuovo in modo avventato e sovversivo e quindi falso e dannoso. I valori fondamentali, benché in uno stato di consapevolezza inferiore, si trovano anche nel passato, perché sono universali, sovratemporali e perenni. Non occorre quindi inventarli ed è da stolti volerli mutare, quasi non fossero certi, ma basta informarsi sul passato ed è già molto se si riesce a fondarli meglio ed a trarre da essi nuove conclusioni. Tutto ciò è prudenza e saggezza.

Spiegazione preliminare. Con il termine “intelletto” non si intende significare la potenza intellettiva, ma piuttosto la retta valutazione di un certo principio estremo accettato come di per se noto¹¹⁰. In questo modo l’intelletto riguarda i primi principi delle dimostrazioni. Infatti, ogni deduzione della ragione procede da presupposti che si accettano come primi. Perciò:

Ma	E' necessario che ogni processo della ragione proceda da qualche intelletto (di un principio).
Mi	La prudenza è la retta ragione degli agibili (e quindi consiste in un processo della ragione).
Co	Perciò è necessario che tutto il processo della prudenza derivi dall'intelletto e così si dice che l'intelletto è una parte della prudenza.

- 1) **Le divisioni per opposizione** sono tali che le parti divise non possono essere l’una parte dell’ altra¹¹¹. Ora nelle virtù intellettuali l’intelletto è diviso contro la prudenza e quindi sembra che non possa far parte della prudenza.

Risposta.

La prudenza consiste nell’applicazione della conoscenza universale al singolo operabile al quale termina come ad una conclusione. Ora la conclusione singola deriva da un sillogismo costituito da una premessa universale e una singolare. Perciò è necessario che la ragione della prudenza proceda da un duplice intelletto:

- a) uno che conosce gli universali; il che spetta all’intelletto inteso come virtù intellettuale, perché ci sono naturalmente noti non solo i principi speculativi, ma anche quelli pratici come ad es. che non dobbiamo far male a nessuno;
 - b) un altro intelletto è quello che conosce l’estremo¹¹², cioè un certo primo operabile singolare e contingente che costituisce la proposizione minore la quale, nel sillogismo della prudenza terminante ad una preposizione singola, dev’essere a sua volta singolare. Quel primo singolare poi è un qualche fine singolare e per conseguenza l’intelletto che è parte quasi integrale della prudenza è una certa retta valutazione di un fine particolare.
- 2) L’intelletto si annovera tra i doni dello Spirito Santo e corrisponde alla virtù teologale della fede dalla quale è ben distinta la virtù morale della prudenza.

Risposta.

L’intelletto che si dice dono dello Spirito Santo è una certa acuta conoscenza (“perspectio”) delle cose divine, in un altro modo invece si pone l’intelletto come parte della prudenza.

- 3) **La prudenza concerne i singoli operabili**, l’intelletto invece è degli universali immateriali.

¹¹⁰ Si potrebbe dire: “intuito” o “intuizione”.

¹¹¹ Pur coesistendo entrambe senza escludersi a vicenda e senza contraddirsi. Altrimenti si parla più propriamente di “contrapposizione”.

¹¹² Nel ragionamento, gli “estremi” sono il soggetto della premessa maggiore e il predicato della conclusione, che devono essere uniti dal termine medio o *medium demonstrationis*. Per esempio: M l’anima è semplice. M ma ciò che è semplice è immortale (*medium demonstrationis*) C dunque l’anima è immortale. Gli estremi sono qui: l’anima è immortale.

Risposta.

-46-

La retta valutazione del fine particolare si dice **intelletto**¹¹³, in quanto riguarda un **principio**, ma si dice anche **sensibilità**, in quanto concerne una realtà particolare. “Dei singoli bisogna avere il senso, che è l’intelletto” dice ARISTOTELE (*Eth.Nic.* VI, 12; 1143b5). Ciò non si deve intendere del senso particolare con cui conosciamo i sensibili propri (= sensi esterni), ma del senso interiore, per mezzo del quale giudichiamo dei particolari (= cogitativa).

3. La docilità è una parte quasi integrale della prudenza.

Mi ¹	La prudenza versa circa i particolari operabili.
Ma ¹	Ora i particolari operabili hanno in sé quasi un’infinita diversità, così che non possono essere considerati tutti da un uomo solo per un tempo breve, ma occorre un tempo molto lungo.
Co ¹	Perciò in quelle cose che riguardano la prudenza l’uomo ha un bisogno urgentissimo di essere istruito da altri e soprattutto dagli anziani ¹¹⁴ , che durante la loro lunga vita hanno acquisito un intelletto sano circa i fini operabili.

ARISTOTELE: “Bisogna dar ascolto agli esperti, agli anziani ed ai prudenti, ai loro insegnamenti ed opinioni indimonstrabili non meno che alle loro dimostrazioni;- essi vedono infatti i principi a causa della loro esperienza”(*Eth.Nic.* VI, 12; 1143b11-17)¹¹⁵.

Pro 3,5: “Non appoggiarti sulla tua prudenza¹¹⁶”.

Sir 6,35: “Frequenta le riunioni degli anziani; qualcuno è saggio? Unisciti a lui¹¹⁷”.

=Mi ²	
Ma ²	Il fatto poi che qualcuno sia ben disposto a ricevere l’insegnamento di altri appartiene alla docilità.
Co ²	Perciò la docilità si annovera giustamente tra le parti della prudenza ¹¹⁸ .

¹¹³ Intuito.

¹¹⁴ Occorre però una vita spesa bene, nell’acquisto perseverante della sapienza, altrimenti l’anziano non può pretendere di godere di autorevolezza presso i giovani, i quali, dal canto loro, devono sapere che il mondo non è nato con loro, ma esisteva anche prima e pertanto devono evitare la presunzione ed aprirsi con fiducia all’insegnamento degli anziani sapienti.

¹¹⁵ E’ quello che ha fatto lo stesso Aristotele, e per questo – a parte il suo genio personale - egli è diventato il “maestro di color che sanno”. Guarda caso, coloro che disprezzano Aristotele sono proprio coloro che credono che il mondo cominci con loro. Non sono i campioni della prudenza.

¹¹⁶ Non che non devi usare l’intelligenza, ma non farne un assoluto, non pensare che tutto parta da te e converga verso di te.

¹¹⁷ Indubbiamente, per distinguere il saggio dallo stolto, occorre già avere un minimo di discernimento. Non è difficile scegliersi, magari in buona fede, dei falsi maestri.

¹¹⁸ Radicalmente si fonda sull’umiltà, per la quale siamo aperti alla verità.

- 1) **La docilità è necessaria per ogni virtù intellettuale** e perciò non sembra che debba essere appropriata ad una di esse in particolare.

Risposta.

La docilità è certamente utile per ogni virtù intellettuale, ma lo è per una ragione speciale in vista della prudenza più che di ogni altro tipo di conoscenza, data la molteplicità quasi infinita dei singoli operabili¹¹⁹.

- 2) **La docilità non è in noi da noi stessi, ma vi è per natura**, invece ciò che riguarda le virtù umane dipende da noi ed è in nostro potere, perché solo così possiamo essere lodati o biasimati.

Risposta.

-47-

La docilità, come le altre parti della prudenza, è in noi per natura secondo una certa attitudine fondamentale, ma per la sua perfezione e consumazione giova molto lo studio umano, in virtù del quale l'uomo con sollecitudine, frequenza e riverenza applica il suo animo ai documenti dei superiori non trascurandoli per negligenza né disprezzandoli per superbia.

Il GAETANO commenta: “nota in che cosa consiste la docilità acquisita (perché non ci è innata) e vedi quanta sollecitudine riguardo ai documenti dei superiori esige la prudenza. E tu stesso aggiungi ancora che la docilità sollecita non solo ad applicarsi ai documenti dei superiori, ma anche ai ricordi e i suggerimenti dei minori, affinché la ragione possa perfettamente discernere. Nota inoltre che sia la negligenza che il disprezzo nell’ascolto dei vivi e dei defunti è madre dell’imprudenza”.

- 3) **La docilità spetta al discepolo**, ma la prudenza comanda; il che sembra appartenere piuttosto al maestro che si chiama anche “precettore”.

Risposta.

Per mezzo della prudenza uno non comanda solamente agli altri, ma anche a se stesso; ragion per cui la prudenza si realizza anche nei sudditi, alla cui prudenza appartiene la docilità. Ma anche i superiori hanno bisogno di essere docili riguardo a certe cose, perché nessuno è sufficiente a se stesso in quelle cose che sono sottomesse alla prudenza (cioè i singoli operabili).

4. La sopperzia è parte quasi integrale della prudenza.

Etimologicamente si dice il sollecito come solerte (*solers*) e veloce (*citus*).

Ora la sollecitudine appartiene alla prudenza.

Quindi anche la sopperzia sarà parte della prudenza.

¹¹⁹ Tra i quali occorre orientarsi e quindi saper scegliere e decidere con intelligenza.

Mi	Il prudente deve avere una retta valutazione delle cose da fare.
Ma	La retta valutazione od opinione si acquista sia sul piano pratico che su quello speculativo in due modi: a. per invenzione da se stessi, (b) per disciplina o insegnamento ricevuto da altri.
Co	Nella prudenza si pone la docilità come la buona disposizione dell'uomo ad acquistare la retta opinione da un altro (b) e similmente vi si pone come una parte quasi integrale la sollerzia per mezzo della quale l'uomo è ben disposto ad acquistare la retta valutazione da se stesso. La sollerzia si prende qui nel senso più vasto per significare l'eustochia di cui fa parte (a).

L'eustochia¹²⁰ è la capacità di congettura retta riguardo a qualsiasi cosa; **la scienza** è la capacità di una congettura facile e pronta rispetto all'invenzione del mezzo. ANDRONICO PERIPATETICO, che pone la sollerzia come parte della prudenza, prende la sollerzia comunemente per ogni eustochia, dicendo che "la sollerzia è l'abito che proviene subitaneamente trovando ciò che è conveniente".

Il GAETANO commenta dicendo che l'eustochia giova molto alla prudenza, se è accompagnata dalle altre parti, in particolare dalla circospezione e dalla cautela; né deve confidare in se stessa fino al punto di disprezzare la docilità. L'eustochia è infatti molto pericolosa a causa della sua eccellenza: soprattutto se ha già avuto molti successi fortunati.

-48-

- 1) **La prudenza non è dimostrativa**, perché riguarda i contingenti¹²¹, ma la sollerzia è ordinata alla facile invenzione dei mezzi della dimostrazione.

Risposta.

La sollerzia trova il medio non solo nelle cose da dimostrare, ma anche in quelle da fare come un uomo, vedendo che taluni sono diventati amici¹²², conclude per congettura che sono (suoi) nemici.

- 2) **La prudenza si consiglia**, ma la sollerzia è veloce e quindi non si ferma a consigliarsi.

Risposta.

L'eustochia si distingue dall'eubulia, perché la sua eccellenza consiste nella veloce considerazione di ciò che si deve fare, mentre uno può essere di buon consiglio anche se è lento e si consiglia a lungo. Ciò non impedisce però che la veloce congettura possa contribuire al buon

¹²⁰ Giudiziosità, assennatezza, sensatezza.

¹²¹ Infatti i contingenti, nella loro singolarità, possono essere sperimentati o mostrati, ma non dimostrati. Ciò tuttavia non toglie che anche il giudizio prudenziale, in quanto basato su principi razionali e quindi sul ragionamento, non possa essere dimostrato o provato razionalmente. Per questo a chi ci dà consigli per esperienza, se è persona affidabile o competente, bisogna credere e quindi non possiamo dal lui pretendere una dimostrazione, a meno che noi non abbiamo avuto sullo stesso punto un'esperienza diversa.

¹²² Di un suo nemico.

consiglio, anzi talvolta è addirittura necessaria come quando si è in una situazione in cui bisogna agire subito e improvvisamente.

3) **La sollerzia è una congettura**; il che è più proprio della retorica che della prudenza.

Risposta.

Anche la retorica ragiona circa gli operabili e quindi nulla impedisce che la stessa cosa appartenga sia alla retorica che alla prudenza. Qui però la sollerzia non si prende nel senso in cui si dice delle congetture di cui fanno uso i retori, ma in quanto in ogni cosa l'uomo trova per congettura la verità.

Esempio biblico della solerzia. Il Beato SERAFINO CAPPONI DA PORRETTA, OP, osserva a proposito di Gdc 12,6, come Iefte, per distinguere i suoi (Galaaditi) dai nemici fuggiaschi (Efraimiti) trova immediatamente, velocemente e prontamente il mezzo adatto nella diversa pronuncia della parola *Scibbolèt* pronunciata dagli Efraimiti *Sibbolèt* (parola che significa “spiga di frumento”).

5. La ragione è parte della prudenza.

Mi ¹	L'opera del prudente è quella di consigliarsi bene.
Ma ¹	Ora il consiglio è una ricerca che parte da certi presupposti per arrivare ad altre conclusioni; il che è un discorso proprio della ragione.
Co ¹	Perciò è necessario per la prudenza che l'uomo sappia consigliarsi bene ragionando e quindi che sia ben ragionante (<i>bene ratiocinativus</i>).

=Mi ²	
Ma ²	Ciò che si esige per la perfezione della prudenza si dice parte esigativa o quasi integrale della medesima.
Co ²	Perciò la ragione si deve annoverare tra le parti (quasi integrali) della prudenza.

1) **La prudenza è nella ragione come nel suo soggetto** e il soggetto non si deve dire parte dell'accidente.

Risposta.

La ragione non si prende qui come la potenza conoscitiva, ma come il buon uso della medesima¹²³.

-49-

2) **La ragione è necessaria in tutte le virtù intellettuali** ed in modo particolare nella sapienza e nella scienza, che usano la ragione dimostrativa. Ora, ciò che è comune a molti non si deve

¹²³ Ragionevolezza, razionalità.

porre parte di uno di essi, o se già si pone parte di uno di essi, si deve porre parte di quello a cui maggiormente conviene.

Risposta.

La **certezza** della ragione deriva dall'intelletto, ma la **necessità** della ragione¹²⁴ deriva dal difetto dell'intelletto. Infatti laddove la conoscenza intellettuale è molto vigorosa, è superfluo il discorso del raziocinio¹²⁵ come in Dio e negli angeli, i quali hanno una conoscenza piuttosto¹²⁶ intuitiva. Ma i particolari operabili circa i quali versa la prudenza sono molto lontani dalla condizione di intelligibilità e ciò tanto più quanto sono meno certi e determinati. Quel che riguarda l'arte, pur essendo un fattibile singolo, è maggiormente determinato e certo¹²⁷, ragion per cui nella maggior parte delle arti non si dà il consiglio a causa della loro determinazione. Per conseguenza, **anche se in certe altre virtù intellettuali la ragione è più certa che nella prudenza, è in vista della prudenza che si richiede massimamente la capacità di ragionare bene**, per poter applicare i principi universali ai particolari operabili che sono vari e incerti.

- 3) La ragione non differisce secondo l'essenza della facoltà dall'intelletto¹²⁸. Quindi, se già l'intelletto si pone parte della prudenza, sembra superfluo porre anche la ragione.

Risposta.

La ragione e l'intelletto non sono diversi come potenze, ma si denominano diversamente dalla diversità dell'atto. Il nome di intelletto si prende dall'intima penetrazione della verità¹²⁹, il nome della ragione invece deriva dalla ricerca (*inquisitio*) e dal discusso. Perciò l'uno e l'altro sono posti distintamente come parti quasi integrali della prudenza.

¹²⁴ Ossia di utilizzare il ragionamento. L'uomo possiede la ragione perché il suo intelletto è potenza di una forma spirituale – l'anima – che è forma di un corpo dotato di sensi, per cui la conoscenza inizia con i sensi e si svolge nel tempo mediante una successione di atti, che sta alla ragione connettere tra di loro, così da condurre l'intelletto alla percezione della verità. L'Autore parla di "difetto" dell'intelletto, in quanto esso, nell'uomo, non è capace di raggiungere subito la totalità del vero, ma appunto ha bisogno naturalmente del sostegno della ragione, la quale gli fornisce i giudizi ricavati dalla concettualizzazione, in modo tale che l'intelletto che, all'inizio della sua attività non possiede intuitivamente altro che delle nozioni elementari benchè fondamentali, possa procedere, guidato dal ragionamento, alla conoscenza di verità sempre nuove nel progresso continuo della conoscenza. L'adesione ferma alla verità spetta all'intelletto nel suo caratteristico atto intuitivo, ma l'intelletto può esser sicuro di procedere bene verso il vero, nella misura in cui la ragione stessa procede regolarmente e rigorosamente, ossia scientificamente, nel rispetto delle leggi della logica.

¹²⁵ "Intelligenti pauca": la persona intelligente capisce subito.

¹²⁶ Puramente intuitiva.

¹²⁷ Perché la sua produzione è regolata da norme fisse. Questo avviene soprattutto nell'artigianato e nella tecnica. Le arti belle e la poesia hanno un principio indeterminato simile alla prudenza, perché come nella prudenza anche nella poesia l'artista affronta situazioni e casi ed è mosso da impulsi sempre nuovi e spesso imprevedibili, pur nel rispetto di norme generali, con la differenza che nel caso della prudenza il prudente determina azioni nuove, mentre nel caso della poesia il poeta crea un'opera nuova.

¹²⁸ La ragione non è altro che l'intelletto nella sua funzione discorsiva, anche se esso esprime il suo atto più proprio nell'attività intuitiva.

¹²⁹ *Intus-legere*.

6. La provvidenza è parte della prudenza.

Mi ¹	La prudenza è propriamente circa le cose (mezzi) ordinabili ad un fine e ordinare nel modo dovuto al fine spetta propriamente all'ufficio della prudenza.
Ma ¹	Anche se vi sono delle cose necessarie ordinabili al fine sottomesso alla provvidenza divina, alla provvidenza umana sono sottomesse solo le realtà contingenti operabili, che possono essere realizzate dall'uomo in vista di un fine. Le cose passate passano alla condizione di necessità, perché è impossibile che non ci sia ciò che c'è stato. Così anche le cose presenti come presenti hanno una certa necessità. E' necessario che Socrate sia seduto quando è seduto.
Co ¹	Rimangono perciò sottomessi alla prudenza solo i futuri contingenti in quanto sono ordinabili dall'uomo ad un certo fine ¹³⁰ .

-50-

=Ma ²	
Mi ²	Nel nome della provvidenza c'è l'uno e l'altro in quanto: a) la provvidenza ha in sé una relazione a qualcosa di distante (futuro contingente), al quale b) essa ordina quelle cose che avvengono nel momento presente.
Co ²	Perciò la provvidenza è parte della prudenza.

- 1) **La provvidenza sembra coincidere con la prudenza** (*porro videns*), ma nulla può essere parte di se stesso.

Risposta.

Quando si richiedono molte cose in vista di una sola, è necessario che una tra esse sia principale, così che le altre sono ordinate ad essa ed in ogni insieme vi è una parte formale e dominante, dalla quale il tutto ha la sua unità. In tal modo **la provvidenza è la parte principale tra tutte le parti della prudenza**, perché tutte le altre parti si richiedono per ordinare l'uomo prudente rettamente al fine (il che spetta alla provvidenza). Perciò il nome della prudenza si prende dalla provvidenza come dalla sua parte principale.

- 2) **La prudenza è solo pratica**, mentre la provvidenza che racchiude in sé una "visione" è anche speculativa.

Risposta.

¹³⁰ In quanto possono accadere come non accadere in dipendenza dal nostro libero arbitrio e dalle circostanze future, che al presente ignoriamo.

La speculazione avviene riguardo a cose universali e necessarie, che non sono lontane perché sono sempre e ovunque, anche se possono essere lontane rispetto a noi in quanto non arriviamo alla loro conoscenza.

Perciò la provvidenza non si dice propriamente nella speculazione, ma nelle considerazioni escusivamente pratiche.

- 3) **L'atto principale della prudenza** è il comando (precetto); gli atti secondari sono il giudizio ed il consiglio. Ma nulla di tutto ciò è significato dal nome della prudenza.

Risposta.

Nella retta ordinazione al fine che è racchiusa nella ragione della provvidenza è significata la rettitudine del consiglio, del giudizio e del precetto, senza i quali non vi può essere una retta ordinazione al fine.

QUESTIONE CONNESSA. La provvidenza come parte della prudenza (GAETANO).

La prudenza si può considerare in due modi:

- a) In quanto significa la parte formale e principale della prudenza, che è la retta ragione precettiva distinta dalle altre parti richieste e così la prudenza è provvidenza.
- b) In quanto significa questa stessa parte e le altre parti in ordine ad essa e così significa un insieme con l'esplicitazione formale della parte principale e in tal modo la provvidenza si pone come parte (formale e principale) della prudenza.

La prudenza e la provvidenza, pur coincidendo, non sono sinonimi, ma si distinguono come il comune e il proprio. La provvidenza è la retta ordinazione, la prudenza il retto comando. Il comandare sta all'ordinare come inferiore al superiore¹³¹. Perciò l'ordinazione racchiude consiglio, giudizio e comando.

-51-

La prudenza contiene la provvidenza come una sua parte, in quanto la provvidenza riguarda strettamente la conoscenza dei futuri contingenti, così che essa appartiene alla conoscenza prudenziale e non alla sua applicazione all'opera. In tal modo la docilità e l'eustochia spettano alla conoscenza quanto al suo¹³² acquisto, mentre la memoria, l'intelletto e la provvidenza dei futuri sono conoscenza; la ragione poi riguarda il buon uso della medesima. All'applicazione contribuiscono due parti: la circospezione e la cautela. La stessa applicazione del mezzo conveniente nel comando è poi la stessa prudenza non come parte, ma come sostanza della virtù¹³³.

La prudenza infatti richiede la considerazione degli eventi futuri in genere e non solo in quanto sono da realizzare da noi.

¹³¹ L'ordine comporta una finalizzazione dell'inferiore al superiore, in quanto l'inferiore partecipa della qualità, della virtù o dell'essere proprio del superiore. E compito del superiore è appunto guidare l'inferiore al raggiungimento di questa partecipazione. Questo è il vero "servizio" dell'autorità.

¹³² Della prudenza.

¹³³ Tutto il pregio della prudenza sta nel comando ("fa' questo!"), frutto di tutte le virtù ausiliarie che lo preparano.

7. La circospezione si deve porre come parte della prudenza.

Mi ¹	Alla prudenza spetta principalmente ordinare qualcosa rettamente al fine.
Ma ¹	Tale ordinazione al fine non è retta se: a. il fine non è buono e b. ciò che si ordina al fine non è buono e conveniente al fine.
Co ¹	La prudenza avrà perciò il compito di ordinare dei mezzi buoni ad un fine buono in maniera retta e conveniente al fine.

=Mi ²	
Ma ²	Nei singoli operabili circa i quali versa la prudenza vi sono molti fattori che concorrono in modo tale che può succedere che qualcosa che, considerato in se stesso, è buono e conveniente al fine, a causa di qualche altro fattore concreto concorrente diventa o cattivo o non opportuno rispetto al fine.
Co ²	Perciò la prudenza dovrà considerare non solo l'ordine al fine in se stesso, ma anche rispetto alle circostanze esterne aggiunte.

Esempio. Fare un segno di amore a qualcuno per invitarlo all'amicizia è in sé una cosa buona e conveniente a tal fine, ma se nell'altro c'è la superbia o il sospetto dell'adulazione, ciò non sarà più conveniente al fine di suscitare l'amicizia.

=Mi ³	
Ma ³	La circospezione mette ciò che è ordinato al fine a confronto con le circostanze esterne.
Co ³	Per la prudenza si richiede la circospezione come una sua parte quasi integrale indispensabile.

1. **La circospezione è la considerazione delle circostanze che “stanno attorno”**, ma tali circostanze sono infinite e quindi non conoscibili.

Risposta.

Anche se ciò che in concreto può stare attorno ad un'azione può essere infinito, di fatto però ed attualmente le circostanze dell'azione non sono infinite, ma sono poche quelle circostanze che fanno cambiare il giudizio nelle cose da fare¹³⁴.

-52-

2. **Le circostanze sembrano spettare più alle virtù morali che alla prudenza.**

Risposta.

Le circostanze riguardano la prudenza in quanto devono essere determinate da essa, riguardano invece le virtù morali in quanto già determinate le perfezionano.

¹³⁴ Sta appunto qui la virtù della circospezione: saper discernere quali sono le circostanze che interessano e che possono perfezionare od ostacolare l'atto della prudenza.

3. **La provvidenza vede lontano** e quindi sembra che sia sufficiente anche per vedere attorno senza bisogno di aggiungere la circospezione.

Risposta.

Alla provvidenza spetta guardare avanti, a ciò che è di per sè conveniente al fine, invece alla circospezione spetta considerare se ciò è conveniente al fine, anche secondo le circostanze esterne. Ciò comporta due tipi diversi di difficoltà, così che bisogna distinguere l'una e l'altra come parti quasi integrali ben diverse.

8. La cautela si deve porre come parte della prudenza.

Ef 5,15: "Videte quomodo caute ambuletis" (Vulg.).

Mi	La prudenza riguarda gli operabili contingenti, nei quali il falso si può facilmente mescolare al vero e il male al bene a causa della molteplice forma di tali operabili nei quali spesso: a. il bene è impedito dal male o b. il male appare come un bene.
Ma	La cautela ha proprio questa funzione di assumere il bene in maniera tale da evitare il male.
Co	Perciò la prudenza esige necessariamente la cautela come sua parte quasi integrale.

- 1) **La prudenza dirige le virtù**, delle quali nessuno può servirsi male, così che la cautela per evitare il male sembra essere superflua.

Risposta.

La cautela non è necessaria per evitare gli atti di virtù, bensì piuttosto per evitare i mali per mezzo dei quali potrebbero essere impediti gli atti delle virtù¹³⁵.

- 2) **La stessa virtù provvede al bene ed evita il male;** perciò dovrebbe bastare la provvidenza a provvedere il bene e anche ad evitare il male.

Risposta.

Evitare i mali opposti ai beni è fondato sulla medesima ragione, ma evitare mali che vengono da circostanze esterne e aggiunte si fonda su di un'altra ragione. Perciò la cautela si distingue dalla provvidenza anche se l'una e l'altra sono parti della prudenza.

¹³⁵ La cautela sa riconoscere ed evitare il pericolo, il male o il falso nascosti o inapparenti. Smaschera le insidie e svela le menzogne, recuperando quanto di buono o di vero ci può essere in una data cosa (persona, azione, fatto, dottrina, evento). Nel campo dell'attività intellettuale, per quanto riguarda l'interpretazione delle dottrine, si chiama "senso critico". Il cauto tuttavia evita anche l'eccesso opposto della diffidenza o della paura - che è un eccesso di cautela -, per non rischiare di vedere il pericolo, il male o il falso dove non c'è. Il contrario della cautela è la semplicioneria, l'ingenuità, la sprovvedutezza e la dabbenaggine.

- 3) **Il prudente non è obbligato all'impossibile**, ma è impossibile evitare ogni male eventuale che potrebbe venire da qualche circostanza aggiunta.

Risposta.

Certi mali che l'uomo deve evitare accadono nella maggior parte dei casi e per sfuggire a tali mali si dà la cautela o per evitarli del tutto o per neutralizzare il loro effetto nocivo finché si può. Altri mali avvengono nella minor parte dei casi quasi casualmente e tali mali sono potenzialmente infiniti e quindi non conoscibili, nè si possono adeguatamente evitare, anche se per mezzo della prudenza l'uomo può premunirsi contro tutti gli eventi sfortunati rendendoli meno dannosi.

-53-

QUESTIONE CONNESSA. I mali che deve evitare la cautela (GAETANO).

Si potrebbe dire che la provvidenza riguarda l'atto come buono per il suo genere rispetto al fine, mentre la circospezione lo riguarda come buono rispetto alle circostanze e la cautela riguarda l'atto come remoto dai mali opposti all'uno e all'altro tipo di bene. In tal modo la provvidenza e la circospezione riguarderebbero l'atto in rapporto al termine *ad quem*, mentre la cautela secondo il termine *a quo*.

Vi è però il problema che non c'è una difficoltà diversa nell'accedere al termine *ad quem* e nel recedere dal termine *a quo*.

Ora, vi sono tre mali che la cautela deve evitare:

- a) Il male proveniente dagli impedimenti esterni,
- b) Il male che appare come un bene e
- c) il male nell'evento seguente.

Così un atto conveniente al fine in sè come buono per il suo genere e buono dalle circostanze ha bisogno ancora della cautela per evitare il male ad es. degli impedimenti esterni.

Ora, il male che costituisce un'ostacolo può avvenire in due modi:

1. secondo un'opposizione manifesta al bene e
2. secondo una contrarietà occulta, nascosta sotto l'apparenza del bene.

C'è bisogno di **un acume speciale**¹³⁶ per scoprire le insidie nascoste sotto l'apparenza del bene e perciò S.Tommaso ha distinto contro gli impedimenti in genere i mali nascosti sotto l'apparenza del bene, così come si dividono le realtà manifeste contro quelle nascoste ed occulte. Entrambi i mali devono essere evitati dalla cautela.

Gli eventi poi sono cattivi in un duplice modo:

- 1) dalle circostanze interne dell'atto e di tali eventi s'interessa la circospezione (come nell'esempio che S.Tommaso porta sui segni di amicizia manifestati da una persona che non vuole e non può riceverli nel modo inteso da chi li pone, si tratta di notare la circostanza circa *quid*: l'amico

¹³⁶ Perspicacia.

- infatti deve conoscere la persona amata e, secondo le sue condizioni, applicare le circostanze opportune al fine inteso),
- 2) da circostanze estrinseche rispetto all'atto, come quelle che provengono da impedimenti chiari e occulti e tali eventi cattivi devono essere evitati dalla cautela.

La circospezione spetta alla visione interiore e ha per oggetto le cose che stanno attorno all'atto per andare incontro a possibili beni e per affrontare possibili mali. La cautela riguarda l'atto dell'applicazione e si riferisce all'evitare i mali. Bisogna infatti guardarsi attorno ed usare questa conoscenza nell'applicazione per sfuggire gli eventuali mali. Infatti si dicono incircospetti¹³⁷ coloro che non vedono attorno alle loro azioni e incauti coloro che, pur vedendo tutte le cose attorno al loro agire, non si adoperano a evitare i mali che prevedono¹³⁸.

IV. Q.50 - LE PARTI SOGGETTIVE DELLA PRUDENZA.

Prudenza:
<ul style="list-style-type: none"> ▶ riguardo al singolo (monastica), già trattata ▶ riguardo ai molti: <ul style="list-style-type: none"> ▸ in genere: <ul style="list-style-type: none"> ▪ società politica: <ul style="list-style-type: none"> • governante (legislativa) (1) • governato (politica) (2) ▪ società familiare (economica) (3) ▸ in particolare (4)

-54-

1. La prudenza regnativa¹³⁹ (legislativa) è una specie della prudenza.

ARISTOTELE dice che “la prudenza è la virtù propria del principe”(Poli. III, c.2; 1277b25-26). Perciò esiste una prudenza speciale detta regnativa¹⁴⁰.

Mi	Alla prudenza spetta governare e comandare, così che laddove c'è una ragione speciale di governo e di comando negli atti umani c'è anche una ragione speciale di prudenza.
Ma	E' ovvio che in colui che non deve solo governare se stesso, ma tutta la comunità perfetta della città o del regno vi è una ragione speciale e perfetta di governare, in quanto il governo è tanto più perfetto quanto più è universale nella sua estensione ai molti e quanto più alto è il fine che raggiunge.
Co	Perciò la prudenza appartiene al re che deve governare tutta una città o tutto un regno secondo una sua ragione speciale e perfetta, così che la prudenza regnativa costituisce giustamente una specie della prudenza.

¹³⁷ Sprovveduti. Termini popolari: allocchi, quaglion (da: quaglie). Si tratta di uccelli che si lasciano catturare facilmente per la loro mancanza di avvedutezza o circospezione. La dabbenaggine è particolarmente pericolosa quando si tratta di errori nella fede scambiati per vedute teologiche avanzate.

¹³⁸ Irresponsabili.

¹³⁹ Governativa.

¹⁴⁰ Dirigenziale, governativa.

- 1) **La virtù governativa sembra spettare più alla giustizia** che alla prudenza, in quanto “il principe è il custode del giusto”.

Risposta.

Tutto ciò che è delle virtù morali spetta alla prudenza come alla loro direttrice (così si pone la “ragione retta” della prudenza nella stessa definizione della virtù morale) e in tal modo anche l’esecuzione della giustizia, in quanto è ordinata al bene comune, cosa che spetta all’ufficio del re (o comunque di chi esercita il potere esecutivo sovrano), ha bisogno della direzione da parte della prudenza. Perciò la prudenza e la giustizia sono massimamente proprie del re: “regnerà da vero re e sarà saggio ed eserciterà il diritto e la giustizia sulla terra”(Ger 23,5). Siccome però dirigere spetta al re ed eseguire piuttosto ai sudditi, perciò la regnativa si pone come specie di prudenza che è direttiva, piuttosto che della giustizia che è esecutiva.

- 2) **Solo il regno è una forma di governo** tra tante altre (aristocrazia, politia o timocrazia, tirannide, oligarchia e democrazia)¹⁴¹.

Risposta.

Il regno è il governo ottimo tra tutte le altre forme¹⁴², ragion per cui la specie della prudenza riguardante il governo attivo di molti doveva essere denominata piuttosto dal regno che dalle altre forme, però in modo tale che sotto la regnativa sono compresi tutti gli altri modi di governo retto. I governi perversi invece sono opposti alla virtù e perciò non spettano alla prudenza.

- 3) **La prudenza legislativa non è solo dei re**, ma anche di altri governanti e perfino del popolo.

Risposta.

La regnativa si dice legislativa dall’atto principale del sovrano, che è quello di fare delle leggi; il che può convenire anche ad altri, ma solo in quanto partecipano qualcosa del governo sovrano.

-55-

QUESTIONE CONNESSA. Il popolo e il modo in cui è governato (GAETANO).

Si deve distinguere tra due modi secondo i quali si può confrontare il governo regio con quello popolare.

Primo, **secondo l’ordine formale** e così gli enti più perfetti sono come dei paradigmi di enti meno perfetti, in modo tale che il governo monarchico come la forma più perfetta costituisce in

¹⁴¹ Questa tesi non corrisponde alla moderna dottrina sociale della Chiesa, che dà la preferenza alla democrazia (rettamente intesa: vedi il concetto maritainiano), sin dai tempi di Pio XII.

¹⁴² Il governo dinastico, come dimostra la storia, può essere benefico, ma di fatto ciò non sempre avviene ed anzi a volte è dannoso al governati. Tra i tanti esempi, vedi quelli biblici.

qualche modo il modello di ogni altro governo e così si può dire che ogni altro tipo di governo (aristocratico o popolare) fa delle leggi in quanto partecipa qualcosa del governo monarchico. Secondo, **secondo l'ordine di generazione** e così il governo popolare sembra essere preliminare al governo regale secondo l'atto di elezione (in quanto il popolo sceglie tale forma di governo).

L'elezione del modello governativo non fa parte del governo stesso, ma precede ogni specie particolare di governo. Infatti spetta secondo il diritto naturale alla scelta del popolo l'elezione di un governo popolare, aristocratico o monarchico e così sembra che almeno nell'ordine di generazione il governo regale dipenda completamente dal popolare. Bisogna però far attenzione al significato del "popolo". Talvolta questo termine sta a significare **il governo popolare**, talvolta invece significa **lo stesso popolo**. Ora, il governo monarchico, come ogni altro tipo di governo, dipende dall'elezione da parte del popolo, che trasferisce in esso i suoi voti e la sua potestà sovrana, ragion per cui si dice che il governo parlamentare rappresenta il popolo¹⁴³. Il governo monarchico non dipende invece in nessun modo dal governo popolare, ma al contrario non lo rappresenta nemmeno. In altre parole all'origine della sovranità politica c'è il popolo, ma non la democrazia¹⁴⁴.

2. La prudenza politica è una specie di prudenza.

ARISTOTELE dice: "Nella prudenza che riguarda la vita pubblica la parte dirigente è quella che fa le leggi¹⁴⁵, l'altra parte che si occupa delle cose singole mantiene invece il nome comune di politica"(Eth.Nic.VI, c.8; 1141b31-33).

Ma	Il servo è mosso dal suo padrone e il suddito dal suo principe, ma diversamente dal modo in cui sono mossi gli enti inanimati ed irragionevoli dai loro rispettivi motori ¹⁴⁶ . Gli inanimati e gli irrazionali infatti sono mossi solo dall'altro, ma non muovono se stessi perché non hanno il dominio del proprio atto per mezzo del libero arbitrio così che la rettitudine del loro governo non è in loro, ma solo nei loro motori. Invece gli uomini servi o in qualsiasi modo sudditi sono mossi da altri per comandi e precetti, ma così che loro stessi muovono se stessi per mezzo del libero arbitrio . Così si richiede in loro una certa rettitudine di governo con cui dirigono se stessi nell'obbedire ai principi.
Mi	La politica è la rettitudine del governo nel soggetto secondo il quale esso governa se stesso nell'obbedire al potere sovrano.
Co	Perciò la politica si realizza nei sudditi come una parte soggettiva della prudenza.

-56-

1) **La regnativa è parte della politica**, ma la parte non si deve dividere contro il tutto.

Risposta.

¹⁴³ Il governante, per S.Tommaso, è *vicem gerens multitudinis*.

¹⁴⁴ In quanto il sistema democratico può essere scelto dal popolo come qualunque altra forma di governo, compresa quella monarchica.

¹⁴⁵ Prudenza legislativa.

¹⁴⁶ Evidentemente qui siamo ai tempi di Aristotele, ma il ragionamento è sostanzialmente valido ed anzi di grande importanza.

La regnativa¹⁴⁷ è la specie perfettissima di prudenza¹⁴⁸. Perciò la prudenza dei sudditi che non raggiunge quella regnativa mantiene il nome comune chiamandosi politica. Così in logica il termine convertibile che non significa l'essenza mantiene il nome comune del proprio¹⁴⁹. In altre parole la regnativa è parte della prudenza politica genericamente presa, non di quella specificamente presa. La prudenza politica genericamente presa ha due specie:

- la prudenza regnativa e
- quella specificamente politica.

Quest'ultima come meno perfetta mantiene il nome comune del genere.

- 2) **Sono le stesse cose** quelle che il governante comanda e quelle che il suddito esegue e quindi non sembra esserci una divergenza specifica dalla parte dell'oggetto.

Risposta.

E' la diversa ragione formale dell'oggetto che specifica, così che le stesse cose (materialmente) che occorre fare sono considerate dal re secondo una ragione (formale) più univale che dal suddito, che obbedisce, perché ad un re obbediscono molti in uffici diversi. Perciò la regnativa sta alla politica specificamente presa come l'arte architettonica all'arte manuale. **Si noti** con il GAETANO che la prudenza specificamente politica si diversifica a sua volta secondo i diversi uffici relativi alle parti formali della società civile, come nella nautica diversa è l'arte che dirige il timone e quella che dirige i remi (o in genere i motori).

- 3) **Ogni suddito come persona** dirige se stesso sufficientemente per la sua prudenza monastica¹⁵⁰ senza il bisogno di una politica.

Risposta. Per la prudenza comunemente detta (=quella monastica) l'uomo dirige sufficientemente se stesso al suo bene privato, per la politica invece si dirige al bene comune della società.

3. L'economica si deve porre come parte soggettiva della prudenza.

ARISTOTELE, dice che tra le prudenze che vi sono rispetto al governo della moltitudine una è economica, un'altra legislativa, un'altra ancora politica (cf *Eth.Nic.* VI, c.8; 1141b31-33).

Argomento di ragione.

¹⁴⁷ Meglio: governativa o politica. Per quanto riguarda il regime dinastico, vedi nota 140.

¹⁴⁸ Perché con essa il regnante governa se stesso e l'intera comunità indicando a ciascuno, mediante le prescrizioni legislative e le disposizioni concrete, le azioni da compiere per il bene comune e di ciascun suddito.

¹⁴⁹ Per es.: "razionale". Si può dire l'uomo è un ente razionale come si può dire gli enti razionali sono gli uomini. La prudenza politica specificamente è la regnativa, la regnativa è genericamente la prudenza politica. La prudenza regnativa è la prudenza politica per antonomasia.

¹⁵⁰ Personale.

Ma	La ragione formale dell'oggetto diversificata secondo l'universale e il particolare o secondo il tutto e la parte, diversifica le arti e le virtù secondo una diversità nella quale una (arte o virtù) è principale rispetto ad un'altra.
Mi	Ora, la società familiare ossia la casa tiene il posto medio tra una persona singola e la città o il regno perché come la persona singola fa parte della casa, così la casa fa parte di un regno.
Co	Perciò come la prudenza comunemente detta (=monastica) si distingue da quella politica (genericamente detta) così è necessario che l'economica si distingua da entrambe.

-57-

- 1) **La prudenza è ordinata al vivere bene nel suo insieme**, mentre l'economica è ordinata ad un fine particolare, cioè alle ricchezze.

Risposta.

Le ricchezze sono considerate dall'economica non come il fine ultimo, ma piuttosto come degli strumenti. Il fine ultimo dell'economica è il vivere bene nel suo insieme secondo la conversazione domestica. ARISTOTELE pone le ricchezze come fine dell'economica a titolo di esempio secondo lo sforzo di molti (sforzo orientato appunto a procurarsi delle ricchezze).

- 2) **La prudenza è solo dei buoni**, ma molti peccatori provvedono bene alla loro famiglia.

Risposta.

I peccatori possono ben provvedere a certi fini particolari da realizzare nella loro casa, ma non al bene vivere nella conversazione domestica secondo la sua totalità, perché ciò richiede una vita virtuosa.

- 3) Come si distingue la regnativa dalla politica, così **sembra doveroso distinguere una prudenza paterna** nell'economica come sua parte speciale.

Risposta.

Anche se la patria potestà nella casa ha una certa somiglianza con la potestà regia nella comunità politica, il padre non ha la perfetta potestà del governo come l'ha il re. Per questo motivo non si pone una prudenza paterna come invece si pone a parte una prudenza regnativa.

4. La militare è una parte soggettiva della prudenza.

Pro 24,6: "Con le decisioni prudenti si fa la guerra¹⁵¹ e la vittoria sta nel numero dei consiglieri".

¹⁵¹ Oggi si è diffusa l'abitudine di associare la guerra alla violenza e alla distruzione, quasi ne fossero il costitutivo inevitabile ed intrinseco, scambiando l'accidentale per il sostanziale e condannando così senza appello qualunque guerra, come se la guerra fosse ingiusta per definizione. Ora abbiamo qui uno dei numerosi inganni dell'attuale buonismo. Infatti, bisogna dire innanzitutto che la guerra comporta certo l'uso della forza, ma questo può essere giusto, lecito ed anzi doveroso quando si pone il diritto o il dovere della legittima difesa o rivendicazione di qualche sacro diritto della collettività o della patria. In tal caso si ha una guerra giusta e il combatterla dà occasione

Il consiglio appartiene alla prudenza. Perciò nelle azioni belliche si rende necessaria una specie particolare della prudenza che si chiama militare.

Argomento di ragione.

Mi	Ciò che si fa secondo l'arte e la ragione dev'essere conforme a ciò che è secondo natura istituita dalla ragione divina.
Ma	Ora la natura tende a due fini: 1) a governare ogni cosa in se stessa e 2) a resistere a ciò che esteriormente tende a attaccarla e corromperla. Perciò non ha dato agli animali solo la virtù concupiscibile affinché si muovano a ciò che è conveniente e comodo per loro, ma anche la virtù irascibile per la quale l'animale resiste a chi lo attacca.
Co	Perciò anche in quelle cose che sono secondo la ragione non solo occorre avere la prudenza politica, per mezzo della quale si dispongono bene le cose attinenti al bene comune, ma anche la militare per mezzo della quale si respingono gli attacchi dei nemici ¹⁵² .

- 1) **La prudenza militare sembra essere piuttosto un'arte** e quindi non può essere una prudenza perché la prudenza si contraddivide contro l'arte.

Risposta.

La militare ha ragione di arte, in quanto si serve di certe cose esterne come armi, cavalli, ecc.; ma in quanto è ordinata al bene comune, ha piuttosto ragione di prudenza.

-58-

- 2) **Sotto l'attività politica** sono contenute anche altre occupazioni, oltre a quella militare come quella commerciale, artigianale, ecc.

Risposta.

all'esercizio delle virtù militari, il culmine delle quali è l'eroismo militare, degno del massimo onore e frutto di somma prudenza militare, soprattutto se il combattente, nell'obbedienza al capo militare, dona la vita per la patria. Questi valori sono incompresi o disprezzati dall'attuale utopismo buonista, come se non esistessero tuttora le conseguenze del peccato originale con le necessarie misure da prendere e sotto pretesto del valore della pace e del verificarsi inevitabile di violenze e distruzioni nel corso delle guerre. Sarebbe come rifiutarsi di subire o di fare un intervento chirurgico perché il chirurgo per poter operare deve praticare un taglio nel membro malato. In tal modo lo stupido pacifismo dei buonisti finisce per fare il gioco dei prepotenti rinunciando a difendere i deboli e gli sfruttati dalla loro violenza. Ma un'altra cosa si scopre a volte nei buonisti e cioè che essi condannano in realtà le guerre che a loro non piacciono, avallando sottobanco e slealmente quelle che piacciono a loro. Vedi per esempio il "pacifismo" dei comunisti.

¹⁵² I buonisti e i dialogisti assoluti - falsi interpreti del Concilio Vaticano II - vorrebbero rifiutare qualunque forma di controversia, apologia, polemica dottrinale o difesa della verità, che essi considerano violenza o mancanza di carità e che qualificano con termini offensivi, come per esempio quello di "fondamentalismo", col pretesto che "la verità si difende da sola", impedendo così che la gente sia difesa e liberata dall'errore e lasciando che si diffondano le eresie, salvo poi ad aggredire ignominiosamente, a disprezzare o - se hanno posti di comando - a chiudere la bocca a coloro che si azzardano a sostenere il dovere della denuncia, della confutazione e della condanna degli errori. Cristo direbbe loro: "non entrate voi nel regno ed impedite che altri vi entrino".

Le altre occupazioni che vi sono nella città sono ordinate a delle utilità particolari, ma l'occupazione militare è ordinata alla difesa del bene comune nel suo insieme.

- 3) **Il coraggio dei soldati** vale molto nelle vicende belliche e quindi sembra che la militare appartenga piuttosto alla forza che alla prudenza.

Risposta.

La pratica della milizia spetta alla forza, ma la sua direzione spetta alla prudenza e ciò soprattutto quanto al capo dell'esercito.

V. **Q. 51 - LE PARTI POTENZIALI DELLA PRUDENZA.**

Le parti potenziali della prudenza riguardano gli atti conoscitivi (speculativo-pratici) della medesima che sono:
<ul style="list-style-type: none"> ▶ consiglio: <ul style="list-style-type: none"> ▸ in sé: eubulia (1) ▸ riguardo al precetto: distinzione tra eubulia e prudenza (2) ▶ giudizio: <ul style="list-style-type: none"> ▸ secondo principi comuni: sinesi (3) ▸ secondo principi più alti al di là della regola comune: gnome (4)

1. L'eubulia è una virtù.

Mi	L'eubulia è "la rettitudine del consiglio".
Ma	Ora, la retta ragione adempie perfettamente la ragione di virtù.
Co	Quindi l'eubulia è virtù.

Argomento di ragione.

Mi ¹	Appartiene alla ragione della virtù umana fare o rendere buono l'atto dell'uomo.
Ma ¹	Tra i tanti atti dell'uomo c'è anche quello di consigliarsi, perché ciò implica una certa ricerca della ragione circa le cose da fare nelle quali consiste la vita umana (la vita speculativa infatti è sopra l'uomo) ¹⁵³ .
Co ¹	Un abito che rende buono l'atto del consiglio è una vera e propria virtù umana.

=Ma ²	
Mi ²	Ora l'eubulia implica appunto la bontà del consiglio, come dice la stessa etimologia del termine (<i>eu</i> =bene e <i>bulè</i> =consiglio): buon consiglio o meglio ancora (la virtù) bene consigliativa.
Co ²	Perciò è evidente che l'eubulia è una virtù umana.

¹⁵³ E' in qualche modo sovraumana, in quanto, dedicandosi alla contemplazione ed al godimento della pura verità al di là dei bisogni pratici, assimila l'uomo all'indipendenza della vita divina.

- 1) **Ci si può servire male della capacità di consigliarsi**, ad es. dando consigli astuti per fini cattivi, mentre la virtù non si presta in nessun modo ad un abuso.

-59-

Risposta.

Il consiglio non è buono né quando uno si propone per mezzo di esso un fine cattivo, né quando uno trova per mezzo di esso vie cattive per un fine buono. Così anche nel campo speculativo non si dà un buon ragionamento né quando uno conclude il falso, né quando conclude il vero da premesse false, perché in tal caso non si serve del mezzo appropriato. Così l'uno e l'altro è contrario alla ragione dell'eubulia.

- 2) **Il consiglio implica esitazione ed incertezza, mentre la virtù è una certa perfezione**¹⁵⁴.

Risposta.

Anche se la virtù è essenzialmente una perfezione, non è necessario che tutto ciò che è materia di virtù implichi perfezione. Infatti è necessario che vi siano delle virtù circa tutte le vicende umane, non solo circa il consiglio, ma anche circa le passioni, che sono ancora molto più imperfette¹⁵⁵.

Si può anche dire che la virtù esige perfezione, ma a modo umano (trattandosi appunto di virtù umana) e l'uomo non può comprendere la verità con un semplice intuito, in modo particolare non lo può negli agibili, che sono contingenti.

- 3) **L'eubulia non è coerente** come le virtù, in quanto molti cattivi sono pronti nel giudizio e molti buoni sono tardi nel medesimo.

Risposta.

Nessun peccatore ha l'eubulia, in quanto ogni peccato è contrario al buon consiglio. Nel consiglio infatti non si tratta solo di trovare o escogitare mezzi opportuni per il fine, ma anche di tener conto di tutte le altre circostanze, come quella del tempo, per non essere né troppo affrettati né troppo lenti nel consiglio, di trovar il modo per mantenersi fermi nel consiglio e altre circostanze dovute che il peccatore peccando non osserva. Ogni uomo virtuoso è capace di buon consiglio rispetto al fine della virtù, anche se forse in certe altre occupazioni particolari non si consiglia bene, come in affari commerciali o militari, ecc. (si noti "militari" non secondo la prudenza, ma secondo l'arte).

2. **L'eubulia è una virtù distinta dalla prudenza.**

¹⁵⁴ Richiede prontezza e tempestività.

¹⁵⁵ Rispetto alla perfezione dell'appetito intellettuale (volontà); esse tuttavia – a parte l'imperfezione di fatto come conseguenza del peccato originale – hanno una perfezione loro propria in relazione ai loro fini naturali.

La prudenza è precettiva; il che non conviene all'eubulia, che è bene consigliativa e per conseguenza si tratta di due virtù distinte.

Argomento sistematico.

Ma	La virtù è ordinata all'atto che rende buono, così che secondo la diversità degli atti si diversificano le virtù, a condizione che la differenza da atto a atto sia formale secondo la stessa ragione di bene, perché altrimenti si hanno più atti della stessa virtù, così come amore, desiderio e gioia derivano dalla stessa carità secondo la stessa ragione di bene.
Mi	Gli atti della ragione ordinati all'opera sono diversi, né hanno la stessa ragione formale di bontà, in quanto, secondo una ragione l'uomo diventa ben consigliativo, secondo un'altra ben giudicativo e secondo un'altra ancora ben precettivo e il segno di questa differenza formale è il fatto che talvolta questi atti sono separati l'uno dall'altro.
Co	Perciò è necessario che la virtù ben consigliativa che è l'eubulia, sia ben distinta dalla virtù precettiva che è la prudenza.

-60-

Come l'atto del consiglio è ordinato all'atto del precetto come atto principale, così l'eubulia è ordinata alla prudenza come alla virtù principale, né potrebbe essere vera virtù senza la prudenza, come d'altronde anche le altre virtù morali esigono la prudenza e le virtù infuse la carità.

In tal modo l'eubulia risulta vera parte potenziale - virtù subordinata - della prudenza. Infatti le parti potenziali derivano da un principio operativo per partecipazione mantenendo il vigore del principio, ma solo in parte.

- 1) **Il prudente si consiglia bene** e quindi sembra che il buon consiglio (eubulia) sia identico con la prudenza.

Risposta.

Alla prudenza spetta consigliarsi bene in maniera imperativa, all'eubulia in maniera elicitiva¹⁵⁶. In altre parole, la prudenza comanda (impera) l'atto del consiglio elicitivo¹⁵⁷ dell'eubulia.

- 2) **La prudenza e l'eubulia hanno lo stesso fine**, che è il fine comune di tutta la vita umana nel suo insieme.

Risposta. Diversi atti sono ordinati allo stesso fine ultimo secondo gradi diversi. Precede il consiglio, segue il giudizio e tutto si compie nel precetto che raggiunge immediatamente l'ordine al fine ultimo, mentre gli atti precedenti sono remoti rispetto ad esso. Ognuno di questi atti ha però un suo fine prossimo: il consiglio ha l'**invenzione** di ciò che si deve fare e il giudizio la **certezza**. Si dovrà quindi concludere che l'eubulia e la prudenza sono virtù distinte, in modo tale però che l'eubulia sia ordinata alla prudenza come virtù subordinata a quella principale.

¹⁵⁶ Diretta.

¹⁵⁷ Emesso.

- 3) **Nelle scienze speculative** spetta alla stessa scienza ricercare e determinare e quindi, per analogia, nell'ordine pratico sembra che ci sia un solo abito che cerca (eubulia) e che determina (prudenza).

Risposta.

Anche nel campo speculativo altra disciplina è la dialettica, che è ordinata alla ricerca inventiva e altra disciplina è la scienza dimostrativa, che è determinativa rispetto alla verità.

QUESTIONI CONNESSE (GAETANO).

I. Consiglio, giudizio, precetto. Separabilità di atti, connessione di abiti.

II. -61-

S. Tommaso non parla qui delle virtù che sono connesse, bensì di disposizioni naturali ed esercizi preve rispetto alle virtù. Le disposizioni naturali sono separabili, perché la bontà degli atti rispettivi deriva da radici diverse: il consiglio dall'immaginazione¹⁵⁸; il giudizio, dal senso comune; il precetto, dall'inclinazione naturale ad un bene specifico (ad es. liberalità, castità, ecc.). L'immaginazione consente l'invenzione di vie diverse, il senso comune dà fermezza al giudizio, l'inclinazione rende pronti all'esecuzione.

II. La prudenza è bene consigliativa in maniera imperativa.

Il dubbio è questo: come può la prudenza imperare il consiglio¹⁵⁹ se l'eubulia alla quale spetta elicitare l'atto del consiglio la precede secondo l'ordine di natura?

Soluzione. Il fine è primo nell'intenzione, ma ultimo nell'esecuzione. Perciò, la virtù che riguarda il fine principale comanda le altre virtù, in modo tale che prima c'è l'intenzione del fine (da parte della virtù imperante), poi l'esecuzione (da parte delle virtù subordinate elicenti) e infine avviene l'esecuzione principale. In tal modo la virtù principale in un modo precede e in un altro invece segue le sue virtù ministranti.

Ad esempio, il governante non comanda prima di essersi consigliato¹⁶⁰, ma non si consiglia prima di voler comandare. Prima c'è l'intenzione di dare un precetto, poi si convoca il consiglio a questo riguardo e infine si manda il precetto in esecuzione. L'intenzione del precetto deve precedere il consiglio, perché è necessario che i consigli corrispondano ai precetti. Infatti è vano un consiglio che inventa dei mezzi che in concreto non sono a disposizione di chi deve eseguire il precetto.

¹⁵⁸ Siccome il consiglio riguarda un atto da compiersi nel futuro, il buon consigliere deve saper immaginare varie ipotesi o evenienze o possibilità per poter poi suggerire o programmare quell'azione che pare essere quella possibile o la migliore o la più opportuna o necessaria nelle circostanze ipotizzate o previste.

¹⁵⁹ Comanda come da farsi ciò che è stato ben consigliato. Il superiore, per es., trasforma in un ordine o in un comando ciò che prima gli era stato solo consigliato.

¹⁶⁰ E' chiaro che questo consigliarsi prima di comandare non è sempre necessario, poiché il comandante può sapere benissimo e subito che cosa deve fare.

3. La sinesi è una virtù.

Il giudizio è atto pratico più perfetto del consiglio e quindi, se l'eubulia che è "bene consigliativa" costituisce una virtù, a maggior ragione sarà una virtù anche la sinesi che è "bene indicativa".

Argomento sistematico.

Definizione.

La sinesi è l'abito del giudizio retto non circa le realtà che sono oggetto di speculazioni, bensì quelle che sono oggetto di azione. L'etimologia della sinesi deriva dall'aggettivo "sineto" che vuol dire sensato o "eusineto" che significa uomo di buon senso (pratico), mentre "asineto" vuol dire insensato¹⁶¹.

Ma	Secondo la differenza degli atti non riducibili alla stessa causa occorre diversificare anche le virtù.
Mi	Ora, è manifesto che la bontà del consiglio e quella del giudizio non derivano dalla stessa causa. Conferma: <ul style="list-style-type: none">▸ Nell'ordine pratico molti hanno la capacità di consigliarsi, eppure sono insensati¹⁶² e quindi non hanno il retto giudizio¹⁶³.<ul style="list-style-type: none">▸ Nell'ordine speculativo alcuni sono portati alla ricerca in quanto il loro intelletto discorre con facilità a causa di una disposizione della fantasia che consente una certa facilità nella formazione dei fantasmi; eppure talvolta non hanno buon giudizio a causa di un difetto nell'intelletto speculativo, al quale dispone una mancanza nel senso comune, il quale allora non giudica bene.
Co	Perciò è necessario che oltre all'eubulia vi sia un'altra virtù che è ordinata a ben giudicare e questa si chiama sinesi.

-62-

- 1) **La virtù non deriva dalla natura.** Sembra però che in alcuni la sinesi vi sia dalla stessa natura.

Risposta.

La rettitudine del giudizio consiste nell'apprendere¹⁶⁴ la cosa così come essa realmente è. Il che deriva dalla retta disposizione della facoltà conoscitiva. **Esempio:** lo specchio, se ben disposto,

¹⁶¹ Inetto. Popolarmente: imbranato.

¹⁶² Mancano di buon senso.

¹⁶³ E' il caso in cui ci si sa ben consigliare ma, al momento di prendere una decisione, ci si trova incapaci o comunque si provano difficoltà. I può parlare di personaggi "amletici".

¹⁶⁴ Affermare.

riflette le cose così come sono, se invece è distorto, riflette immagini distorte. La buona disposizione della virtù conoscitiva circa la realtà delle cose dipende **inizialmente** e **radicalmente** dalla natura, ma **perfettivamente** e **consumativamente** dipende o dall'esercizio (virtù acquisita) o dal dono della grazia (virtù infusa).

La disposizione a questa perfezione della parte conoscitiva rispetto al giudizio avviene in due modi:

- a) **dalla parte della stessa facoltà conoscitiva** che non è imbevuta da concezioni distorte, ma rette e vere e **questa disposizione diretta** spetta alla sinesi come virtù speciale;
- b) **da parte della facoltà appetitiva** che, se ben disposta, fa giudicare rettamente delle cose appetibili e **questa disposizione indiretta** spetta alle virtù morali, che perfezionano le facoltà appetitive. Gli abiti delle virtù morali danno un giudizio retto, ma lo danno piuttosto circa i fini; la sinesi invece lo dà piuttosto circa i mezzi ordinati al fine. (Cf. la "questione connessa").

2) **La virtù c'è solo nei buoni.** Ma il buon giudizio (sinesi) senza comando (prudenza) vi può essere anche nei cattivi.

Risposta.

Il giudizio retto può esistere nei cattivi solo nell'ordine universale¹⁶⁵ (speculativo-pratico); invece nell'ordine particolare¹⁶⁶ (pratico-pratico) il loro giudizio è sempre in qualche modo distorto.

3) **A giudizio retto segue sempre un comando retto;** perciò, se la sinesi garantisce la rettitudine del giudizio, è superfluo porre al di là di essa la prudenza ordinata alla rettitudine del comando.

Risposta.

Può succedere che l'atto ben giudicato si omette o si esegue con negligenza e disordine. Perciò, dopo la virtù ordinata a giudicare bene, occorre porre una virtù ordinata a comandare bene e questa virtù "finale" (perché riguarda l'ultimo atto della ragione pratica) è appunto la prudenza¹⁶⁷.

QUESTIONE CONNESSA. Giudizio sul fine e giudizio sui mezzi (GAETANO).

Prima del comando interviene un duplice giudizio: uno sul fine particolare e questo costituisce la minore¹⁶⁸, ed un altro circa i mezzi per il fine che si devono comandare per eseguire l'atto e questo costituisce la conclusione del sillogismo pratico. Il primo deriva dalla virtù morale che rende retta l'intenzione del fine, il secondo dalla prudenza (sinesi) che riguarda i mezzi in vista del fine.

-63-

¹⁶⁵ Da un punto di vista astratto, universale: *in universali*.

¹⁶⁶ Cocreto, esistenziale.

¹⁶⁷ L'obiezione sembra risentire del determinismo psicologico di Leibniz, per il quale, se l'intelletto sa con certezza qual è il bene, la volontà non può non volerlo.

¹⁶⁸ Del sillogismo pratico.

4. La gnome è una virtù speciale.

MA	Gli abiti conoscitivi si differenziano secondo principi superiori ed inferiori, come la sapienza si distingue dalla scienza perché considera principi più alti e lo stesso ordine si ritrova anche tra gli abiti operativi.	
	Mi	Ciò che è al di là dell'ordine di un principio inferiore si riduce talvolta ad un principio superiore. In tal modo il parto mostruoso esula dall'ordine della virtù attiva del seme, ma è sottoposto all'ordine di una causa superiore, come può essere un corpo celeste ¹⁶⁹ o la provvidenza divina ¹⁷⁰ . Perciò del mostro non si può giudicare partendo dal seme, ma se ne può dare un giudizio partendo dall'ordine più alto della provvidenza.
	Ma	Ora nell'ordine pratico avviene talvolta che occorre agire al di là delle regole comuni delle azioni ¹⁷¹ . Esempio: Non restituire il deposito al nemico della patria ¹⁷² .
	Co	Perciò talvolta nell'ordine pratico si rende necessario un giudizio secondo regole superiori rispetto a quelle comuni delle azioni umane.
=MI		
CO	Perciò nell'ordine pratico occorre differenziare dall'abito del giudizio comune quello del giudizio straordinario per principi più alti.	
	=Ma ¹	
	Mi ¹	Ora, come la sinesi è l'abito del giudizio ordinario e comune, così la gnome è l'abito del giudizio straordinario ¹⁷³ .
	Co ¹	Nell'ordine pratico occorre perciò porre oltre alla sinesi anche la gnome come virtù a sè stante. Alla gnome spetta soprattutto la perspicacia del giudizio.

- 1) **Non è ben giudicante se non chi giudica bene in tutto.** Ma la sinesi fa giudicare bene. Sembra quindi che la gnome sia superflua.

Risposta.

¹⁶⁹ Ovviamente qui gioca l'astronomia medioevale.

¹⁷⁰ Dio permette il male per ottenere un maggior bene. Di per sé un parto mostruoso sorge da qualche disfunzione naturale o patologica ed in radice, secondo la fede cristiana, rientra nelle conseguenze penali del peccato originale.

¹⁷¹ Si tratta della virtù dell'epicheia.

¹⁷² Altro esempio: l'avvento e l'esperienza dell' "uomo nuovo" di paolina memoria, specie se si tratta di doni speciali dello Spirito, può dispensare da certe pratiche convenienti od obbligatorie per l'uomo vecchio, come per esempio il digiuno o la clausura monastica o una certa separazione fra uomo e donna.

¹⁷³ Esso si può esprimere o nel *fare eccezione* ad una regola convenzionale o nel *sospendere* una legge morale per salvare un valore superiore. La legge positiva infatti, dipendendo dalla volontà umana, può ammettere eccezioni; invece la legge naturale (per esempio: non uccidere) di per sé non le ammette; solo che può darsi il caso che possa intervenire un'esigenza superiore (per esempio la legittima difesa o la salvezza della patria), per cui diventa giusto uccidere il delinquente o l'ingiusto aggressore.

La sinesi garantisce il giudizio buono secondo le regole comuni, ma talvolta bisogna giudicare secondo le regole più alte.

- 2) Solo una virtù è bene consigliativa e solo una è bene praeceptiva. Sembra quindi che anche in vista del giudizio che è intermedio tra consiglio e precetto si debba porre una virtù sola.

Risposta.

Il giudizio si fonda su principi propri; la ricerca, su principi comuni. Nell'ordine speculativo la dialettica che è inquisitiva procede da principi comuni; invece la scienza dimostrativa, che è giudicativa, procede da principi propri. Nell'ordine pratico l'eubulia che cerca il consiglio, è una in tutti, ma non la virtù giudicativa, che è la sinesi.

-64-

Il comando poi riguarda in tutto l'unica ragione del bene e perciò anche la prudenza (che è precettiva) non può essere che una.

- 3) **Circa le cose casuali** non si dà alcuna virtù intellettuale, ma le cose straordinarie avvengono appunto casualmente¹⁷⁴.

Risposta.

Le cose casuali possono essere giudicate con certezza solo dalla provvidenza divina, ma tra gli uomini i più perspicaci riescono a giudicare con la loro ragione¹⁷⁵ almeno una buona parte degli eventi casuali e a questo si richiede la gnome.

QUESTIONE CONNESSA. **La Gnome e la sua origine** (GAETANO).

La gnome non è naturale, perché nella ragion pratica vi è un solo abito naturale, che è quello della sinderesi¹⁷⁶. Ma non sembra possa essere acquisita, perché manca l'occasione di esercitarsi in essa (gli eventi straordinari infatti accadono poche volte).

Vi sono delle virtù comuni, le cui materie si realizzano spesso e poi vi sono virtù con materia più rara come ad es. la magnanimità (che suppone grande onore)¹⁷⁷ o la magnificenza (che suppone grandi ricchezze). Siccome le virtù sono connesse, quelle con materia più rara si acquistano insieme alle altre, almeno in potenza prossima. Così un uomo liberale è in potenza

¹⁷⁴ Secondo il giudizio volgare. Ma in realtà anche queste sono disposte dalla divina provvidenza.

¹⁷⁵ Ossia riescono a trovare le ragioni, almeno probabili. Da qui comprendiamo quanta razionalità e perspicacia e quindi quanta vera scienza si trovi nelle torie cosiddette "scientifiche" che vorrebbero "spiegare" col caso i fenomeni veri o presunti dell'evoluzione cosmica e dei viventi.

¹⁷⁶ La sinderesi è un abito "naturale" e non acquisito, in quanto i suoi giudizi, direbbe Kant, sono a priori, ossia giudizi certissimi e chiarissimi a tutti, formulati dalla ragion pratica non perché dedotti da principi primi e precedenti, ma in quanto essi stessi sono principi primi, benchè – e qui non siamo con Kant – ricavati dall'esperienza.

¹⁷⁷ Nel magnanimo.

prossima anche magnifico (e lo sarà attualmente per il caso che dovesse venire in possesso di grandi ricchezze). Così pure l'uomo generoso è anche magnifico nella disposizione del suo animo. Così anche la gnome è in potenza prossima in quell'intelletto pratico, che si è ben esercitato nella sinesi (giudizio comune), anche se non avviene il caso straordinario circa il quale occorre esercitare la gnome¹⁷⁸.

Come la prudenza si acquista per invenzione (eustochia) e disciplina (docilità) e per l'esercizio della virtù perfetta, così la gnome si può ottenere da una certa perspicacia naturale (se questa manca, un uomo, anche se dottissimo, si orienta difficilmente in casi straordinari) e da una assidua lettura degli eventi del passato tra i quali vi sono dei casi straordinari precedenti. Così si può leggere che Davide (I Sam 22) simulò la pazzia per sfuggire a Saul o degli Ebrei che saccheggiarono i beni degli Egiziani¹⁷⁹. Questo caso poi accade più frequentemente: spesso infatti qualcuno nel recuperare i beni che gli spettano deve fare giustizia da sé o nella cura della propria salute talvolta bisogna rischiare qualcosa per un altro fine (ad es. per servire i malati, ecc.).

VI. Q.52

IL DONO DEL CONSIGLIO	
▶	Essenza:
▶	in sé: è dono dello Spirito Santo (1)
▶	rispetto alla virtù corrispondente: è correlato alla prudenza (2)
▶	Determinazioni annesse:
▶	durata (rimane in patria) (3)
▶	beatitudine corrispondente (misericordia) (4)

-65-

1. Il consiglio come dono dello Spirito Santo.

Is 11,2: “(su di lui si poserà lo) spirito di consiglio e di forza”.

Argomento di ragione.

¹⁷⁸ Comunque, per poter esercitare la gnome, che come formae di giustizia superiore è detta anche epicheia, bisogna aver ben chiara la scala dei valori, in modo tale da percepire i casi nei quali un certo valore, per quanto importante, deve farsi da parte per cedere il posto a un valore superiore. Il vizio contrario è la rigidità o ristrettezza o miopia mentale, difetto particolarmente evidente nei farisei dei racconti evangelici, mentre Gesù dà esempio di gnome e di epicheia (“la giustizia superiore a quella degli scribi e farisei”). Non bisogna però prender a pretesto la gnome per relativizzare la legge morale, costume, questo, purtroppo oggi diffuso per una cattiva interpretazione delle aperture conciliari.

¹⁷⁹ Come risarcimento per tutte le angherie e lo sfruttamento subiti.

Ma	I doni dello Spirito Santo sono certe disposizioni secondo le quali l'anima è resa ben ¹⁸⁰ mobile dallo Spirito Santo.
Mi ¹	Dio muove tutte le cose secondo il modo proprio di ciò che è mosso (così muove la creatura corporale nel tempo e nel luogo, quella spirituale nel tempo, ma non nel luogo) ¹⁸¹ .
Ma ¹	E' proprio alla creatura razionale che si muova in forza della ricerca ("inquisitio") razionale a fare qualcosa e tale ricerca si dice consiglio.
Co ¹	Lo Spirito Santo muove la creatura razionale a modo di consiglio.
=Mi	
Co	Perciò il consiglio si pone tra i doni dello Spirito Santo.

- 1) **I consigli si danno come sussidio delle virtù;** ma per consigliare sembra sia sufficiente l'eubulia.

Risposta.

La prudenza e l'eubulia acquisite o infuse dirigono l'uomo nella ricerca del consiglio secondo ciò che la ragione umana può capire. Siccome però la ragione umana non è in grado di conoscere tutti i singoli particolari che possono succedere, ne segue che "i ragionamenti dei mortali sono timidi ed incerte le nostre riflessioni (Vulg. *providentiae nostrae*)" (Sap 9,14). Perciò l'uomo ha bisogno nella ricerca del consiglio di essere diretto da Dio, che conosce tutto; il che avviene per grazie al dono del consiglio, per il quale l'uomo è diretto quasi come per un consiglio ricevuto da Dio. In tal modo anche nelle vicende umane, chi non è sufficiente a se stesso nel consiglio deve chiederlo ai sapienti.

- 2) **Il consiglio sembra essere riservato solo ad alcuni,** ai quali è concesso da Dio quasi a modo di una grazia *gratis data*. I doni invece sono di tutti coloro che hanno la grazia santificante.

Risposta.

Il fatto che uno sia così perspicace e sicuro nel consiglio gli può essere concesso a modo di una grazia *gratis data*, ma il fatto che riceva da Dio dei consigli rispetto a ciò che è necessario per la sua salvezza è comune a tutti i santi.

- 3) **I doni spettano ai figli di Dio che sono guidati dal suo Spirito** (Rm 8,14 Vulg. "Quicumque enim Spiritu Dei aguntur, ii sunt filii Dei"). Ma chi è guidato da un altro sembra che non abbia in sé il consiglio.

Risposta.

¹⁸⁰ Facilmente.

¹⁸¹ Perché nel luogo si muove da sé o muovendo il suo corpo (uomo) o mediante la sua volontà (angelo).

I Figli di Dio sono guidati dallo Spirito Santo secondo il loro modo proprio e cioè secondo la libertà che è una facoltà della volontà e della ragione e così, in quanto la ragione viene istruita dallo Spirito Santo circa le cose che si devono fare, il dono del consiglio spetta ai figli di Dio.

-66-

QUESTIONE CONNESSA. **Il dono del consiglio e l'eubulia** (GAETANO).

La differenza tra il dono del consiglio e l'eubulia non è solo quella comune tra il dono e la virtù (in quanto cioè il dono perfeziona l'uomo in un modo più alto, cioè sovrumano)¹⁸², ma vi è anche una differenza secondo la ragione propria: **l'eubulia** è consigliativa **attivamente**, mentre il **dono del consiglio** lo è **passivamente** per quanto riguarda lo stesso acquisto del consiglio (acquistato perché ricevuto passivamente da Dio), anche se il consiglio, una volta ricevuto, dirige attivamente.

2. Il dono del consiglio corrisponde alla virtù della prudenza.

Il dono del consiglio riguarda i mezzi da realizzare in vista del fine; il che è anche l'oggetto della prudenza.

Ma	Il principio motore inferiore è aiutato e perfezionato soprattutto da ciò che è mosso da un principio superiore (così il corpo è perfezionato dal fatto che è mosso dallo spirito).
Mi	Ora, la rettitudine della ragione umana sta alla ragione divina come il principio motore inferiore a quello superiore (la ragione eterna infatti è la regola suprema di ogni rettitudine umana).
Co	Perciò la rettitudine della ragione umana, che è la prudenza, è sommamente perfezionata ed aiutata dal fatto di essere regolata e mossa dallo Spirito Santo; il che avviene secondo il dono del consiglio. Si deve quindi concludere che il dono del consiglio corrisponde alla virtù della prudenza che aiuta e perfeziona.

- 1) **La virtù cardinale è inferiore rispetto al dono.** Ora, ciò che c'è di più alto nell'inferiore arriva a ciò che c'è di più basso nell'ordine superiore. Ma l'atto più alto della prudenza è il comando e quindi sembra che il dono debba corrispondere al comando e non al consiglio.

Risposta.

Giudicare e comandare non spetta al mosso, ma al motore. Ora nei doni dello Spirito Santo la mente non si comporta come motrice, ma piuttosto come mossa. Perciò non era conveniente che il dono corrispondente alla prudenza riguardasse il giudizio o il comando, ma il consiglio, per il quale può essere significato il moto della mente consigliata (passivamente) da un altro consigliere.

¹⁸² Per il quale compie atti liberi ma non deliberati: liberi, in quanto elicitati dal volere; non deliberati, in quanto non causati da un precedente atto del volere, ma immediatamente dalla mozione dello Spirito.

- 2) **La prudenza è già aiutata dal dono della scienza** e quindi sembra superfluo che vi si aggiunga il dono del consiglio.

Risposta. Il dono della scienza non corrisponde direttamente alla prudenza, perché è nella parte speculativa, ma la aiuta indirettamente per una certa estensione. Il dono del consiglio invece corrisponde direttamente alla prudenza, perché riguarda le stesse cose (agibili concreti) che quelle della prudenza.

-67-

- 3) **Alla prudenza spetta dirigere.** Ma secondo il dono si è piuttosto diretti da Dio.

Risposta.

Il motore mosso, per lo stesso fatto di essere mosso, muove. Perciò la mente umana, dal fatto stesso di essere diretta dallo Spirito Santo è messa in grado di dirigere se stessa e gli altri.

3. Il dono del consiglio rimane in patria.

I doni dello Spirito Santo sono delle disposizioni soprannaturali, secondo le quali la creatura razionale è mossa da Dio.

Quanto al moto della mente umana causato da Dio, si deve notare che diversa è la disposizione di ciò che è mosso mentre si muove e di ciò che è mosso mentre è già al termine del moto.

2. **Se il motore è solo il principio del muovere**, allora, quando cessa il moto, cessa anche l'azione del motore sul mobile che è già arrivato al termine. **Esempio.** La casa, una volta costruita, non continua ad essere ancora edificata dal costruttore.
3. **Se il motore non è solo la causa del muovere, ma anche della stessa forma alla quale termina il moto**, allora, con il conseguimento della forma, non cessa l'azione del motore sul mobile. **Esempio.** L'aria illuminata dal sole continua ancora ad essere illuminata da esso.

In questo secondo modo Dio causa in noi la virtù e la conoscenza non solo quando per la prima volta le acquistiamo, ma anche per tutto il tempo per il quale perseveriamo in esse.

Così Dio causa la conoscenza delle cose da fare nei beati non come se fossero ignoranti di queste cose, ma continuando a conservare in essi la conoscenza che già hanno.

Eppure **vi sono delle cose che, non appartenendo all'essenza della beatitudine, non sono conosciute dai beati** (angeli e uomini) e tali sono le cose riguardanti il governo degli eventi da parte della provvidenza divina. E così si deve esaminare la differenza che c'è tra il modo in cui è mossa da Dio la mente dei beati e quella dei viatori.

1. **La mente dei viatori** è mossa da Dio nelle cose da fare, in quanto Dio toglie in essa il dubbio e l'ansia dell'incertezza precedente.
2. **Nella mente dei beati** vi è invece nei riguardi di quelle cose che non conoscono una semplice nescienza (dalla quale vengono purificati anche gli angeli), ma non precede in essa la ricerca mossa dal dubbio, ma piuttosto un semplice convertirsi (ricorrere) a Dio e questo significa

consultare Dio. Perciò l'istruzione che i beati ricevono da Dio in questo modo si dice giustamente consiglio¹⁸³.

-68-

Concludendo, si deve quindi dire che il dono del consiglio rimane nei beati¹⁸⁴, in quanto viene in essi continuata da Dio la conoscenza di quelle cose che già conoscono e in quanto vengono illuminati a proposito di quelle cose che non conoscono come cose da fare.

- 1) **In patria si è già nell'ultimo fine** e quindi sembra che non vi possa essere il consiglio che riguarda le cose da fare in vista del fine.

Risposta.

Anche nei beati vi sono degli atti ordinati al fine o in quanto procedono dal conseguimento del fine, come la lode di Dio o in quanto attirano anche gli altri a quel fine che essi stessi hanno conseguito e qui è il luogo delle orazioni dei santi e dei ministeri degli angeli¹⁸⁵. Perciò anche nei beati vi può essere il dono del consiglio.

- 2) **Il consiglio suppone un dubbio.** E' infatti ridicolo consigliarsi circa le cose manifeste. Ma in patria non ci sarà più alcun dubbio.

Risposta.

Il dubbio spetta al consiglio secondo lo stato presente che è quello di via¹⁸⁶. Non spetta invece al consiglio secondo quel modo in cui sarà realizzato in patria. Anche le virtù cardinali non hanno esattamente gli stessi atti in via e in patria secondo questo modo.

- 3) **I santi sono sommamente conformi a Dio;** ma a Dio non conviene il consiglio.

Risposta.

Il consiglio¹⁸⁷ non conviene nel modo del dare consiglio¹⁸⁸. Ora i santi si conformano in patria a Dio proprio come il ricevente all'influente (e in tal modo ricevono consigli da Dio)¹⁸⁹.

4. La beatitudine della misericordia corrisponde al dono del consiglio.

¹⁸³ I beati non devono cercare la verità, perché possono essere immediatamente istruiti da Dio tutte le volte che lo vogliono.

¹⁸⁴ Dio stesso li muove a interrogarsi ed a consigliarsi.

¹⁸⁵ L'agire dei beati non è diretto a sopperire a carenze o a correggere difetti, ma è caratterizzato da un agire sempre più perfetto, senza che peraltro ciò comporti merito, perché già hanno meritato nella vita terrena.

¹⁸⁶ O di natura decaduta.

¹⁸⁷ Riguardo a Dio

¹⁸⁸ A Dio.

¹⁸⁹ Non danno consigli a Dio, ma li ricevono da Lui.

S.AGOSTINO dice: “Il consiglio conviene ai misericordiosi, perché costituisce l’unico rimedio per essere strappati a tanti mali: perdonare agli altri e dare”(*De Serm. Dom. in Monte*, c.4, n.11; MPL 34 – col. 1234-1235).

Argomento di ragione.

Mi	Il consiglio è propriamente di quelle cose che sono utili per il fine, così che le cose più utili per il fine debbono maggiormente corrispondere al dono del consiglio.
Ma	Ora la cosa più utile per il fine è la misericordia. Cf. I Tm 4,8: “la pietà è utile a tutto”.
Co	Perciò al dono del consiglio corrisponde in modo speciale la beatitudine della misericordia, che però spetta al dono del consiglio non come ad elicente, bensì come a dirigente (imperante).

- 1) **Il consiglio si estende a tutte le virtù** e quindi a tutte le beatitudini e non più ad una che ad un'altra.

Risposta.

Anche se il consiglio dirige tutti gli atti di virtù, in modo speciale esso dirige nelle opere della misericordia a causa della somma utilità in vista della salvezza.

- 2) **Il consiglio non riguarda il necessario per la salvezza¹⁹⁰**; ma la misericordia è necessaria alla salvezza, mentre ad es. la povertà non lo è.

-69-

Risposta.

Il consiglio inteso come dono ci dirige come lo Spirito Santo ci dirige in tutte quelle cose che sono ordinate alla vita eterna, siano esse necessarie per la salvezza o no. Eppure non ogni opera di misericordia è necessaria per la salvezza.

L’obiezione confonde tra il consiglio distinto dal precetto e il consiglio come dono dello Spirito Santo.

- 3) **I frutti seguono le beatitudini** come diletto spirituale che segue all’atto perfetto della virtù. Ma tra i frutti non ce n’è uno corrispondente in modo speciale al dono del consiglio.

Risposta. Il frutto ha ragione di ultimo¹⁹¹, ma nell’ordine pratico l’ultimo non è nella conoscenza, ma nell’operazione che è il fine. Perciò tra i frutti non si pone nulla che corrisponda

¹⁹⁰ La salvezza non è consigliata ma comandata, anche se Cristo la propone in modo condizionato (“se vuoi la vita eterna, osserva i comandamenti”). Comunque il consiglio riguarda un maggior bene o un bene facoltativo, mentre la salvezza è un bene necessario ed essenziale.

¹⁹¹ *Dulcis in fundo*. Il bene dilettevole o estetico è la consumazione del bene onesto conseguito e posseduto dalla volontà, al quale ha condotto il bene utile, e in questo bene dilettevole si quietava e gode l’appetito pienamente soddisfatto. Questa è la beatitudine.

alla conoscenza pratica, ma vi è tra di loro qualcosa che riguarda le operazioni, nelle quali dirige la conoscenza pratica. E tra tali operazioni si pongono **la bontà** e **la benignità**, quali frutti corrispondenti alla beatitudine della misericordia.

VII. Q.53

L'IMPRUDENZA (VIZIO OPPOSTO ALLA PRUDENZA PER SEMPLICE OPPOSIZIONE).

Vizi opposti alla stessa prudenza:

▶ secondo la sostanza del vizio:

▸ in sè = imprudenza che è:

- peccato (1) e
- peccato speciale (2)

▸ secondo i singoli atti:

▪ previi alla prudenza *sensu stricto*:

- contro il consiglio = precipitazione (3)
- contro il giudizio = inconsiderazione¹⁹² (4)

▪ proprio della prudenza *sensu stricto* (precetto) = inconstanza (5)

▶ secondo l'origine di questi vizi che è la lussuria¹⁹³ (6).

1. L'imprudenza è peccato.

Ma	Il tesoro spirituale della grazia non si può togliere ¹⁹⁴ se non per mezzo di un peccato.
Mi	Ma l'imprudenza toglie la grazia: "Tesori preziosi e profumi sono nella dimora del saggio, ma lo stolto dilapida tutto"(Pro 21,20).
Co	Perciò l'imprudenza è peccato.

Argomento sistematico.

-70-

L'imprudenza si può considerare in opposizione alla prudenza (a) per privazione e (b) per contrarietà. **Non si oppone** propriamente ad essa a modo di semplice negazione (pura carenza di prudenza) perché così può essere senza peccato.

1. **La imprudenza per privazione di prudenza** si verifica in chi per natura può e deve avere la prudenza e non l'ha. A questo modo l'imprudenza è peccato a causa della negligenza che la causa in quanto l'imprudente non applica il suo sforzo a procurarsela.
2. **L'imprudenza per contrarietà rispetto alla prudenza** si verifica nella mente che si muove ed agisce in maniera opposta, contraria, alla prudenza. Esempio. La prudenza esige il consiglio,

¹⁹² Sconsideratezza.

¹⁹³ Non si vede perché scaricare tutte le colpe sulla lussuria. L'imprudenza è semplicemente una disfunzione volontaria nell'esercizio della ragion pratica nella determinazione ragionevole delle azioni da compiere. Ora gli ostacoli a questa funzione della ragione possono provenire benissimo anche da vizi spirituali, come la superbia o l'invidia, oltre che da peccati passionali.

¹⁹⁴ Dissipare.

l'imprudente disprezza di consigliarsi e così anche per tutti gli altri requisiti dell'atto perfetto della prudenza. In questo modo l'imprudenza è peccato non già per un motivo aggiunto, ma secondo la stessa ragione formale della prudenza a cui è opposta.

Non può succedere che uno operi contro la prudenza, se non in quanto si distoglie dalle regole che rettificano la ragione della prudenza e ciò in due modi:

- a) Se c'è la disobbedienza alle regole divine (ad es. disprezzo degli insegnamenti divini), allora si agisce con precipitazione e il peccato che ne risulta è peccato mortale.
- b) Se si agisce solo a prescindere dalle regole divine senza disprezzo e senza danno per ciò che è necessario alla salvezza, allora il peccato risultante è solo veniale¹⁹⁵.

1) **Il peccato è volontario**; ma nessuno vuole essere imprudente.

Risposta.

La deformità formale della imprudenza non è ovviamente desiderata da nessuno (nessun male come tale è oggetto di desiderio), ma uno può desiderare di agire con precipitazione come il temerario¹⁹⁶.

2) **Nessun peccato personale è innato**, ma l'uomo nasce imprudente e rimane tale durante la sua giovinezza¹⁹⁷ acquistando la prudenza solo per esperienza in età avanzata.

Risposta.

La carenza della prudenza acquisita nei giovani non è né privativa né contraria, ma semplicemente negativa e quindi non costituisce peccato personale, ma si riduce in qualche modo al peccato originale che è "innato", in quanto la carenza di ogni virtù è per così dire racchiusa nella carenza della giustizia originale.

3) **Il peccato si toglie in forza della penitenza**. L'imprudenza però non è tolta in forza della penitenza.

Risposta.

¹⁹⁵ Nel primo caso si dà una vera e propria opposizione a Dio: per esempio, quella superbia per la quale l'uomo pretende di mettersi al posto di Dio. Nel secondo caso, invece, la venialità può essere data o dalla materia leggera o dalla mancanza, ancher in materia grave, della piena avvertenza e, se c'è questa, dal consenso pienamente deliberato. Per esempio, per quanto riguarda il peccato veniale, un bacio lussurioso senza ulteriori intenti peccaminosi. Qui non c'è materia grave, la quale riguarda solo l'atto sessuale illecito completo (desiderato o compiuto), mentre il bacio non è che un atto preliminare all'atto completo. Solo in questo caso l'atto è contro Dio, perché è contro la legge divina del matrimonio; oppure un adulterio, che è materia grave, commesso però per una passione travolgente che vince la resistenza di una volontà debole.

¹⁹⁶ Agire in fretta non è necessariamente peccato, se le circostanze lo richiedono e il soggetto è capace di un'azione prudente veloce. Tuttavia è rischioso: "la fretta – dice il proverbio – è una cattiva consigliera", perché facilmente comporta la precipitazione e la mancanza di riflessione.

¹⁹⁷ Naturalmente esiste una prudenza proporzionata alla giovane età, ma che certamente richiede di progredire per tutta la vita. Un S.Domenico Savio o una S.Agnese o una S.Clelia Barbieri furono certamente molto prudenti.

La penitenza restituisce la prudenza infusa. Essa non restituisce la prudenza acquisita quanto all'abito, ma toglie l'atto contrario, nel quale propriamente consiste il peccato di imprudenza.

QUESTIONE CONNESSA. **Imprudenza privativa e imprudenza contraria** (GAETANO).

-71-

Per imprudenza privativa si può intendere la privazione dell'abito della prudenza o la privazione dell'atto della prudenza. Quanto alla privazione dell'abito, non c'è dubbio che la imprudenza privativa è separabile da quella contraria, in quanto deriva non da atti contrari, bensì dalla negligenza nell'esercizio positivo della prudenza. Quanto alla privazione dell'atto, l'imprudenza consiste nell'omissione dell'atto della prudenza, laddove tale atto è doveroso. E in questo secondo modo l'imprudenza privativa (quanto all'atto) si riduce all'imprudenza per contrarietà, in quanto l'omissione appartiene al genere e alla specie della commissione. Non voler consigliarsi o giudicare¹⁹⁸ o comandare, ecc., si riduce per partecipazione a voler non consigliarsi, giudicare, ecc. Inoltre il voler omettere è la prima cosa nel genere del peccato di omissione ed è direttamente volontaria. Un agente razionale che può e deve agire, se omette l'atto dovuto, lo omette per scelta almeno indirettamente, in quanto dalla sua libertà dipende non solo fare questo o quest'altro, ma anche l'agire e il non agire.

Per conseguenza l'imprudenza per privazione dell'abito si distingue dall'imprudenza per contrarietà, ma l'imprudenza per privazione dell'atto costituisce un peccato di omissione nella stessa specie del peccato di commissione, così che questa imprudenza è riducibile a quella per contrarietà.

1. L'imprudenza è un peccato speciale.

Peccato speciale si oppone ad una virtù speciale.
Ora l'imprudenza si oppone alla virtù speciale di prudenza.
Perciò l'imprudenza è peccato speciale.

Argomento sistematico.

Il peccato o vizio può essere generale in diversi modi:

1. In assoluto (generale rispetto a tutti i peccati):
 - a. per essenza (si predica di tutti i peccati) e **così l'imprudenza non è peccato generale né la prudenza virtù generale perchè riguardano atti speciali** (e cioè gli stessi atti della ragion pratica).
 - b. per partecipazione; e **così l'imprudenza è un peccato generale**. La prudenza infatti è in qualche modo partecipata in tutte le virtù, in quanto le dirige tutte e così anche l'imprudenza è in qualche modo partecipata in tutti i vizi e peccati. Nessun peccato infatti può avvenire se non per difetto della ragione direttiva, il che spetta all'imprudenza.

¹⁹⁸ Quando Cristo dice: "Non giudicate" non intende dire "non esercitatevi nella prudenza", ma al contrario, "evitate i giudizi imprudenti".

2. Rispetto ad alcuni vizi che sono come sue specie; e così l'imprudenza è peccato generale perché contiene in sé diverse specie.

-72-

- a. **Per opposizione alle parti soggettive** della prudenza (come c'è una prudenza individuale, politica, ecc., così anche un'imprudenza individuale, politica, ecc.).
- b. **secondo le parti quasi potenziali** della prudenza (virtù aggiunte, distinte secondo i diversi atti della ragion pratica ai quali ordinano il soggetto):
 - difetto di consiglio (eubulia) = precipitazione o temerarietà;
 - difetto di giudizio (synesis, gnome) = inconsiderazione¹⁹⁹;
 - difetto del comando, che è l'atto proprio della prudenza =:
 - incostanza e
 - negligenza.
- c. **per opposizione alle parti quasi integrali** della prudenza.

Siccome queste parti quasi integrali sono ordinate a dirigere i tre atti della ragione (consiglio, giudizio, comando), tutti i difetti opposti si riducono ai difetti secondo le parti quasi potenziali (precipitazione, inconsiderazione, incostanza e negligenza). Così ad es. l'incautela e l'incircospezione sono racchiuse nell'inconsiderazione e i difetti di docilità, memoria o ragione spettano alla precipitazione. L'improvvidenza e il difetto di intelligenza e di sollerzia appartengono all'incostanza e negligenza.

Si ha così:

- quanto al consiglio (precipitazione²⁰⁰) = difetti:
 - di docilità²⁰¹,
 - di memoria²⁰²,
 - di ragione²⁰³;
- quanto al giudizio (inconsiderazione) = difetti:
 - di cautela²⁰⁴ e
 - di circospezione²⁰⁵;
- quanto al precetto (negligenza, incostanza) = difetti:
 - di provvidenza²⁰⁶,
 - di intelligenza²⁰⁷,
 - di sollerzia²⁰⁸.

1) Ogni peccato è contro la retta ragione e perciò è imprudenza.

¹⁹⁹ Avventatezza, sconsideratezza.

²⁰⁰ Impulsività

²⁰¹ Indocilità.

²⁰² Smemoratezza.

²⁰³ Irragionevolezza.

²⁰⁴ Incautela.

²⁰⁵ Sbadataggine.

²⁰⁶ Imprevidenza o improvvidenza.

²⁰⁷ Stoltezza.

²⁰⁸ Trascuratezza.

Risposta.

Ciò è vero non secondo la generalità in assoluto, ma secondo quella che avviene per partecipazione.

- 2) L'ignoranza, che è più lontana dal genere morale dell'imprudenza, si pone tra le cause generali del peccato. Sembra quindi che si debba pensare che lo sia *a fortiori* l'imprudenza.

Risposta.

Proprio perché più remota dal genere morale, l'ignoranza non ha in se stessa ragione di peccato, se non per negligenza precedente o effetto seguente e quindi si pone tra le cause generali del peccato, mentre la prudenza è una virtù speciale nel genere morale e quindi l'imprudenza non è causa generale del peccato, ma costituisce piuttosto essa stessa un peccato speciale.

-73-

- 3) Molte cose sono richieste per integrare²⁰⁹ la prudenza e quindi, siccome il male consiste nella corruzione di ogni circostanza particolare della virtù (il male deriva dai singoli difetti), ne segue che vi devono essere molte specie di imprudenza e così non sembra che essa possa costituire un peccato speciale.

Risposta.

La specie del peccato non è diversificata quando la corruzione di diverse circostanze ha lo stesso motivo. Così è della stessa specie il peccato consistente nel prendere beni altrui quando non si deve e dove non si deve (si tratta sempre di furto anche se per corruzione di circostanze diverse). Se i motivi sono diversi, anche le specie saranno diverse, come se uno prendesse dove non deve per fare ingiuria al luogo sacro, il che rientra nella specie del sacrilegio e un altro invece prendesse solamente quando non deve per un superfluo desiderio di possedere, il che appartiene alla semplice avarizia. Perciò i difetti che corrompono le parti integrali della prudenza non costituiscono peccati speciali, se non in quanto sono ordinati a corrompere i diversi atti della ragione.

QUESTIONI CONNESSE (GAETANO).

I. La direzione della prudenza rispetto alle altre virtù.

La prudenza dirige tutte le virtù, anche se in modi diversi, perché nell'atto di ogni virtù intervengono gli atti della prudenza che sono il consiglio, il giudizio e il comando.

Le virtù morali sono dirette dalla prudenza in maniera principale e autoritativa.

Le altre virtù intellettuali e le virtù teologali (soprattutto queste ultime a causa della loro eminenza) sono dirette soltanto in maniera ministeriale²¹⁰.

²⁰⁹ Per completarla nella sua ragione di virtù.

²¹⁰ Cioè la prudenza è al loro servizio.

Il fatto che la direzione della prudenza si verifica in ogni virtù, è manifesto come universalmente valido quanto all'esercizio di ogni virtù. Il prudente deve sempre determinare le circostanze dell'uso di ogni virtù, altrimenti si corre il rischio di gravi errori, come occuparsi della preghiera quanto occorre aiutare il prossimo o esercitare opere di misericordia quando si dovrebbe essere liberi per il culto divino.

II. Il motivo diverso specifica specie diverse di peccato.

Il motivo è sia quello del peccatore che quello del peccato. Il motivo è del peccatore quando la circostanza ha il suo motivo nell'intenzione del peccatore (ad es. rubare per fare ingiuria al luogo sacro); è invece del peccato, quando la circostanza ha un motivo suo nella stessa materia del peccato (ad es. le diverse specie di gola: velocità nel mangiare²¹¹, quantità immoderata²¹², qualità raffinata²¹³, ecc. cf. Sum.Theol., I-II, q.72, a.9). La difficoltà sta nel discernere quando la circostanza ha un motivo proprio e quando non ha altro motivo che quello dell'atto stesso.

-74-

Il criterio dovrà essere il seguente: affinché la circostanza faccia passare l'atto nella sua specie, si esige che sia intesa dal peccatore e quindi la circostanza ha un motivo proprio in quanto ciò è di per sé inteso dal peccatore.

A questo punto sorge una difficoltà: se uno ruba in un luogo sacro solo per avarizia e non per far ingiuria al luogo sacro, sembra che compia solo un atto di avarizia e non di sacrilegio; il che suona offensivo alle pie orecchie²¹⁴, come fa notare giustamente il GAETANO, il quale ammette la sua perplessità dicendo: "in hoc dubio libenter essem discipulus, quoniam docere nec me, nec alios novi".

Il problema non è di facile soluzione, ma forse sarebbe di aiuto²¹⁵ un ricorso alle circostanze semplicemente non considerate e quelle considerate e volute non di per sé, ma in forza dell'atto stesso. Le prime non hanno un proprio motivo, le altre invece sì. Così, siccome nessuno può tener presenti tutte le circostanze del suo atto, può succedere che alcune siano ignorate senza colpa, così da non costituire un nuovo motivo, mentre altre circostanze, soprattutto quelle più manifeste, dove è difficile ammettere un'ignoranza non colpevole, come il fatto di trovarsi in luogo sacro, cambiano specie²¹⁶ anche se non sono volute di per sé. Così pecca di sacrilegio sia il sacrilego che ruba per far ingiuria alla chiesa, sia l'avarico che ruba per sola avarizia, anche in un luogo sacro, consapevole di questa circostanza.

3. La precipitazione è un peccato appartenente al genere dell'imprudenza.

²¹¹ Ingordigia

²¹² Ghiottoneria

²¹³ Ricercatezza.

²¹⁴ Espressione antiquata. Meglio: appare contratrio ad un senso di pietà religiosa.

²¹⁵ Come criterio di giudizio.

²¹⁶ All'atto.

Prov. 4,19: “La via degli empi è come l’oscurità, non sanno dove saranno spinti a cadere”. Le tenebre della via dell’empietà derivano dall’imprudenza e perciò il cadere (esser precipitosi) spetta all’imprudenza.

Argomento di ragione.

Ma	(etimologia della “precipitazione”) La precipitazione si dice per somiglianza con il moto corporeo secondo il quale un mobile si muove con impeto dall’alto in basso o per moto proprio o per una spinta esterna, senza attraversare ordinatamente i luoghi intermedi.
Mi	Nell’applicazione metaforica alla morale l’alto è costituito dalla ragione che è suprema nell’anima umana, il basso dall’operazione esteriormente compiuta e i gradi intermedi attraverso i quali bisogna ordinatamente discendere sono le parti quasi integrali disponenti alla rettitudine del consiglio e in particolare la memoria del passato, l’intelligenza del presente, la sollerzia riguardo al futuro, la ragione deliberante e la docilità dell’ascolto delle sentenze autorevoli; discendere ordinatamente attraverso questi gradi vuol dire consigliarsi rettamente.
Co	Se qualcuno è portato all’azione per impeto di volontà o passione senza passare per i gradi intermedi, è precipitoso.

-75-

=Mi ¹	
Ma ¹	Il disordine del consiglio spetta all’imprudenza.
Co ¹	La precipitazione è un vizio contenuto sotto l’imprudenza.

- 1) S.GREGORIO dice che contro la precipitazione si dà il dono del consiglio e perciò sembra che essa si opponga più al dono del consiglio che alla virtù della prudenza.

Risposta.

La rettitudine del consiglio spetta, anche se in modi diversi, sia al dono del consiglio che alla virtù della prudenza e per conseguenza la precipitazione si oppone all’uno e all’altra.

- 2) **La precipitazione sembra essere temerarietà**, che deriva dalla presunzione; il che spetta alla superbia.

Risposta.

Si dice che avvenga temerariamente ciò che non è diretto dalla ragione; il che può verificarsi in due modi:

- a) per impeto della volontà e della passione,
- b) per disprezzo della regola direttiva, il che è proprio della temerarietà. E ciò deriva dalla superbia, che non vuole sottomettersi ad una regola esterna.

La precipitazione racchiude in sé l’uno e l’altro, anche se più direttamente riguarda il primo. In tal modo la temerarietà è contenuta nella precipitazione.

In altre parole la temerarietà è una specie della precipitazione con l'aggiunta del disprezzo (GAETANO)²¹⁷.

- 3) **La precipitazione consiste in una fretta eccessiva**, ma il consiglio pratico può essere sbagliato non solo per la fretta, ma anche per il ritardo e per la corruzione di altre circostanze dovute.

Risposta.

Nel consiglio retto occorre considerare molti particolari, ragion per cui ARISTOTELE dice che “è necessario consigliarsi lentamente”(*Eth.Nic.* VI, c.10; 1142b5). Per conseguenza la precipitazione si oppone più direttamente alla rettitudine del consiglio che non il ritardo²¹⁸, il quale mantiene in sé qualche somiglianza con il retto consiglio.

Il ritardo si oppone piuttosto alla sopperza. Cf. q.49, a.4 ad 2.

4. L'inconsiderazione²¹⁹ è peccato speciale contenuto sotto il genere dell'imprudenza.

Pro 4,25: “I tuoi occhi guardino diritto e le tue pupille mirino diritto avanti a te²²⁰”. Questa rettitudine di sguardo spetta alla prudenza e il contrario di essa avviene con l'inconsiderazione. Perciò l'inconsiderazione costituisce peccato speciale appartenente al genere dell'imprudenza.

Argomento di ragione.

-76-

²¹⁷ La precipitazione può sorgere anche da atteggiamenti ostili o aggressivi verso qualcuno contro il quale il precipitoso si scaglia senza riflettere e senza misurare le parole, mosso dalla passione, che può essere zelo amaro, invidia, superbia o disprezzo. Generalmente tra i litiganti si scatena un moto di aggressività precipitosa dell'uno contro l'altro, per la quale essi si eccitano e si insultano vieppiù vicenda infiammando sempre più il contrasto col rischio crescente a volte inevitabile di un esito che può essere drammatico per non dire tragico, se qualche forza robusta o dagli stessi litiganti o dall'esterno non pone un freno al conflitto eventualmente con una separazione cautelativa. Il rischio della precipitazione ci può essere anche quando si hanno motivi impellenti per intervenire e ricchezza di argomenti - questo caèpita a persone colte -, potendosi aggiungere la circostanza della scarsità di tempo a disposizione.

In questi casi può aggiungersi una punta di presunzione e di eccessiva sicurezza di sé, sotto il manto di una volontà non del tutto purificata di correggere errori o difendere qualche ideale o qualche persona. La precipitazione può anche non permettere una valutazione limpida ed oggettiva delle posizioni dell'avversario, per cui il precipitoso rischia anche di giudicare ingiustamente l'avversario e di fare un intervento fuori centro e tutto sommato offensivo. Molte polemiche teologiche del passato purtroppo hanno risentito di questi atteggiamenti.

Oggi si è più guardinghi, ed è anche giusto, ma si corre il rischio opposto della infingardaggine e dell'opportunismo: “arriva il lupo e il pastore fugge, perché è un pastore mercenario e non gl'importa delle pecore”. Oggi non si è precipitosi nell'aggredire o nel condannare, ma nel fuggire e nel nascondersi.

²¹⁸ Lentezza.

²¹⁹ Sconsideratezza.

²²⁰ Lo sguardo diritto ed aperto è segno, espressione e simbolo dell'atteggiamento franco, limpido e leale di chi si manifesta chiaramente guardando l'altro in faccia con semplicità e linearità. Al contrario, lo sguardo socchiuso, bieco o storto, di lato, esprime diffidenza, ironia, scherno, doppiezza, e disprezzo. Questa differenza si nota anche nell'atteggiamento degli animali, per esempio nei cani nei gatti.

Mi	La considerazione consiste nell'atto dell'intelletto intuente la verità delle cose.
Ma	Come la ricerca ("inquisitio") spetta alla ragione, così il giudizio spetta all'intelletto (di modo che l'atto con cui l'intelletto intuisce la verità è l'atto del giudizio). Nell'ordine speculativo la scienza dimostrativa si dice giudicativa perché giudica delle conclusioni trovate dal discorso della ragione, risolvendole (cioè riducendole ²²¹) ai principi intelligibili primi. La <i>via inventionis</i> va dai principi alle conclusioni, la <i>via iudicii</i> va dalle conclusioni trovate ai principi; il primo modo di procedere si chiama anche <i>compositio</i> e il secondo <i>resolutio</i> .
Co	Perciò la considerazione spetta massimamente al giudizio. Per conseguenza il difetto del giudizio retto riguarda il vizio dell'inconsiderazione, in quanto uno manca nella rettitudine del giudizio omettendo a causa del disprezzo o della negligenza di fare attenzione a ciò che si richiede per il retto giudizio. E' quindi ovvio che l'inconsiderazione è un peccato speciale contenuto nel genere dell'imprudenza (per speciale opposizione all'atto del giudizio pratico).

- 1) Mt 10,19: "Non preoccupatevi (Vulg. "nolite cogitare") di come o di che cosa dovrete dire". Così la legge del Signore ci invita a non considerare²²². Ma la legge del Signore è immacolata (Sal. 19/18/,8) e quindi non invita mai al peccato.

Risposta.

Il Signore non proibisce di considerare ciò che si deve dire o fare quando l'uomo ne ha l'opportunità, ma dà fiducia ai discepoli invitandoli a confidare nel divino consiglio, quando viene meno la possibilità di consigliarsi da soli o a causa dell'inesperienza o a causa delle preoccupazioni improvvise.

In II Cron. 20,12 troviamo la preghiera del re Giosafat contro i Moabiti e Ammoniti che muovono guerra contro Giuda: "(Dio nostro) non sappiamo che cosa fare; perciò i nostri occhi son rivolti a te". **Se invece l'uomo omette di fare ciò che può (e deve) fare, aspettando solamente l'aiuto di Dio, sembra tentare Dio** (cf. II-II, q.97, a.1 c.a.).

- 2) **Chi si consiglia deve considerare molte cose.** Ma il difetto del consiglio è precipitazione e quindi sembra che l'inconsiderazione contenga in sé la precipitazione senza costituire un peccato speciale.

Risposta.

La considerazione delle cose alle quali si bada nel consiglio è ordinata al giudizio retto e quindi la considerazione giunge a suo compimento nel giudizio. Perciò l'inconsiderazione è massimamente opposta alla rettitudine del giudizio.

²²¹ Riconducendole, *reducere*.

²²² Essere ponderati.

- 3) La considerazione, in quanto appartiene anche alla ragione speculativa, sembra precedere gli atti propri della ragion pratica che sono il consiglio, il giudizio e il comando. Per conseguenza non sembra che possa costituire un peccato speciale contenuto sotto il genere dell'imprudenza.

-77-

Risposta.

L'inconsiderazione come vizio opposto alla rettitudine del giudizio pratico, si prende qui specificamente nella sua applicazione alle azioni umane (cosicchè in questo senso ristretto vale solo per l'ambito pratico). Nelle azioni umane concrete, per giudicare rettamente, bisogna far attenzione a più cose che non nelle discipline speculative, appunto perché le operazioni si svolgono nel concreto. In altre parole, la considerazione è richiesta nell'ambito pratico più che in quello speculativo e questa esigenza costituisce qualcosa di nuovo e di speciale, il che giustifica la differenziazione tra la considerazione in genere (sia speculativa che pratica) e quella in specie (solamente pratica).

QUESTIONE CONNESSA. La considerazione (GAETANO).

S.Tommaso esamina tre termini: la considerazione, l'intelletto e il giudizio (l'intelletto poi si intende qui in quel senso in cui si distingue dalla ragione discorsiva). Dalla congiunzione dei due atti e cioè della considerazione e del giudizio nel terzo elemento e cioè nella facoltà dell'intelletto, conclude²²³ alla loro congiunzione reciproca, dicendo che la considerazione consiste nell'atto del giudizio che è dell'intelletto.

La considerazione comporta l'atto dell'intelletto intuente la verità delle cose. Etimologicamente la considerazione deriva forse dalla visione delle stelle (*visio siderum*), che sono continuamente proposte al nostro sguardo. Per l'uso frequente siamo mossi a considerare quelle cose che abbiamo davanti agli occhi e diciamo che non le consideriamo quando ci asteniamo ad farvi attenzione. Non si tratta pertanto di una semplice visione o apprensione, bensì piuttosto del suo uso, che è perfetto nel giudizio consistente in una **attenzione alle cose viste**, per giudicarle e raccogliere tutti gli elementi attorno a loro, come fanno gli astronomi nella visione delle stelle. E perciò si dice nell'*ad 2m* che la considerazione giunge a suo compimento nell'atto del giudizio.

5. L'incostanza è un vizio contenuto sotto il genere dell'imprudenza.

Alla prudenza spetta scegliere il meglio piuttosto che il peggio, ma desistere dal meglio per il peggio spetta all'incostanza e quindi l'incostanza si oppone alla prudenza a modo di imprudenza.

Argomento sistematico.

Mi	L'incostanza consiste nell'abbandono di un determinato bene proposto ²²⁴ .
----	---

²²³ Sott'inteso: S.Tommaso.

²²⁴ Un buon proposito.

Ma	Tale abbandono: a) ha il suo principio nell'appetito , in quanto nessuno abbandona il bene che si è proposto, se non a favore di un'altra cosa che gli piace in maniera disordinata. Ma b) tale abbandono non si compie se non per un difetto della ragion pratica , che si lascia ingannare respingendo ciò che rettamente ha accettato. Essa può resistere alla passione e perciò, se non resiste, ma si lascia sopraffare, ciò è dovuto alla sua debolezza, secondo la quale essa (la ragion pratica) non persevera nel bene che si è proposto.
Co	Perciò l'incostanza : a) quanto al suo principio, deriva dal disordine nella parte appetitiva, ma b) quanto alla sua consumazione, deriva dal difetto della ragione (pratica).

-78-

=Mi ¹	
Ma ¹	Ora, come ogni rettitudine della ragion pratica appartiene in qualche modo alla prudenza, così ogni difetto della medesima spetta all'imprudenza.
Co ¹	Perciò: <ul style="list-style-type: none"> ▸ L'incostanza, quanto alla sua consumazione, spetta all'imprudenza. ▸ La precipitazione proviene da un difetto circa l'atto del consiglio, ▸ l'inconsiderazione avviene circa l'atto del giudizio, e ▸ l'incostanza riguarda l'atto del comando (precetto). Infatti si dice incostante chi viene meno nel comandare ciò che la ragion pratica ha rettamente deliberato e giudicato.

- 1) **L'incostanza consiste nel non perseverare in cose difficili**; il che sembra opporsi piuttosto alla forza.

Risposta.

Il bene della prudenza è per partecipazione in tutte le virtù morali e perciò perseverare nel bene spetta ad ogni virtù morale e in particolare alla forza che subisce un maggiore impulso al contrario. La forza infatti consiste nel perseverare in situazioni difficili e pericolose e tale difficoltà e pericolo spingono maggiormente il soggetto ad abbandonare il bene che si è proposto.

- 2) **L'incostanza sembra spettare piuttosto all'invidia (gelosia)**: "Dove c'è gelosia e spirito di contesa, c'è disordine (Vulg. "inconstantia") e ogni sorta di cattive azioni"(Gc 3,16).

Risposta.

L'invidia e l'ira sono alla radice della contesa, che mette in disordine la parte appetitiva, nella quale si trova l'incostanza non formalmente, ma causalmente (come nel suo principio).

- 3) Si dice incostante chi non persevera nel bene che si è proposto, il che **riguardo ai piaceri** spetta all'**incontinente**, **riguardo alle tristezze al molle e delicato**²²⁵.

²²⁵ Debole, fragile, rammollito.

Risposta.

La continenza e la perseveranza non sembrano essere nella facoltà appetitiva, ma solo nella ragione. Il continente infatti subisce²²⁶ concupiscenze perverse e il perseverante gravi tristezze; il che indica un difetto nella parte appetitiva, ma la ragione persevera nel bene: quella del continente nel bene opposto alle concupiscenze, quella del perseverante nel bene opposto alle tristezze. Perciò la continenza e la perseveranza sembrano essere specie della costanza che è nella ragione.

-79-

QIESTIONE CONNESSA. **La continenza e la ragione** (GAETANO).

Nell'*ad 3m*, S.Tommaso ribadisce quanto dice anche in I-II, q.58, a.3 ad 2, e cioè che la continenza è soggettivamente nella ragione, in cui si trova anche la prudenza. In II-II, q.155, a.3, invece dirà che la continenza è soggettivamente nella volontà.

La soluzione dovrà essere data *suo loco*, quando si parlerà della continenza; qui basta saper dubitare e avvertire che S.Tommaso si esprime in maniera opinativa (“continentia et perseverantia **non videntur** esse in vi appetitiva, ed solum in ratione”) e il suo argomento ha luogo solo per la facoltà appetitiva sensitiva, in cui vi sono le concupiscenze e le tristezze.

Supposto che la continenza è nella volontà (e quindi nella “ragione” *late dicta*), facilmente si sostiene che la costanza è nella ragione dicendo che l'incontinenza e la mollezza nella parte appetitiva causano l'incostanza e così la continenza e la perseveranza nella parte appetitiva (volontà) causano la costanza. Sia la costanza che l'incostanza sono inizialmente nell'appetito, consumativamente nella ragione.

6. I vizi contro la prudenza (l'imprudenza) derivano dalla lussuria.

M	ARISTOTELE dice che “il piacere corrompe massimamente il giudizio valutativo della prudenza” e ciò vale soprattutto per i piaceri sessuali (lussuria), che assorbono tutta l'anima e la traggono al piacere sensibile; il che causa un difetto nella ragion pratica (nella prudenza) proprio perchè la perfezione di ogni virtù intellettuale consiste nell'astrazione dalle cose sensibili”(<i>Eth.Nic.VI, c.5; 1140b13-21</i>) ²²⁷ .
---	---

²²⁶ Sperimenta.

²²⁷ Aristotele, per quanto autorevole e saggio, non sempre coglie nel segno. E questo sembra il caso. Come ho già accennato nella nota 192, non sembra fondata la tesi che vuole trovare nella lussuria la causa principale dell'imprudenza. Sembra invece di trovare in questa tesi una traccia di quello sguardo eccessivamente severo degli spiritualisti dell'antica Grecia (compresi certi gnostici) nei confronti della materia, del corpo e quindi del sesso, quasi ad addebitare a questo piano del reale e non allo spirito l'origine del male. Il Vangelo preciserà con chiarezza che il peccato non proviene dal di fuori ma dal di dentro dell'uomo. In fin dei conti il dar la colpa alla materia finisce per essere uno scarico di coscienza.

In realtà la radice profonda ed ultima dell'imprudenza, come del resto di ogni peccato, è quell'intima perversione della ragione e della volontà, che è conseguenza del peccato originale e che continuamente ci spinge a disobbedire ai comandi del Signore con la pretesa di “essere come dio”, ossia di essere legge a noi stessi. E' questa la “prudenza” che ci suggerisce il demonio e che è all'origine della false concezioni della prudenza, che fanno il più gran danno, ben di più delle tentazioni della carne, perché dopo tutto queste affliggono le povera gente comune, ma le concezioni false della

Mi	I vizi di imprudenza spettano al difetto della prudenza e della ragione pratica.
Co	Per conseguenza i vizi appartenenti all'imprudenza derivano massimamente dalla lussuria.

1) **L'incostanza nasce piuttosto dall'invidia**, che è un vizio distinto dalla lussuria.

Risposta.

L'invidia e l'ira causano l'incostanza traendo la ragione a qualcos'altro (cioè "distraendola"), mentre la lussuria causa l'incostanza totalmente spegnendo il giudizio della ragione²²⁸ (cioè "assorbendilo" completamente). Perciò ARISTOTELE dice che "colui che si abbandona all'ira ascolta la ragione, ma imperfettamente; colui invece che si abbandona alla concupiscenza non la ascolta per niente" (*Eth.Nic.* VII, c.7; 1149a25-b3).

prudenza, studiosamente elaborate e propalate da falsi ed astuti maestri di successo, fanno un danno enormemente maggiore.

Non c'è dubbio che le cattive passioni – ma a questo punto tutte e non solo la lussuria – creano difficoltà alla rettitudine del giudizio, lo sperimentiamo tutti; ma in fin dei conti la spinta al peccato che ci viene da esse non è mai così colpevole ed insidiosa come la tendenza sottilmente malvagia della nostra volontà, questa sì principio delle colpe più gravi, perché è qui che siamo veramente responsabili dei nostri peccati. Gli antichi pagani non avevano coscienza di questa radice profonda del peccato, per cui appoggiarsi su Aristotele per queste questioni non sembra... prudente e dà l'impressione di non tener conto abbastanza degli insegnamenti ben più saggi ed autentici che ci vengono dal Vangelo.

Questa concezione dell'origine lussuriosa dell'imprudenza è certamente responsabile di un'eccessiva importanza data in passato ai peccati di sesso, trascurando colpe ben più gravi attinenti per esempio all'empietà, alla superbia, all'ingiustizia ed alla stessa imprudenza. Oggi invece le colpe nei peccati di sesso sono spesso minimizzate, per cui, per quanto riguarda i peccati di imprudenza, come del resto anche per gli altri peccati, l'incidenza della lussuria nell'origine dei peccati di imprudenza indubbiamente mantiene tutta la sua forza se non proprio l'ha aumentata.

²²⁸ Non si comprende per quale motivo la lussuria dovrebbe annebbiare la ragione più dell'ira, se non sempre per questo esagerato timore che l'antico spiritualismo pagano aveva della passione sessuale, considerandola in qualche modo l'origine del peccato. E' noto come per alcuni Padri della Chiesa il peccato originale fu un peccato di sesso. In realtà anche nel linguaggio corrente si parla tranquillamente di un essere accecati dalla passione sessuale come pure da quella dell'ira.

Anzi, non si dovrebbe dire che i maggiori delitti – pensiamo all' stragi delle guerre – sono assai più provocati dall'ira di massa, scatenata ed organizzata, che sconfinata nell'odio mortale? Del resto la lussuria, per quanto indubbiamente sia un vizio, può essere in qualche modo collegata all'amore ed al piacere dell'amore, cose che in se stesse non sono un male e sono di per sé legate all'esercizio della ragion pratica, la quale appunto stimola all'unione dell'uomo con la donna.

Certo la lussuria si oppone al rispetto della vita nascente o che può nascere: ma non è peggio uccidere la vita già costituita ed adulta? Invece su questo punto gli Antichi ricorrevano con molta facilità, come si sa, alla pena di morte ed alla pratica della guerra. Dai racconti biblici risulta che la guerra era praticata quasi ogni anno nella buona stagione, come oggi organizziamo regolarmente i campionati sportivi, per non parlare dei giochi terribili dell'antica Roma.

Ma qui siamo d'accordo: nella visione pagana la donna è disprezzata e tendenzialmente vista come tentatrice alla lussuria. E' tollerata solo come principio della riproduzione della specie o è vista come semplice strumento di piacere. C'è voluto il cristianesimo, col modello femminile offerto dalla Beata Vergine Maria, per far capire che la femminilità ha un suo valore e può essere via di elevazione spirituale e di salvezza. Quanto a Tommaso, egli, nella considerazione della donna, oscilla in qualche modo tra l'antifemminismo aristotelico e l'esaltazione cristiana della donna (cf il mio studio "La coppia consacrata", Edizioni Vivere In, Monopoli (BA) 2008.

- 2) Gc 1,8: “un uomo che ha l’animo oscillante (Vulg. “duplex animo”) e instabile (Vulg. “inconstans est”) in tutte le sue azioni”. Ma **la duplicità di animo non riguarda tanto la lussuria quanto la dolosità**, che è figlia dell’avarizia.

-80-

Risposta.

Anche la duplicità di animo deriva in qualche modo dalla lussuria come l’incostanza, in quanto la duplicità di animo comporta una versatilità²²⁹ dell’anima circa cose diverse. Perciò dice il grande commediografo romano TERENCE AFER (195-159 a.C.) nella sua opera “L’eunuco”, che “nell’amore c’è guerra e di nuovo la pace e l’armistizio”.

- 3) **I vizi spirituali sono più vicini alla ragione che quelli carnali** e per conseguenza sembra che il difetto della ragione pratica debba derivare più dai vizi spirituali che da quelli carnali.

Risposta.

I vizi carnali spengono maggiormente il giudizio della ragione **proprio perché allontanano maggiormente dalla ragione**²³⁰.

QUESTIONE CONNESSA. **L’imprudenza e i vizi opposti alle virtù morali** (GAETANO).

Si noti che S. Tommaso conclude che l’imprudenza deriva **massimamente** dalla lussuria; ma ciò **non vuol dire unicamente**. La stessa esperienza attesta che l’imprudenza può nascere da qualsiasi vizio morale, come la precipitazione dall’avarizia e dall’ambizione, e così anche l’inconsiderazione e l’incostanza, ma la lussuria causa questi vizi appartenenti al genere dell’imprudenza più di ogni altro vizio morale perché più di ogni altro spegne il giudizio della ragione, “enervat rationem”²³¹.

²²⁹ Volubilità.

²³⁰ La lussuria allontana dalla ragione nel senso che la offusca e ne ostacola il retto esercizio; ma questo avviene per un impulso *esterno* alla ragione: l’appetito sensitivo sregolato. Invece nei vizi spirituali è la stessa ragione che, pervertita a causa del peccato originale ed eventualmente di precedenti peccati personali, *dall’intimo di se stessa*, perverte se stessa, e quindi dovrebbe essere evidente che in questo caso l’occasione del peccato è più forte, perché proviene dalla corruzione *interiore* di quello che dovrebbe essere il principio proprio del bene.

²³¹ Certamente l’astuzia dell’istinto piacere sessuale, col suo caratteristico piacere intenso, soprattutto nei giovani, ostacola fortemente l’esercizio della ragione. Da qui vengono quelle passioni amorose ingovernabili dalla prudenza, per le quali è nota la sentenza popolare “l’amore è cieco”, la quale, con stolta condiscendenza, tende ad elevare a legge quello che è semplicemente un fatto increscioso. Ma questo avviene anche per altre passioni, come l’angoscia, la paura, il panico, la sofferenza, l’ira, l’odio e soprattutto, come ho detto, il retto esercizio della ragione è sottilmente ma non meno pericolosamente e gravemente deviato dalle tendenze viziose della volontà, soprattutto la superbia e l’invidia. Come ho già detto, non si comprende perché concentrarsi in modo così esagerato sul fattore sessuale, se non forse per una visione in qualche modo distorta o insufficiente della dignità del sesso o per un’eccessiva paura dell’istinto sessuale. Vedi nota 227.

VIII Q.54

LA NEGLIGENZA.
▶ determinazione intrinseca (specie): è peccato speciale (1)
▶ determinazione estrinseca:
▸ per opposizione alla sollecitudine (2)
▸ per qualificazione morale: costituisce peccato mortale o veniale (3)

1. La negligenza è un peccato speciale.

I peccati che si commettono per negligenza si distinguono dai peccati che si commettono per disprezzo.

Mi	La negligenza comporta un difetto di sollecitudine.
Ma	Ogni difetto di un atto dovuto ha ragione di peccato.
Co	Perciò è ovvio che la negligenza ha ragione di peccato.

Ma	Il peccato opposto ad una virtù speciale dev'essere speciale.
Mi	La negligenza si oppone alla sollecitudine che è una virtù speciale (o meglio un atto speciale di virtù).
Co	Perciò la negligenza è un peccato speciale.

I peccati sono speciali:

- perché ristretti ad una materia speciale, come la lussuria che riguarda la materia sessuale,
- perché consistono in un atto speciale che si estende ad ogni materia morale.

-81-

I vizi riguardanti l'atto della ragion pratica sono speciali in questo secondo modo, cioè così che hanno un atto speciale che si estende su tutta la materia morale. Ogni atto di ragione infatti si estende a tutta la materia morale.

Per conseguenza, dato che la sollecitudine è un atto speciale della ragion pratica a cui si oppone la negligenza, bisogna concludere che **la negligenza come difetto di sollecitudine è un peccato speciale.**

- La negligenza si oppone alla diligenza** la quale, insieme con l'eligenza²³², è richiesta in ogni virtù.

Risposta.

La diligenza si identifica con la sollecitudine, perchè in quelle cose che amiamo di più (*magis diligimus*) adoperiamo più sollecitudine. Perciò, sia la diligenza che la sollecitudine sono richieste in ogni virtù in quanto in ogni virtù sono richiesti gli atti dovuti della ragion pratica.

²³² Da *eligere*=scegliere. Il saper scegliere con prudenza. Termine raro.

- 2) **La negligenza**²³³ **si ritrova in ogni peccato** perché chi pecca ha trascura quelle avvertenze che potrebbero allontanarlo dal peccato e chi persevera nel peccato trascura di nel pentirsi.

Risposta.

In ogni peccato c'è un difetto circa un atto della ragion pratica. Come la precipitazione è peccato speciale, opponendosi ad un atto speciale di ragione che si omette, cioè il consiglio, anche se si ritrova in ogni genere di peccato, così anche la negligenza è un peccato speciale a causa di un difetto circa un atto speciale della ragion pratica che è la sollecitudine, anche se si ritrova in ogni genere di peccato.

- 3) **La negligenza non ha materia determinata.** Non è di cose cattive o indifferenti perché omettere queste non si ritiene essere negligenza, ma nemmeno è di cose buone, perché se si omettono già non sono buone.

Risposta.

La materia propria della negligenza sono i beni che qualcuno deve realizzare, non perché siano buoni in quanto eseguiti con negligenza, ma al contrario perché a causa della negligenza avviene in essi un difetto:

- o perché si omette completamente l'atto dovuto a causa di una mancanza di sollecitudine,
- o perché si omette qualche circostanza particolare dovuta all'atto.

2. La negligenza si oppone alla prudenza.

In Sir 20,7 si dice che “il millantatore e lo stolto trascurano il momento opportuno”²³⁴, il che proviene dalla negligenza. La negligenza è perciò degli stolti (imprudenti) e quindi si oppone alla prudenza.

Argomento di ragione.

Mi	La negligenza si oppone direttamente alla sollecitudine.
Ma	Ora la sollecitudine spetta alla ragione (pratica) e la rettitudine della sollecitudine spetta alla prudenza (retta ragione degli agibili).
Co	Perciò per opposizione la negligenza spetta all'imprudenza.

-82-

Spiegazione fondata sull'etimologia “negligens” = “nec eligens”.

La retta elezione dei mezzi al fine²³⁵ spetta alla prudenza e perciò la negligenza appartiene all'imprudenza.

²³³ O trascuratezza.

²³⁴ Si lasciano sfuggire la buona occasione.

- 1) **La negligenza sembra essere pigrizia e torpore**, che sembra più affine all'accidia e quindi sembra che si opponga alla carità.

Risposta.

La negligenza consiste nel difetto dell'atto interiore al quale appartiene l'elezione, mentre la pigrizia e il torpore spettano piuttosto all'esecuzione esterna: la pigrizia come lentezza nell'eseguire, il torpore come una certa remissione²³⁶ nell'atto stesso di eseguire. Perciò il torpore nasce dall'accidia, che è una "tristezza che aggrava l'anima" impedendole di operare.

- 2) **Alla negligenza sembra appartenere ogni peccato di omissione**. Ma non ogni peccato di omissione si oppone alla prudenza, ma piuttosto alle virtù morali corrispondenti all'atto omesso.

Risposta.

L'omissione riguarda l'atto esterno in quanto avviene quando si tralascia un atto dovuto e quindi si oppone alla giustizia. Deriva però dalla negligenza come suo effetto, così come anche l'esecuzione dell'opera giusta è effetto della retta ragione (prudenza).

- 3) **L'imprudenza riguarda gli atti della ragione**. Ma la negligenza non manca né contro il consiglio (precipitazione), né contro il giudizio (inconsiderazione), né contro il precetto (imprudenza *sensu stricto*).

Risposta.

La negligenza riguarda l'atto del comando (precetto), al quale spetta la sollecitudine²³⁷. Ciò però diversamente dall'incostanza (che si oppone alla prudenza strettamente precettiva), in quanto l'incostante manca nell'atto del comando come se fosse impedito da qualcosa, ma il negligente manca per difetto di pronta volontà.

- 4) Qo 7,18 (Vulg.) dice: "qui timet Deum nihil negligit" (Vulg.v.19).
Sembra quindi che la negligenza si opponga più al timore che alla prudenza.

Risposta.

Il timor di Dio è ordinato generalmente ad evitare ogni peccato, cf. Pro 15,27 (Vulg.): "Per timorem Domini declinat omnis a malo". Perciò il timore fa evitare la negligenza senza che vi sia

²³⁵ La "eligenza", vedi nota 231.

²³⁶ Fiacca. Può provenire da stanchezza, malattia, vecchiaia, nel qual caso evidentemente non c'è colpa.

²³⁷ La sollecitudine è collegata alla tempestività, che è una forma di sollecitudine, per la quale si interviene nel momento o tempo giusto ("tempestività" implica "tempo").

però opposizione diretta tra timore e negligenza, ma in quanto il timore sprona l'uomo all'atto della ragione. Per questo si dice che il timore fa l'uomo consigliativo²³⁸.

QUESTIONE CONNESSA. **La scelta dei mezzi per il fine e la prudenza** (GAETANO).

-83-

S. Tommaso, fondandosi sull'etimologia isidoriana, attribuisce la negligenza a un difetto nell'elezione. Sembra però che, siccome l'elezione è nella volontà, mentre la prudenza è nella ragion pratica, proprio a causa di questa etimologia non si possa concludere ad una opposizione diretta tra negligenza e imprudenza.

Soluzione.

La negligenza non riguarda tanto l'elezione stessa come atto elicitato dalla volontà, bensì piuttosto sotto l'aspetto particolare della sua rettitudine. Non si deve quindi pensare a quella potenza di cui l'elezione è atto (volontà), ma piuttosto a quella da cui deriva la rettitudine di tale atto (ragion pratica). Infatti, anche se la rettitudine di una tale scelta (elezione) proviene da tale o tal'altra virtù particolare, la rettitudine della scelta in genere, in assoluto, in universale, deriva dalla prudenza. E in questo senso il difetto dell'elezione spetta all'opposto della prudenza. Perciò il principio secondo cui "la retta scelta spetta alla prudenza" è bene adatto a servire il proposito che si voleva provare, "quidquid sit etimologia illa".

3. Il modo in cui la negligenza può costituire peccato mortale.

Pro 19,16: "Chi trascura la propria condotta, morirà". La condotta si trascura per negligenza e quindi sembra che l'autorità²³⁹ indichi nella negligenza un peccato mortale (parlando di morte spirituale).

La negligenza consiste in una certa remissione²⁴⁰ della volontà per cui avviene che la ragione non è sollecitata per comandare quel che deve o in quel modo in cui lo deve.

In tal modo la negligenza può essere peccato mortale in due maniere:

- a) **da parte di ciò che si trascura (tralascia) per negligenza.** Se si tratta di qualcosa che è necessario per la salvezza (atto o circostanza), la negligenza sarà allora peccato mortale,
- b) **da parte della causa.** Se infatti la volontà è tanto rimessa (rilassata)²⁴¹, da trascurare le cose divine, fino a mettersi fuori della carità di Dio, tale negligenza sarà peccato mortale. **Ciò si verifica soprattutto se la negligenza proviene dal disprezzo.**

Se invece la negligenza consiste nel tralasciare un atto o un circostanza che non è di necessità per la salvezza e tutto ciò senza disprezzo, ma piuttosto per un certo difetto di fervore

²³⁸ Giudizioso.

²³⁹ Il passo biblico.

²⁴⁰ Debolezza, insufficienza. Ma debolezza colpevole, in quanto il soggetto volontariamente non esercita il potere della sua volontà fino all'estremo. "Non ce la mette tutta", come si suol dire. Esiste infatti anche una debolezza invincibile, quella per esempio per la quale si è sopraffatti e si cede all'impeto di una violenta passione o di un trauma psichico o di un disturbo nervoso. Qui la colpa cala o può essere del tutto assente.

²⁴¹ Fiacca, dimessa.

impedito²⁴² da qualche peccato veniale, allora la negligenza **non sarà peccato mortale, ma solo veniale.**

- 1) Commentando Gb 9,28: “mi spavento per tutti i miei dolori”, il Papa GREGORIO (cf. MPL 75/888C) dice che questa negligenza proviene da un minore amore per Dio; ma a causa del peccato mortale l’amore di Dio è tolto del tutto. Sembra quindi che la negligenza non sia peccato mortale.

Risposta.

-84-

Il minor amore per Dio si può intendere in due sensi:

- **In un modo**, per difetto nel fervore della carità e così viene causata la negligenza che è **peccato veniale**;
- **In un altro modo** per difetto della stessa carità, intendendo per “minor amore di Dio” il fatto che qualcuno ami Dio per mezzo di solo amore naturale²⁴³. E allora nasce la negligenza che è **peccato mortale**.

- 2) Vulg. Sir.7,34 dice: “de negligentia tua purga te cum paucis”. A ciò aggiunge la Glossa: “Anche se l’oblazione è piccola, essa purifica le negligenze di molti delitti”. Ciò non può essere valido per il peccato mortale e quindi sembra che la negligenza non sia peccato mortale.

Risposta.

La Glossa prosegue dicendo che una piccola oblazione²⁴⁴, ma fatta con cuore umile e per puro amore, non solo purifica dai peccati veniali, ma anche da quelli mortali.

- 3) Nella Legge Antica erano prescritti dei sacrifici per i peccati mortali (cf. Lv 4 sgg.), ma nessun sacrificio è previsto per la negligenza e quindi sembra che la negligenza non sia peccato mortale.

Risposta.

Se la negligenza riguarda ciò che è necessario per la salvezza, allora passa ad un altro genere di peccato più manifesto. I peccati che consistono negli atti interni sono infatti più occulti e nascosti. Per questa ragione nella Legge mosaica non si prescrivevano per la loro remissione

²⁴² Causato.

²⁴³ Si intende un amore naturale volontariamente non retto, per esempio di tendenza superstiziosa o magica o panteistica. Ciò infatti impedisce l’azione della grazia, la quale è necessaria affinché l’amore per Dio sia salvifico. Se invece il soggetto pratica un amore naturale per Dio sincero, per quanto imperfetto o implicito (Conc.Vat.II, LG 16), la grazia lo sostiene magari senza che egli lo sappia e lo conduce alla salvezza.

²⁴⁴ Si intende *oblazione interiore della volontà*, per la quale la volontà si offre a Dio in sacrificio di espiazione, sull’esempio di Cristo. Che poi tale oblazione si esprima in atti esterni (per esempio elemosine), questo può essere conveniente o anche doveroso, ma non è essenziale.

determinati sacrifici, perché l'offerta dei sacrifici era in un certo modo una protestazione pubblica del peccato che non si doveva fare per un peccato occulto.

QUESTIONE CONNESSA. La negligenza come atto interno (GAETANO).

Se si distingue il difetto della ragione da quello dell'appetito o di un'altra potenza esecutiva, allora in un unico atto si trovano più generi di peccato. Ad es., chi²⁴⁵, trascurando i diritti delle parti, prepara nel suo cuore una sentenza ingiusta, ha un disordine nella sua ragion pratica ed è colpevole di imprudenza secondo la specie della negligenza. Esternamente poi, nell'atto del giudizio, diventa colpevole di ingiustizia e così analogicamente in ogni materia morale. Questo è il motivo per cui S.Tommaso dice che la negligenza passa in un genere diverso di peccato. Lo stesso poi si deve dire di tutti gli altri peccati contro la rettitudine degli atti della ragion pratica, dovuti alla prudenza (precipitazione, inconsiderazione e incostanza).

-85-

IX. Q.55

I vizi opposti alla prudenza per falsa²⁴⁶ somiglianza con essa.

Divisione della questione.	
▶ Vizi in sé:	
▸ vizio principale per disordine del fine (prudenza della carne):	
▪ peccato (1)	
▪ peccato mortale (2)	
▸ vizi congiunti:	
▪ per disordine circa i mezzi:	
• in sé (astuzia) (3)	
• in esecuzione:	
♦ in genere (inganno - dolo) (4)	
♦ in fatti concreti (frode) (5)	
▪ per falsa sollecitudine:	
• circa le cose temporali (6)	
• circa le cose future (7)	
▶ Vizi quanto alla loro origine (avarizia) (8)	

1. La prudenza della carne è peccato.

Ma	Nessuno è nemico di Dio se non a causa dell'empietà. Cf. Sap. 14,9: "sono ugualmente in odio a Dio l'empio e la sua empietà".
Mi	Rm 8,7: "I desideri della carne (Vulg. "sapientia carnis" e v. prec. "prudentia carnis") sono in rivolta contro Dio".
Co	Perciò la prudenza della carne è peccato.

²⁴⁵ Ci si riferisce al giudice.

²⁴⁶ Nel senso che la falsificano.

Argomento di ragione.

Mi	La prudenza riguarda ciò che è ordinato al fine di tutta la vita umana e perciò si dice propriamente prudenza della carne il fatto che qualcuno ponga nei beni della carne l'ultimo fine della sua vita.
Ma	Ora, porre in tali beni l'ultimo fine della vita è peccato, in quanto così l'uomo è distolto dal suo vero fine ultimo che non consiste nei beni corporei.
Co	Perciò la prudenza della carne è peccato.

- 1) **La prudenza è la più nobile tra le virtù**, ma nessuna giustizia o temperanza è peccato e quindi tanto meno la prudenza.

Risposta.

La giustizia e la temperanza racchiudono nella loro ragione formale ciò per cui una virtù è lodevole come equità o freno alla concupiscenza; il che non si può mai prendere in un senso cattivo. Ma la prudenza deriva dal provvedere; il che si può estendere al male²⁴⁷. E così anche se la prudenza in assoluto si prende in un senso buono, per una qualche aggiunta si può prendere anche in un senso cattivo. E così si dice che la prudenza della carne è peccato.

- 2) **Uno può lecitamente amare la carne.** Cf. Ef 5,29: "Nessuno infatti mai ha preso in odio la propria carne".

Risposta.

-86-

La carne è ordinata all'anima come la materia alla forma e lo strumento all'agente principale. Perciò si ama lecitamente la carne se si ordina al bene dell'anima come al fine. Se però si costituisce il fine ultimo nello stesso bene della carne, allora tale amore sarà disordinato ed illecito. E in tal modo è ordinata all'amore della carne la prudenza della carne²⁴⁸.

- 3) **Si è tentati non solo dalla carne, ma anche dal mondo e dal diavolo**, ma non c'è una prudenza del mondo o del demonio.

Risposta.

Il demonio non ci tenta a modo di un fine appetibile, ma a modo di suggestione. Siccome la prudenza riguarda l'ordine ad un fine appetibile, non si dice "prudenza del diavolo" allo stesso modo in cui si pone la prudenza rispetto ad un fine cattivo per mezzo del quale ci tenta il mondo e

²⁴⁷ Si può organizzare prudentemente un progetto malvagio. Vedi l'organizzazione dei campi di sterminio da parte dei nazisti.

²⁴⁸ Inoltre bisogna notare che il termine "carne" in S.Paolo, come in genere nel linguaggio biblico, ha ora un significato positivo (la parte materiale del vivente animale), ora un significato negativo (la creatura umana in quanto fragile ed orientata al peccato). E' chiaro allora che quando Paolo parla di "amare la propria carne", si riferisce al primo senso, mentre quando condanna la "prudenza della carne", si riferisce al secondo.

la carne, cioè proponendoci i beni del mondo e della carne. Perciò si parla di una “prudenza della carne” e anche di una “prudenza del mondo” (“dei figli di questo mondo”. Cf. Lc 16,8). S.PAOLO comprende tutto questo sotto l’unico concetto di “prudenza della carne” perché anche i beni esterni del mondo sono desiderati da noi in ordine alla carne.

Ma siccome la prudenza è anche sapienza, secondo le tre tentazioni si può parlare di una triplice prudenza. Cf. Gc 3,15, dove si distingue la sapienza terrena, animale e diabolica.

Cf. II-II, q.45, a.1 *ad* 1:

- Sapienza terrena = porre il fine nei beni terreni esterni;
- sapienza animale o carnale = porre il fine nei beni corporali;
- sapienza diabolica = porre il fine in una certa eccellenza imitando la superbia del demonio il quale è “re su tutti i figli della superbia”.

2. Il modo in cui la prudenza della carne costituisce peccato mortale.

La prudenza della carne si può intendere secondo significati diversi, così da poter costituire sia peccato mortale che veniale o risultare addirittura senza peccato. Per conseguenza, S.Tommaso imposta la sua argomentazione opponendosi alla tesi del peccato mortale, per precisare in seguito (*nel corpus articuli*) in quale senso preciso si può dire che la prudenza della carne sia peccato mortale.

Ma	Ciò che diminuisce il peccato non può racchiudere in sé la ragione del peccato mortale.
Mi	Ora occuparsi moderatamente e con cautela di ciò che spetta alla cura del corpo e di beni corporali, il che sembra essere la prudenza della carne, diminuisce il peccato. Cf. Pro 6,30: “Non si disapprova un ladro se ruba per soddisfare l’appetito quando ha fame”.
Co	Perciò la prudenza della carne non racchiude nel suo concetto il peccato mortale.

-87-

I diversi significati della “prudenza della carne” e la loro moralità.

L’ uomo prudente si dice tale rispetto ad un fine e ciò in una duplice maniera:

- a) rispetto al fine di tutta la vita,
- b) rispetto ad un certo fine particolare (ad es. si può dire che qualcuno è prudente nel commercio).

- A. **Se si prende la prudenza della carne secondo la ragione assoluta della prudenza**, cioè in maniera tale da porre nella cura della carne e dei beni carnali il fine ultimo di tutta la vita umana, allora si tratta di un **peccato mortale**. Il fine ultimo infatti è unico ed è Dio. Perciò, se qualcuno costituisce il suo fine ultimo in un bene diverso da Dio, necessariamente si allontana dal fine ultimo vero che è Dio e tale avversione da Dio, vero fine ultimo della vita umana, è sempre peccato mortale.
- B. **Se si prende la prudenza della carne secondo la ragione particolare e ristretta della prudenza**, così che la cura della carne costituisce un fine particolare al quale ci si orienta per mezzo di questa “prudenza”, allora il peccato che deriva da una simile “prudenza della carne” sarà soltanto veniale. Infatti può succedere che qualcuno si occupi di qualche piacere sensibile senza allontanarsi per questo da Dio fine ultimo, peccando mortalmente. In questo caso il piacere della carne non costituisce il fine ultimo di tutta la vita umana, ma con

qualche disordine si fa un certo sforzo per conseguire un certo piacere sensibile; il che spetta alla prudenza della carne, ma non contrastando il fine ultimo, ciò non può costituire peccato mortale, ma solo **veniale**.

- C. **Se poi qualcuno attualmente riferisce la cura della carne ad un fine onesto** (ad es. si applica al mangiare per sostentare il proprio corpo), **non c'è nessun peccato**, ma in questo caso non si dà neppure una “prudenza della carne”, perché allora la cura del corpo costituisce solo un mezzo e in nessun modo un fine universale o particolare. La prudenza dispone sempre i mezzi al fine e quindi la prudenza della carne significa la disposizione di mezzi in vista di un piacere sensibile (carnale), che in tal caso costituisce un fine universale o particolare. Se invece la cura del corpo non costituisce in nessun modo un fine, non si può parlare di “prudenza della carne”.

Come si vede, la prudenza della carne costituisce sempre peccato, ma tale peccato può essere mortale o veniale. E' mortale, se la cura del corpo costituisce il fine di tutta la vita; è veniale, se ci si applica con qualche disordine ad un fine particolare. Se i beni carnali costituiscono solo un mezzo ordinato ad un fine onesto, non c'è peccato, ma non si ha nemmeno propriamente la prudenza della carne (cf. il caso ipotizzato nel *sed contra* di chi persegue con cautela, ordinatamente, la cura del corpo).

-88-

Ma	Ribellarsi contro la legge divina è peccato mortale.
Mi	Ma “la prudenza della carne è in rivolta contro Dio”(Rm 8,7).
Co	Perciò la prudenza della carne dev'essere peccato mortale.

Risposta.

S.PAULO parla in questo luogo di quella prudenza della carne che costituisce nei beni carnali il fine ultimo di tutta la vita. E ciò è sempre peccato mortale.

Ma	Ogni peccato contro lo Spirito Santo è peccato mortale.
Mi	Ma la prudenza della carne è peccato contro lo Spirito Santo, in quanto “non potrebbe sottomettersi alla legge di Dio” (<i>ibid.</i>) e così sembra essere irremissibile; il che è proprio dei peccati contro lo Spirito Santo.
Co	Perciò la prudenza della carne è peccato mortale.

Risposta.

La prudenza della carne **non è peccato contro lo Spirito Santo**.

(I peccati contro lo Spirito Santo infatti sono sei: la disperazione, la presunzione²⁴⁹, la resistenza alla verità conosciuta²⁵⁰, l'invidia della grazia altrui, l'impenitenza²⁵¹ e l'ostinazione).

²⁴⁹ Di salvarsi senza merito (*Catechismo* di S.Pio X). E' uno dei peccati che risultano dall'etica protestante.

²⁵⁰ La malafede.

²⁵¹ Finale.

Quando si dice che la prudenza della carne “non potrebbe essere sottomessa alla legge di Dio”, non si intende parlare di chi ha la prudenza della carne come se non potesse convertirsi di nuovo in Dio, ma si intende parlare della prudenza della carne secondo se stessa (e non in quanto è in un tale soggetto) e allora è vero che la prudenza della carne non può mai essere sottomessa alla legge di Dio, come anche l’ingiustizia non può mai essere giusta e il calore non può mai essere freddo, anche se ciò che è caldo può in un altro momento essere freddo.

1)

Ma	Al massimo bene si oppone il più grande male.
Mi	Ma la prudenza della carne si oppone alla prudenza che è la più grande tra tutte le virtù morali.
Co	Perciò la prudenza della carne è il più grande tra tutti i peccati morali e così dev’essere peccato mortale.

Risposta.

Ogni peccato è opposto alla prudenza come la prudenza a sua volta è partecipata in ogni virtù. Non per questo però è necessario che ogni peccato opposto alla prudenza sia peccato più grave, ma è grave solo se si oppone alla prudenza in una materia grave ed è il più grave fra tutti di un genere se si oppone a ciò che è massimo in quel genere.

In altre parole, alla virtù più universale non si oppongono i peccati più gravi, ma il maggior numero di peccati gravi e meno gravi.

3. L’astuzia è un peccato speciale.

Il Co 4,2: “rifiutando le dissimulazioni vergognose, senza comportarci con astuzia né falsificando la parola di Dio, ma annunciando apertamente la verità, ci presentiamo davanti a ogni coscienza, al cospetto di Dio”. Sembra quindi che l’astuzia sia un determinato peccato.

-89-

Argomento di ragione.

Mi	La prudenza è la retta ragione degli agibili come la scienza è la retta ragione degli scibili.
Ma	Ora nella scienza si può peccare nell’ordine speculativo contro la rettitudine scientifica in due modi: a) in un modo , quando la ragione è portata ad una conclusione falsa che appare come vera; b) in un altro modo per il fatto che la ragione procede da premesse false che sembrano vere indipendentemente dalla verità o falsità della conclusione.
Co	In tal modo un peccato può opporsi alla prudenza per una certa somiglianza con essa in un duplice moto: a) in un modo , perché lo sforzo della ragion pratica è ordinato ad un fine che non è

	<p>veramente buono, ma appare solo come buono e ciò spetta alla prudenza della carne,</p> <p>b) in un altro modo, in quanto l'uomo, per conseguire un certo fine, cattivo o buono, adopera delle vie false²⁵², non vere, ma simulate ed apparenti e ciò riguarda il peccato dell'astuzia.</p> <p>Perciò l'astuzia è un peccato opposto per somiglianza alla prudenza, ma distinto dalla prudenza della carne.</p>
--	--

Ma	Le parole della S. Scrittura non inducono nessuno al peccato.
Mi	Esse inducono però all'astuzia. Pro1,4: "Per dare agli inesperti l'accortezza" (Vulg.: "ut detur parvulis astutia").
Co	Perciò l'astuzia non è peccato.

Risposta.

S. AGOSTINO (cf. *Contra Iulian.* IV, c.3, n.20; MPL 44/748) dice che come la prudenza si intende abusivamente talvolta in un senso cattivo, così l'astuzia si prende talvolta in un senso buono e ciò a causa della somiglianza tra l'una e l'altra. Propriamente però si usa il termine "astuzia" in un senso cattivo²⁵³, come fa anche ARISTOTELE, cf. *Eth.Nic.* VI, c.13; 1144 a 27-28: "Esiste una certa capacità che si chiama abilità. Essa può fare ciò che porta ad un certo fine e conseguirlo. Se il fine è bello, essa è degna di lode; se invece è cattivo, si tratta dell'astuzia e perciò diciamo che gli uomini prudenti sono abili e lo diciamo anche degli uomini astuti. La prudenza non è questa capacità, ma non è senza di essa".

- 1) In riPro13,16 si dice (Vulg.): "astutus omnia agit cum consilio" - l'astuto fa tutte le cose con consiglio, con riflessione. Ciò può avvenire o in vista di un fine buono o in vista di un fine cattivo. Se avviene in vista di un fine buono, non sembra che ci sia qualche peccato. Se invece avviene per un fine cattivo ciò non sembra guardare l'astuzia, ma piuttosto la prudenza della carne o del mondo. Perciò sembra che l'astuzia non costituisca peccato speciale distinto dalla prudenza della carne.

-90-

Risposta.

L'astuzia può consigliare sia in vista di un fine buono che di un fine cattivo. Non è però necessario arrivare al fine buono per vie false e simulate (cioè consigliate dall'astuzia), ma vi si può arrivare anche per vie vere²⁵⁴. Perciò l'astuzia, anche se ordinata ad un fine buono, è peccato.

In altre parole, l'astuzia non riguarda il fine, ma i mezzi e quindi si esercita sempre riguardo ad un fine o buono o cattivo, ma in maniera tale da suggerire nell'uno o nell'altro caso dei mezzi cattivi e falsi; il che falsifica la moralità di tutto l'atto umano per una ragione distinta da quella per cui la prudenza della carne si oppone alla rettitudine della vera prudenza.

²⁵² Tortuose, contorte.

²⁵³ Furbizia.

²⁵⁴ Oneste.

- 2) S.GREGORIO MAGNO, commentando Gb 12,4 (“deridetur iusti simplicitas”), dice: “sapienza di questo mondo vuol dire coprire il cuore con artifici, velare il significato con delle parole, mostrare per vero ciò che è falso e dimostrare che il vero è falso”. Poi aggiunge: “Tale prudenza è conosciuta dai giovani per uso, è imparata dai ragazzi per un prezzo”. Tutto ciò sembra spettare all’astuzia e perciò pare che l’astuzia non sia distinta dalla prudenza della carne o del mondo e così non costituisce peccato speciale.

Risposta.

S. GREGORIO racchiude sotto il termine “prudenza del mondo” tutto ciò che può spettare alla falsa prudenza e in questo senso l’astuzia appartiene alla prudenza del mondo *sensu lato*.

QUESTIONE CONNESSA. **Il fine non santifica i mezzi** (cf. A.HORVATH, *De moralitate*, Romae 1930, p.44-45).

L’azione umana materialmente molteplice secondo il suo essere fisico proveniente da diverse facoltà è **formalmente unica secondo l’essere morale**, in quanto è prodotta sotto il precetto di un solo principio, che è **la volontà determinata nell’essere morale**.

Tale essere morale comprende tutto ciò che in esecuzione si pone nell’azione umana; non vi è nulla di umano, sia nell’atto interno che esterno, a cui la volontà non si porterebbe come a suo oggetto. La volontà vuole il fine, i mezzi, l’atto interno ed esterno in quanto è buono per l’oggetto e per le circostanze, cosicchè, se la volontà non volesse qualcosa di tutto ciò, ciò non sarebbe posto come qualcosa di umano nell’azione che ne segue, né farebbe parte dell’essere morale dell’atto (moralmente buono o colpevole).

Tale essere morale è qualcososa di ordinato ed unico. Le fonti della moralità sono diverse, ma l’agente sta sotto il precetto supremo della moralità che è questo: “l’essere secondo la ragione si deve porre in ogni atto umano”. Per conseguenza, un fine, anche ottimo, non può santificare mezzi cattivi, perché l’ordine del male al bene è irragionevole: “bonum ex integra causa, malum ex quocumque defectu”.

-91-

4. Il dolo è un peccato appartenente al genere dell’astuzia.

Ma	L’astuzia è ordinata a raggirare (“ad circumveniendum”). Cf. Ef 4,14: "astuzia che tende a trarre nell’errore” (Vulg.: “astutia ad circumventionem erroris”).
Mi	Ma al raggio è ordinato anche il dolo.
Co	Perciò il dolo, l’inganno, appartiene all’astuzia.

Argomento sistematico.

Ma	E' proprio dell'astuzia prendere delle vie non vere ²⁵⁵ , ma simulate ed apparenti per conseguire un fine buono o cattivo.
Mi	Il fatto di prendere tali vie si può considerare in due modi: a) in un modo nello stesso escogitare o inventare tali vie e ciò spetta all' astuzia sensu stricto come l'invenzione di vie buone e rette in vista del dovuto fine spetta alla prudenza. b) in un altro modo secondo l'esecuzione dell'opera e così il fatto di prendere vie false per un fine qualsiasi, buono o cattivo, spetta al dolo (inganno) .
Co	Perciò il dolo (inganno) appartiene all'astuzia come la sua esecuzione.

Ma	Negli uomini perfetti non c'è peccato, in modo particolare non c'è in essi peccato mortale.
Mi	Ma vi è in essi qualche dolo (inganno). Cf. II Cor 12,16: "scaltro come sono, vi ho preso con inganno".
Co	Perciò il dolo (inganno) non sempre è peccato.

Risposta.

Come l'astuzia si prende propriamente in un significato cattivo e impropriamente (abusivamente) in un significato buono, così anche l'inganno che è l'esecuzione dell'astuzia si prende propriamente in un senso cattivo e impropriamente (abusivamente) in un senso buono.

Mi	Il dolo (inganno) sembra spettare soprattutto alla lingua. Cf. Sal 5,10: "la loro lingua è tutta adulazione" (Vulg.: "linguis suis dolose agebant").
Ma	L'astuzia però, come anche la prudenza a cui si oppone per falsa somiglianza, è nello stesso atto della ragione.
Co	Perciò l'inganno non sembra appartenere all'astuzia.

Risposta.

L'esecuzione dell'astuzia per trarre in inganno avviene **in primo luogo** in forza di parole che detengono un luogo privilegiato e principale tra i segni con i quali un uomo significa qualcosa ad un altro e per conseguenza **l'inganno si attribuisce principalmente al parlare**.

Avviene però anche che l'inganno si trovi **nei fatti**. Cf. Sal 105 (104), 25: "contro i suoi servi agirono con inganno".

Vi è infine l'inganno anche nel cuore, Sir 19,23: "il suo intimo è pieno di inganno", il che avviene in quanto qualcuno escogita gli inganni. Sal 38 (37), 13: "tutto il giorno medita inganni".

-92-

Mi	Pro 12,20: "Inganno è nel cuore di chi trama il male".
Ma	Ma non ogni pensiero del male costituisce astuzia.
Co	Perciò sembra che il dolo (inganno) non appartenga all'astuzia.

²⁵⁵ Autentiche, sincere.

Risposta.

Chiunque pensa a fare il male, necessariamente escogita delle vie per raggiungere il suo scopo e nella maggior parte dei casi si inventano delle vie ingannevoli per poter con più facilità eseguire il male che ci si propone di fare. E' vero però che talvolta può anche succedere che qualcuno senza astuzia e inganno alcuno apertamente fa del male con violenza. Ciò però, essendo più difficile, si verifica solo nella minor parte dei casi.

5. La frode appartiene al genere dell'astuzia.

Mi	La frode è ordinata all'inganno (<i>deceptio</i>). Cf. Gb 13,9: "Come si inganna un uomo, credete di ingannarlo" e la Vulg. aggiunge "fraudentiis vestris".
Ma	A tale inganno (<i>deceptio</i>) è però ordinata anche l'astuzia
Co	Perciò la frode appartiene al genere dell'astuzia.

Argomento sistematico.

Ma	L'esecuzione dell'astuzia appartiene all'astuzia stessa.
Mi	Ora, come il dolo consiste nell'esecuzione dell'astuzia, così anche la frode, ma vi è una certa differenza, perchè mentre il dolo (inganno) spetta universalmente all'esecuzione dell'astuzia in qualsiasi modo essa avvenga, sia nelle parole che nei fatti, la frode spetta più propriamente all'esecuzione dell'astuzia, in quanto avviene per fatti.
Co	Perciò la frode appartiene al genere dell'astuzia.

L'astuzia consiste quindi nell'escogitare vie false per un fine buono o cattivo. L'esecuzione dell'astuzia, il fatto di mettere in atto le vie false escogitate, è in genere l'inganno, il quale avviene più particolarmente a parole, ma può esserci anche nei fatti o nei pensieri ordinati all'esecuzione; se l'esecuzione dell'astuzia avviene specialmente per dei fatti ingannevoli, allora si parla propriamente di frode.

Ma	Non è lodevole che qualcuno si lasci ingannare. Il che è lo scopo dell'astuzia.
Mi	Ma è lodevole che qualcuno sopporti la frode. Cf. I Cor 6,7: "Perché non subire piuttosto ingiustizia?" (Vulg. "Quare non magis fraudem patimini?").
Co	Sembra perciò che la frode non appartenga all'astuzia.

Risposta.

-93-

S.PAOLO non esorta i fedeli a lasciarsi ingannare sul piano della conoscenza, ma li esorta a sopportare con pazienza l'effetto dell'inganno nel sostenere le ingurie fatte loro con fraudolenza.

La prudenza esige quindi di riconoscere²⁵⁶ la frode e pertanto non la si deve scambiare con l'ingenuità. Allo stesso tempo però suggerisce di sopportare il male con pazienza, piuttosto che farne dell'altro. Soprattutto si deve evitare il male dello scandalo a cui si riferisce S.Paolo nel testo citato, parlando delle liti tra cristiani davanti a tribunali profani.

Si noti però che talvolta il fatto di sopportare con pazienza il male provoca in coloro che lo fanno l'impressione di ingenuità e quindi li stimola ad aumentare la propria malizia, ragion per cui, se le circostanze lo suggeriscono, è bene porre un argine al male anche per la correzione di chi lo fa.

Mi	La frode sembra spettare all'accettazione ingiusta di cose esterne. Cf. At 5,1-2: "un uomo di nome Anania con le moglie Safira vendette un suo podere e tenne per sè una parte dell'importo" (Vulg. "fraudavit de pretio agri").
Ma	Ora, usurpare illecitamente o tenere per sè ingiustamente delle cose esterne spetta all'ingiustizia e all'illiberalità.
Co	Perciò la frode non spetta all'astuzia, ma piuttosto all'ingiustizia.

Risposta.

La pratica dell'astuzia può avvenire per mezzo di altri vizi, come anche l'attuazione della prudenza può avvenire per mezzo di altre virtù. E così la frode può nella sua esecuzione concreta appartenere anche all'avarizia o alla mancanza di liberalità.

Ma	Nessuno usa astuzia contro se stesso.
Mi	Ma le frodi di alcuni ricadono su loro stessi. Pro 1,18: "Costoro complottano contro il proprio sangue" (Vulg. "moliuntur fraudes contra animas suas").
Co	Perciò sembra che la frode non appartenga all'astuzia.

Risposta.

Coloro che compiono una frode non complottano qualcosa secondo la loro intenzione contro se stessi o contro la loro anima, ma dal giusto giudizio di Dio viene il fatto che le frodi che alcuni tramano contro altri ricadono su loro stessi. Cf. Sal. 7,16 "egli scava un pozzo profondo e cade nella fossa che ha fatto"²⁵⁷.

L'astuzia riguarda l'intenzione del male, la frode la sua esecuzione. Ora nessuno intende il male di per sè²⁵⁸, anche se può scegliere un vero male sotto l'apparenza del bene o un bene accidentale cui è di per sè annesso un male.

²⁵⁶ Smascherare.

²⁵⁷ Questo detto biblico si adatta benissimo a quelle filosofie che pretendono negare o mettere in discussione i primi principi, come lo scetticismo che dubita dell'intelletto o il cogito cartesiano che dubita del senso o a quei moralisti i quali condannano peccati o crimini che per primi commettono essi stessi. A costoro, dice Maritain, si adatta bene il titolo di una commedia di Aristofane: l'"Eautontimorùmenos", ossia il "Punitore di se stesso".

²⁵⁸ Perché il male come tale è un'assenza di essere, mentre qualunque appetito tende sempre a qualcosa. "Fare il male", Intenzione maligna o malvagia vogliono dire allora appetizione di un bene apparente o di un bene corrotto o falsato dal male o di un atto in sé buono ma separato dall'ordine morale.

1. In che modo la sollecitudine delle cose temporali può risultare illecita.

Argomento d'autorità.

-94-

Mt 6,31 dice il Signore: “Non affannatevi dunque dicendo: Che cosa mangeremo? Che cosa berremo? Che cosa indosseremo?” anche se tutte queste cose sono massimamente necessarie.

L'argomento di ragione.

La sollecitudine implica uno sforzo adoperato per conseguire qualcosa. Uno sforzo maggiore si adopera laddove si teme di fallire e per conseguenza, dove c'è maggiore sicurezza di conseguire ciò che ci si propone, là c'è anche minore sollecitudine.

Così la sollecitudine riguardo alle cose temporali può risultare illecita in tre modi:

- a) In un modo, da parte di ciò di cui si è solleciti. Se si cercano i beni temporali come un fine. Perciò dice S.AGOSTINO: “Quando il Signore dice ‘non affannatevi, ecc.’, dice questo affinché lo sguardo non sia rivolto verso queste cose e affinché non si faccia per queste cose tutto ciò che è comandato di fare nella predicazione del Vangelo”²⁵⁹ (*De operibus monachorum*, c.26, n.34; MPL 40/573).
- b) In un altro modo, la sollecitudine delle cose temporali può essere illecita **a causa di uno sforzo superfluo che si applica per procurarsi dei beni temporali**, in maniera tale che l'uomo è impedito nelle cose spirituali, riguardo alle quali deve essere principalmente sollecito. Perciò si dice in Mt 13,22 che “la preoccupazione (la sollecitudine) del mondo soffoca la parola”.
- c) In un altro modo ancora la sollecitudine delle cose temporali risulta illecita **a causa di un timore superfluo**, quando qualcuno teme che facendo ciò che deve, gli venga meno il necessario²⁶⁰. Tale timore è stato escluso²⁶¹ dal nostro Signore in tre modi (cf. Mt 6,25 ss.):
 1. In primo luogo a causa dei benefici più grandi che sono stati concessi all'uomo da Dio senza alcuna sollecitudine da parte sua come il corpo e l'anima.
 2. In secondo luogo a causa della sostentamento con cui Dio viene in aiuto alle piante e agli animali senza alcuna opera umana, seguendo la proporzione della natura di ciascuno di essi.
 3. In terzo luogo a causa della divina provvidenza, ma l'ignoranza della quale porta i pagani a preoccuparsi principalmente dei beni temporali. Infatti molti pensatori pagani dell'entichità, tra i quali lo stesso CICERONE, escludevano la provvidenza divina dagli eventi umani contingenti. Cf. Sum.Theol., I, q.8, a.3 c. e q.22, a.2 ad 4.

Perciò la nostra sollecitudine deve riguardare principalmente i beni spirituali, sperando che anche i beni temporali ci saranno dati secondo la nostra necessità se avremo fatto il nostro dovere.

-95-

²⁵⁹ Si intende lo scopo della vita umana predicato dal Vangelo.

²⁶⁰ E' la preoccupazione di coloro che temono che ad essere onesti non si ottengono benefici materiali ed anzi si patiscano danni. Sono persone che non sanno recitare bene il Padre Nostro: “dacci oggi il nostro pane quotidiano”. Il danno che si può ricevere dal mondo per essere onesti, è effettivo e a volta può essere grave, fino a mettere in pericolo la vita. Ma in tal caso - casi rari - Dio dà la forza o di difendersi o di sopportarlo, per esempio nel martirio.

²⁶¹ Allontanato, scongiurato.

Ma	A chi presiede spetta la sollecitudine riguardo a coloro ai quali presiede. Cf. Rm 12,8: “chi presiede lo faccia con diligenza (sollecitudine)”.
Mi	Ora, l’uomo, secondo l’ordinazione divina, presiede alle cose temporali. Cf. Sal 8,7: “tutto hai posto sotto i suoi piedi”.
Co	Perciò l’uomo deve essere sollecito riguardo alle cose temporali.

Risposta.

Le cose temporali sono sottomesse all’uomo affinché egli ne faccia uso secondo la sua necessità, non però per costituire in esse il suo fine e preoccuparsi eccessivamente riguardo ad esse.

Mi	Ognuno è sollecito riguardo al fine in vista del quale egli agisce.
Ma	Ma è lecito che l’uomo agisca in vista delle cose temporali per sostenere con esse la sua vita. Cf. II Tes 3,10: “Chi non vuol lavorare, neppure mangi”.
Co	Perciò è lecito essere solleciti circa le cose temporali.

Risposta.

La sollecitudine di chi guadagna il suo pane con il lavoro corporale non è superflua, ma moderata, ragion per cui S.GEROLAMO dice che “il lavoro si deve fare, ma la sollecitudine si deve togliere²⁶²” riferendosi alla sollecitudine superflua che rende l’animo inquieto.

Ma	La sollecitudine riguardo alle opere di misericordia è lodevole. Cf. II Tm 1,17: “venuto a Roma, mi ha cercato (cioè Onesiforo) con premura”.
Mi	Ma la sollecitudine riguardo a cose temporali talvolta spetta alle opere di misericordia come ad es. la sollecitudine di chi si adopera per procurare l’aiuto agli orfani e ai poveri.
Co	Perciò la sollecitudine delle cose temporali non è illecita.

Risposta.

La sollecitudine delle cose temporali nelle opere della misericordia non costituisce un fine a sé, ma è ordinata al fine della carità e perciò non è illecita a meno che non sia superflua.

Come si vede, la sollecitudine delle cose temporali è illecita o per un disordine circa il fine, cioè quando le cose temporali sembrano quasi costituire un fine a sé stante, o per un disordine circa il modo di conseguire il fine, cioè per uno sforzo eccessivo che si applica riguardo a tali beni derivante da un timore eccessivo causato a sua volta dalla mancanza di fiducia nei confronti della provvidenza divina.

Si noti che, siccome la provvidenza divina riguardo a tutte le cose non è un dato solamente rivelato, ma accessibile alla luce della ragione, **tutti gli uomini** hanno un obbligo derivante dalla

²⁶² Evitare.

religiosità naturale di confidare in Dio senza preoccuparsi eccessivamente delle cose temporali, anche se si deve concedere che i cristiani sono vincolati a ciò in un modo del tutto particolare perché conoscono non solo la provvidenza di Dio, ma anche il suo amore di Padre.

-96-

7. La sollecitudine riguardo alle cose future.

Argomento di autorità.

Mt 6,34 dice il Signore: “Non affannatevi dunque per il domani”. S.GEROLAMO dice che in questo testo il “domani” significa in generale il futuro.

Argomento sistematico.

Mi	Nessuna opera può essere virtuosa se non è rivestita delle circostanze dovute.
Ma	Tra la circostanze dovute c'è anche quella del tempo dovuto. Cf. Qo 8,6 “per ogni cosa vi è il tempo e il giudizio”.
Co	Perciò in ogni opera bisogna osservare l'opportunità del tempo e ciò vale sia per le opere esterne che per l'opera interna come può essere una sollecitudine o preoccupazione.

=Mi	
Ma	Ora, ad ogni tempo spetta la sua propria sollecitudine, così che occuparsi al presente del futuro avviene solo per sollecitudine superflua ²⁶³ , che è vietata dal Signore.
Co	Perciò non ci si deve preoccupare al presente del futuro perché ciò costituirebbe una sollecitudine superflua. Ad es. in estate si deve essere solleciti della mietitura e in autunno della vendemmia. Se qualcuno fosse preoccupato della vendemmia già in estate la sua preoccupazione sarebbe superflua, perché si occuperebbe invano di una sollecitudine che spetta ad un tempo futuro.

Perciò il Signore vieta la preoccupazione (sollecitudine) delle cose future come superflua quando dice in Mt 6,34: “Non affannatevi dunque per il domani” e aggiunge “perché il domani avrà già le sue inquietudini”, cioè avrà la sua propria sollecitudine, che sarà sufficiente per affliggere l'animo. Perciò aggiunge ancora: “A ciascun giorno basta la sua pena”. Per la “pena” del giorno poi si intende la sua sollecitudine.

- 1) Pro. 6,6 dice: “Va dalla formica, o pigro, guarda le sue abitudini e diventa saggio. Essa non ha né capo, né sorvegliante, né padrone, eppure d'estate si provvede il vitto, al tempo della mietitura accumula il cibo”. Ora ciò sembra comportare una certa sollecitudine per il futuro e quindi sembra che tale sollecitudine sia lodevole.

²⁶³ Può esistere una comprensibile preoccupazione o un certo timore, che però vengono mitigati e moderati affidandosi alla divina provvidenza. Quello che comunque è un dovere è quello di non prorrere i tempi, ossia di non occuparsi in anticipo di ciò di cui ci si deve occupare in futuro.

Risposta.

La formica ha una sollecitudine corrispondente al tempo e questo ci è proposto come un esempio da seguire.

Si possono fare quindi delle provviste per il futuro, ma anch'esse si devono fare a tempo dovuto, ad esempio accumulando la mietitura di estate per avere cibo in inverno.

-97-

2)

Mi	La sollecitudine spetta alla prudenza.
Ma	Ora, la prudenza è principalmente delle cose future.
Co	Perciò è virtuoso (prudente) essere solleciti circa le cose future.

Risposta.

Alla prudenza spetta la dovuta provvidenza delle cose future. La provvidenza delle cose future sarebbe però disordinata se qualcuno cercasse con sollecitudine i beni temporali riguardanti propriamente il passato e il futuro, come dei fini o se cercasse di procurarsi beni superflui riguardo alla necessità della vita presente o ancora se anticipasse il tempo della sollecitudine (preoccupandosi prima del tempo dovuto).

Come osserva il GAETANO, le cose future di cui si parla nell'articolo presente consistono esclusivamente nei beni temporali nei quali c'è un passato, un presente e un futuro, mentre i beni spirituali sono in qualche modo sottratti al tempo essendo incorruttibili e quindi eterni. Mentre l'articolo precedente parlava dei beni temporali in genere, questo articolo parla in particolare dei beni temporali come futuri, perché la sollecitudine riguardo al futuro porta con sé una difficoltà speciale riguardo alla circostanza del tempo.

3) Chiunque mette da parte qualcosa per conservarlo per il futuro, è sollecito del futuro.

Ora, si legge in Gv 12,6 che anche Cristo aveva una cassa amministrata da Giuda per conservare qualcosa e gli Apostoli conservavano il ricavato delle vendite che i cristiani deponevano ai loro piedi At 4,35.

Sembra perciò che sia lecito essere solleciti circa le cose future.

Risposta.

Cf. S.AGOSTINO, *De serm. Dom. in Monte*, II, c.17, n.57; MPL 34/1294-1295: “Se vediamo qualche servo del Signore provvedere affinché non gli manchino queste cose necessarie, non giudichiamolo sollecito per il domani! Infatti lo stesso Signore per dare un esempio si è degnato di avere una cassa e negli Atti degli Apostoli è scritto che si sono procurate le cose necessarie al vitto per il futuro a causa della fame imminente. Il Signore non vieta quindi che qualcuno si procuri tali cose secondo il modo umano: ma vieta che qualcuno per ottenere tali cose si metta al servizio di Dio”.

8. L'origine da cui provengono questi vizi è l'avarizia.

Mi	La prudenza della carne, l'astuzia con il dolo e la frode, hanno una certa somiglianza con la prudenza in un determinato uso che fanno della ragione.
Ma	Tra le altre virtù morali l'uso della ragione appare soprattutto nella giustizia che è nell'appetito razionale (volontà) e come l'uso retto della ragione appare nella giustizia, così l'uso disordinato della ragione appare con particolare evidenza nei vizi opposti alla giustizia, alla quale si oppone massimamente l'avarizia.
Co	Perciò tali vizi (prudenza della carne, l'astuzia con il dolo e la frode) provengono soprattutto dal vizio capitale dell'avarizia.

-98-

Si noti con il GAETANO che in ognuna delle virtù morali appare specialmente un determinato bene. Così nella temperanza appare la moderazione della concupiscenza, nella fermezza di animo, nella giustizia l'uso retto della ragione e analogicamente nei vizi opposti a tali virtù appare particolarmente qualche male speciale, così nei vizi opposti alla temperanza, l'immoderazione nelle concupiscenze, nei vizi contrari alla fermezza la viltà di animo e infine nei vizi opposti alla giustizia l'uso cattivo della ragione.

1) Tali vizi si oppongono alla prudenza che è ragione retta, ma la ragione retta soffre il massimo danno dalla lussuria e quindi sembra che tali vizi provengano soprattutto dalla **lussuria**, il che sembra essere confermato anche dall'autorità di ARISTOTELE il quale dice in *Eth.Nic.VII, c.7; 1149 b 13-20* che "Venere è ingannatrice e molteplici sono i suoi legami" e che "l'incontinente riguardo alla concupiscenza agisce per insidie".

Risposta.

La lussuria, a causa della veemenza del piacere e della concupiscenza, opprime completamente la ragione impedendole di arrivare al suo atto²⁶⁴. Peraltro nei vizi che si oppongono alla prudenza non per opposizione diretta ma per falsa somiglianza l'uso della ragione non è tolto, ma rimane, anche se è disordinato. Perciò tali vizi non provengono dalla lussuria²⁶⁵.

Venere poi è detta "ingannatrice" da ARISTOTELE secondo una certa somiglianza perché si impadronisce subito dell'uomo così come avviene anche nell'inganno, ma ciò si verifica non tanto per astuzia quante piuttosto a causa della violenza della concupiscenza e del piacere. Perciò lo stesso autore aggiunge poco dopo che "Venere ruba l'intelletto anche all'uomo molto sapiente".

2) Tali vizi sono simili alla prudenza che è nella ragione e quindi sembra che debbano provenire **da qualche vizio più spirituale** come ad es. la superbia e la vanagloria.

Risposta.

²⁶⁴ I vizi spirituali, come la superbia, stravolgono la ragione ancora di più, sostituendola a Dio. I vizi carnali certo abrutiscono, ma almeno non gonfiano l'uomo sino a ritenersi uguale a Dio. I primi rendono l'uomo come una bestia, i secondi, come un demonio. I saggi pagani erano troppo nemici della materia o del corpo (sesso) e non avevano ancora la percezione profonda del male ben maggiore che può provenire dallo spirito. La vera cattiveria non è nell'istinto animale, ma nella volontà. I peccati carnali sono soprattutto di debolezza; ma la vera malizia compare in quelli spirituali. Nei vizi carnali la ragione è corrotta perché offuscata o violentata dal di fuori (la passione), ma nei vizi spirituali essa è corrotta dal di dentro. Essa si dà la morte con le proprie mani.

²⁶⁵ Ma dalla superbia.

Agire per insidie spetta alla pusillanimità, perché il magnanimo vuole sempre e in tutto essere manifesto (cf. *Eth.Nic.* VI, c.8; 1124 b 29) e perciò, siccome la superbia ha una certa somiglianza di magnanimità o almeno la simula, ne segue che tali vizi (che agiscono per inganno ed insidia) non provengono dalla superbia, ma piuttosto dall'avarizia che cerca l'utilità disprezzando l'eccellenza di un comportamento nobile vero (magnanimità) o apparente (superbia).

-99-

- 3) L'uomo usa le insidie non solo per appropriarsi i beni altrui, ma anche complottando la morte altrui. La prima cosa spetta all'avarizia, la seconda all'ira. Usare insidie poi è proprio dell'astuzia, dell'inganno e della frode. Perciò tali vizi sembrano nascere dall'avarizia, ma **anche dall'ira**.

Risposta.

L'ira ha un moto immediato, subitaneo e quindi agisce con precipitazione e senza consiglio. I vizi in questione invece usano un consiglio, anche se disordinato. Il fatto poi che alcuni tramino la morte altrui non viene tanto dall'ira quanto piuttosto dall'odio, perché l'iracondo vuole essere manifesto nel danno che reca (chi invece odia trama il male di nascosto). Cf. ARISTOTELE, *Rhet.* II, c.2; 1378 a 31-33.

X. Q.56

I PRECETTI RIGUARDANTI LA PRUDENZA.	
▶	Positivamente: precetti riguardanti la virtù della prudenza (1)
▶	Negativamente: precetti riguardanti i vizi opposti (2)

1. Non era necessario porre un precetto riguardo alla prudenza nel decalogo.

Mi	I precetti del decalogo sono stati dati a tutto il popolo, e sono alla portata della comune valutazione di tutti come se spettassero alla ragione naturale ²⁶⁶ .
Ma	Principalmente appartengono al dettame della ragione naturale i fini della vita umana, che costituiscono nell'ordine pratico principi simili alle verità naturalmente note che sono principi nell'ordine speculativo.
Co	Perciò il decalogo doveva contenere principalmente dei precetti riguardanti i fini della vita umana.

=Ma ¹	
Mi ¹	La prudenza però non riguarda il fine, ma piuttosto ciò che è ordinato al fine (i mezzi).
Co ¹	Perciò non era conveniente tra i precetti del decalogo porne uno riguardante direttamente la prudenza. Indirettamente però tutti i precetti del decalogo si riferiscono alla prudenza in quanto essa dirige tutti gli atti virtuosi.

²⁶⁶ Meglio: in quanto spettano alla ragione naturale.

- 1) La prudenza è **la prima tra le virtù morali** e perciò dovevano essere dati riguardo ad essa dei precetti **nel codice principale che è il decalogo**.

Risposta.

Anche se la prudenza è virtù principale riguardo alle altre virtù morali, la giustizia è principale riguardo alla ragione del dovuto; il ch  si richiede al precetto. Perci  i precetti principali della legge che sono riassunti nel decalogo dovevano riguardare piuttosto la giustizia che la prudenza.

-100-

- 2) **La legge del Vangelo** ribadisce in particolare la legge del decalogo, ma nel Vangelo c'  un precetto riguardo alla prudenza (Mt 10,16 "siate prudenti come serpenti") e perci  anche tra i precetti del decalogo si dovrebbe trovare uno riguardante la prudenza.

Risposta.

La dottrina del Vangelo   dottrina della perfezione e perci  per istruire perfettamente l'uomo riguardo a tutto ci  che spetta alla rettitudine della vita occorre porre in essa precetti riguardanti sia i fini che i mezzi al fine e quindi era opportuno porre un precetto circa la prudenza nel Vangelo, anche se ci  non si verifica nel decalogo.

- 3) Gli altri documenti dell'AT sono ordinati alla legge di Mos  e quindi al decalogo: Mal 3,22 (4): "Tenete a mente la legge del mio servo Mos , al quale ordinai sull'Oreb statuti e norme per tutto Israele".

Ora negli altri documenti dell'AT si parla della prudenza,- ad esempio in Pro. 3,5: "non appoggiarti sulla tua intelligenza (prudenza)" e 4,25: "I tuoi occhi guardino diritto, e le tue pupille mirino diritto davanti a te".

Sembra quindi che anche nella legge del decalogo doveva esserci un precetto sulla prudenza.

Risposta.

Gli altri documenti dell'AT sono ordinati ai precetti del decalogo come al fine e quindi era giusto che in essi si parlasse della prudenza, la quale, anch'essa,   di ci  che   ordinato al fine.

2. I precetti dell'AT che proibiscono i vizi opposti alla prudenza.

Mi	La giustizia riguarda principalmente la ragione del dovuto che si richiede alla costituzione di un precetto perch� la giustizia � ordinata a dare il dovuto all'altro.
Ma	Ora l'astuzia nella sua esecuzione si commette soprattutto in ci� che spetta alla giustizia.
Co	Perci� era conveniente che nella legge fossero dati dei precetti che proibiscono l'esecuzione dell'astuzia in quanto spetta all'ingiustizia. Ad esempio, quando qualcuno calunnia un altro con inganno o frode oppure gli sottrae con inganno e frode i suoi beni.

- 1) Alla prudenza non si oppone solo l'astuzia che è proibita nella legge (cf. Lv 19,13: la calunnia o Dt 25,13: la duplice misura di peso), ma anche l'imprudenza che si oppone direttamente alla prudenza e quindi sembra che anche circa l'imprudenza si dovevano dare precetti proibitivi.

Risposta.

I vizi direttamente opposti alla prudenza non appartengono all'ingiustizia come l'esecuzione dell'astuzia e perciò non sono proibiti nella legge allo stesso modo come lo sono l'inganno e la frode che spettano all'ingiustizia.

-101-

- 2) La frode **può avvenire in molte cose** e non solo nella compera e nella vendita. E' quindi inconveniente che la legge proibisca la frode solo in questo campo ristretto.

Risposta.

Ogni frode o inganno commesso in ciò che riguarda la giustizia si può considerare vietato nel divieto della calunnia Lv 19,13. La frode poi si esercita più frequentemente nella compera e nella vendita: cf. Sir 26,28 (20): "A stento un commerciante sarà esente da colpe, un rivenditore non sarà immune dal peccato". E per questo motivo si dà nella legge il precetto che vieta la frode specialmente riguardo a ciò che spetta alle compere e alle vendite.

- 3) Per la stessa ragione si comanda un atto di virtù e si vieta un atto di vizio opposto. Ma riguardo alla virtù della prudenza non si trovano dei precetti legali. Perciò non si dovevano proibire nemmeno dei vizi opposti.

Risposta.

Tutti i precetti dati nella legge riguardo agli atti di giustizia appartengono all'esecuzione della prudenza come anche i precetti negativi che vietano il furto, la calunnia e la vendita fraudolenta appartengono all'esecuzione dell'astuzia.

+ + + + +

+ + +

+