

# Tommaso d'Aquino

## LA VIRTÙ DELLA PRUDENZA

Le Questioni  
della Somma Teologica



*Le frecce*



Tommaso d'Aquino

LA VIRTÙ  
DELLA PRUDENZA

Le Questioni  
della Somma Teologica

Introduzione

*Giuseppe Barzaghi*

Traduzione

*Tito Sante Centi*

ESD

Titolo originale: *Summa Theologiae, Secunda Secundae, quaestiones 47-56.*

Tutti i libri e le altre attività delle  
Edizioni Studio Domenicano possono essere consultate su:  
[www.edizionistudiodomenicano.it](http://www.edizionistudiodomenicano.it)

Tutti i diritti sono riservati

© 2014 - Edizioni Studio Domenicano

[www.edizionistudiodomenicano.it](http://www.edizionistudiodomenicano.it)

Via dell'Osservanza 72, 40136 Bologna, 051 582034.

I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica, di riproduzione e di adattamento totale o parziale con qualsiasi mezzo, compresi i microfilm, le fotocopie e le scannerizzazioni, sono riservati per tutti i Paesi.

Le fotocopie per uso personale del lettore possono essere effettuate nei limiti del 15% del volume dietro pagamento alla SIAE del compenso previsto dall'art. 68, commi 4 e 5, della legge 22/04/1941, n. 633.

Le riproduzioni diverse da quelle sopra indicate, e cioè le riproduzioni per uso non personale (a titolo esemplificativo: per uso commerciale, economico o professionale) e le riproduzioni che superano il limite del 15% del volume possono avvenire solo a seguito di specifica autorizzazione scritta rilasciata dall'Editore oppure da AIDRO, Corso di Porta Romana 108, 20122 Milano, [segreteria@aidro.org](mailto:segreteria@aidro.org)

L'elaborazione dei testi, anche se curata con scrupolosa attenzione, non può comportare specifiche responsabilità per eventuali involontari errori o inesattezze.

# SOMMARIO

ABBREVIAZIONI E SIGLE	9
INTRODUZIONE	13

## LA VIRTÙ DELLA PRUDENZA Somma Teologica II-II, qq. 47-56

<b>Q. 47 LA PRUDENZA CONSIDERATA IN SE STESSA</b>	<b>35</b>
A. 1 <i>La prudenza risiede nelle facoltà conoscitive?</i>	35
A. 2 <i>La prudenza appartiene solo alla ragione pratica?</i>	38
A. 3 <i>La prudenza conosce i singolari?</i>	40
A. 4 <i>La prudenza è una virtù?</i>	42
A. 5 <i>La prudenza è una virtù specificamente distinta?</i>	44
A. 6 <i>La prudenza prestabilisce il fine alle virtù morali?</i>	46
A. 7 <i>La prudenza ha il compito di trovare il giusto mezzo nelle virtù morali?</i>	48
A. 8 <i>Il comandare è l'atto principale della prudenza?</i>	50
A. 9 <i>La sollecitudine è una proprietà della prudenza?</i>	52
A. 10 <i>La prudenza si estende al governo della collettività?</i>	54
A. 11 <i>La prudenza relativa al bene proprio è specificamente identica a quella che si estende al bene comune?</i>	56

A. 12	<i>La prudenza si trova nei sudditi?</i>	58
A. 13	<i>La prudenza può trovarsi nei peccatori?</i>	60
A. 14	<i>La prudenza si trova in tutti coloro che sono in grazia?</i>	62
A. 15	<i>La prudenza è insita in noi per natura?</i>	64
A. 16	<i>La prudenza può essere perduta per dimenticanza?</i>	67
<b>Q. 48</b>	<b>LE PARTI DELLA PRUDENZA</b>	69
A. unico	<i>Le parti della prudenza sono ben determinate?</i>	69
<b>Q. 49</b>	<b>LE SINGOLE PARTI INTEGRANTI DELLA PRUDENZA</b>	73
A. 1	<i>La memoria è tra le parti della prudenza?</i>	74
A. 2	<i>L'intelletto, o intelligenza, è tra le parti della prudenza?</i>	76
A. 3	<i>La docilità va considerata come una parte della prudenza?</i>	79
A. 4	<i>La solerzia è una parte della prudenza?</i>	80
A. 5	<i>La ragione va considerata come una parte della prudenza?</i>	83
A. 6	<i>La previdenza va elencata tra le parti della prudenza?</i>	85
A. 7	<i>La circospezione va enumerata tra le parti della prudenza?</i>	87
A. 8	<i>La cautela va considerata come una parte della prudenza?</i>	88
<b>Q. 50</b>	<b>LE PARTI SOGGETTIVE DELLA PRUDENZA</b>	90
A. 1	<i>Tra le specie della prudenza c'è la prudenza regale?</i>	90

A. 2	<i>È giusto considerare la politica come una parte della prudenza?</i>	92
A. 3	<i>Tra le specie della prudenza c'è anche la prudenza economica o domestica?</i>	94
A. 4	<i>Tra le specie della prudenza c'è anche quella militare?</i>	96
<b>Q. 51</b>	<b>LE PARTI POTENZIALI DELLA PRUDENZA</b>	98
A. 1	<i>L'eubulia è una virtù?</i>	98
A. 2	<i>L'eubulia è una virtù distinta dalla prudenza?</i>	100
A. 3	<i>La synesis è una virtù?</i>	102
A. 4	<i>La gnome è una virtù speciale?</i>	105
<b>Q. 52</b>	<b>IL DONO DEL CONSIGLIO</b>	107
A. 1	<i>Il consiglio è da annoverarsi tra i doni dello Spirito Santo?</i>	107
A. 2	<i>Il dono del consiglio corrisponde alla virtù della prudenza?</i>	110
A. 3	<i>Il dono del consiglio rimane nella patria [beata]?</i>	112
A. 4	<i>La quinta beatitudine, relativa alla misericordia, corrisponde al dono del consiglio?</i>	114
<b>Q. 53</b>	<b>L'IMPRUDENZA</b>	116
A. 1	<i>L'imprudenza è un peccato?</i>	117
A. 2	<i>L'imprudenza è un peccato specifico?</i>	119
A. 3	<i>La precipitazione è un peccato di imprudenza?</i>	122
A. 4	<i>La sconsideratezza è un peccato specifico di imprudenza?</i>	124



A. 5	<i>L'incostanza è un vizio che rientra nel genere dell'imprudenza?</i>	126
A. 6	<i>I vizi suddetti nascono dalla lussuria?</i>	128
<b>Q. 54</b>	<b>LA NEGLIGENZA</b>	129
A. 1	<i>La negligenza è un peccato specifico?</i>	130
A. 2	<i>La negligenza si oppone alla prudenza?</i>	132
A. 3	<i>La negligenza può essere un peccato mortale?</i>	134
<b>Q. 55</b>	<b>I VIZI OPPOSTI ALLA PRUDENZA CHE HANNO UNA SOMIGLIANZA CON ESSA</b>	136
A. 1	<i>La prudenza della carne è un peccato?</i>	136
A. 2	<i>La prudenza della carne è un peccato mortale?</i>	138
A. 3	<i>L'astuzia è un peccato speciale?</i>	141
A. 4	<i>L'inganno è un peccato che rientra nell'astuzia?</i>	143
A. 5	<i>La frode rientra nell'astuzia?</i>	144
A. 6	<i>È lecito essere solleciti per le cose temporali?</i>	146
A. 7	<i>Si deve essere solleciti o preoccupati per il futuro?</i>	148
A. 8	<i>Questi vizi nascono dall'avarizia?</i>	150
<b>Q. 56</b>	<b>I PRECETTI RELATIVI ALLA PRUDENZA</b>	152
A. 1	<i>Tra i precetti del decalogo se ne doveva dare uno relativo alla prudenza?</i>	152
A. 2	<i>Nell'antica legge sono stati ben proposti i precetti proibitivi riguardanti i vizi contrari alla prudenza?</i>	154
	<b>PROFILO BIOGRAFICO DI TOMMASO D'AQUINO</b>	157

## ABBREVIAZIONI E SIGLE

- a.: articolo  
Ad Herenn.: Rhetorica ad Herennium, Cicerone  
Anal. post.: Analytica Posteriora, Aristotele  
At: Atti degli Apostoli  
Conf.: Confessioni, Agostino  
Contra Iul.: Contra Iulianum, Agostino  
1 2 Cor: Lettere ai Corinzi  
2 Cr: Secondo Libro delle Cronache  
De consol.: De consolatione philosophiae, Boezio  
De div. nom.: De divinis nominibus, Dionigi  
De doct. chr.: De doctrina christiana, Agostino  
De eccl. hier.: De ecclesiastica hierarchia, Dionigi  
De Gen. ad litt.: De Genesim ad litteram, Agostino  
De hist. animal.: Historiae Animalium, Aristotele  
De invent.: De inventione oratoria seu Rhetorica,  
Cicerone  
De lib. arb.: De libero arbitrio, Agostino  
De mem. et rem.: De memoria et reminiscentia, Aristotele  
De mor. Eccl.: De moribus Ecclesiae, Agostino  
De off.: De officiis, Ambrogio  
De op. monach.: De opere monachorum, Agostino  
De serm. Dom.: De sermone Domini in monte,  
Agostino  
De Trin.: De Trinitate, Agostino  
De vera rel.: De vera religione, Agostino  
Dn: Daniele  
Dt: Deuteronomio  
Eb: Lettera agli Ebrei  
Ef: Lettera agli Efesini  
Es: Esodo  
Ethic.: Etica a Nicomaco, Aristotele

Etym.: Etymologiae, Isidoro  
Fact. et dict. mem.: Factorum Dictorum Memorabilium  
Libri, Valerio Massimo  
Gal: Lettera ai Galati  
Gb: Giobbe  
Gc: Lettera di Giacomo  
Ger: Geremia  
Gv: Vangelo secondo Giovanni  
1 Gv: Prima Lettera di Giovanni  
I: Somma Teologica, Prima Parte, Tommaso d'Aquino  
I-II: Somma Teologica, Seconda Parte, Prima Sezione,  
Tommaso d'Aquino  
II-II: Somma Teologica, Seconda Parte, Seconda  
Sezione, Tommaso d'Aquino  
In Mt: Commento al Vangelo secondo Matteo,  
Girolamo  
In Post.: Commento a Analytica Posteriora, Tommaso  
d'Aquino  
In Sent.: Scritto sulle Sentenze, Tommaso d'Aquino  
Is: Isaia  
Lc: Vangelo secondo Luca  
Lib. LXXXIII q.: De diversis quaestionibus LXXXIII,  
Agostino  
Lv: Levitico  
1 Mac: Primo Libro dei Maccabei  
Met.: Metafisica, Aristotele  
Ml: Malachia  
Mor.: Moralia in Iob, Gregorio  
Mt: Vangelo secondo Matteo  
ob.: obiezione  
Ord.: Glossa ordinaria  
Phys.: Physica, Aristotele  
Pol.: Politica, Aristotele

Pr: Proverbi  
Praed.: Praedicamenta, seu Categoriae, Aristotele  
1 Pt: Prima Lettera di Pietro  
q.: questione  
Qo: Qoelet  
Rhet.: Rhetorica, Aristotele  
Rm: Lettera ai Romani  
s. c.: sed contra  
Sal: Salmi  
1 Sam: Primo Libro di Samuele  
Sap: Sapienza  
Sent.: Sententiarum Libri, Pietro Lombardo, detto il  
Maestro  
Sir: Siracide  
Sup. somn. Scip.: Super Somnum Scipionis, Macrobio  
1 2 Tm: Lettere a Timoteo  
Topic.: Topica, Aristotele  
2 Ts: Seconda Lettera ai Tessalonicesi

#### Avvertenza

Si tenga presente che il testo biblico è quello della versione cosiddetta Vulgata e che la numerazione dei versetti segue tale versione.



## *Introduzione*

### DIMENSIONE ESTETICA DELL'ETICA

L'etica non può risolversi in un complesso di norme o precetti e nemmeno nell'esercizio della loro applicazione. Una simile prospettiva sarebbe una semplice dichiarazione di correttezza procedurale. Un qualcosa di simile a quella parte della logica che si dice *formale*, dove ciò che conta è appunto la forma e non il contenuto.

Se dico: «Tutte le banane cantano; Pavarotti è una banana: dunque Pavarotti canta», il sillogismo è corretto e ineccepibile formalmente, ma quanto al contenuto è ridicolo e non interessante. Se invece dico: «Tutti i cantanti cantano; Pavarotti canta: dunque Pavarotti è un cantante», il sillogismo non è corretto proceduralmente, è fallace e deve essere sanzionato perché non rispetta la legge di una premessa negativa in seconda figura...

È come dire: «Non rubare, se no ti metto in prigione». La soluzione sarà: non farsi scoprire mentre si ruba...

Questo determina appunto il disinteresse che si è generato nelle coscienze per l'etica oggi. E come il richiamo alla legalità sia solo il rimasuglio appunto formale dell'etica: il controllo esterno. Tanto che la mancanza di questa correttezza implica la sanzione, punto e basta.

Ma l'etica sta più dalla parte del contenuto che della forma. Ha un fascino materiale. E proprio perché di fascino si tratta, il suo sguardo è più educativo che normativo e sanzionatorio.

Un conto è non agire contro un precetto per il timore della pena, altro è agire secondo il precetto ma per la bellezza di ciò che si fa, anche se il precetto non ci fosse. E la differenza è stabilita dal contenuto.

Proprio il quadro educativo è la sede più appropriata per riscoprire la vitalità dell'etica. Vitale è ciò che procede dall'interno, che ha dai principi intrinseci del soggetto la propria matrice. E l'educazione fa fiorire la vitalità interiore dell'anima. L'etica nasce da dentro e non è un prodotto di importazione.

Il primato dell'interiorità è il primato dell'esperienza. Esperienza e interiorità non sono equivalenti, ma si rispecchiano vicendevolmente. Se l'esperienza è un passare attraverso continue prove così da ottenere una conoscenza intima delle cose e non di superficie, questo significa che l'esperto vi gioca la propria interiorità. Porta la realtà in sé e porta se stesso dentro il reale.

Nell'interiorità il mondo si fa esperienza, cioè conoscenza viva. E la vitalità della interiorità entra con gusto nella realtà. Il gusto è dove si ha la sensazione delle cose. L'*aisthesis* è la sensazione vitale profondamente gustosa che noi racchiudiamo nell'idea di estetica.

Come la mistica è la vitalità delle virtù teologali, così la visione contemplativa o estetica è la vitalità delle virtù morali. La prudenza va intesa come una visione contemplativa pratica.

Occorre recuperare la dimensione estetica dell'etica. Questo significa viverla con gusto e non come una imposizione. La virtù è la ricchezza della moralità e dell'etica. Ma, se non vuole ignorare se stessa, va colta nella dimensione estetica. Al di fuori di questa dimensione, la virtù è soltanto una definizione di competenze: la prudenza stabilisce il giusto mezzo, la giustizia dà a ciascuno il suo, la forza e la temperanza dominano l'istinto. E tutto diventa cartaccia normativa.

San Tommaso dice espressamente che i discorsi morali universali sono poco utili, visto che le azioni si svolgono nel particolare, cioè nel concreto vitale, dove c'è il singolo<sup>1</sup>.

## LA PRUDENZA E L'UOMO SAGGIO

La virtù è vitale. E la sua anima deve essere la normalità e non la normatività. San Tommaso, con Aristotele, descrive così la virtù: la virtù morale è un abito di scelta consistente nel giusto mezzo per noi, stabilito dalla ragione, così come il saggio l'avrà determinato<sup>2</sup>.

Si tratta di un abito di scelta perché non è un meccanismo: nasce dalla scelta buona e guida alla scelta buona. Consiste nel giusto mezzo tra l'eccesso e il difetto nell'agire, e cioè nelle stesse operazioni e non nelle cose. Rispetto a noi, la medietà o giusto mezzo non è una regola fissa come l'equidistanza del 6 rispet-

---

<sup>1</sup> Cf. *S. Th.* II-II, Prologo.

<sup>2</sup> Cf. ARISTOTELE, *Ethic.* II, 6,15.



to al 2, che difetta esattamente di 4 unità, e al 10 che eccede esattamente di 4 unità. Il che è uguale per tutti, cioè oggettivamente, perché è la giusta misura delle cose.

Nel caso dell'uomo, la giusta misura o medietà ha una condizione particolare: la giusta misura tra l'eccesso e il difetto è sempre circostanziata, cioè individuata. L'esempio di Aristotele è fisico ma molto chiaro: il giusto medio tra una scarpa di 30 centimetri e una di 20 non è una scarpa di 25 centimetri, ma quella che si adatta al piede di ciascuno: né stretta, né larga.

E così, nelle azioni da compiersi, occorre valutare, per esempio, la giusta misura o quantità d'audacia e di timore per essere coraggiosi, evitando la codardia e la sconsideratezza<sup>3</sup>.

Ma il punto focale della determinazione del giusto mezzo, perché non sia una pura astrazione, è il riferimento alla determinazione del saggio. È il saggio che determina la vera misura in concreto. Perciò, la vitalità della virtù è risolta nella vita del saggio.

La prudenza non è la semplice applicazione della legge morale ai casi della nostra vita: altrimenti si ritorna all'idea della morale della legge come fonda-

---

<sup>3</sup> L'imprudenza è un peccato specifico, tuttavia può abbracciare diverse specie di peccati che si oppongono alle diverse parti della prudenza, sia specifiche sia potenziali: per es. la precipitazione contro l'*eubulia*, la sconsideratezza contro la *synesis* e la *gnome*, la negligenza contro la prontezza del comando.

mento della virtù. Invece è proprio il contrario: la virtù è il cardine della moralità o dell'etica.

Centro della misura è l'uomo saggio, che assaggia e si fa assaggiare (perché sa del bene prima ancora del suo far del bene), e non la regola. L'importanza dell'*inventio medii* è legata alla piena dimensione materiale dell'etica. È la ricchezza dell'anima che può cimentarsi in questo slancio considerativo. Non è un *know how*, un conoscere come si fa. È piuttosto un vedere e apprezzare con persuasione il da farsi. Ci vuole qualcosa di più intenso di una semplice procedura tecnica.

L'atto della prudenza deve tenere presente una grande quantità di cose eppure risolversi con decisione perentoria, come se tutto fosse facile. Il tentennare, nella prudenza, è da imprudenti! Occorre un'anima capace di sciogliersi e modularsi su un modello di pienezza di bontà. Non si tratta di confezionare un buon prodotto, ma di essere buoni.

Perciò occorre togliersi dalla testa che il prudente sia astuto. Il prudente è buono. O, se occorre ribadirlo, il buono è prudente. La bontà fa la prudenza e la prudenza fa la bontà. Il buono non è buono perché sa fare le cose, ma sa fare le cose perché è buono. E il *saperle fare* è principalmente il *gustarle* anche nel modo come le si fa, piuttosto che nell'averne una conoscenza scientifica precisa.

La dimensione operativa della prudenza è dentro l'atto umano e non nel semplice fare. E l'atto umano, proprio in quanto umano, conferisce al fare una dimensione superiore. L'ordine della coscienza del bene: quel sapere o gustare il bene che non si limita alla capacità di ben operare ma tocca anche il buon uso di

tale capacità. Per far bene ciò che è buono occorre una immersione piena nella bontà.

Le virtù morali sono connesse tra loro perché la perfezione della virtù morale implica la loro connessione: non si danno virtù morali senza la prudenza, né prudenza senza virtù morali, se non come semplici inclinazioni e non piene virtù. Del resto, non è vera prudenza quella non giusta, forte e temperante. La prudenza è una virtù necessaria a ben vivere perché per agire bene occorre la debita disposizione al fine, data dalle virtù morali, e la buona capacità di deliberazione e scelta di ciò che è ordinato al fine, che dipende appunto dalla prudenza<sup>4</sup>.

#### LA PRUDENZA E LA CONTEMPLAZIONE DELL'UTILE MORALE

La prudenza, che è la regina delle virtù morali, trova il proprio fondamento nella contemplazione, anche se pratica. È vero che questa affermazione non si ritrova esplicitamente nel dettato di San Tommaso, ma è pur semplice ricavarla dalle sue caratteristiche proprie.

È la contemplazione l'ambiente e l'energia vitale della virtù, perché è proprio la contemplazione il luogo estetico per eccellenza. È di lì che nasce, anche se di riflesso, il senso del dovere e dunque la forma della norma o legge.

---

<sup>4</sup> Cf. *S. Th.* I-II, q. 57, a. 5.

Il dovere è la scoperta di un valore che misura la nostra pretesa bontà: la mette alla prova proponendosi come un ideale inarrivabile, perché sempre in tensione. La nobiltà di un sacrificio o di una bella azione: ecco, una cosa del genere, di fronte alla quale ci si sente impari eppure affascinati.

La prudenza è un *pro-vedere*: un vedere tutto davanti a sé come in un quadro. Nel presente vede il futuro e il passato, giacché la memoria del passato orienta nel futuro. È quella contemplazione che si mostra nell'utile, cioè nei mezzi ordinati al fine.

La prudenza è nella ragione, perché implica una perspicacia di confronto nel suo stesso nome: vedere le cose future partendo dal presente o dal passato. Ed evidentemente nell'ordine pratico e non speculativo, perché le compete il deliberare sul da farsi, cioè le azioni da compiersi. E siccome queste sono sempre nel concreto singolare, essa conosce i singolari.

Che sia una virtù morale le deriva dal fatto che non solo le compete quel bene che è l'applicazione della retta ragione all'opera, ma anche il compierla bene, secondo la rettitudine dell'appetito: il che è proprio delle virtù morali.

La prudenza riguarda la deliberazione relativa ai mezzi in ordine al fine, che dunque è presupposto, come i principi alle conclusioni. E neppure le virtù morali prestabiliscono il fine, bensì tendono ad esso, così come è stabilito dalla ragione naturale. In ciò esse sono aiutate dalla prudenza, che prepara a loro la via disponendo i mezzi.

Questi mezzi sono poi il giusto mezzo delle virtù. Il fine della virtù morale è raggiungere il giusto mezzo,

la prudenza determina i modi e le vie per raggiungere il giusto mezzo.

L'atto principale della prudenza è il comando. Infatti, nelle azioni da compiersi tre sono gli atti della ragion pratica: deliberare, giudicare e comandare, che è applicare all'atto ciò che si è deliberato e giudicato<sup>5</sup>. Perciò la sollecitudine è una sua proprietà: è la solerzia d'animo nell'intraprendere velocemente le azioni da compiersi, perché si deve deliberare lentamente, ma eseguire prontamente il comando.

#### LA COMPLESSITÀ E RICCHEZZA DELLA PRUDENZA

La riflessione sulle parti integrali della prudenza è importantissima, perché ci può condurre a comprendere quello che chiamo appunto quadro contemplativo pratico che le è proprio. Ci mostra cioè la dimensione estetica della prudenza nel suo essere una contemplazione dell'utile morale.

Come ogni virtù, anche la prudenza ha in sé una complessità. Essa possiede delle parti che la riguardano a diverso titolo. Vi sono delle parti che la costituiscono come un tutto integrale, cioè un intero: sottraendone una, questo tutto resterebbe disintegrato e la

---

<sup>5</sup> Mentre per l'arte è il *giudizio*, così che l'artista migliore è quello che sbaglia volontariamente, e non quello che sbaglia involontariamente. L'artista deve possedere la rettitudine del giudizio. L'artista che sbaglia volontariamente è un bravo artista, ma cattivo nell'intenzione. L'artista che sbaglia involontariamente è un incapace!

prudenza non ci sarebbe. Ma è altrettanto vero che il tutto della prudenza non si risolve in ciascuna di queste sue parti costitutive, così come non c'è casa senza tetto, ma la casa non è solo il tetto.

Le parti integrali (a differenza delle parti soggettive, che sono le diverse specie di prudenza<sup>6</sup>, e di quelle potenziali, che sono la prudenza in riferimento ad alcuni suoi aspetti<sup>7</sup>) sono funzioni indispensabili all'atto della prudenza stessa, secondo la sua dinamica propria: la perspicacia nel considerare nel presente il futuro alla luce del passato.

Già questo significa una visione di sintesi incredibile: tutta la temporalità vi è coinvolta. E la *perspicacia* è il concreto intravedere (*per spicio*): vedere una cosa attraverso un'altra è la sintesi quale compimento pie-

---

<sup>6</sup> Le parti soggettive sono le specie di prudenza: la *personale* rispetto a se stessi, l'*economica* rispetto alla famiglia, la *governativa* in chi dirige e la *politica* in chi è governato rispetto alla società, la *militare* rispetto all'esercito. Ma si danno anche altre tre specie di prudenza rispetto all'ordine speculativo, secondo il modo di procedere argomentativo: la prudenza *fisica* nelle scienze dimostrative, la prudenza *dialettica* negli argomenti probabili, la prudenza *retorica* negli argomenti persuasivi.

<sup>7</sup> *Eubulia*, *synesis* e *gnome* sono virtù annesse alla prudenza: perché la prudenza ha il compito di ben comandare, che è il suo atto principale. E questo presuppone il consiglio e il giudizio. L'*eubulia* ha il compito di ben consigliare, la *synesis* e la *gnome* quello di ben giudicare, rispettivamente secondo i casi ordinari e quelli straordinari.

no dell'analisi. *Semplifica in nozioni totalizzanti enunciati speculativamente intensi.* Dentro un'idea si condensa cioè un tutto, vedendolo come il concorrere di parti che si richiamano specularmente.

Otto sono le parti integrali della prudenza: la *memoria* per la conoscenza del passato, l'*intelligenza* per la conoscenza del presente, la *docilità* per l'acquisto della conoscenza mediante insegnamento, la *sagacia* o *solerzia* nel congetturare per l'acquisto personale della conoscenza, la *ragione* per la capacità di confrontare, la *previdenza* rispetto al fine, la *circospezione* rispetto alle circostanze, la *cautela* rispetto agli ostacoli.

La *memoria* è indispensabile perché la prudenza è guidata non dal necessario, ma da ciò che vale nella maggior parte dei casi, e l'esperienza nasce dalla somma dei ricordi<sup>8</sup>. Nella memoria si costituisce un tesoro

---

<sup>8</sup> È tanto importante la memoria che san Tommaso dedica anche una breve riflessione circa il modo di potenziarla. Potremmo dire che offre una strategia mnemotecnica. La memoria è favorita a) dall'associare le idee spirituali a immagini straordinarie, b) dalla disposizione ordinata dei contenuti, c) dalla passione e dalla sollecitudine nello studio, d) dalla frequente meditazione. A questo proposito, vorrei ipotizzare che questi quattro punti non sono altro che le quattro sezioni dell'arte retorica, o possono essere visti come le quattro sezioni dell'arte retorica: l'*inventio*, la *dispositio*, l'*elocutio*, la *pronuntiatio*. L'*inventio* è infatti il luogo creativo nel quale si legano strettamente teoresi e fantasia; la *dispositio* è il modo con il quale si struttura l'ordine degli argomenti; l'*elocutio* è il modo

di casi e circostanze che nutrono la conoscenza concreta, nella quale il particolare si presenta come l'affacciarsi dell'universale.

L'*intelligenza* è quella propria del senso interno, perché la premessa minore del ragionamento prudentiale è la valutazione di un dato o fine particolare, giacché le azioni da guidare sono nel particolare. Si tratta di un certo acume o finezza interpretativa che si oppone alla grossolanità.

La *docilità*, d'altra parte, è sempre indispensabile perché nessuno può esaurire tutte le esperienze e perciò occorre essere istruiti da chi è più esperto e saggio, occorre dargli retta.

La *solerzia* è comunque indispensabile perché è altrettanto vero che non sempre si hanno a disposizione consigli e, non avendone, dobbiamo scoprire all'improvviso da noi stessi ciò che è conveniente. È come una facile e pronta congettura nella scoperta del

---

studioso con il quale si condensano gli argomenti nelle parole chiave del discorso; la *pronuntiatio* è l'accompagnare con il gesto del corpo il discorso perché si rifletta. Proprio in base a questa ipotesi azzarderei una congettura: il fatto che si sia sentito il bisogno di aggiungere a queste quattro parti una quinta, cioè la *memoria* (Quintiliano), dipende del fatto che ci si era dimenticati che questa era la facoltà principale del dotto oratore, del retore, e che proprio per questo le stesse parti dell'arte retorica si sviluppavano sulle esigenze della memoria. Dunque l'aggiunta della *memoria* come quinta parte è semplicemente pleonastico.



medio, cioè del giusto mezzo, dell'equilibrio. La solerzia è una certa finezza nella scoperta: è una facile e sottile congettura circa la ragione o perché (medio) qualcosa accade, e questo proprio quando non si ha molto tempo per esaminare e deliberare. Per esempio è facile capire che se due uomini che prima erano nemici ora sono amici è perché hanno fatto alleanza contro un nemico comune (*In quel giorno Erode e Pilato diventarono amici; prima infatti c'era stata inimicizia tra di loro: Lc 23,12*). L'*inventio medii* è la scoperta del perché una cosa è così com'è. E dunque la solerzia è una certa perspicacia nell'apprendere velocemente il medio argomentativo o perché. Il che può dipendere da una certa naturale disposizione oppure per un certo esercizio. La solerzia si trova dunque sia nell'ordine speculativo o teoretico che in quello pratico<sup>9</sup>.

La *ragione* va qui intesa come suo buon uso, perché per bene deliberare occorre ragionare, cioè applicare i principi universali ai vari e incerti casi particolari. Del resto, *ragione* è il nome che l'intelletto prende quando per conoscere discorre; il nome *intelletto*, infatti, indica sempre la stessa facoltà ma quando penetra intimamente la verità senza discorso.

La *previdenza* è lo sguardo sul futuro perché la prudenza ordina i mezzi al fine, come complesso di realtà future. Ma sempre legata al presente, perché il futuro,

---

<sup>9</sup> Cf. *In 1 Post.* l. 44 n. 12: «La solerzia è una certa perspicacia nell'apprendere velocemente il medio: il che può essere attribuito o ad una certa propensione naturale o anche all'esercizio».

così come il passato in quanto passato, è tale rispetto al presente.

La *circospezione* è lo sguardo periscopico dell'uomo prudente, perché le azioni considerate dalla prudenza sono particolari e collocate nelle *circostanze*, che possono determinare la proporzione o sproporzione di quelle al fine. Molto spesso, in pittura e scultura, la prudenza è raffigurata come Giano bifronte o con lo specchio a due facce.

La *cautela*, infine, sorveglia il male che può presentarsi all'improvviso, perché nelle azioni contingenti c'è mescolanza di bene e di male, e il male va evitato.

## LA COMPLESSITÀ E LA BELLEZZA

Queste otto parti significano, come si vede, la particolare complessità concreta della prudenza e del suo atto. Descrivono l'abilità che occorre per essere prudenti. E se di abilità si tratta, si gioca tutta in un esercizio di fatto. L'abilità coinvolge di fatto una molteplicità di esigenze e di attenzioni.

L'abilità richiesta nella prudenza è a tutto campo e non settoriale. Non si cammina in punta di piedi in una stanza per fare gli equilibristi, ma per non disturbare ingiustamente il riposo di altri, non mostrarsi indelicati con le cose e incapaci di autocontrollo ecc.

La prudenza ha uno sguardo molto esteso e comprensivo allo stesso tempo. Questo vuol dire che è la regina delle virtù morali. Il suo è uno sguardo effettivamente contemplativo, mentre si muove nella praticità.

Dove c'è l'unità di parti diversificate e in una proporzione di funzioni e competenze, lì c'è armonia e bellezza.

Se qualcosa di unitario è costituito di parti, occorre anzitutto che le parti convengano tra di loro: per esempio i mattoni nella casa convengono tra di loro. Il che vale anche per le parti dell'universo. Secondo una comunione universale, appunto, che non dissolve le diversità: così il superiore è nell'inferiore per partecipazione e l'inferiore è nel superiore per eminenza o eccellenza. Questo è il senso che San Tommaso dà alla celebre espressione *omnia in omnibus*.

Occorre anche che le parti si adattino reciprocamente, come i mattoni attraverso il cemento. Ma è anche indispensabile che una parte giovi alle altre come per mutua amicizia: così come nella casa le fondamenta sostengono le pareti e il tetto, ma il tetto copre le pareti e le fondamenta. Così nell'ordine universale le realtà superiori conferiscono la perfezione alle realtà inferiori e queste, a loro volta, manifestano la perfezione delle superiori.

Infine, occorre l'armonia tra le parti, perché dalla molteplicità si costituisca l'*unità concreta* dell'universo: il superiore contiene l'inferiore.

E questo è bello e opera della bellezza<sup>10</sup>. E il considerarlo ha il carattere della contemplazione. È una questione estetica.

---

<sup>10</sup> Cf. THOMAS AQUINAS, *In de divinis nominibus* 4, lect. 6. Dunque la Bellezza per sé sussistente è *causa* dell'essere, dell'uno e della provvidenza, del moto e della quiete, dice Dionigi. In realtà è il modo con il quale si riflette il Bene nell'universo e questo modo appartiene originariamente a Dio, così che egli è la Bellezza per sé sussistente.

---

stente e la causa di ogni bello partecipato. Quanto all'essere, le sostanze posseggono la forma, che è una certa irradiazione della prima *chiarezza*, che appartiene alla definizione della bellezza. E nell'*unità*, che dice indivisione, la bellezza traspare nei suoi costitutivi, cioè l'identità-alterità (rispetto alla sostanza), l'uguaglianza-disuguaglianza (rispetto alla quantità) e la somiglianza-dissomiglianza (rispetto alla qualità). Questi modi strutturali, sempre secondo Dionigi, hanno il loro ambiente vitale nella *comunione dei contrari* e nella *incommistione degli uniti*. Il che significa la reciproca appartenenza nella distanza, perché i contrari sono ciò che è massimamente distante, ma nello stesso genere e nella stessa materia (per esempio, il bianco e il nero sono massimamente distanti ma rientrano nella comunanza generica del colore). Ma anche nella unione permane la distinzione che non confonde gli uniti: così è del tutto e delle parti. In questo è realizzato l'ordine. Ed è proprio nell'ordine che si manifesta l'attività *provvidenziale*. Quella per la cui *azione* il superiore si rapporta all'inferiore e l'inferiore al superiore; ma anche tra i pari si realizza la reciprocità. Infatti, la stabilità delle cose nel proprio fondamento fa sì che ciascuna di esse sia nell'altra. Questa immanenza reciproca non cancella le proprietà di ciascuna cosa, altrimenti si cancellerebbe automaticamente la reciproca immanenza, determinando la confusione per dissoluzione. Il che implica, come sua condizione di possibilità, la concordanza tra le parti, l'adattamento, l'aiuto reciproco e la debita propor-

L'uomo prudente ha uno sguardo contemplativo nel pratico, perché anche l'utilità di una scelta porta con sé, nell'ordine etico, la nobiltà. Il contemplare è tenere insieme tutti gli elementi, compresi i dettagli. Per il contemplativo, ogni circostanza è significativa in ogni sua sfumatura: riesce a vedere e ad apprezzare la portata di un sospiro. Così è anche del prudente, che deve apprezzare la portata di un sospiro per prendere una decisione adeguata.

## LE SFUMATURE DELLA PRUDENZA

Ed è così che la prudenza si declina anche nella minuzia degli atti che concorrono al comando, cioè al suo atto più tipico.

---

zione. Il principio della *concordanza* è significato dal fatto che le cose superiori sono nelle inferiori per partecipazione e quelle inferiori sono nelle superiori per eccellenza. L'*adattamento* o la *coaptatio* è come il cemento tra i mattoni. L'*aiuto reciproco* tra le parti è tale per cui il superiore perfeziona l'inferiore e l'inferiore manifesta il superiore (fondamenta, pareti, tetto). La *debita proporzione* tra le parti, cioè l'armonia che realizza l'*universo*, è la *concretio* tra le parti: secondo l'*insidenza* dell'inferiore nel superiore come in un luogo e la *successione* temporale. Tutto questo è la *consonanza* che è effetto del bello. Anche il moto e la quiete appartengono a questo modo manifestativo della Bellezza. L'ordine al fine è la bellezza nel moto; lo splendore della forma delle cose è la quiete.

L'*eubulia* è la buona (*eu*) deliberazione o consiglio (*boulè*). È indispensabile alla bontà dell'agire umano, tanto che a volte la si prende come emblematica del prudente: alla prudenza compete il consigliarsi bene, per la prudenza ci consigliamo bene, la prudenza è la virtù che dispone a ben consigliare. Ma ciò che è proprio della prudenza è il comandare, non il consigliare.

L'*eubulia* scopre il medio conveniente all'operazione attraverso il ragionamento e la ricerca, perché il consiglio è relativo a un problema. La *solertia* è intuitiva e riguarda sia le cose speculative che quelle pratiche, sia nell'ordine necessario che nel contingente; l'*eustochia*, invece, riguarda le sole cose pratiche e contingenti<sup>11</sup>.

D'altra parte, se il ben consigliarsi e consigliare indica l'abilità del muoversi nel complesso, è altrettanto vero che dalla complessità deve essere decantato un qualcosa di decisivo. Oltre a ben consigliarsi occorre anche la sensatezza del giudizio in concreto e a questo è ordinata la *synesis*: il buon senso nella congettura nell'ordinario.

La *gnome* invece è il buon senso nel giudicare le cose straordinarie, superando le leggi comuni per cogliere i principi più alti: non si restituiscono le chia-

---

<sup>11</sup> Cf. *In 3 Sent.* d. 33, 3, 1, qc. 4. L'*eustochia* è la buona congettura attorno a qualsiasi cosa, la solerzia invece è la facile e pronta congettura nella scoperta del medio (*inventio medii*), cf. *S. Th.*, II-II, q. 49, a. 4. E nell'ordine pratico è anche rispetto al fine, che è il medio del sillogismo pratico: *In 6 Ethic.* lect. 8.

vi al proprietario dell'automobile se è in evidente stato di ebbrezza.

E così, sempre la prudenza è in una situazione considerativa di una complessità. Nella prudenza, se non si prende tutto non si prende niente.

## LA DIMENSIONE DIVINA DELLA PRUDENZA

Poiché il fine ultimo – che si affaccia in ogni fine buono – è la nobiltà della beatitudine divina, conquistata dalla nobile passione di Cristo, contemplando questa nobiltà la prudenza nasce e agisce. La vera prudenza è nella sua pienezza quella infusa da Dio.

Le virtù morali non possono esistere senza la carità<sup>12</sup>. Nella misura in cui sono fatte per compiere il bene in ordine al fine ultimo soprannaturale, che è il vero fine ultimo, solo le virtù infuse sono pienamente virtù. Le virtù acquisite possono essere senza carità, ma non sono virtù in senso pieno.

Perciò, la prudenza perfetta non si trova nei peccatori perché implica il retto ordinamento al fine ultimo che essi non hanno; ma può trovarsi quella imperfetta, cioè relativa a un fine particolare.

Si trova in tutti coloro che sono in grazia perché chi è in grazia ha la carità e dunque tutte le altre virtù, giacché sono tutte connesse.

Il dono del *consiglio* è un dono dello Spirito Santo che dispone l'uomo ad agire secondo ciò che gli è proprio, cioè la ricerca razionale, mediante il consiglio.

---

<sup>12</sup> Cf. *S. Th.* I-II, q. 65, a. 2.

Aiuta la prudenza e la corona in ciò che è suo presupposto.

Ed è tanto fondamentale che rimane anche in paradiso, ciò nelle anime dei beati, perché Dio conserva in essi la conoscenza di ciò che sanno e li illumina su ciò che non sanno circa le azioni da compiere (per es. circa la lode o la preghiera di intercessione). Proprio come il sole continua ad illuminare l'aria anche dopo che l'ha resa luminosa.

E la sua intensità la fa corrispondere alla beatitudine dei misericordiosi perché *la pietà è utile a tutto* (1 Tm 4,8): guida il compimento di tutte le opere.

Giuseppe Barzaghi O. P.





*La virtù della prudenza*

Somma Teologica

II-II, qq. 47-56



## QUESTIONE 47

### LA PRUDENZA CONSIDERATA IN SE STESSA

Dopo aver trattato delle virtù teologali, nel passare alle virtù cardinali dobbiamo innanzi tutto interessarci della prudenza. Primo, della prudenza in se stessa; secondo, delle sue parti [q. 48]; terzo, del dono corrispondente [q. 52]; quarto, dei vizi opposti [q. 53]; quinto, dei precetti che la riguardano [q. 56]. – Sul primo argomento si pongono sedici quesiti: 1. La prudenza risiede nella volontà o nella ragione? 2. Risiede nella sola ragione pratica o anche in quella speculativa? 3. È fatta per conoscere i singolari? 4. È una virtù? 5. È una virtù specificamente distinta? 6. Ha il compito di prestabilire il fine alle virtù morali? 7. Ha quello di trovare il giusto mezzo? 8. Il suo atto specifico è quello di comandare l'azione? 9. La sollecitudine, o vigilanza, appartiene alla prudenza? 10. La prudenza si estende al governo della collettività? 11. La prudenza relativa al proprio bene è della medesima specie di quella che abbraccia il bene comune? 12. La prudenza si trova nei sudditi o soltanto nei superiori? 13. Si trova nei cattivi? 14. Si trova in tutti i buoni? 15. È innata in noi? 16. Può essere perduta per dimenticanza?

#### Articolo 1

##### *La prudenza risiede nelle facoltà conoscitive?*

Sembra di no. Infatti:

1. Agostino [*De mor. Eccl.* 15] ha scritto: «La prudenza è un amore che sceglie con sagacia le cose che giovano in mezzo a quelle che potrebbero nuocere».

Ma l'amore non risiede nelle facoltà conoscitive, bensì in quelle appetitive. Quindi la prudenza si trova nelle facoltà appetitive.

2. Come appare dalla definizione suddetta [ob. 1], la prudenza ha il compito di «scegliere con sagacia». Ora, noi abbiamo già dimostrato [I q. 83 a. 3; I-II q. 13 a. 1] che la scelta è un atto della potenza appetitiva. Perciò la prudenza non risiede in una facoltà conoscitiva, ma in una facoltà appetitiva.

3. Il Filosofo [*Ethic.* 6,5] nota che «nell'arte è preferibile chi pecca volontariamente, mentre nella prudenza, come nelle altre virtù, è meno preferibile». Ora, le virtù morali di cui egli parla sono nella parte appetitiva, mentre l'arte è nella ragione. Quindi la prudenza è più nella parte appetitiva che nella ragione.

In contrario: Agostino [Lib. LXXXIII q. 61] insegna: «La prudenza è la conoscenza delle cose da perseguire e da evitare».

Risposta: come dice Isidoro [*Etym.* 10], «prudente suona quasi *porro videns* [lungimirante]: egli infatti è perspicace, e vede le vicissitudini delle cose incerte». Ora, il vedere non è un atto delle facoltà appetitive, ma delle conoscitive. È quindi evidente che la prudenza appartiene direttamente a una facoltà conoscitiva. Non però a una potenza sensitiva: poiché con tali potenze si conoscono soltanto le cose vicine e che si presentano ai sensi. Invece conoscere le cose future partendo dal presente o dal passato, come fa la prudenza, è proprio della ragione: poiché ciò richiede dei confronti. Rimane quindi stabilito che la prudenza propriamente è nella ragione.

Soluzione delle difficoltà: 1. Come si è detto sopra [I q. 82 a. 4; I-II q. 9 a. 1], la volontà muove tutte le potenze ai loro atti. D'altra parte abbiamo anche visto [I q. 20 a. 1; I-II q. 25 aa. 1-3; q. 27 a. 11] che il primo atto della potenza appetitiva è l'amore. Così dunque si dice che la prudenza è amore: non già essenzialmente, ma perché l'amore muove all'atto della prudenza. Per cui Agostino aggiunge nel passo citato che «la prudenza è un amore che sa ben discernere le cose che giovano per tendere a Dio da quelle che potrebbero impedirlo». E si dice che l'amore discerne in quanto muove la ragione a discernere.

2. La persona prudente considera le cose lontane in quanto valgono a favorire o a impedire gli atti che devono essere compiuti in seguito. Perciò è evidente che le cose considerate dalla prudenza sono ordinate ad altre come mezzi al fine. Ora, i mezzi sono nella ragione oggetto della deliberazione, o consiglio, e nell'appetito sono oggetto della scelta. Ma di questi due atti appartiene più propriamente alla prudenza la deliberazione: poiché, come dice il Filosofo [*Ethic.* 6,5.7.9], il prudente «è colui che sa ben deliberare». Siccome però la scelta presuppone la deliberazione, essendo essa, secondo Aristotele [*Ethic.* 3,2], «un appetito previamente deliberato», anche la scelta può essere di riflesso attribuita alla prudenza, in quanto questa guida la scelta mediante la deliberazione.

3. Il pregio della prudenza non consiste nella sola considerazione, ma nell'applicazione all'atto, che è il fine della ragione pratica. Se quindi si verifica una mancanza in questo punto, ciò contrasta sommamen-

te con la prudenza: poiché come il fine è in ogni genere di cose l'elemento più importante, così una mancanza relativa al fine è sempre la più grave. Per cui il Filosofo aggiunge nel passo citato che la prudenza «non è accompagnata soltanto dalla ragione», come l'arte: essa infatti comporta l'applicazione all'opera, il che richiede la volontà.

## Articolo 2

### *La prudenza appartiene solo alla ragione pratica?*

Sembra di no. Infatti:

1. In *Pr* 10 [23] è detto: *Sapienza è per l'uomo la prudenza*. Ma la sapienza consiste principalmente nella contemplazione. Quindi anche la prudenza.

2. Ambrogio [*De off.* 1,24] ha scritto: «La prudenza si interessa dell'investigazione del vero, e infonde il desiderio di una maggiore conoscenza». Ma ciò appartiene alla ragione speculativa. Quindi la prudenza interessa anche la ragione speculativa.

3. Il Filosofo [*Ethic.* 6,6] mette nella medesima parte dell'anima l'arte e la prudenza. Ora, l'arte non è soltanto nella ragione pratica, ma anche in quella speculativa: il che è evidente per le arti liberali. Perciò anche la prudenza è insieme pratica e speculativa.

In contrario: il Filosofo [*Ethic.* 6,5] afferma che la prudenza è la retta ragione delle azioni da compiere. Ma ciò è compito esclusivo della ragione pratica. Quindi la prudenza si trova solo nella ragione pratica.

Risposta: come dice il Filosofo [*ib.*], «è proprio del prudente saper deliberare». Ora, la deliberazione ha di mira ciò che noi dobbiamo fare in ordine a un fine.

Ma la ragione che si riferisce a ciò che si deve fare per un fine è la ragione pratica. Perciò è evidente che la prudenza interessa soltanto la ragione pratica.

Soluzione delle difficoltà: 1. La sapienza, come si è detto [q. 45 a. 1], considera direttamente la causa suprema. Perciò la considerazione della causa più alta, in qualsiasi ordine di cose, appartiene alla sapienza ad esso relativa. Ora, nell'ordine degli atti umani la causa più alta è il fine universale di tutta la vita. E la prudenza mira precisamente a questo fine: il Filosofo [*ib.*] infatti fa notare che, come quando uno sa fare buon uso della ragione per un fine particolare, ad es. per la vittoria militare, è detto prudente, non però in senso assoluto, ma in quel campo, cioè nelle cose militari, così quando uno sa fare buon uso della ragione per vivere onestamente si dice che è prudente in senso assoluto. È chiaro quindi che la prudenza è la sapienza delle cose umane, ma non è sapienza in senso assoluto: poiché non ha di mira la causa suprema in senso assoluto, ma riguarda il bene dell'uomo, che non è la realtà più eccellente. Per cui in quel testo si dice espressamente che la prudenza è «sapienza per l'uomo», ma non sapienza in senso assoluto.

2. Ambrogio e anche Cicerone [*De invent.* 2,53] usano il termine prudenza in senso lato, per qualsiasi conoscenza, sia speculativa sia pratica. Sebbene si possa rispondere che lo stesso atto della ragione speculativa, in quanto volontario, è oggetto nel suo esercizio della scelta e della deliberazione, e quindi della prudenza. Esso invece sfugge alla deliberazione e alla prudenza nei suoi elementi specifici



imposti dall'oggetto, che è costituito dalle verità necessarie.

3. Qualsiasi applicazione della retta ragione a cose fattibili appartiene all'arte. Invece alla prudenza appartiene solo l'applicarsi della retta ragione alle cose che sono oggetto di deliberazione. E tali sono le cose in cui non esistono vie ben determinate per giungere al fine, come dice Aristotele [*Ethic.* 3,3]. Poiché dunque la ragione speculativa produce o fa delle cose, come sillogismi, proposizioni ecc., in cui si procede secondo vie certe e determinate, ne viene che rispetto ad esse si può salvare il concetto di arte, ma non quello di prudenza. Per cui si può trovare un'arte, ma non una prudenza speculativa.

### Articolo 3

#### *La prudenza conosce i singolari?*

Sembra di no. Infatti:

1. La prudenza, come si è visto [a. 1], risiede nella ragione. Ma come dice Aristotele [*Phys.* 1,5], «la ragione è degli universali». Quindi la prudenza non conosce se non gli universali.

2. I singolari sono infiniti. Ma la ragione non può abbracciare infinite cose. Quindi la prudenza, che è una ragione retta, non ha per oggetto i singolari.

3. I singolari sono conosciuti mediante i sensi. Ma la prudenza non è nei sensi: infatti molti, pur avendo i sensi esterni perspicaci, non sono prudenti. Quindi la prudenza non è fatta per conoscere i singolari.

In contrario: il Filosofo [*Ethic.* 6,7] insegna che «la prudenza non si limita agli universali, ma deve conoscere anche i singolari».

Risposta: come si è detto [a. 1 ad 3], compito della prudenza non è soltanto la considerazione della ragione, ma anche l'applicazione di essa all'opera, che è il fine della ragione pratica. Ora, nessuno può applicare una cosa a un'altra senza conoscerle entrambe, cioè la cosa da applicare e quella a cui essa va applicata. Ma le azioni umane sono tra i singolari. Quindi è necessario che la persona prudente conosca i principi universali della ragione, e conosca pure i singolari di cui si occupano le operazioni.

Soluzione delle difficoltà: 1. La ragione ha come oggetto primo e principale gli universali; essa tuttavia ha la capacità di applicare le ragioni universali ai singolari (infatti le conclusioni dei sillogismi non sono soltanto universali, ma anche particolari): poiché l'intelletto, come nota Aristotele [*De anima* 3,4], mediante una certa riflessione si estende fino alla materia.

2. Proprio perché la ragione umana non è in grado di abbracciare l'infinità dei singolari *le nostre previsioni sono incerte* (*Sap* 9,14). Tuttavia mediante l'esperienza i singolari infiniti si riducono ad alcune determinate situazioni che capitano ordinariamente, e la cui conoscenza è sufficiente per la prudenza umana.

3. Come nota il Filosofo [*Ethic.* 6,8], la prudenza non si trova nei sensi esterni, con i quali conosciamo i sensibili propri, ma nei sensi interni, addestrati dalla memoria e dall'esperienza a giudicare prontamente dei vari dati dell'esperienza. Non che la prudenza abbia la sua sede principale nei sensi interni, ma essa, risiedendo principalmente nella ragione, raggiunge mediante una certa applicazione questa conoscenza sensitiva.

## Articolo 4

### *La prudenza è una virtù?*

Sembra di no. Infatti:

1. Agostino [*De lib. arb.* 1,13] afferma che la prudenza è «la scienza delle cose da desiderare e da fuggire». Ma la scienza si contrappone alla virtù, stando ad Aristotele [*Praed.* 6]. Quindi la prudenza non è una virtù.

2. La virtù di una virtù non esiste. Invece «c'è una virtù dell'arte», come nota Aristotele [*Ethic.* 6,5]. Quindi l'arte non è una virtù. Ma nell'arte si riscontra la prudenza, poiché in *2 Cr 2* [14] di Curam è detto che *sapeva eseguire ogni intaglio e concretare con prudenza ogni progetto che gli veniva sottoposto*. Quindi la prudenza non è una virtù.

3. Una virtù non può mai essere esagerata. Invece può esserlo la prudenza, altrimenti sarebbe inutile l' ammonimento [*Pr 23,4*]: *Sii moderato nella tua prudenza*. Perciò la prudenza non è una virtù.

In contrario: Gregorio [*Mor.* 2,49] insegna che la prudenza, la temperanza, la fortezza e la giustizia sono quattro virtù.

Risposta: come si è visto nel trattato sulle virtù in generale [I-II q. 55 a. 3 s.c.; q. 56 a. 1], «la virtù è una qualità che rende buono chi la possiede, e buona l'azione che egli compie». Ora, una cosa può essere detta buona in due modi: primo, materialmente, per indicare ciò che è buono; secondo, formalmente, per indicare l'aspetto della bontà. Ora, la cosa buona come tale è oggetto dell'appetito. Perciò quegli abiti che servono a determinare una retta considerazione della ragione senza riferimento alla rettitudine dell'appeti-

to hanno meno l'aspetto di virtù, in quanto limitati a perseguire il bene materialmente, cioè il bene non sotto l'aspetto di bene; hanno invece un aspetto più marcato di virtù quegli abiti che hanno di mira la rettitudine dell'appetito, in quanto non considerano il bene soltanto materialmente, ma anche formalmente, cioè il bene in quanto bene. Ora, alla prudenza, come si è detto [a. 1 ad 3; a. 3], spetta l'applicazione della retta ragione all'opera, il che è impossibile senza la rettitudine dell'appetito. Quindi la prudenza non ha soltanto l'aspetto di virtù comune alle altre virtù intellettuali, ma ha anche quello delle virtù morali, tra le quali è enumerata.

Soluzione delle difficoltà: 1. Agostino in quel testo prende il termine scienza in senso lato, per qualsiasi retto uso della ragione.

2. Il Filosofo dice che c'è una virtù dell'arte perché l'arte non implica la rettitudine dell'appetito, e quindi perché uno usi onestamente dell'arte si richiede che abbia la virtù che dà la rettitudine dell'appetito. Ma la prudenza non interviene nelle funzioni proprie dell'arte: sia perché le arti sono ordinate a dei fini particolari, sia perché l'arte ha dei mezzi ben determinati per raggiungere il fine. Tuttavia si dice che uno compie con prudenza le funzioni dell'arte per una certa analogia: infatti in alcune arti, per l'incertezza dei mezzi con cui si giunge al fine, è necessaria una deliberazione, come avviene per la medicina e la navigazione, secondo Aristotele [*Ethic.* 3,3].

3. Quel detto del Saggio non va inteso nel senso che deve essere moderata la prudenza, ma che si devono moderare le altre cose secondo la prudenza.

## Articolo 5

### *La prudenza è una virtù specificamente distinta?*

Sembra di no. Infatti:

1. Nessuna virtù specifica può trovarsi nella definizione generica della virtù. Ma la prudenza si trova nella definizione generica della virtù: poiché in Aristotele [*Ethic.* 2,6] si legge che la virtù «è un abito elettivo consistente nel giusto mezzo definito rispetto a noi dalla ragione, come l'uomo saggio lo determinerebbe». D'altra parte la retta ragione è determinata in base alla prudenza, stando allo stesso Aristotele [*Ethic.* 6,13]. Quindi la prudenza non è una virtù specificamente distinta.

2. Il Filosofo [l. cit.] insegna che «la virtù morale ci fa tendere al fine, mentre la prudenza ci fa usare i mezzi per conseguirlo». Ma in qualsiasi virtù si devono usare dei mezzi per raggiungere il fine. Perciò la prudenza si riscontra in qualsiasi virtù. Quindi non è una virtù specifica.

3. Una virtù specifica ha un oggetto specifico. Ma la prudenza non ha un oggetto specifico, essendo essa, secondo Aristotele [*Ethic.* 6, 5], la retta ragione delle azioni da compiere; e d'altra parte gli atti di tutte le virtù sono azioni da compiere. Quindi la prudenza non è una virtù specifica.

In contrario: sta il fatto che la prudenza è ben distinta ed enumerata tra le altre virtù; infatti in *Sap* 8 [7] è detto: *Insegna la temperanza e la prudenza, la giustizia e la fortezza.*

Risposta: gli abiti e gli atti, come si è già visto [I q. 77 a. 3; I-II q. 1 a. 3; q. 18 a. 2; q. 54 a. 2], ricevono la loro

specie dall'oggetto. Perciò è necessario che l'abito al quale corrisponde un oggetto specificamente distinto sia un abito specificamente distinto: e se è buono, si tratta di una virtù specifica. Ora, un oggetto specifico non è indicato in base alla sua considerazione materiale, ma piuttosto in base al suo aspetto formale, come si è detto in precedenza [I-II q. 54 a. 2 ad 1]: infatti una medesima cosa può interessare l'atto di molti abiti, e anche di molte potenze, sotto aspetti diversi. Ora, per la diversità delle potenze si richiede una diversità di oggetti maggiore che per la diversità degli abiti: poiché in una potenza ci possono essere più abiti, come sopra [I-II q. 54 a. 1] si è spiegato. Perciò una diversità di oggetti formali che distingue le potenze a maggior ragione distingue gli abiti. – Si deve quindi concludere che la prudenza, avendo sede nella ragione, come si è visto [a. 1], è distinta dalle altre virtù intellettuali secondo la diversità materiale degli oggetti. Infatti la sapienza, la scienza e l'intelletto riguardano il necessario, mentre l'arte e la prudenza hanno per oggetto la realtà contingente: l'arte però si occupa delle cose da produrre, che si attuano nella materia esterna, come la casa, il coltello e simili, mentre la prudenza si occupa delle azioni da compiere, che si attuano nell'agente medesimo, come sopra [I-II q. 57 a. 4] si è visto. Invece la prudenza si distingue dalle virtù morali in base alla ragione formale delle rispettive potenze: cioè della potenza intellettuale, in cui risiede la prudenza, e della potenza appetitiva, in cui risiedono le virtù morali. Per cui è evidente che la prudenza è una virtù speciale, distinta da tutte le altre.

Soluzione delle difficoltà: 1. Quella definizione non è riferita alla virtù in genere, ma alla virtù morale. E nella definizione di quest'ultima è giusto ricordare quella virtù intellettuale, ossia la prudenza, che ha in comune con essa la materia: poiché, come il soggetto della virtù morale è qualcosa che partecipa della ragione, così la virtù morale ha ragione di virtù in quanto partecipa di una virtù intellettuale.

2. L'argomento dimostra che la prudenza influisce su tutte le virtù e coopera con esse. Ma ciò non basta per dimostrare che non è una virtù speciale: poiché nulla impedisce che in un dato genere di cose vi sia una specie che in qualche modo influisce su tutte le specie dello stesso genere: come il sole influisce in qualche modo su tutti i corpi.

3. Le azioni da compiere sono materia della prudenza in quanto sono oggetto della ragione, cioè sotto l'aspetto del vero. Sono invece materia delle virtù morali in quanto sono oggetto della potenza appetitiva, cioè sotto l'aspetto del bene.

## Articolo 6

### *La prudenza prestabilisce il fine alle virtù morali?*

Sembra di sì. Infatti:

1. La prudenza sta alle virtù morali come la ragione sta alle potenze appetitive, poiché la prudenza risiede nella ragione, mentre le virtù morali risiedono nell'appetito. Ma la ragione prestabilisce il fine alla potenza appetitiva. Quindi la prudenza prestabilisce il fine alle virtù morali.

2. L'uomo trascende gli esseri irrazionali per la ragione, mentre per il resto comunica con essi. Perciò le

altre facoltà dell'uomo stanno alla ragione come l'uomo sta alle creature irrazionali. Ora, secondo Aristotele [*Pol.* 1,3], l'uomo è il fine delle creature prive di ragione. Quindi tutte le altre parti dell'uomo hanno il loro fine nella ragione. Ma la prudenza, come si è visto [a. 2 s.c.; a. 5 ob. 1], è la retta ragione delle azioni da compiere. Quindi tutte le azioni da compiere sono ordinate alla prudenza come al loro fine. E così questa prestabilisce il fine a tutte le virtù morali.

3. È proprio della virtù o dell'arte o della potenza a cui appartiene il fine comandare alle altre virtù o alle altre arti a cui appartengono i mezzi. Ma la prudenza dispone delle altre virtù morali e le comanda. Quindi essa ne prestabilisce il fine.

In contrario: il Filosofo [*Ethic.* 6,12] insegna che «la virtù morale dà la rettitudine all'intenzione del fine, e la prudenza ai mezzi ordinati al fine». Perciò alla prudenza non spetta prestabilire il fine alle virtù morali, ma solo disporre i mezzi ordinati al fine.

Risposta: il fine delle virtù morali è il bene umano. Ma il bene dell'anima umana consiste nell'essere conforme alla ragione, come spiega Dionigi [*De div. nom.* 4,32]. Perciò è necessario che nella ragione preesistano i fini delle virtù morali. Come quindi nella ragione speculativa ci sono dei principi per sé noti, di cui si occupa l'abito naturale dell'intelletto, e delle verità conosciute mediatamente, cioè le conclusioni, che formano l'oggetto della scienza, così nella ragione pratica preesistono alcuni dati quali principi noti per natura, e tali sono i fini delle virtù morali – poiché il fine nel campo pratico equivale ai principi nel campo speculativo, come sopra [q. 23 a. 7 ad 2; I-II q. 57 a. 4] si è



visto –, e ci sono, sempre nella ragione pratica, certe conoscenze aventi il carattere di conclusioni: e tali sono i mezzi ordinati al fine, a cui giungiamo partendo dal fine stesso. E queste conoscenze formano appunto l'oggetto della prudenza, la quale applica i principi universali alle conclusioni particolari riguardanti le azioni da compiere. Perciò alla prudenza non spetta prestabilire il fine delle virtù morali, ma solo predisporre i mezzi in ordine al fine.

Soluzione delle difficoltà: 1. Alle virtù morali prestabilisce il fine la ragione naturale, denominata *sinderesi*, come si è visto nella *Prima Parte* [q. 79 a. 12], e non la prudenza, per le ragioni esposte [nel corpo].

2. È così risolta anche la seconda difficoltà.

3. Il fine appartiene alle virtù morali non perché esse lo prestabiliscano, ma perché esse tendono al fine prestabilito dalla ragione naturale. E a raggiungerlo sono aiutate dalla prudenza, che prepara loro la via disponendo i mezzi opportuni. Per cui risulta che la prudenza è superiore alle virtù morali e le comanda. La *sinderesi* però muove la prudenza, come l'intelletto dei primi principi muove la scienza.

## Articolo 7

*La prudenza ha il compito di trovare il giusto mezzo nelle virtù morali?*

Sembra di no. Infatti:

1. Raggiungere il giusto mezzo è il fine delle virtù morali. Ma la prudenza non prestabilisce il fine delle virtù morali, come si è visto [a. 6]. Quindi non tocca ad essa trovare il giusto mezzo.

2. Le cose esistenti per se stesse non hanno causa, ma il loro essere è causa di se stesso: poiché ogni cosa è detta esistere in forza della propria causa. Ma alla virtù morale conviene per se stessa di trovarsi nel giusto mezzo, essendo questo un elemento posto nella sua definizione, come si è già notato [a. 5 ob. 1]. Perciò il giusto mezzo delle virtù morali non è causato dalla prudenza.

3. La prudenza agisce conformemente alla ragione. Invece le virtù morali tendono al giusto mezzo conformandosi alla natura: poiché, come scrive Cicerone [*De invent.* 2,53], «la virtù è un abito conforme alla natura e consentaneo alla ragione». Quindi la prudenza non stabilisce il giusto mezzo nelle virtù morali.

In contrario: nella definizione della virtù morale che abbiamo riferito sopra [a. 5 ob. 1] è detto che essa «consiste nel giusto mezzo definito rispetto a noi dalla ragione, come l'uomo saggio lo determinerebbe».

Risposta: conformarsi alla retta ragione è il fine proprio di ogni virtù morale: infatti la temperanza tende a far sì che l'uomo non si allontani dalla ragione mosso dalla concupiscenza; e similmente la fortezza a far sì che non si scosti dalla ragione sotto la spinta del timore o dell'audacia. E questo fine è prestabilito per l'uomo secondo la ragione naturale: infatti la ragione naturale ordina a tutti di agire secondo ragione. Ma determinare il modo e le vie per raggiungere il giusto mezzo nell'operare spetta alla prudenza. Sebbene infatti raggiungere il giusto mezzo sia il fine delle virtù morali, tuttavia tale mezzo può essere trovato soltanto mediante la retta disposizione di quanto è ordinato al fine.

L'etica non può risolversi in un complesso di norme o precetti e nemmeno nell'esercizio della loro applicazione. Una simile prospettiva sarebbe una semplice dichiarazione di correttezza procedurale. Ma l'etica sta più dalla parte del contenuto che della forma. Ha un fascino materiale. E proprio perché di fascino si tratta, il suo sguardo è più educativo che normativo e sanzionatorio. Un conto è non agire contro un precetto per il timore della pena, altro è agire secondo il precetto ma per la bellezza di ciò che si fa, anche se il precetto non ci fosse. E la differenza è stabilita dal contenuto. Il trattato di san Tommaso d'Aquino sulla prudenza, offerto in queste pagine, rappresenta il fulcro della moralità e, a veder bene, richiama virtualmente alla dimensione estetica dell'agire morale.

€ 12,00

ISBN 978887094-862-2



9 788870 948622