

P.Tomas Tyn, OP

Corso sulla Fortezza

AA.1988-1989

Lezione n. 1-17

Bologna, 14 aprile 1989

Fortezza n.1-17

(Rif.Archivio: R.a.1.)

Audio:

- A) <http://youtu.be/IZMCF0PuIyE>
- B) <http://youtu.be/yexhOyve7nQ>

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

Prima parte (A)

Mp3: da inizio a 45.52

Registrazione di Remo Rumori

La prudenza va¹ praticarla e approfondirla sempre e soprattutto poi bisogna applicarla, *in praxi*. Comunque adesso cominciamo con il *Trattato sulla virtù della fortezza*. E' la *quaestio* 123. E come solitamente San Tommaso fa, da buon scolastico ed anzi da buon filosofo in genere, comincia semplicemente dalla definizione della virtù. Si chiede che cosa è esattamente la virtù, per poi ovviamente descriverne le proprietà e per dividerla nelle sue singole parti, come è sua consuetudine, ossia nelle sue parti integrali, soggettive e potenziali.

Io mi propongo di trattare con voi anzitutto l'essenza della virtù. Quindi questa *Questione*. E poi eventualmente, se ci riusciremo, bisogna ancora vedere i peccati contrapposti alla fortezza, cioè il peccato di una eccessiva timidezza e di temerarietà, quindi due peccati opposti. E poi infine vorrei trattare con voi anche di alcune virtù che mi pare siano abbastanza importanti in questo contesto e che si collegano appunto con la fortezza, quali soprattutto le virtù della magnanimità, una virtù a cui San Tommaso dà giustamente un notevole peso, e poi eventualmente, anzi sarebbe proprio da trattare,

¹ Probabile inizio del discorso.

la virtù della pazienza e della perseveranza, perché sono virtù che molto spesso si incontrano nella vita quotidiana. Comunque vedremo fin dove arriveremo. Perché poi in maggio bisogna lasciare anche un po' di spazio alla temperanza, che pure è una virtù estremamente importante.

Ad ogni modo, trattiamo della fortezza in sé. San Tommaso si premura di stabilire la sua caratteristica di virtù, cioè la fortezza è una virtù morale. Questo sembra un dato acquisito, una cosa del tutto normale. Tanto è vero che San Tommaso poi se lo chiede solo per dovere. E' ben convinto in partenza, non ha nessun dubbio che la fortezza sia una virtù morale.

Al giorno d'oggi effettivamente, a differenza del '200, la domanda potrebbe suscitare qualche perplessità. Avete notato quante reazioni il Santo Padre ha suscitato quando in una caserma ha detto che in fondo difendere la Patria non è poi necessariamente un peccato. Una alzata di scudi. Guai! Insomma, come si permette? Noi siamo in una epoca di pacifismo e la Chiesa dovrebbe farsi, per così dire, propugnatrice di questa pace ad oltranza: abolizione di eserciti, abolizione dello Stato, insomma, anarchia completa.

Il Santo Padre ha tenuto a precisare che effettivamente la Chiesa non è anarchica. E' tutto lì. Cioè la Chiesa ha da sempre sostenuto che esistono degli Stati, che l'uomo è peccatore e che quindi esistono anche delle aggressioni tra gli Stati. Non viviamo in una società, diciamo, di gente beata, come nel paese di Bengodi, come mi pare che si chiami.

Viviamo in una realtà tragica. E' spaventoso, questo, sapete; dal punto di vista anche della consapevolezza è bestiale. Cioè la superficialità anche di certe uomini di Chiesa, come se il peccato delle origini fosse un piccolo incidente di percorso. Siamo al livello di pelagianesimo, ormai, a livello del naturalismo, a livello di razionalismo, ma non siamo certo a livello di fede, perché la fede è convinta che proprio Cristo è venuto a redimerci da una realtà straziante e spaventosa, di cui tutti facciamo esperienza, anche noi battezzati, la realtà del peccato.

La realtà del peccato non comporta solo delle intemperanze, quindi concupiscenze, a livello passionale, intendiamoci, perché poi a livello spirituale comporta ben altro. Ma non comporta a livello passionale solo delle concupiscenze, di gola o di erotismo. No! Comporta anche accessi di ira ingiusta, aggressività ingiuste. E quello che capita a livello del singolo, può capitare benissimo a livello comune.

Anzi, oserei quasi dire, scusate, generalmente a livello comunitario non è che con i mali si ampliano le virtù, ma si ampliano piuttosto i difetti. Mi dispiace di essere così apparentemente pessimista, ma bisogna ben dire la verità, Sicché, se già il singolo fa fatica in qualche modo a mantenersi onesto, pensate poi le strutture dello Stato.

Quindi può con estrema facilità succedere, è successo da sempre e facilmente, che nella umanità di oggi, e succederà nell'umanità di domani, ci siano delle aggressioni a livello individuale, a livello nazionale, e a livello addirittura degli Stati, di moltitudini belligeranti.

Ma io mi chiedo: questa gente che parla della pace universale, ha provato ogni tanto a camminare verso sera per le nostre strade? Ma, guardate che veramente adesso non voglio proprio dipingere un quadro troppo tetro, ma ci sono dei fenomeni, diciamo così, di gente che perlomeno, per ora almeno non è così manifestamente violenta. Ma che così ti parlino come se non ci fosse il prossimo, *questo è il colmo*.²

Basta vedere come salgono in autobus, ormai è il caso di dirlo, queste tribù di giovanotti esaltati, il sabato pomeriggio. Capite? Ma sono delle cose! ... davvero. Io mi chiedo se per motivi di legittima difesa non sia il caso di procurarmi, non so, qualche arma efficace, nel quadro del trattato sulla fortezza, a difesa dell'individuo. Può anche darsi che mi capiti questo di necessità.

Ad ogni modo, l'aggressività c'è stata da sempre e c'è anche oggi e addirittura io tenderei a dire che oggi effettivamente, dato il fenomeno della droga e dati altri fenomeni di esaltazione, eccetera, l'aggressività è un tema estremamente attuale.

Ciò che succede a livello individuale, succede ancora di più a livello delle nazioni, degli Stati. Generalmente ci sono tanti luoghi comuni. Infatti, di Papa Pio XII, contrariamente a quello che si pensa, si ne fa come una specie, come si può dire, almeno di fiancheggiatore del nazismo. Invece Pio XII chiaramente denunciò il totalitarismo di qualsiasi specie, il totalitarismo nazista, e il totalitarismo fascista. In Italia eravamo in pieno fascismo.

Pio XII con estremo coraggio ha detto che il totalitarismo, tra tante altre cose, ovviamente calpesta i diritti dei cittadini; crea una guerra continua tra l'autorità e il cittadino, e via dicendo, ma tra tante altre cose dice anche che rende precaria la pace internazionale. Perché? Perché uno Stato totalitario, molto facilmente esaltato, tende a non tener conto dei diritti degli altri Stati, non rispetta la loro sovranità. Basta pensare un poco al concetto di sovranità che avevano Hitler o Stalin. Pensate alle Repubbliche Baltiche oppure alla invasione della Polonia, eccetera.

Tutte queste cose sono successe, succedono e, ahimè, succederanno. Non è che noi possiamo con un decreto legge abolire la guerra. No! L'esercito, sì, si può, certo, ma la guerra, no! Capite? Quella ci sarà, anche se i nostri pacifisti, dovessero affermarsi a livello politico. Solo che effettivamente l'unica possibilità è quella o di difendersi o di non difendersi. La guerra ci sarà. Se non ci fosse l'esercito, saremmo sopraffatti. E' tutto lì.

Allora la domanda etica è questa: difendersi è lecito o non è lecito? San Tommaso tende a dire, come ogni buon cristiano, che, al limite, è doveroso. La fortezza ha a che fare proprio con questo campo della perseveranza nel bene, anche dinnanzi alle minacce del male, che riguardano persino quel male supremo sul piano fisico, che è la morte.

Ovviamente adesso vi ho presentato solamente un aspetto della fortezza, anche se attuale. Infatti la fortezza non consiste prevalentemente nell'aggressione o meglio nella difesa contro l'aggressione, che però pure comporta atti aggressivi. La fortezza

² Parole probabili.

consiste ancor più in atti di sopportazione, non è una specie di pacifismo: io sopporto ad oltranza. No! Se posso, cerco di eliminare il male aggredendolo. Se invece non è possibile, allora paziente. Questo è l'atteggiamento della forza.

San Tommaso si chiede se la forza è virtù. E parte dalla definizione solida data da Aristotele nell'*Etica a Nicomaco*: la virtù rende buono chi l'ha e rende buona la sua opera. Conosciamo già bene questa definizione. Cosicché, secondo la virtù che egli possiede, l'uomo è semplicemente buono nell'essere e nell'agire.

Perché dico semplicemente buono? Perché è buono in assoluto: *Simpliciter*. Bisogna adesso dare il significato latino della parola "semplicemente". L'uomo è buono in assoluto, secondo la virtù; è buono in assoluto nell'essere e nell'agire. Vi ricordate quanto abbiamo detto rispetto all'arte. Secondo l'arte l'uomo è un bravo artista, è un bravo ingegnere, è un bravo medico, eccetera. Ma per essere brav'uomo deve essere un uomo virtuoso.

Quindi solo la virtù permette di qualificare un uomo come buono in quanto uomo, non buono sotto un aspetto settoriale, un aspetto ristretto. Notate che qui la distinzione tra *simpliciter* e *secundum quid* è un po' come la distinzione tra completamente, del tutto e, dall'altra parte, sotto un aspetto limitato. Quindi l'uomo è del tutto buono, come uomo, solo se è virtuoso. La virtù garantisce questo, cioè rende buono e rende buono il suo agire.

Il bene umano poi è *l'esse secundum rationem*³; è il famoso luogo del quale effettivamente si potrebbe quasi dire che San Tommaso faccia il perno della sua teologia morale. La moralità consiste nell'*esse secundum rationem*. La morale non sta solo nell'agire, ma è anche un modo di essere. L'essere morale consiste nell'essere conformi alla ragione.

Ora, la virtù allora, dato che è un *esse secundum rationem*, rende perciò l'opera umana conforme alla ragione, il che può avvenire in diversi modi. La virtù, dato che l'essere morale è *l'esse secundum rationem*, ha questo compito: di conformare gli atti umani alle esigenze della ragione, alle esigenze della nostra natura razionale, che poi sono le esigenze in fondo della *lex naturalis*.

E' come se la nostra ragione rispecchiasse in sé la nostra stessa natura razionale. La nostra ragione si rende conto intellettivamente e razionalmente che nella nostra umanità, natura razionale, che non è solo ragione, del fatto che l'uomo è possiede infatti non solo ragione, ma anche altre facoltà, per cui la nostra razionalità, riflettendo sulla natura razionale dell'uomo, avverte le esigenze finalistiche, cioè le tendenze connaturali dell'essere umano e capisce che con ognuna di quelle tendenze l'uomo ha un preciso compito assegnatogli dal Creatore.

Questo è lo stato delle cose. Ed *esse secundum rationem* consiste nel fatto che la virtù pone quel dover essere dei singoli atti umani, dover essere che si conforma ragionevolmente alle tendenze basilari dell'uomo. Ora questo *bonum rationis*, questo bene della ragione, può essere realizzato almeno in tre modi.

³ Pseudo Dionigi, *De divinis nominibus*, IV Capitolo.

In un primo modo, rettificando, cioè correggendo, dando un'impostazione corretta alla ragione stessa. Rettificare la ragione stessa, dare una impostazione ragionevole alla stessa ragione, ovviamente nel suo uso pratico. Adesso non siamo al livello di scienze speculative. E voi intuite già che questo è appunto il compito della virtù che abbiamo trattato, cioè della prudenza. Alla prudenza spetta rettificare la stessa ragione nel suo uso pratico.

Quindi il *bonum rationis* nella prudenza è realizzato a livello stesso della ragione, perché la prudenza, non dimentichiamolo, è appunto una virtù intellettuale. E' nel contempo virtù intellettuale e virtù morale. Quindi il primo e basilare modo in cui il *bonum rationis* si realizza è a livello della stessa ragione.

Il secondo modo di realizzare il *bonum rationis* è quello di porre la rettitudine razionale, cioè la rettitudine della ragione, il dover essere, nelle azioni che ci rapportano al nostro prossimo. Porre la rettitudine della ragione, il *bonum rationis*, la conformità alla ragione, nelle azioni che ci rapportano al nostro prossimo.

Trattare cioè il nostro prossimo secondo quanto gli è dovuto. Questa tendenza a trattarlo così deriva ovviamente dalla volontà. Cioè io voglio. E' la volontà che muove all'agire. Quindi, se io estendo il mio agire al prossimo dandogli ciò che gli spetta, tutto ciò riguarda anzitutto la volontà. E siamo a livello della giustizia, che è soggettata nella volontà, come ferma e costante volontà di dare a ciascuno quello che gli spetta, il *suum* che è richiesto⁴. Questo è il secondo punto.

Il terzo modo di realizzare il *bonum rationis*, ed è quello che ci interessa qui, è togliere gli impedimenti opposti all'affermarsi della ragione. Quindi togliere gli impedimenti opposti all'affermarsi della ragione, nell'agire umano ovviamente, impedimenti che scaturiscono dalla parte non razionale dell'anima. Quindi si tratta di porre il *modus rationis* non solo nella ragione stessa, né solo nella volontà che ci rapporta all'agire esterno, *ad alterum*, verso il prossimo, rispettandone appunto lo *ius*, cioè il diritto, ma si tratta anche di porre il *bonum rationis* nella parte passionale della nostra anima, perché altrimenti le nostre passioni, che sono ovviamente disordinate, nello stato attuale tenderebbero sempre all'eccesso.

Ebbene, se le passioni sono abbandonate a se stesse, ovviamente impediscono il *bonum rationis*. Se uno vive secondo la passione e non secondo la ragione, naturalmente non agisce ragionevolmente. Per esempio, se uno, in altre parole, si abbandona all'istinto, non agisce ragionevolmente. E questo, in sostanza, è l'errore del naturalismo. Cioè i naturalisti dicono, dicono: l'istinto è già razionale⁵, basta fare quello che l'istinto ci suggerisce e siamo a posto. In questo fondo è russoismo⁶ E' il buon selvaggio, perché non ha queste nevrosi dell'uomo civile, civilizzato. Si abbandona all'istinto.

⁴ Dalla giustizia.

⁵ Questa visione etica erronea, discende logicamente da quelle concezioni antropologiche, come per esempio quella di Rahner e di altri esegeti filoprotestanti, i quali, col pretesto dell'unità biblica della persona, negano la distinzione fra anima e corpo.

⁶ Da Jean-Jacques Rousseau.

Pensate anche a quei vaneggiamenti di quegli etnologi che parlavano, mi pare fosse la moda degli anni venti o trenta o giù di lì, quando dicevano che ci sono delle isole nel Pacifico dove la gente vive tutta beata. Ne facevano un po' un paradiso in terra. Poi si è scoperto che naturalmente la beatitudine era ben lontana, in sostanza. Avevano altri problemi rispetto a noi, ma ne avevano e come! Quindi, in sostanza bisogna vivere con questa consapevolezza che la nostra passionalità non è, non è già per se stessa permeata e guidata dalla ragione. E' avulsa, per così dire, dalla ragione. E spesso persino insidia la ragione, si ribella alla ragione, ci porta per così dire fuori strada. E allora è necessario appunto che vi siano delle virtù che educano, per così dire, ragionevolmente la parte passionale.

Le passioni, come voi ben sapete, sono di un duplice tipo: le passioni del concupiscibile e le passioni dell'irascibile. Le passioni del concupiscibile sono quelle che subiscono l'attrattiva, il fascino del bene sensibile, del bene particolare. Queste passioni consistono di per sé in un determinato impulso. Ci muovono al conseguimento di un bene. Voi ben sapete come è difficile, quando siamo infatuati da qualche bene sensibile dissuaderci dal perseguirlo con tutti i mezzi.

E qui c'è il campo della temperanza, la quale consiste proprio in un moderare, temperare, frenare. E soprattutto abbiamo quella virtù, che è parte appunto soggettiva della temperanza, ossia la virtù della castità, la quale veramente parte dalla parola "castigare". Anzi, non bisogna immaginarsi qualche cosa, non so, di repressivo, come generalmente succede, come sarebbe un po' questa *pruderie* dell'epoca vittoriana. Non è questo. Ma effettivamente deriva da una certa disciplina che ci si impone. Quindi, moderare, frenare sono la virtù della temperanza e tutte le virtù annesse sono delle virtù che pongono un freno.

Per contrasto ci sono le passioni dell'irascibile, nelle quali, data l'arduità del bene da conseguire o del male da debellare, dato l'aspetto arduo di queste passioni, che è caratteristica loro, chi subisce una simile passione si trova dissuaso, cioè tende piuttosto a fuggire. La passione emblematica dell'irascibile è appunto il timore. Il quale in qualche modo ci dice: tu, il male non affrontarlo, ché intanto non lo vincerai; è meglio che tu scappi. Insomma, è quello che ci dice il timore

Ma in genere tutte le passioni dell'irascibile tendono, tramite l'aspetto dell'arduo, a dissuadere l'uomo, quindi a farlo fuggire. Insomma, in qualche modo tendono piuttosto a far sì che il soggetto si sottragga. Notate bene questo duplice movimento: mentre nelle passioni del concupiscibile prevale il movimento di avvicinamento, nelle passioni dell'irascibile prevale il movimento di allontanamento, la dissuasione.

Ora, ovviamente siamo a livello di beni e mali sensibili, trattandosi di passioni. Allora, tale fuga dinnanzi a un male sensibile: malattia, morte, eccetera. può essere irragionevole e perciò immorale o ledere il *bonum rationis*, là dove tale sottrarsi non è compatibile appunto con le esigenze della moralità. Io ho un dovere di difendere un determinato bene, no? Per paura mi sottraggo. Ebbene, io pecco con questa fuga.

Quindi in qualche modo, là dove avviene un conflitto, non sempre, notate bene, per fortuna, sottrarsi è peccato. Anzi, se non c'è un bene morale da difendere, tagliare la corda è una virtù. Davvero, guardate che non bisogna nemmeno fare gli spavaldi, insomma. Dove non c'è un bene morale da difendere, si fugge tranquilli. Dove invece c'è un conflitto tra due beni, cioè da un lato il bene morale da difendere e dall'altro lato il male sensibile che mi minaccia, io devo superare il mio timore pur di difendere il bene morale. Questo è il punto. Non è facile. Ci sono delle situazioni, dove effettivamente⁷.

Pensate, per esempio, ad un fatto che succede abbastanza facilmente. Adesso c'è questa recrudescenza della mafia. Uno lo sa benissimo: Io dovrei, di per sé, fare da testimone in un processo contro i mafiosi. Allora, se lo faccio, il dovere è questo. Dovrei farlo, anzi devo farlo, non dovrei, cioè non è una velleità, è un dovere preciso. Se io so certi fatti, devo farlo, perché la giustizia possa in qualche modo renderli innocui. E' un dovere preciso.

Dall'altro lato, però, voi sapete che⁸ è connesso con determinati pericoli. Passa la macchina, Uno prende un caffè in un bar, e poi dopo lo stendono, e c'è da cantare solo il *De profundis*. E naturalmente sono cose che, tutti fanno. E allora naturalmente loro fanno leva su questo, sulla cosiddetta omertà, come tutti ben sapete.

E' uno di questi esempi dove c'è un conflitto tra il bene morale da difendere e il male sensibile, cioè la minaccia di morte, che si oppone alla difesa di quel bene morale. A proposito di questo conflitto, San Tommaso dice che bisogna essere forti, cioè realizzare il bene morale, anche se ovviamente lo si fa con un certo tremore. Ma bisogna vincere appunto questo timore, bisogna vincerlo proprio per stare dalla parte del bene morale. Prego.

... il bene e il male ... un bene che mi sembra ... come ci si deve comportare in quel caso ...

Sì. Sì. Sì. Sì. Caro, questo bisogna delegarlo alla prudenza. Perché spetta ad essa smascherare i beni apparenti. Capisci quello che voglio dire?

... dei beni apparenti ...

Sì. Sì. E' vero, sì, è vero. Lì ovviamente, proprio il temperante, l'abbiamo visto trattando della prudenza, il temperante, e anche il forte, in sostanza, hanno la passionalità così bene educata, che appunto essa non prevarica, cioè non oscura l'intelletto. Ecco perché le virtù sono connesse tra loro tramite la prudenza. Ora, come abbiamo già detto, fortunatamente anche il timore ha l'abito della forza.

Per esempio, mettiamo che io non sia un tipo molto coraggioso. Però, nel singolo, nella singola azione da compiere, io poi vinco me stesso, e affronto anche la

⁷ Occorre comportarsi in questo modo.

⁸ Sottinteso: questo dovere.

minaccia, per esempio, di morte o a di una malattia o di un grave male che provoca una grave lesione. E' possibile quindi vincere il proprio timore in un fatto particolare.

Pensate, per esempio, tanto per illustrare questa vicenda, al *Dialogo delle Carmelitane* di Bernanos. Voi avete presente quella suorina che temeva tutto, e le suore che fanno virtuosamente il voto del martirio, cioè la prontezza al martirio. E quella poverina, che teme tutto, poi dopo effettivamente è l'ultima a salire sul patibolo, in sostanza, poveretta. Il martirio si conclude proprio con lei

E' possibile anche che quei soggetti che sono meno coraggiosi, per grazia di Dio, da vili, in sostanza, da timidi, diventino forti, per esempio, come in questo caso del martirio, che è ovviamente qualche cosa di soprannaturale, e nel momento stesso la razionalità prevale. Quindi, non è che sia una fatalità. Per esempio, uno che è intemperante, sempre e per forza deve peccare, perchè il male lo affascina in un modo irresistibile.

Per l'uomo effettivamente non è facile, dove non c'è proprio l'abito della virtù, anzi è molto difficile contrastare l'abito opposto. Generalmente o abitualmente noi giudichiamo secondo quel fine che proprio riteniamo quello buono. Quindi l'intemperante considererà, per esempio, il piacere della gola o quello del sesso come il *non plus ultra*, insomma, come il piacere comunque da conseguire.

E però è possibile vincere questo nelle singole azioni. Non è detto, diciamo che l'abito sia proprio un qualche cosa di determinante, altrimenti toglierebbe del tutto la libertà. Va bene, caro Fra Pasquale? Prego.

... di più nel concupiscibile o nell'irascibile ...

In entrambi ci può essere *difficoltà*⁹. Cioè, diciamo, nel concupiscibile c'è una situazione abbastanza facile. Si tratta dello stesso disordine passionale.

... anche nell'irascibile ...

Facciamo un esempio, purtroppo, ahimè, che spesso si verifica: quello dell'unità del matrimonio. Succede che c'è quella che oggi si dice una relazione extraconiugale; si dice così eufemisticamente. Può succedere. Notate bene. Non bisogna essere dei farisei, condannare, eccetera. Può succedere a tutti. Così, ci sono questi combattimenti, eccetera, relativi all'innamoramento.

A questo punto subentra un conflitto di doveri. Questo è' chiaro questo, perché da un lato c'è la passione che porta al di fuori dell'unità coniugale e c'è dall'altro lato il *bonum rationis*, che è l'indissolubilità del vincolo. Per i nostri postmoderni, per così dire, il problema naturalmente non si pone, perché il matrimonio, non essendo indissolubile, è cosa estremamente facile. Cioè, se capita un sentimento, non c'è nessun conflitto. Insomma, il sentimento prevale immediatamente.

⁹ Probabile aggiunta.

Allora si procede al divorzio per vie accelerate. Adesso lo hanno ridotto addirittura da cinque a tre anni o quant'è. Comunque, adesso ci sono delle accelerazioni addirittura in questo e quindi ben presto questi intemperanti, giungeranno alla meta delle loro brame. Però, per un cristiano, per un uomo onesto, una donna onesta, si pone il problema, ossia un conflitto di doveri.

Da un lato c'è il bene sensibile del sentimento, che però nella sua natura non è onesto e poi non va condannato come sentimento, perché di questo nessuno è responsabile. Va però condannato se uno lo coltiva e se vi cede. E poi, dall'altro lato, c'è il *bonum rationis*, che è l'indissolubilità della famiglia. Questo è un esempio tipico ed emblematico di conflitto tra un bene sensibile, che di fatto è un male, e un *bonum rationis* nell'ambito della temperanza. Invece, nell'ambito della forza vi ho già fatto un esempio, di come può accadere questo.

Allora ci sono di quelle virtù, la temperanza e la forza, che disciplinano appunto la parte sensibile, in modo tale che non agisca in modo irrazionale calpestando quanto è oggettivamente doveroso. Perciò ovviamente, dato che la forza realizza il *bonum virtutis*, disciplinando l'irascibile nel modo suddetto, è ovvio che essa è una virtù, realizzando il *bonum rationis*. Notate bene però questa dinamica di temperanza e di, di forza. Sono entrambe delle virtù che concernono il *bonum rationis* per partecipazione, cioè il bene di ragione partecipato nella sfera passionale.

Però il movimento della temperanza e della forza sono due movimenti addirittura contrapposti l'uno all'altro, perché hanno da combattere delle situazioni passionali opposte. Come abbiamo detto, la concupiscenza, che è materia della temperanza, è impulsiva, cioè porta proprio ad amare e a conseguire un bene particolare. Perciò la temperanza avrà la modalità di freno. Cercherà in qualche modo appunto di frenare.

Invece l'irascibile, data la nota dissuasiva della sua passionalità, di per sé allontana, cioè spinge a sottrarsi. Non spinge a conseguire, ma a sottrarsi, a fuggire. Ecco perché nella forza l'esigenza è in contrasto con la temperanza. In essa l'esigenza della difesa del *bonum rationis* è quella di farci star fermi.

Mi piace in Omero, adesso me la ricordo in greco, l'idea, addirittura che la virtù del guerriero è proprio quella di aspettare l'avversario a piè fermo. Questo rende un po' l'idea appunto della forza. Non si tratta necessariamente, di situazioni proprio così di conflitto. Ma, in qualche modo, quell'avversario ce lo portiamo dentro di noi. Quindi bisogna avere il coraggio di vincere i propri timori. Stare fermi nonostante il timore, non lasciarsi sviare.

Nell'*ad secundum*, San Tommaso descrive alcune situazioni di apparente forza, le quali sembrano atteggiamenti virtuosi, ma di fatto non lo sono, anche se appunto assomigliano all'agire del forte. Infatti alcuni sono forti per motivi non virtuosi, per esempio per ignoranza o per esperienza militare o anche per passione, timore delle minacce, del disonore, tristezza, eccetera.

Quindi, c'è per esempio chi ha una reazione disperata. Ci sono di quelli che affrontano l'avversario con una aggressione quasi disperata. Non è che agiscano

secondo virtù, ma in sostanza agiscono secondo passione. In tutti questi casi si ha una certa somiglianza di forza, ma non la forza vera e propria. La forza si corrompe per questi motivi. Cioè si aggredisce il difficile come se non fosse difficile. Questo è il punto.

Pensate a quanto dice Aristotele rispetto ai Barbari del Nord, dei Celti, che loro chiamavano tutti Celti. Allora, il buon Aristotele dice che loro erano di una proverbiale forza e coraggio. La differenza tra loro e gli Elleni era questa, che loro erano impavidi, ma non forti nel senso vero e virtuoso della parola. Perché? Perché non si rendono conto del pericolo.

L'uomo virtuoso invece è quello che si rende conto del pericolo e però resiste, vince il suo timore. Invece il temerario non si rende conto che la situazione è pericolosa, agisce in uno stato quasi di ubriacatura mentale. E' cosa risaputa, ahimè, che molto spesso gli eserciti moderni, che brutta vicenda! Per farsi coraggio, prendono o droga, oppure alcool o altre cose. Sono cose tremende.

Di per sé, Aristotele avrebbe detto: questo non è un attuare la virtù della forza. Quindi, succede che uno si ubriaca. Pensate per esempio alla guerra nel Vietnam. Era così diffusissima, proprio la droga era somministrata. Non mi sorprende più che non abbiano vinto la guerra, con quelle premesse. La droga era somministrata addirittura ai soldati, perché altrimenti non avrebbero combattuto. E quindi in quel caso della virtù non ce n'è neanche una traccia.

Allora, o a causa dell'ignoranza: inavvertenza del pericolo, come questi Celti, come li descrive Aristotele. O a causa di una buona speranza, uno può anche essere apparentemente coraggioso, perché ha la speranza di sottrarsi al pericolo. Sono i soliti fortunati, ai quali tutto va sempre bene. A loro non è mai capitato nulla. Sono, quelli che, non so, si sono trovati in mille battaglie e in sostanza non hanno mai avuto neanche una ferita. Costoro sono spavaldi, perché dicono: anche questa volta mi andrà bene. Anche qui la virtù è attenuata, perché in sostanza c'è il timore da vincere

Infine giocano anche la scienza e l'arte. Dei militari ben esercitati effettivamente si privano un tantino del merito della virtù della forza. E San Tommaso cita il famoso Vegetio, *De re militari*. Pensate un po'. San Tommaso leggeva anche questi trattati di strategia. Vegetio dice che effettivamente nessuno ha paura di fare ciò che spera di aver bene imparato. Quel bravo Vegetio sapeva bene come esercitare insomma i soldati. Cioè bisogna dare a loro l'esperienza che il pericolo si può vincere e che loro hanno quella determinata abilità.

Se il combattente ha questa consapevolezza, combatte con facilità, ma non necessariamente con forza, perché il pericolo non gli appare più come tale. Oppure si agisce sotto l'impulso passionale o di tristezza o di ira, che si vuole allontanare. E' una reazione quasi inconscia, in sostanza. Un po' come avviene nel mondo degli animali. Voi sapete che anche animali deboli, che si vedono sopraffatti, hanno una ultima reazione disperata, per così dire, d'ira, di insorgenza dinnanzi al male che li deprime. E così può succedere anche a livello, diciamo così, umano. E' pura reazione di insorgenza

passionale, ma senza nessun lume di ragione. Anche in questo caso non si dà ovviamente virtù.

Infine, deliberatamente si sceglie non già il fine della virtù, ma qualche vantaggio temporale da conquistare: l'onore, il piacere, il guadagno; oppure qualche inconveniente da evitare: un rimprovero, un danno o qualche cosa del genere. Non è facile essere forti. Infatti bisogna che anche il motivo sia giusto. Se uno agisce da forte solo per apparire appunto davanti agli altri, non è forte. Il motivo della fortezza dev'essere sempre onesto. Ecco perché Aristotele dirà, e San Tommaso lo segue, che la fortezza si esercita di fatto quasi unicamente in guerra. Anzi, San Tommaso dirà: sempre e solo in guerra, però estendendo poi la situazione di guerra anche ad altre situazioni analoghe. Perché in guerra? Lo vedremo, comunque il motivo è questo: perché solo allora c'è un motivo onesto, per cui si esercita questa difesa.

Altrimenti non ci sono motivi onesti. E allora non si dà fortezza. Cioè, per esempio, se c'è una rissa nel bar, non è che si attui la virtù della fortezza. Bisogna che ci sia un motivo onesto. Il Gaetano spiega come dev'essere rettificata dalla fortezza sia la ragione e la volontà da una parte, sia l'irascibile dall'altra parte. In queste virtù della fortezza e della temperanza, è sempre delicato questo rapporto appunto tra la ragione, la volontà e la parte passionale.

La volontà naturalmente disposta al suo bene proprio ha bisogno di una virtù particolare per essere corretta nei riguardi degli altri. Questa poi è la giustizia, che implica la volontà. Ciascuno in fondo vuole bene a se stesso. Non c'è bisogno di una giustizia verso noi stessi. Ci facciamo già la giustizia ampiamente, anzi, siamo anche misericordiosi e buoni con noi stessi, a parte i casi patologici. Ma di per sé tendiamo in qualche modo a trattarci fin troppo bene. Cioè curiamo i nostri interessi.

Invece, per garantire il fatto di non calpestare gli i legittimi interessi altrui, c'è la virtù della giustizia, che ha questo aspetto della alterità. Così la giustizia pone il *bonum rationis* nei rapporti con l'altro, *ad alterum*, e si trova nella volontà. Invece la fortezza e la temperanza perfezionano lo stesso soggetto morale quanto alla parte sensitiva, che è razionale solo per partecipazione, dice il Gaetano. E' facile intuire questa differenza.

Se non fosse impedita dai moti dell'appetito sensitivo, la stessa volontà avrebbe posto negli atti umani il bene della fortezza o della temperanza, anche senza l'abito della virtù. Se non ci fosse dalla parte degli appetiti questa resistenza, allora la volontà da sola basterebbe per realizzare il *bonum rationis*. Di fatto questa resistenza c'è. E notate bene che c'è ad un duplice titolo.

C'è a titolo della corruzione del peccato, che aggrava ovviamente molto le cose. E' come una spada appesa continuamente su di noi. Ma questa resistenza c'è anche strutturalmente, per lo stesso fatto che la nostra passionalità ubbidisce, come dice Aristotele, se la ragione non la comanda in modo dispotico, ma in modo politico.

Non dico in modo democratico, che per Aristotele è un modo quasi anarchico. Insomma, sarebbe una specie di partitismo nella nostra anima. Sarebbe un vero problema, mettere su un governo. Allora, il fatto è questo, che le nostre passioni ubbidiscono, sì, ma in modo attivo proprio per natura. Dio ci ha fatti in modo tale che la

nostra passionalità ubbidisse, sì, ma in qualche modo, come dire, non perdendo la sua consistenza propria, ma come un cittadino libero, non come uno schiavo privo di volontà propria.

E allora, dati questi impedimenti, si rende necessario nell'appetito sensitivo l'abito della fortezza o della temperanza. Le funzioni poi di queste virtù sono le seguenti. La prima è quella che si svolge rispetto alla facoltà superiore, cioè rispetto alla ragione, vale a dire l'intelletto e la volontà, e consiste questa prima funzione essenzialmente nell'allontanare gli ostacoli alla scelta corretta. La passione insidia la rettitudine della scelta. Allora bisogna togliere gli ostacoli alla scelta corretta.

La rettitudine dell'azione del forte, questa azione virtuosa, come virtù della fortezza, sta nel giusto mezzo tra timore e audacia. Quindi è necessario che la fortezza in qualche modo eviti entrambi gli scogli, sia l'eccesso di audacia, sia l'eccesso di timore. Vedremo poi questa complessità della virtù della fortezza.

Poi c'è l'impeto passionale, soprattutto quello dell'audacia, perché l'audacia infatti è una aggressione, quindi un impeto. L'impeto passionale spinge la volontà a scegliere male. Se uno si abbandona all'audacia, diventa troppo aggressivo. Se si abbandona al timore, diventa troppo vile. Affinchè la scelta retta sia partecipata nell'appetito sensitivo, quest'ultimo dev'essere ben disposto, cioè sgombro di disordini e, diciamo così, di esagerazioni passionali. Bisogna che sia bene educato l'appetito sensitivo. Questa è la prima funzione.

La seconda è questa: rispetto al soggetto proprio della fortezza, che è l'irascibile. Nel suo soggetto proprio, che è la passione dell'irascibile, la fortezza svolge la funzione di renderlo fermo e capace di moderare con prontezza timori e audace nell'improvviso pericolo di morte. Quindi, la fortezza da un lato sgombra il campo per la ragione, cioè lascia alla ragione la sua quiete.

Ciò rientra un po' nella domanda che mi fece Fra Pasquale: che cosa succede se uno ha un abito vizioso, per esempio nel campo della fortezza, cioè se è vile? Se uno appunto in base a questo abito non buono ritiene la fuga dal male sensibile essere un bene? E' necessario appunto rettificare l'appetito, come abbiamo detto, perché la prudenza possa giudicare correttamente.

E dall'altro lato la fortezza educa la stessa passione, cioè lo stesso soggetto irascibile, la stessa irascibilità, in modo tale che essa sappia mantenere la *medietas virtutis* nella materia del timore e dell'audacia dinnanzi agli improvvisi pericoli di morte. Vedremo poi anche che effettivamente la fortezza

Termine della registrazione.

Seconda parte (B)

Mp3: da inizio a 45.52

Registrazione di Remo Rumori

Se vi ricordate bene, abbiamo parlato nel contesto della prudenza della sua specificità tramite gli atti specifici di questa virtù. Abbiamo detto che la prudenza ha una specificità non di materia, notate bene, ma specificità di atto.

Quindi la materia della prudenza è tutta la materia della morale. Infatti la prudenza si applica in tutti i campi. Però la sua specificità consiste proprio nella specificità del suo atto, cioè disporre i mezzi per il corretto e onesto conseguimento del fine. Questo è specifico della prudenza. La forza e la temperanza non lo fanno, solo la prudenza lo fa.

Invece vi sono delle virtù, la cui specificità deriva dalla materia. E così avviene di quelle virtù che concernono la passionalità, l'appetito sensibile. La specificità di queste virtù consiste nella specificità della loro materia, potremmo dire nella limitatezza della loro materia, hanno una materia molto ristretta. La forza l'ha addirittura estremamente limitata. Solo in rari casi la forza si esercita, perché la sua materia è ristrettissima.

Praticamente si applica solo dinnanzi ai pericoli di morte. Ed è raro che uno, fortunatamente, che uno, che uno si vede confrontato con un pericolo simile. I pericoli minori, come malattia, come lesioni o cose del genere, ecco, fatiche, capite, eccetera. I pericoli minori sono ovviamente materia di una virtù, ma non più della forza, di una virtù vicina alla forza, parte potenziale della forza, ma non della forza stessa. Rientreranno appunto nella pazienza, nella perseveranza, eccetera.

Intesa come fermezza di animo, la forza è virtù generale, e condizione di ogni virtù. Non c'è virtù che non esiga una certa fermezza. E' molto bello vedere come il modo delle virtù si rispecchia in tutte le altre. E' molto chiaro per la giustizia. Se avete letto forse quegli ultimi articoli riguardanti i precetti della prudenza, San Tommaso argomenta proprio così. Dice che in fondo, nel Decalogo era giusto che Dio appunto facesse leva sui precetti della giustizia, perché la natura stessa del precetto è la natura dello *iustum*, di ciò che è dovuto, di ciò che va fatto. Perciò la giustizia si rispecchia in tutte le altre virtù. Similmente la temperanza. Non parlo della prudenza perché l'abbiamo visto *ad abundantiam*. Non c'è virtù che non esiga moderazione. Ogni atto virtuoso *stat in medio*. Perciò la temperanza vi è in ogni virtù, non solo nella temperanza. Anche il forte è temperante, nell'ambito della audacia, per esempio

Poi abbiamo la forza che crea una certa fermezza. Il suo atto è appunto quello di bloccare. Dinnanzi a questa tentazione di fuga, di sottrazione, bisogna bloccare per affrontare il male che minaccia e realizzare il bene della virtù. Si dà' quindi questo blocco, questo star fermo.

Domanda ...

Esatto. Vede, caro, in fondo pensiamolo, ricollegiamolo ancora con la prudenza. Abbiamo visto che il prudente è anzitutto costante, che l'incostanza è proprio un peccato contro la prudenza. La costanza della prudenza è una similitudine della forza posta nell'ambito della prudenza. Cioè, che uno non recede da quanto ha prima scelto e deliberato o deciso.

Allora, in questo senso, ogni virtù tende ad agire con fermezza e stabilità, con costanza. E così ogni virtù porta in sé il segno della forza. Non c'è virtù che non sia forte. Addirittura, come vedremo, San Tommaso giustamente dice che lo stesso nome di virtù è una denominazione tratta da un qualche cosa che significa forza, *virtus*. E' una virilità, insomma, quella della, della forza, no? Ecco. *Andreia*, dicono i Greci, no? Da *aner*, che vuol dire appunto uomo. Infatti c'è un certo atteggiamento virile.

In questo senso la forza si ripercuote su tutte le altre virtù. Intesa però come fermezza di animo nel sostenere e nel compiere quelle cose nelle quali è più difficile mantenere la fermezza, allora in questo la forza assume le caratteristiche di una virtù speciale, specificamente distinta dalle altre. Vedete. In tutte le materie della virtù bisogna agire con fermezza; però la fermezza ci vuole soprattutto là dove è più difficile averla. E dove è più difficile avere la fermezza? Ovviamente là dove siamo dissuasi dallo star fermi; dove abbiamo per così dire la voglia di sottrarci, ci viene immediatamente così la tentazione di fuggire. Ora, la passione che fa fuggire per eccellenza è la passione del timore.

Quindi l'ambito della forza si restringe all'ambito passionale del timore. E non basta nemmeno questo. Ovviamente il timore è un atteggiamento che la parte sensitiva dell'anima assume dinnanzi a un male imminente, non ancora del tutto presente, perché allora si avrebbe l'ira, ma dinnanzi a un male imminente prossimo, al quale non è possibile opporre resistenza.

Nella dinamica delle passioni, se la passione si rende conto che il male può essere affrontato, lo affronta con audacia. Se invece si rende conto che il male è troppo grosso, si sottrae tramite il timore. Quindi ci sono queste due passioni opposte riguardanti il male arduo futuro. La passione dell'audacia prende sì in considerazione il fatto che il male è difficile da debellare, però è possibile debellarlo. E in quanto è possibile, uno si incoraggia e si muove appunto a debellarlo.

Se invece il male è proprio schiacciante, naturalmente uno tende a sottrarsi. Il timore cresce ovviamente con l'entità del pericolo. Più il pericolo è grave, più cresce il timore. Ora il timore sommo è il timore di morte. Quindi, nei timori riguardanti pericoli mortali, si esercita la virtù della forza. Capite che la sua materia è estremamente ristretta, tanto è vero che appunto il Gaetano si chiederà come ci si può esercitare nella forza, senza entrare, non so, nella Legione Straniera, o in qualche altro corpo di volontari o di avventurieri. Insomma, come nella vita civile si può esercitare la forza? Tramite le parti potenziali. Non c'è altro modo.

Intesa come fermezza di animo nel sostenere i pericoli più grossi, più gravi, la fortezza ha una materia ristretta e per la ristrettezza della materia risulta una virtù speciale. Lo stesso nome di virtù, dice San Tommaso, sembra essere sinonimo di fortezza. Ora, virtù, secondo quanto dice Aristotele nel *De caelo*, è interessante quell'affermazione, su cui San Tommaso stesso fa leva, cioè che la virtù è l'ultimo termine¹⁰ della potenza, l'estremo *conseguimento*¹¹ della potenza.

Solo che potenza può essere intesa in due modi: o potenza come capacità di resistere a fattori corrompenti.; oppure come capacità di fare, cioè principio di azione, potenza attiva. Se si intende per potenza la capacità di agire, di fare, di realizzare, allora l'estremo conseguimento della potenza è virtù nel senso più vasto della parola. La virtù realizza fino all'estremo le nostre capacità appunto di realizzazione. Insomma, la virtù è sempre un'opera perfetta, la perfezione dell'agire.

Se invece si intende per potenza la capacità di resistere, allora questo estremo punto della potenza, che è l'estremo della resistenza o della capacità di resistere, è la fortezza nel senso stretto della parola. Vedete. Per questa duplice affezione della potenza, era giusto che la virtù definita come *extremum potentiae*, come punto estremo di una potenza, fosse denominata appunto da un qualche cosa di simile alla fortezza.

La virtù tende alla perfezione dell'agire e questo ogni virtù lo fa e nel contempo però la virtù tende anche a raggiungere il punto estremo nel saper resistere ai fattori corrompenti, alle minacce, eccetera. E qui la virtù è denominata proprio dalla fortezza. La fortezza si esercita rispetto alle passioni del timore e dell'audacia.

E' interessante la virtù della fortezza, perché in fondo è una virtù molto complessa, come dinamica, perché le passioni che ne costituiscono la materia non sono una sola, ma due. La speranza è molto più facile, sotto quell'aspetto. Essa infatti considera sì passioni plurime, però passioni in fondo dello stesso tipo. Per esempio, appunto la temperanza riguarda i piaceri del tatto, come vedremo, i piaceri sensibili, sia dell'istinto nutritivo che di quello procreativo.

Ora, riguardo a questi piaceri sensibili si dà l'amore, il desiderio e il piacere stesso, solo che sono passioni, diciamo così, affini di tra loro. Invece la fortezza concerne due passioni che in fondo si oppongono. E sono appunto le passioni del timore e dell'audacia. Voi conoscete bene la divisione tomistica delle passioni. No, non ricordate? Perché vedo qualche faccia seria. Allora, ribadiamolo brevemente.

C'è un fatto, che ci interessa qui. E cioè che, mentre da una parte nelle passioni del concupiscibile c'è una sola opposizione tra le passioni ed è l'opposizione tra il bene e il male sensibile. Così per esempio, a livello appunto di concupiscenza, c'è il desiderio e c'è la fuga o *abominatio* A seconda che si tratti rispettivamente del bene o del male. C'è il piacere e c'è il dolore, a seconda che si tratti del bene o del male. C'è l'amore e c'è l'odio, a seconda che si tratti del bene o del male. Vedete. L'unico criterio è il bene e il male.

¹⁰ Corsivo da aggiungere.

¹¹ Corsivo da aggiungere.

D'altra parte, invece, nelle passioni dell'irascibile la situazione si complica, perché l'opposizione tra queste passioni avviene per la differenza tra il bene e il male. Così la speranza ha per oggetto un bene. Il timore ha per oggetto un male. Quindi la speranza si oppone al timore, perché ovviamente la passione che riguarda il bene è opposta ad una passione che riguarda il male.

Ma non c'è solo questo tipo di opposizione. Dato che le passioni dell'irascibile concernono il bene e il male sensibili, sotto l'aspetto formale dell'arduo, del difficile o da conseguire o da superare, questo carattere difficile dell'irascibile, vi è anche l'opposizione dell'avvicinarsi e del recedere. E' facile documentarlo. Pensate a questo binomio passionale, che è la speranza e la disperazione. Entrambe queste passioni riguardano il bene, il bene sensibile.

Io spero di conseguire un bene, però un bene arduo. Se non fosse difficile non spererei, lo desidererei semplicemente. La differenza tra desiderio e speranza è questa. Il desiderio riguarda un bene sensibile, lontano, ma facile da conseguire. Invece la speranza riguarda un bene sensibile, ma difficile da conseguire. Dovrò superare quegli ostacoli per averlo.

Allora, notate, la speranza di per sé si avvicina a quel bene, nonostante le difficoltà. Se però l'uomo speranzoso, dovesse rendersi conto a un certo punto che gli ostacoli sono superiori alle sue forze, cioè che il bene non gli è raggiungibile da lui, che cosa fa? Si dispera. La speranza diventa disperazione là dove il bene arduo possibile, diventa un bene arduo impossibile. Si dà o la possibilità o l'impossibilità del conseguimento.

Perciò, notate che sia la speranza che la disperazione hanno per oggetto sempre il bene sensibile e però il modo di atteggiarsi davanti a quel bene è diametralmente opposto, perché chi spera, si muove al conseguimento del bene. Chi dispera invece recede da quel bene. Se uno fa una impresa ardua, mettiamo sia un alpinista che si propone di scalare una montagna, finché ha la speranza di farcela prosegue nel suo viaggio.

Quando si rende conto che proprio le circostanze meteorologiche, la mancanza di ossigeno, insomma tante cose, gli impediscono la sua impresa, ovviamente si allontana. Quindi la speranza diventa poi disperazione¹², cioè uno dispera di poter conseguire quel bene che si propone. E' facile intuirlo.

Similmente per il timore e l'audacia, abbiamo riferimento al del male. Sia il timore che l'audacia riguardano il male, ma sotto aspetti diversi. Siccome il timore riguarda il male sensibile, come un qualche cosa di quasi impossibile da allontanarsi, perciò porta alla reazione di fuga. L'audacia al contrario considera il male difficile da debellare o da togliere di mezzo, però è possibile debellarlo. E allora lo affronta, aggredisce il male.

Vedete di nuovo che c'è un recedere del timore e un accedere della audacia. Solo che, notate, mentre la passione primaria nel bene è la speranza, che è quella

¹² La speranza viene accantonata.

dell'accedere; la passione primaria nel male è il timore, cioè la passione del recedere. Perché? Perché il bene merita di essere conseguito, il male merita di essere fuggito. Questo giovava per rinfrescarsi un po' le idee e per capire adesso la dinamica appunto della fortezza.

Ora, la funzione della fortezza è togliere l'impedimento che potrebbe distogliere la volontà dal seguire la ragione. Il fatto di distogliere da qualcosa di difficile spetta al timore, che fa recedere dal male arduo. Quindi, in fondo siamo proprio nella situazione del timore. La fortezza, il forte, si vede confrontato con la passione del timore. Deve realizzare un *bonum rationis*, però c'è la minaccia di un male.

Questa minaccia di un male di per sé suscita, incute, come si suol dire, timore e porta allora alla fuga, alla sottrazione. L'esigenza della fortezza è allora quella di reprimere il timore, di bloccare la reazione di fuga. Cosa difficilissima. La fortezza però non solo sostiene con fermezza la difficoltà reprimendo il timore, ma secondo le esigenze della ragione, notate, deve pure moderatamente aggredire il male; se è necessario, eliminare i pericoli imminenti per avere la sicurezza nel futuro. E tale aggressione del male spetta all'audacia, che la fortezza adopera moderandola ragionevolmente.

Quindi vedete che entrambe le passioni sono materia della fortezza. Da un lato il forte, dinnanzi al male che lo minaccia, ha la reazione del timore. Notate. I forti temono. Solo i Celti, direbbe Aristotele, non temono. Ma chi è forte, di per sé teme, però vince il timore. E' vero quello che si dice: Il coraggio non consiste nel non temere; il coraggio consiste nel vincere il timore.

Il forte sente la suggestione del timore e quindi l'invito alla fuga. Però reprime virtuosamente il timore. Notate bene che il timore va proprio bloccato, represso senza mezzi termini, perché, se gli si lascia anche solo un po' di spazio, succede un guaio. Quindi il timore va represso del tutto.

Nel contempo però, questa è la prima reazione, come la prima reazione è la fuga, così la prima reazione della ragione è quella di bloccare la fuga e quindi di reprimere il timore. Poi c'è un secondo modo di affrontare le cose, secondario, ma importante questo, importantissimo: l'aspetto aggressivo. Il primo è l'aspetto della pazienza nella fortezza. L'altro è l'aspetto di aggressività della fortezza, che pure ci deve essere.

Dice san Tommaso che se il male arduo e difficile da affrontare, è però tale da poter essere moderatamente tolto di mezzo, è doveroso farlo. Quindi non c'è solo da stare fermi davanti al male, ma se lo si può eliminare, è bene farlo. Quindi, tanto per fare un esempio, dinnanzi alle minacce dei mafiosi, anzitutto bisogna star fermi e testimoniare ai processi anche se poi uno le prende.

Ma in attesa di debellare questo fenomeno, bisogna nel contempo anche darsi da fare per debellarlo, perché non avrebbe senso esporre la vita dei testimoni, per lasciar liberi quei mafiosi. Adesso, non voglio invocare i prefetti di ferro, ma quasi quasi ci vorrebbero. Prego, caro.

... magistratura ... antimafia ...

Sì. Esatto. Non c'è dubbio, caro figliolo. Ecco. Pensando alla fine del generale Della Chiesa e altri, ebbene, effettivamente guardate che sul piano umano è anche comprensibile. Certo che non ha realizzato la virtù della fortezza. Su questo non ci sono dubbi. Però è comprensibilissimo sul piano umano.

... il fatto è che ammazzano ...

Ah, caro. Neanche questo vale, come ragionamento.

...

Cara, neanche quello. Lo so questo. Vi capisco. Ma neanche quello vale come ragionamento.

...

Cari, in certi mestieri, notate bene che è quasi meglio essere celibi che sposati. Effettivamente è così. Voi sapete bene che Federico di Prussia ci teneva ad avere gli ufficiali dell'esercito celibi, non sempre virtuosamente celibi, ma comunque celibi, perché effettivamente la famiglia era un legame.

Comunque, vedete, a parte questo, la fortezza si estende non solo alle minacce che riguardano la mia persona, ma certo riguarda anche la persona dei miei familiari. Non c'è dubbio. E' il *bonum rationis*. Lo so che è un discorso duro. Ma effettivamente è così. Cioè il *bonum rationis* è il bene di una dimensione diversa dal bene della vita. Capite quello che voglio dire?

Si tratta, cioè, della vita mia e del prossimo. Questo è un bene essenzialmente inferiore al *bonum rationis*. Lo so che è difficilissimo capirlo. Noi stessi facciamo già fatica ad afferrarlo. Pensate poi dirlo al di fuori del nostro ambiente. E' cosa pressoché impossibile convincere di questo, perché ormai la tendenza è quella. E' veramente la tendenza, non alla immoralità, ma alla amoralità. La dimensione morale non viene nemmeno presa in considerazione.

Proprio recentemente ebbi un dialogo, che non dimenticherò facilmente. Nella sua ingenuità, era qualche cosa di addirittura commovente: una brava persona, che persino pratica un po' la chiesa, ma non con grande fervore, diciamo. Comunque una brava persona, mi chiedeva effettivamente il permesso di fare qualche cosa, che in coscienza non potevo ovviamente permettergli. Però il discorso si svolse in questo modo. Diceva: vede, Padre, voialtri preti non ci insegnate forse che il bene supremo da realizzare è rispettare il prossimo? E allora mi rispetti, dice.

E io gli ho detto: vede, la prima premessa, cioè la premessa maggiore effettivamente non regge del tutto, perché se è vero che noi preti insegniamo il rispetto del prossimo, non è però vero che lo insegniamo come il fine ultimo dell'uomo. Capite

quello che voglio dire? Ovvero, prima bisogna servire Dio e poi bisogna servire il prossimo, in vista di Dio. Non so se rendo l'idea.

Ma adesso, come retaggio davvero spaventevole della rivoluzione francese, è subentrata la religione dell'uomo. Anche nel cristianesimo, sapete, anche nel cristianesimo. Ora, vedete, è molto importante a questo punto approfondire molto le catechesi che fa il Santo Padre, perché, egli parte da questo fatto dell'uomo, però ci fa capire il vero umanismo, che è quello di sottostare ai precetti di Dio, soprattutto all'amore di Dio.

Mentre la situazione attuale è quella di sostituire l'uomo a Dio, cioè di fare una farsa della religione, di dare un'apparente impalcatura di onestà e di moralità, che di fatto non è tale. Una moralità che non è legata a dei valori metafisici, cessa di essere moralità. Non c'è moralità se non metafisicamente fondata. Non c'è nessun dubbio. E naturalmente poi la moralità soprannaturale è fondata addirittura nella fede.

Come vedete, cari, è questo un po' il pericolo con il quale siamo confrontati, cioè dire: il supremo valore è il valore dell'uomo. Sono persone tutte contente: "Io sono una persona onesta, perché non pesto i piedi a nessuno", mi dicono, tutti contenti di sé. "Non pesto i piedi". E' già una grande virtù, non pestare i piedi al prossimo. Si fa fatica, miei cari, ad evangelizzare anche dal punto di vista morale, il mondo in cui viviamo, no?

Allora, qui naturalmente si tratta di cose delicatissime, non così banali. Cioè, nel caso di questo giudice, lì nessuno ha il diritto proprio di condannarlo o eccetera. Sarebbe farisaico. Io mi immagino, se mi trovassi nella sua pelle. Guardate che veramente tremerei. Però, non c'è dubbio. Dal punto di vista teorico, della teoria morale, e la prassi ovviamente dovrebbe poi adeguarsi alla teoria, non c'è nessun dubbio che non deve avere peso né la vita mia né la vita dei familiari.

Certo, lì bisogna che poi lo Stato venga incontro con efficace protezione, eccetera. E anche lì non sempre è fatto tutto quello che si può fare. Certo, non bisogna poi nemmeno accusare lo Stato, perché anche lo Stato non è onnipotente. E i delinquenti hanno un gioco talvolta anche abbastanza facile a sopraffarlo. L'abbiamo visto nel sequestro Moro come era stato facile sopraffare in fondo la *forza pubblica*.¹³ E' chiaro, no? Sono cose difficili.

Però, insomma, se uno è chiamato a questo, per esempio un mestiere così grande e così nobile come quello di un giudice, oppure come quello di un uomo politico, si espone, c'è poco da fare. Come appunto Moro. Pensate alla famiglia di Moro. Mi dispiace dirlo, ma insomma non è che si siano comportati con molta *fortitudo*, in sostanza. Quei piagnistei, lamentele, lo Stato che deve cedere e che deve trattare! E' un uomo politico. Ma è una cosa tremenda. Rivestito di poteri quasi divini. Non scherzo. Guardate che nella antichità. Ecco. Prego.

... *fa parte del mestiere* ...

¹³ Espressione probabile, dato nell'audio era incomprensibile.

Sì, fa parte del mestiere.

... fa parte del mestiere ...

E' così, caro. Sì. E' così.

... giudice ... carabinieri ... scorte ...

Certo. Proprio così. Ha ragione, caro. Perfettamente così.

...

E' vero. E' così caro. Perfettamente. Quindi chiunque *corre rischio*¹⁴ in qualsiasi mestiere, soprattutto poi notate bene, in mestieri dove la vita più è esposta, e sono dei mestieri veramente diciamo così circondati da una particolare dignità, da un particolare prestigio e giustamente, giustamente.

... guardate che non siano creature divine i nostri giudici ... che siano un pochino più prosaici ...

Effettivamente ho paura anch'io di questo *halitus*¹⁵ del divino che circonda i poteri dello Stato e i difensori dello Stato. Ha ragione il nostro amico a dire che ciò avviene a tutti i livelli, non solo a livello di uomini politici, ma a tutti. Ecco perché effettivamente la nostra mentalità pacifistica ovviamente questo lo rifugge¹⁶.

Però, di per sé, vedete, è un sentimento proprio anche sano considerare i militari come degni di particolare rispetto. Se lo dico, guai. Ma, vedete, qui al limite me lo posso ancora permettere, ma guai a chi lo propone. Allora, vedete, il fatto è questo, naturalmente non bisogna esagerare. In America Latina ci sono delle esagerazioni, intendiamoci. Perché lì c'è la casta militare, che spadroneggia e fa il buono e il cattivo tempo e, siamo d'accordo, questo è decisamente disordinato. Su questo non ci sono dubbi.

Invece, dalle nostre parti, un militare, poveretto, che rischia la sua pelle, si sente proprio snobbato da tutti. Anche i cattolici adesso dicono che quasi quasi è come uno che vive in continuo peccato mortale. Se non ci fosse stato l'intervento del Papa, poveretti, veramente sarebbero un po' ai margini della società. Invece, no! Chi per mestiere o per la sua professione che esercita, quasi espone la vita, è degno di particolare onore. Davvero. A tutti i livelli.

... agente ... anche loro ...

¹⁴ Parole sottintese

¹⁵ Termine probabile. La parola è difficilmente intellegibile.

¹⁶ L'Autore intende riferirsi al disprezzo per l'autorità dello Stato propria di pacifisti anarchici.

Sì. Sì. Sì. Sì, non c'è dubbio. E', questo, un giusto e dosato senso di onore, che loro stessi devono avere e che anche noi dobbiamo tributare a loro. Non c'è nessun dubbio. Però loro devono, da parte loro, esercitare la virtù della fortezza. Se un giudice è assegnato a quel determinato compito, in virtù appunto della fortezza deve assumersene la *responsabilità*¹⁷. Non c'è nessun dubbio, dunque.

Avete notato questa dualità di situazioni: il timore da reprimere e l'audacia da moderare. E' chiaro che l'audacia non dev'essere eccessiva. Allora si torna proprio all'impeto passionale immediato, che non ha niente a che fare con la virtù, e che è o amorale o addirittura immorale, se uno ha permesso alla passione di sfuggirgli.

Quindi il timore va represso; l'audacia va moderata, per affrontare il male, se si può affrontare. Quindi vedete che la prudenza pure è stupenda. Bisogna fare una valutazione: prima stare fermi, non abbandonare il campo di battaglia, per così dire. Poi la seconda domanda è questa: il male si può ragionevolmente affrontare o no? Se sì, anche a costo di pericoli, lo si affronta. Se no, allora effettivamente è legittimo in qualche modo, senza ovviamente venir meno ai propri doveri, per esempio, come dire, compiere quella che si chiama una ritirata strategica ritirata.

Come facevano sempre gli eserciti della Wehrmacht. Quando ormai erano in rotta, c'era sempre il bollettino che diceva: i nostri gloriosi eserciti si sono ritirati su posizioni strategiche precedentemente preparate. Tanto che sulla carta geografica le posizioni strategiche si spostavano.

Ad ogni modo, è lecito e talvolta è anche ragionevole. Prima stare fermi; poi valutare la situazione: se si può affrontare, si affronta con audacia; se no, senza cedere al timore, insomma, si ricorre ad altri mezzi. Così la fortezza riguarda entrambe le passioni: sia il timore da reprimere, sia l'audacia da moderare.

Nell'*ad tertium* c'è questa precisazione. La speranza si oppone al timore dalla parte dell'oggetto, cioè riguarda il bene e non il male. Mentre l'audacia riguarda il male come il timore, come abbiamo spiegato sopra. Vi ricordate? Ma si distingue da esso, perché la sua funzione è accedere, cioè aggredire; quella del timore, invece, recedere, ovvero fuggire.

Ora, la fortezza riguarda i mali, cosicché le passioni coinvolte sono il timore e l'audacia. La speranza invece influisce sulla fortezza solo in quanto sprona alla audacia. Si potrebbe dire che effettivamente la speranza c'entra con la fortezza, però indirettamente. San Tommaso ci tiene a precisarlo.

Quindi, di per sé c'entra solo il timore e l'audacia; la speranza c'entra pure, ma indirettamente. Perché indirettamente? Perché la speranza riguarda il bene, mentre il timore ovviamente riguarda il male. Il forte reagisce ai mali. La speranza invece riguarda il bene.

¹⁷ Aggiunta probabile.

Ora, notate, la speranza del bene sprona però all'audacia. Se uno ha la buona speranza di conseguire il bene che si propone, è forte, cioè è stenico¹⁸, nel superare gli ostacoli nel conseguimento del bene. Più si spera, più si è forti. Ecco perché anche la Scrittura dice: *spe roborantur*, corroborati dalla speranza. Pare che il Padre Maestro Generale De Couesnongle avesse questo motto nel suo stemma: *spe roborati*, cioè corroborati dalla speranza.

Il Gaetano spiega così la fortezza come un medio tra timori e audacie. Eppure di per sé, questa è una osservazione assai utile. Di per sé la fortezza è più simile all'audacia e quindi più opposta al timore. E' vero questo, perché il forte di per sé aggredisce il male, non fugge il male, affronta il male. E' insito nella natura della fortezza.

Quindi l'audacia compie qualche cosa di più simile alla fortezza di quanto non avvenga al livello del timore. Per conseguenza la fortezza deve reprimere più il timore che l'audacia, perché il timore ne è più opposto. Vedete il motivo. E' più da reprimere il timore che l'audacia. L'audacia è solo da moderare e non da reprimere. Il timore è da reprimere del tutto.

Ciò risulta anche dalla esperienza. Infatti il timore fa fuggire e perciò toglie non solo la fortezza vera, ma anche ogni apparenza di fortezza. L'audacia invece fa aggredire e perciò, se non altro, mantiene almeno qualcosa di simile all'atto del forte. Mettiamo che uno aggredisca con audacia non misurata. Sembra che succeda davvero anche in guerra. E' una cosa terribile. C'è gente che veramente perde la testa, diventa aggressiva in un modo spaventoso. Si getta all'attacco proprio senza che abbia bisogno di incentivi. Succede spesso per motivi anche umanamente comprensibili. Quando per esempio cade qualche amico o qualcosa del genere, viene il momento *giusto*.¹⁹

Comunque, se uno reagisce così, certo non agisce secondo i dettami della virtù della fortezza. Però la sua reazione di audacia, non virtuosa, ma proprio spericolata, eccetera, almeno mantiene un qualcosa di simile all'atto della virtù. Invece, se uno se la dà a gambe proprio della fortezza non ha nulla. Va bene questo discorso? Ecco perché i timori sono da reprimere più delle audace.

Chi vuole acquistare una virtù, deve ovviamente tendere più all'estremo simile della virtù che non all'estremo dissimile. E' chiaro. Di per sé, il male, di suo già dissuade. E quindi chi vuole esercitarsi nella fortezza dovrebbe quasi familiarizzare con le tristezze del male. Non è facile. Questo poi riguarda la pazienza più che la fortezza nel senso stretto. Pensate per esempio in caso di malattia, la pazienza. Qui veramente abbiamo un male minore rispetto alla morte, una grave malattia, eccetera. Qui uno si esercita nella virtù quando sopporta, cioè in qualche modo si appropria del male, si appropria della sofferenza, si rende familiare la sofferenza. Solo allora effettivamente in qualche modo si esercita nell'aggredire, nell'affrontare il male nel modo dovuto. Se rifiuta il male, è in continua fuga dinnanzi al male, che continuamente lo raggiunge. E'

¹⁸ Vigoroso.

¹⁹ Termine aggiunto probabile.

chiaro che non ci si sottrae a una malattia. E tanto vale accettarla. Se ho capito bene, il segnale acustico ha annunciato. Comunque faremo un corso accelerato anche la prossima volta e poi penso in maggio allorchè cominceremo con la temperanza.

Grazie, caro.

Nel nome del Padre ...

Amen.

Ti rendiamo grazie ...

Amen.

Nel nome del Padre ...

Amen.

Grazie. Tanti auguri. Dio vi Benedica.