

## **Angelo Campodonico Dalla *phronesis* di Aristotele alla *prudentia* di Tommaso d'Aquino.**

Con il termine *prudentia* Tommaso d'Aquino riprende la nozione aristotelica di *phrónesis* non soltanto nel suo commentario all'*Etica nicomachea* e in alcune *Quaestiones*, ma in particolare nella *Summa theologiae*, sia nella parte I-II (questioni 57, art. 4, 5, 6), sia soprattutto nella parte II-II (in particolare questioni 47-51). Numerosi interpreti hanno scorto in questa ripresa un approfondimento e una sostanziale continuità, pur nel mutato contesto cristiano-scolastico, alcuni, invece, l'inizio di quella trasformazione in senso riduttivo della nozione aristotelica di *phrónesis* che condurrà poi all'accezione moderna e kantiana di prudenza. In Tommaso la *phrónesis* aristotelica assumerebbe il significato di "giusta considerazione di mezzi in vista di un fine eterogeneo", preparando di fatto l'accezione kantiana<sup>1</sup>. Che cosa pensare? Cercheremo di verificare se la ripresa tommasiana della *phronesis* aristotelica autorizzi o meno uno scivolamento di questa nozione verso l'accezione di prudenza propria dei moderni e, più in generale, se e in che misura essa resti fedele all'originale.

Precisiamo innanzi tutto a grandi linee il significato della nozione aristotelica di *phrónesis*. La più ampia e articolata trattazione di questa virtù la troviamo nel libro VI dell'*Etica nicomachea*. Nella *phrónesis* o saggezza pratica ha luogo il paradosso di una disposizione della razionalità (virtù dianoetica) nella sua finalità pratica (indirizzata all'azione), la quale matura essenzialmente con l'intensificarsi e l'acuirsi delle disposizioni affettive del carattere (virtù etiche) che tendono al bene della persona nel suo complesso. Grazie all'esercizio della *phrónesis* "qui ed ora", le passioni informate dalla ragione (virtù etiche acquisite), approfondiscono gradualmente la loro fisionomia e motivano il comportamento morale, colmando così quello iato – oggi ampiamente tematizzato in filosofia morale - fra ragioni e motivazioni dell'agire. In sintesi: nella saggezza pratica aristotelica convergono dimensione passionale, intelligenza dell'universale e del particolare, esercizio ripetuto di atti che permette la

maturazione delle disposizioni virtuose e, quindi, del carattere nel suo complesso, creatività ermeneutica. La *phrónesis* scopre la pertinenza di una determinata situazione sotto il profilo morale e inventa soluzioni sempre nuove in forza delle disposizioni virtuose del carattere<sup>2</sup>. Se l'uomo virtuoso (*phrónimos*) è “misura delle virtù”, emerge l'estrema rilevanza del tema dell'educazione che esige paradigmi adeguati da assimilare, uomini saggi (*phrónimoi*) che l'incarnino.

Tommaso d'Aquino riprende da una tradizione risalente a Cicerone la traduzione latina di *phrónesis* con il termine *prudentia* (da *providentia*): prudente è colui che provvede al da farsi “qui ed ora”, anticipando in certo qual modo gli avvenimenti. Questa dimensione del futuro insita nella saggezza pratica è esplicitata significativamente nella particolare traduzione latina del termine greco.

Tommaso, come Aristotele, concepisce la *phrónesis* come “recta ratio agibilium” (*orthós lógos*), la quale richiede, per essere tale, la *verità pratica* che consiste nell'adeguazione fra la ragione pratica indirizzata all'agire e l'appetito retto, rettificato cioè dalla pratica delle virtù etiche. La virtù etica è “quaedam dispositio, sive forma, sigillata et impressa in vi appetitiva a ratione”<sup>3</sup>. Come per Aristotele, essa è la radice delle virtù etiche e, a sua volta, richiede per costituirsi come tale l'esercizio delle virtù etiche<sup>4</sup>. Tommaso inoltre sviluppa ampiamente le annotazioni sulle “parti” della *phrónesis* accennate da Aristotele nel libro VI dell'*Etica nicomachea*.

---

<sup>1</sup> Cfr., per esempio, la voce *prudence* nel *Dictionnaire de morale*, édité par Otfried Höffe, Editions Universitaires Fribourg, Editions du Cerf, Fribourg-Paris 1983, p. 61. Cfr. I. Kant, *Fondazione della metafisica dei costumi* II.

<sup>2</sup> *De virtutibus in communi* VI: “Cum hoc (bonum proprium hominis) multipliciter varietur et in multis bonum hominis consistat, non potuit homini inesse naturalis appetitus huius boni determinati, secundum condiciones omnes quae requiruntur ad hoc quod sit ei bonum, cum hoc multipliciter varietur secundum diversas condiciones personarum et temporum et locorum et huiusmodi...Ita oportet quod ratio practica perficiatur aliquo habitu ad hoc quod recte diiudicet de bono humano secundum singula agenda. Et haec virtus dicitur prudentia”.

<sup>3</sup> *De virtutibus in communi* XI.

<sup>4</sup> *De virtutibus in communi* VI: “Quia ex hac rectitudine et bonitatis complemento omnes habitus appetitivi virtutis rationem sortiuntur, inde est quod prudentia est causa omnium virtutum appetitivae partis, quae dicuntur morales, inquantum sunt virtutes. Et propterea dicit Gregorius (*Moral* 22, 1), quod ceterae virtutes, nisi ea quae appetunt, prudenter agant, virtutes esse nequaquam possunt”.

Confrontiamo ora in dettaglio la *phrónesis* di Aristotele e la *prudentia* di Tommaso.

A) Si nota, in generale, una coincidenza fra la nozione aristotelica di *phrónesis* e quella tommasiana di *prudentia*, se si eccettua l'importante inserimento della tematica dei primi principi della razionalità pratica o della legge naturale, che in Aristotele non è presente almeno in modo esplicito<sup>5</sup>. In Aristotele, tuttavia, ritroviamo l'insistenza sulla centralità e universalità della ragione e sono nettamente esclusi come immorali certi comportamenti quali uccidere i genitori, l'adulterio ecc.<sup>6</sup>. Una nozione di "legge naturale" è già presente, quindi, almeno in modo implicito. Questo tema sarà sviluppato in seguito soprattutto dallo stoicismo e dal pensiero cristiano medioevale.

Per Tommaso la *prudentia*, virtù acquisita, presuppone un fondamento nella peculiare natura umana. La natura svolge un ruolo fondamentale di presupposto dell'agire morale su tre diversi piani: "Primo quidem ex parte rationis, cui naturaliter indita sunt prima principia operabilium humanorum, puta nulli esse nocendum, et similia. Secundo ex parte voluntatis, quae de se naturaliter movetur a bono intellecto, sicut a proprio obiecto. Tertio ex parte appetitus sensitivi, secundum quod ex naturali complexione quidam sunt dispositi ad iram, quidam ad concupiscentias, vel ad alias huiusmodi passiones aut magis aut minus aut mediocriter, in quo consistit virtus moralis. Sed prima duo communia sunt omnibus hominibus, sed hoc tertium est quod differentiam facit in hominibus."<sup>7</sup>

Sofferamoci sul primo aspetto: i *primi principi comuni* della razionalità pratica. Come esiste, secondo Tommaso, una naturale capacità dell'intelletto nella sua dimensione speculativa di cogliere i primi principi speculativi (quali il principio di non contraddizione e il principio secondo cui il tutto è maggiore della parte), così l'intelletto pratico o *sinderesi* permette a maggior ragione ad ogni uomo di cogliere "per natura" i *primi*

---

<sup>5</sup> Mentre è presente, invece, la tematica dei primi principi di natura speculativa. Cfr. E. Berti, *La filosofia del primo Aristotele*, Vita e Pensiero, Milano 1997, p. 421 e ss.: "L'oggetto della fisica-metafisica sono l'ordine che regna nella natura e il principio che ne costituisce la causa, la conoscenza di essi è condizione del giudizio morale".

<sup>6</sup> Cfr. Aristotele, *Etica nicomachea* II, 1107a 9-27.

<sup>7</sup> *Sententia Ethicorum*, lib. 6 l. 11 n. 3.

*principi* o *fini* dell'agire, innanzi tutto il principio in base a cui occorre “volere e perseguire il bene e sfuggire il male” e, a partire da questo, altri principi, quali la necessità di conservare la vita, di propagare la specie ed educare la prole, di coltivare la ragione<sup>8</sup>. Secondo Tommaso i primi principi della razionalità pratica, che sono anche i fini delle virtù etiche, preesistono naturalmente nell'intelletto<sup>9</sup>. A partire dai primi principi pratici che sono veri e propri semi delle virtù (*semina virtutum*) è possibile sviluppare le virtù etiche<sup>10</sup>. La *prudentia*, che si trova in certo qual modo,

---

<sup>8</sup> Cfr. *Summa theologiae* I-II 94, 2.

<sup>9</sup> Cfr. *Summa theologiae* II-II 47, 6: “Respondeo dicendum quod finis virtutum moralium est bonum humanum. Bonum autem humanae animae est secundum rationem esse; ut patet per Dionysium, IV cap. *de Div. Nom.* Unde necesse est quod fines moralium virtutum praeelegant in ratione. Sicut autem in ratione speculativa sunt quaedam ut naturaliter nota, quorum est intellectus; et quaedam quae per illa innotescunt, scilicet conclusiones, quarum est scientia, ita in ratione practica praeelegant quaedam ut principia naturaliter nota, et huiusmodi sunt fines virtutum moralium, quia finis se habet in operabilibus sicut principium in speculativis, ut supra habitum est; et quaedam sunt in ratione practica ut conclusiones, et huiusmodi sunt ea quae sunt ad finem, in quae pervenimus ex ipsis finibus. Et horum est prudentia, applicans universalia principia ad particulares conclusiones operabilium. Et ideo ad prudentiam non pertinet praestituere finem virtutibus moralibus, sed solum disponere de his quae sunt ad finem”. Cfr. pure II-II 47, 15: “...prudentia includit cognitionem et universalium et singularium operabilium, ad quae prudens universalia principia applicat. Quantum igitur ad universalem cognitionem, eadem ratio est de prudentia et de scientia speculativa. Quia utriusque prima principia universalia sunt naturaliter nota, ut ex supradictis patet, nisi quod principia communia prudentiae sunt magis connaturalia homini; ut enim philosophus dicit, in X *Ethic.*, *vita quae est secundum speculationem est melior quam quae est secundum hominem*. Sed alia principia universalia posteriora, sive sint rationis speculativae sive practicae, non habentur per naturam, sed per inventionem secundum viam experimenti, vel per disciplinam. Quantum autem ad particularem cognitionem eorum circa quae operatio consistit est iterum distinguendum. Quia operatio consistit circa aliquid vel sicut circa finem; vel sicut circa ea quae sunt ad finem. Fines autem recti humanae vitae sunt determinati. Et ideo potest esse naturalis inclinatio respectu horum finium, sicut supra dictum est quod quidam habent ex naturali dispositione quasdam virtutes quibus inclinantur ad rectos fines, et per consequens etiam habent naturaliter rectum iudicium de huiusmodi finibus. Sed ea quae sunt ad finem in rebus humanis non sunt determinata, sed multipliciter diversificantur secundum diversitatem personarum et negotiorum. Unde quia inclinatio naturae semper est ad aliquid determinatum, talis cognitio non potest homini inesse naturaliter, licet ex naturali dispositione unus sit aptior ad huiusmodi discernenda quam alius; sicut etiam accidit circa conclusiones speculativarum scientiarum. Quia igitur prudentia non est circa fines, sed circa ea quae sunt ad finem, ut supra habitum est; *ideo prudentia non est naturalis*”; II-II q. 49 a. 2: “Omnis autem deductio rationis ab aliquibus procedit quae accipiuntur ut prima. Unde oportet quod omnis processus rationis ab aliquo intellectu procedat. Quia igitur prudentia est recta ratio agibilium, ideo necesse est quod totus processus prudentiae ab intellectu derivetur. Et propter hoc *intellectus ponitur pars prudentiae*”.

<sup>10</sup> Cfr. *De veritate* V, 1: “Prudentia praecise dirigit in his quae sunt ad finem...Sed finis agibilium praexistit in nobis dupliciter: scilicet per cognitionem naturalem de fine hominis; alio modo quantum ad affectionem: et sic fines agibilium sunt in nobis per virtutes morales, quibus affectus recte collocatur in fine; et propter hoc oportet omnem prudentem virtuosum esse”.

tra la sinderesi e le virtù etiche<sup>11</sup>, permette d'individuare in concreto quei mezzi (o "fini infravalenti") che sono coerenti con i fini appresi dalla sinderesi ("applicans universalia principia ad particulares conclusiones operabilium")<sup>12</sup>. Osserva Tommaso: "...ad prudentiam non pertinet praestituere finem virtutibus moralibus, sed solum disponere de his quae sunt ad finem"<sup>13</sup>. E precisa: "finis non pertinet ad virtutes morales tanquam ipsae praestituant finem, sed quia tendunt in finem a ratione naturali praestitutum. Ad quod iuvantur per prudentiam, quae eis viam parat, disponendo ea quae sunt ad finem. Unde relinquitur quod prudentia sit nobilior virtutibus moralibus, et moveat eas. Sed synderesis movet prudentiam, sicut intellectus principiorum scientiam"<sup>14</sup>. Perciò è anche vero, d'altra parte, che "*prudentia* includit cognitionem et universalium et singularium operabilium, ad quae prudens universalia principia applicat"<sup>15</sup>. La *prudentia*, quindi, richiede la conoscenza dei primi principi, ovvero dei fini ultimi dell'agire, pur non limitandosi a questa dimensione. Non si può affermare, perciò, che nella concezione tommasiana della *prudentia* vi sia eterogeneità fra mezzi e fini. A differenza dell'intelletto dei primi principi, che è presente "per natura", la *prudentia* non è presente in tutti gli uomini, ma solo in coloro che sono predisposti ad essa e che, soprattutto, l'hanno coltivata. Si tratta cioè di una virtù "acquisita".

Quella di Tommaso è, quindi, esplicitamente un'etica non solo della virtù, ma anche della legge. Ciò gli permette di insistere, più di quanto faccia Aristotele, sul fatto che il giudizio morale sulla bontà e malizia delle azioni umane è possibile anche a colui che non è virtuoso (*phrónimos*).

2) Come già accennato, si ha un'approfondimento-esplicitazione, ma anche un arricchimento ad opera di Tommaso delle dimensioni della

---

<sup>11</sup> Cfr. *Summa theologiae* II-II, 47, 4: "Ad prudentiam...pertinet ...applicatio rectae rationis ad opus, quod non fit sine appetitu recto. Et ideo prudentia non solum habet rationem virtutis quam habent aliae virtutes intellectuales; sed etiam habet rationes virtutis quam habent virtutes morales, quibus etiam connumeratur"; II-II, 47, 5 ad 3: "...agibilia sunt quidem materia prudentiae secundum quod sunt obiectum rationis, scilicet sub ratione veri. Sunt autem materia moralium virtutum secundum quod sunt obiectum virtutis appetitivae, scilicet sub ratione boni".

<sup>12</sup> *Summa theologiae* II-II, 47, 6.

<sup>13</sup> *Ibid.*

<sup>14</sup> *Summa theologiae* II-II, 47, 6 ad 3.

<sup>15</sup> *Summa theologiae* II-II, 47, 15.

*phrónesis* presenti nell'*Etica nicomachea*. Originale appare soprattutto la netta articolazione del dinamismo della *prudentia* nel suo complesso e non solo della *filosofia morale* in momenti *speculativi e pratici*<sup>16</sup>. Ragione significa per Tommaso essenzialmente apertura alla realtà. L'insistenza sulla dimensione *speculativa* della razionalità implica *realismo*. In questa prospettiva la centralità della prudenza significa, in ultima analisi, la direzione della volontà verso la verità e la realtà. Le scelte della prudenza incorporano i doveri rafforzati in noi dalle cose come sono; in queste scelte la conoscenza vera della realtà è perfezionata allo scopo di attuare il bene. Per Tommaso, come per Aristotele, colui che guarda solo a sé non può essere prudente e non può possedere le altre virtù che trasformano la conoscenza della realtà in attuazione del bene<sup>17</sup>. Significativamente all'obiezione secondo cui "medium virtutis moralis determinatur a virtute intellectuali; dicitur enim in *II Ethic.* quod virtus consistit in medietate determinata ratione, prout sapiens determinabit. Si igitur virtus intellectualis iterum consistat in medio, oportet quod determinetur sibi medium per aliquam aliam virtutem. Et sic procederetur in infinitum in virtutibus", Tommaso risponde "Non est necesse in infinitum procedere in

---

<sup>16</sup> La distinzione di speculativo e pratico è presente, di fatto, in Aristotele. Cfr. Aristotele, *Protreptico* Fr. 13 Ross, 47 Düring – Giamb. Protr. X, 54, 22-55, 6, trad. Berti, R.A.D.A.R., Padova 1972, pp. 90-91: "In effetti nelle altre arti, cioè in quelle proprie degli artefici, i migliori strumenti sono trovati a partire dalla natura, per esempio nell'edilizia il filo a piombo, la squadra e il compasso – presi gli uni dall'acqua e gli altri dalla luce e dai raggi del sole -, in rapporto ai quali giudichiamo ciò che per i sensi è sufficientemente diritto e levigato. Analogamente anche il politico deve avere alcuni criteri derivati dalla natura stessa e dalla verità, in rapporto ai quali giudicherà che cosa è giusto, che cosa è bello e che cosa è vantaggioso. Poiché, come in quelle arti gli strumenti di questo tipo si distinguono da tutti, così anche nella politica il criterio più bello è quello maggiormente conforme alla natura". Per Tommaso la ragione pratica non sarebbe senza la dimensione speculativa e non si compirebbe né troverebbe conferma senza la ragione speculativa in senso forte come contemplazione della verità e come *episteme*<sup>16</sup>. Significativamente nella *visio beatifica* la dimensione speculativa investe tutto l'uomo.

Tuttavia la dimensione religiosa - culmine della perfezione umana in questa vita - si manifesta prevalentemente nell'invocazione (prerogativa della ragione pratica - Dio può essere in questa terra più amato che conosciuto) e, significativamente, la sapienza come dono, vero vertice del compimento umano in questo mondo, è, a differenza della sapienza naturale, insieme speculativa e pratica. Ciò vale anche per la *sacra doctrina*, benché sia "magis speculativa quam practica". Emerge qui la centralità della dimensione religiosa e teologica in cui speculativo e pratico trovano in prospettiva il loro compimento e la loro sintesi. Anche per quanto riguarda la dimensione del pratico occorre affermare che non si potrebbe desiderare la felicità e il proprio compimento umano (che implica un'apertura all'essere come bene), se non ci fosse da sempre un consenso all'essere come bene, in forza di una *convenientia-similitudo* fra l'uomo e l'essere.

<sup>17</sup> Cfr. J. Pieper, *Traktat über die Klugheit*, Kösel Verlag, München 7. Aufl. 1965, trad. it. di G. Pezzuto, *La prudenza*, Morcelliana, Brescia 1999, pp. 31-52.

virtutibus: quia mensura et regula intellectualis virtutis non est aliquod aliud genus virtutis, sed ipsa res”<sup>18</sup>. E ciò avviene pur all’interno di un movimento della razionalità essenzialmente indirizzato alla prassi e culminante nella dimensione dell’applicazione all’opera da farsi (*applicatio*): “...laus prudentiae non consistit in sola consideratione, sed in applicatione ad opus, quod est finis practicae rationis. Et ideo si in hoc defectus accidat, maxime est contrarium prudentiae...”<sup>19</sup>. Egli precisa che “in speculativis, in quibus non est actio, est solum duplex opus rationis: scilicet invenire inquirendo, et de inventis iudicare. Et haec quidem duo opera sunt (etiam) rationis practicae, cuius inquisitio est consilium, quod pertinet ad eubuliam, iudicium autem de consiliatis pertinet ad synesim. Illi enim dicuntur sensati, qui possunt bene iudicare de agendis. Non autem stat hic ratio practica, sed ulterius procedit ad agendum. Et ideo necessarium est tertium opus quasi finale et completivum, scilicet praecipere quod procedatur ad actum: et hoc proprie pertinet ad prudentiam”<sup>20</sup>.

Tommaso evidenzia poi l’articolazione nell’ambito della *prudentia* delle seguenti dimensioni: *memoria*, *ratio*, *intellectus*, *docilitas*, *eustochia* (sagacia) o *solertia* (*velox coniecturatio medii*), *providentia*, *circumspectio*, *cautio*, *prudentia militaris*, *economica*, *politica*, *eubulia*, *synesis*, *gnome*. Sulla base di testi di Aristotele, Macrobio e Cicerone l’Aquinata giustifica queste articolazioni in modo dettagliato. Citiamo a questo proposito, un ampio passo della *Summa*: “triplex est pars, scilicet integralis, ut paries, tectum et fundamentum sunt partes domus; subiectiva,

---

<sup>18</sup> *Summa theologiae* I-II, 64, 3, ad 2.

<sup>19</sup> *Summa theologiae* II-II 47, 1ad 3.

<sup>20</sup> *Sententia Ethicorum* 61, 9, 5. Cfr. *Summa theologiae* II-II, 47, 8: “...prudentia est recta ratio agibilium, ut supra dictum est. Unde oportet quod ille sit praecipuus actus prudentiae qui est praecipuus actus rationis agibilium. Cuius quidem sunt tres actus. Quorum primus est consiliari, quod pertinet ad inventionem, nam consiliari est quaerere, ut supra habitum est. Secundus actus est iudicare de inventis, et hic sistit speculativa ratio. Sed practica ratio, quae ordinatur ad opus, procedit ulterius et est tertius actus eius praecipere, qui quidem actus consistit in applicatione consiliatorum et iudicatorum ad operandum. Et quia iste actus est propinquior fini rationis practicae, inde est quod iste est principalis actus rationis practicae, et per consequens prudentiae. Et huius signum est quod perfectio artis consistit in iudicando, non autem in praecipiendo. Ideo reputatur melior artifex qui volens peccat in arte, quasi habens rectum iudicium, quam qui peccat nolens, quod videtur esse ex defectu iudicii. Sed in prudentia est e converso, ut dicitur in *VI Ethic.*, imprudentior enim est qui volens peccat, quasi deficiens in principali actu prudentiae, qui est praecipere, quam qui peccat nolens”.

sicut bos et leo sunt partes animalis; et potentialis, sicut nutritivum et sensitivum sunt partes animae. Tribus ergo modis possunt assignari partes alicui virtuti<sup>21</sup>.

A) Tommaso si sofferma, quindi, sul primo modo, ispirandosi al modello delle parti di un complesso: “illa dicantur esse partes virtutis alicuius quae necesse est concurrere ad perfectum actum virtutis illius. Et sic ex omnibus enumeratis possunt accipi octo partes prudentiae, scilicet sex quas enumerat Macrobius; quibus addenda est septima, scilicet memoria, quam ponit Tullius; et eustochia sive solertia, quam ponit Aristoteles (nam sensus prudentiae etiam intellectus dicitur, unde philosophus dicit, in VI *Ethic.*, *horum igitur oportet habere sensum, hic autem est intellectus*)”. E qui ha luogo la distinzione fra dimensione conoscitiva (speculativa) e dimensione precettiva (pratica). Di queste otto parti, infatti, “quinque pertinent ad prudentiam secundum id quod est cognoscitiva, scilicet memoria, ratio, intellectus, docilitas et solertia, tria vero alia pertinent ad eam secundum quod est praeceptiva, applicando cognitionem ad opus, scilicet providentia, circumspectio et cautio. Quorum diversitatis ratio patet ex hoc quod circa cognitionem tria sunt consideranda. Primo quidem, ipsa cognitio. Quae si sit praeteritorum, est memoria, si autem praesentium, sive contingentium sive necessariorum, vocatur intellectus sive intelligentia. Secundo, ipsa cognitionis acquisitio. Quae fit vel per disciplinam, et ad hoc pertinet docilitas, vel per inventionem, et ad hoc pertinet eustochia, quae est bona coniecturatio. Huius autem pars, ut dicitur in VI *Ethic.*, est solertia, quae est velox coniecturatio medii, ut dicitur in I *Poster.* Tertio considerandus est usus cognitionis, secundum scilicet quod ex cognitis aliquis procedit ad alia cognoscenda vel iudicanda. Et hoc pertinet ad rationem. Ratio autem, ad hoc quod recte praecipiat, tria debet habere. Primo quidem, ut ordinet aliquid accommodum ad finem, et hoc pertinet ad providentiam. Secundo, ut attendat circumstantias negotii, quod pertinet ad circumspectionem. Tertio, ut vitet impedimenta, quod pertinet ad cautionem”.

---

<sup>21</sup> *Summa theologiae* II-II, 48, 1 .

B) In secondo luogo, Tommaso distingue le parti della *prudentia* sulla base dell'oggetto: "Partes autem subiectivae virtutis dicuntur species eius diversae. Et hoc modo partes prudentiae, secundum quod proprie sumuntur, sunt prudentia per quam aliquis regit seipsum, et prudentia per quam aliquis regit multitudinem, quae differunt specie, ut dictum est, et iterum prudentia quae est multitudinis regitiva dividitur in diversas species secundum diversas species multitudinis. Est autem quaedam multitudo adunata ad aliquod speciale negotium, sicut exercitus congregatur ad pugnandum, cuius regitiva est prudentia militaris. Quaedam vero multitudo est adunata ad totam vitam, sicut multitudo unius domus vel familiae, cuius regitiva est prudentia oeconomica; et multitudo unius civitatis vel regni, cuius quidem directiva est in principe regnativa, in subditis autem politica simpliciter dicta...".

C) Infine la *prudentia* si suddivide in base alle parti che sono in potenza rispetto ad essa: "Partes autem potentiales alicuius virtutis dicuntur virtutes adiunctae quae ordinantur ad aliquos secundarios actus vel materias, quasi non habentes totam potentiam principalis virtutis. Et secundum hoc ponuntur partes prudentiae eubulia, quae est circa consilium; et synesis, quae est circa iudicium eorum quae communiter accidunt; et gnome, quae est circa iudicium eorum in quibus oportet quandoque a communi lege recedere<sup>22</sup>. Prudentia vero est circa principalem actum, qui est praecipere".

---

<sup>22</sup> Cfr. *Summa theologiae* II-II, 51, 3: "...synesis importat iudicium rectum non quidem circa speculabilia, sed circa particularia operabilia, circa quae etiam est prudentia. Unde secundum synesim dicuntur in Graeco aliqui syneti, idest sensati, vel eusyneti, idest homines boni sensus, sicut e contrario qui carent hac virtute dicuntur asyneti, idest insensati. Oportet autem quod secundum differentiam actuum qui non reducuntur in eandem causam sit etiam diversitas virtutum. Manifestum est autem quod bonitas consilii et bonitas iudicii non reducuntur in eandem causam, multi enim sunt bene consiliativi qui tamen non sunt bene sensati, quasi recte iudicantes. Sicut etiam in speculativis aliqui sunt bene inquirentes, propter hoc quod ratio eorum prompta est ad discurrendum per diversa, quod videtur provenire ex dispositione imaginativae virtutis, quae de facili potest formare diversa phantasmata, et tamen huiusmodi quandoque non sunt boni iudicii, quod est propter defectum intellectus, qui maxime contingit ex mala dispositione communis sensus non bene iudicantis. Et ideo oportet praeter eubuliam esse aliam virtutem quae est bene iudicativa. Et haec dicitur synesis". Cfr. pure 51, 4: "...habitus cognoscitivi distinguuntur secundum altiora vel inferiora principia, sicut sapientia in speculativis altiora principia considerat quam scientia, et ideo ab ea distinguitur. Et ita etiam oportet esse in activis. Manifestum est autem quod illa quae sunt praeter ordinem inferioris principii sive causae reducuntur quandoque in ordinem altioris principii, sicut monstruosi partus animalium sunt praeter ordinem virtutis activae in semine, tamen cadunt sub ordine altioris principii, scilicet caelestis corporis, vel ulterius providentiae divinae. Unde ille qui consideraret virtutem activam in semine non posset iudicium certum ferre de huiusmodi monstris, de quibus tamen potest iudicari secundum considerationem divinae providentiae. Contingit

Si ribadisce, quindi, ancora una volta che non basta il giudizio (come *synesis* e come *gnome*), che si ferma alla dimensione speculativa, per esaurire la dimensione pratica della *prudentia*<sup>23</sup>.

Nel complesso Tommaso sottolinea fortemente il confluire nella virtù della *prudentia* di aspetti intellettuali e, insieme, passionali-volitivi. La *prudentia*, infatti, ha “aliquid in appetitu”<sup>24</sup>. Alla base della *prudentia* v’è inoltre una particolare accentuazione del ruolo dell’esperienza e, in questa, della dimensione temporale, quindi della memoria: “Experimentum autem est ex pluribus memoriis; ut patet in I *Metaphys.* Unde consequens est quod ad prudentiam requiritur plurimum memoriam habere. Unde convenienter memoria ponitur pars prudentiae”<sup>25</sup>. L’esperienza, che è alla base della *prudentia*, non si riduce, tuttavia, alla sola memoria a motivo della dimensione appetitiva che la contraddistingue, ma incide anche sull’inclinazione<sup>26</sup>.

Così pure vi è, in Tommaso, una particolare sottolineatura del ruolo svolto dalla docilità (*docilitas*) nell’imparare da altri e della *solertia* nell’imparare da se stessi: “prudentis est rectam aestimationem habere de operandis. Recta autem aestimatio sive opinio acquiritur in operativis, sicut in speculativis, dupliciter, uno quidem modo, per se inveniando; alio modo, ab alio addiscendo. Sicut autem docilitas ad hoc pertinet ut homo bene se habeat in acquirendo rectam opinionem ab alio; ita solertia ad hoc

---

autem quandoque aliquid esse faciendum praeter communes regulas agendorum, puta cum impugnatori patriae non est depositum reddendum, vel aliquid aliud huiusmodi. Et ideo oportet de huiusmodi iudicare secundum aliqua altiora principia quam sint regulae communes, secundum quas iudicat *synesis*. Et secundum illa altiora principia exigitur altior virtus iudicativa, quae vocatur *gnome*, quae importat quandam perspicacitatem iudicii”.

<sup>23</sup> Cfr. Aristotele, *Etica nicomachea* VI 1143 a 8-10.

<sup>24</sup> *Sententia Ethicorum*, lib. 6 l. 7 n. 6.

<sup>25</sup> *Summa theologiae* II-II, 49, 1.

<sup>26</sup> Cfr. *Summa theologiae* II-II, 47, 16: “Respondeo dicendum quod oblivio respicit cognitionem tantum. Et ideo per oblivionem potest aliquis artem totaliter perdere, et similiter scientiam, quae in ratione consistunt. Sed prudentia non consistit in sola cognitione, sed etiam in appetitu, quia ut dictum est, principalis eius actus est praecipere, quod est applicare cognitionem habitam ad appetendum et operandum. Et ideo prudentia non directe tollitur per oblivionem, sed magis corrumpitur per passiones, dicit enim philosophus, in VI *Ethic.*, quod delectabile et triste pervertit existimationem prudentiae. Unde *Dan.* XIII dicitur, species decepit te, et concupiscentia subvertit cor tuum; et *Exod.* XXIII dicitur, ne accipias munera, quae excaecant etiam prudentes. Oblivio tamen potest impedire prudentiam, in quantum procedit ad praecipendum ex aliqua cognitione, quae per oblivionem tolli potest”.

<sup>26</sup> Cfr. *Summa theologiae* II-II 49, 1.

pertinet ut homo bene se habeat in acquirendo rectam existimationem per seipsum<sup>27</sup>.

Infine si ha, nella prospettiva di Tommaso, una particolare accentuazione dell'apertura al futuro, insita nella *prudentia*, in quanto *providentia*, che non ritroviamo nella stessa misura in Aristotele: “*prudentia proprie est circa ea quae sunt ad finem; et hoc ad eius officium proprie pertinet, ut ad finem debite ordinentur. Et quamvis aliqua necessaria sint propter finem quae subiiciuntur divinae providentiae, humanae tamen prudentiae non subiiciuntur nisi contingentia operabilia quae per hominem possunt fieri propter finem. Praeterita autem in necessitatem quandam transeunt, quia impossibile est non esse quod factum est. Similiter etiam praesentia, in quantum huiusmodi, necessitatem quandam habent, necesse est enim Socratem sedere dum sedet. Unde consequens est quod contingentia futura, secundum quod sunt per hominem in finem humanae vitae ordinabilia, pertineant ad prudentiam. Utrumque autem horum importatur in nomine providentiae, importat enim providentia respectum quandam alicuius distantis, ad quod ea quae in praesenti occurrunt ordinanda sunt. Unde providentia est pars prudentiae*”<sup>28</sup>.

3) Il primato della *sapientia* sulla *prudentia*, presente in Aristotele, è fatto proprio da Tommaso, anche se da un altro punto di vista, quello pratico del cammino dell'uomo verso il suo proprio compimento, la *prudentia* conserva un primato. Nell'Aquinate, tuttavia, la sapienza come dono della Grazia (*sapientia quae est donum*), che presuppone la virtù teologale della carità (“amicizia con Dio”), è, insieme, speculativa e pratica<sup>29</sup>, informando ed inverando, ma non eliminando la *prudentia* e la *sapientia naturali*<sup>30</sup>.

---

<sup>27</sup> *Summa theologiae* II-II, 49, 4. Cfr. pure II-II 49, 4 ad 1: “... solertia non solum se habet circa inventionem medii in demonstrativis, sed etiam in operativis, puta cum aliquis videns aliquos amicos factos coniecturat eos esse inimicos eiusdem, ut ibidem philosophus dicit. Et hoc modo solertia pertinet ad prudentiam”; II-II, 49, 4 ad 2: “...philosophus veram rationem inducit in *VI Ethic.* ad ostendendum quod eubulia, quae est bene consiliativa, non est eustochia, cuius laus est in veloci consideratione eius quod oportet, potest autem esse aliquis bene consiliativus etiam si diutius consilietur vel tardius. Nec tamen propter hoc excluditur quin bona coniecturatio ad bene consiliandum valeat. Et quandoque necessaria est, quando scilicet ex improvviso occurrit aliquid agendum. Et ideo solertia convenienter ponitur pars prudentiae”.

<sup>28</sup> *Summa theologiae* II-II 49, 6 ad 1.

<sup>29</sup> Cfr. *Summa theologiae* II-II, 45, 3, ad 1: “...quanto aliqua virtus est altior, tanto ad plura se extendit...Unde ex hoc ipso quod sapientia quae est donum est excellentior quam

Nel complesso si può evidenziare un ricupero nella trattazione tommasiana della *prudentia* e della *sapientia come dono* di accentuazioni aristoteliche e platoniche in contesto cristiano: al vertice del compimento umano, nel santo (in cui la carità in vera, ma non si elimina la *prudentia*) sembrerebbe esserci, rispetto allo Stagirita, una maggiore unificazione di razionalità speculativa e pratica (istanza platonica). Questa unificazione si fonda, però, su una più accentuata articolazione-tensione di queste diverse forme di razionalità (istanza aristotelica)<sup>31</sup>. La specificità della *phrónesis* aristotelica con la sua attenzione sia al fine buono da perseguire, sia ai mezzi adeguati da scegliere, tuttavia non viene meno, anzi si accentua, crescendo l'ampiezza, l'unità e l'articolazione del complessivo orizzonte ermeneutico che rende possibili le scelte dell'uomo saggio.

---

sapientia quae est virtus intellectualis, utpote magis de propinquo Deum attingens, per quandam scilicet unionem animae ad ipsum, habet quod non solum dirigit in contemplatione, sed etiam in actione".

<sup>30</sup> Cfr. *Summa theologiae* II-II 47, 14 ad 3: "...prudentia acquisita causatur ex exercitio actuum, unde indiget ad sui generationem experimento et tempore, ut dicitur in II *Ethic*. Unde non potest esse in iuvenibus nec secundum habitum nec secundum actum. Sed prudentia gratuita causatur ex infusione divina. Unde in pueris baptizatis nondum habentibus usum rationis est prudentia secundum habitum, sed non secundum actum, sicut et in amentibus. In his autem qui iam habent usum rationis est etiam secundum actum quantum ad ea quae sunt de necessitate salutis, sed per exercitium meretur augmentum quousque perficiatur, sicut et ceterae virtutes. Unde et apostolus dicit, ad *Heb.* V, quod *perfectorum est solidus cibus, qui pro consuetudine exercitatos habent sensus ad discretionem boni et mali*. Cfr. pure *De Veritate* XXVII, 5 ad 5.

<sup>31</sup> Cfr. il mio saggio *Ragione speculativa e ragione pratica in Tommaso d'Aquino: analogie, differenze, sinergie* "Rivista di filosofia neoscolastica" LXXIX, 1997, pp. 272-73: "Più di Aristotele - è stato notato - Tommaso sottolinea, insieme, l'unità e l'articolazione della ragione, la sua plasticità, la sua capacità di assumere alternativamente un'intenzionalità speculativa e un'intenzionalità pratica, facendole agire reciprocamente l'una sull'altra. Tale plasticità è connessa sia all'apertura trascendentale dell'unica ragione (che non può non informare la dimensione appetitiva) sia all'intimo nesso esistente, pur nella radicale diversità di funzioni, fra *intellectus* e *appetitus* per cui il vero è bene e il bene è vero ed entrambi si radicano nell'*ens*. In questa prospettiva la volontà può bloccare la tendenza della ragione a dirigere l'azione (ragione speculativa), come pure può indirizzare la ragione verso la prassi (ragione pratica). Dal momento che la speculazione ha a che fare con un oggetto che non possiamo produrre o con una conoscenza che non è produttiva, la mente riposa quando possiede le cause di quell'oggetto. Poiché, invece, la considerazione pratica riguarda un oggetto che è fattibile da noi, la conoscenza pratica ha a che fare con l'applicazione delle cause al fine di produrre o attuare un dato oggetto.

---

L'elaborazione dell'azione pratica può essere rappresentata attraverso un movimento dialettico di conoscenza e di appetizione mirante al particolare”.