

P.Tomas Tyn, OP
Corso sulla Temperanza
AA.1988-1989
Lezione n. 5-21

Bologna, 12 maggio 1989

Temperanza n.5-21

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

Audio:

- A) <http://youtu.be/HIiM0XzShDw>
- B) <http://youtu.be/MgRwCsGBGYE>

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

Prima parte (A)

Registrazione di Amelia Monesi

Bene, carissimi. Ora, dopo aver parlato sommariamente di quella parte potenziale della fortezza, che è la pazienza, parte estremamente importante sia dal punto di vista speculativo che pratico, passiamo adesso alla virtù della temperanza.

Ci rimangono purtroppo poche lezioni ancora e alla temperanza bisogna dedicare la somma attenzione. Siamo allora alla *quaestio* 141, della II-II, che tratta appunto della virtù della temperanza in sé. Voi conoscete già il modo consueto dell'Aquinate di trattare delle virtù, che è estremamente logico e nel contempo didattico, in quell'*ordo disciplinae* della *Summa*. Cioè anzitutto definisce la virtù in se stessa, per poi parlare della sua divisione e delle sue singole parti.

Dunque, la temperanza in sé. Anzitutto San Tommaso si premura di definire la temperanza come virtù, cioè di qualificarla in qualche modo come virtuosa, come moralmente buona, come un abito moralmente buono. E, come sempre ormai gli è cosa abituale, parte dal fatto che la virtù realizza quel famoso *bonum rationis*, che è il *secundum rationem esse*, cioè essere secondo ragione.

E' virtù, appunto, quell'abito operativo che porta l'uomo ad agire secondo ragione. Orbene, partendo da questa definizione della virtù, cioè abito che porta il soggetto umano ad agire secondo ragione, e applicando questa esigenza alla stessa etimologia della temperanza, ci si accorge subito che nella *temperies* della temperanza è insita appunto una esigenza di ragionevole moderazione.

La temperanza deriva appunto dalla parola *temperies*, che vuol dire un tempo ben proporzionato. *Temperies* si dice in riferimento al clima. Per esempio, quando una giornata non è né troppo burrascosa e né troppo calda, come adesso una bella giornata di primavera, allora si dice che è una giornata temperata.

C'è per esempio il famoso poeta tedesco Goethe, il quale sempre si compiaceva in *ein wohl temperiert Landschaft*, paesaggio ben temperato. Che cosa è? Un paesaggio, come dire, né alpino con altissime montagne, e né proprio la pianura, ma è un qualche cosa di intermedio, la collina potremmo dire o qualcosa del genere.

Vedete come la *temperies* ha avuto poi anche una sua estensione al di là del fatto climatico. Comunque significa un qualcosa di moderato. La *temperies* significa moderazione, in questo uso appunto metonimico della *temperies*. Ed è chiaro che questa moderata armonia, che ci dev'essere tra le singole facoltà umane, è una precisa esigenza della razionalità umana. E' proprio questione di mantenere nel nostro essere umano la dignità di noi stessi come esseri razionali, mantenendo nel contempo l'armonia di tutto il nostro essere umano.

Qui queste due esigenze si congiungono, per così dire. Cioè l'esigenza di far predominare la ragione e quella di ordinare tutte le altre facoltà alla ragione, cioè subordinate alla ragione. Proviamo ancora a spiegarlo in questi termini. San Tommaso dice appunto che dove c'è un qualche cosa di primo, tutte le altre realtà si ordinano attorno ad esso.

Un principio abbastanza facile, quello dell'ordine. Non ha senso parlare del primo se non c'è un secondo e un terzo. E' chiaro che se c'è un primo, allora il secondo risulta secondo e il terzo risulta terzo. Ora, così è nell'armonia dell'essere umano. Questa è la nostra anima, secondo l'antropologia classica, diciamo così, su cui San Tommaso ovviamente appoggia tutto il suo trattato *De temperantia*. Non c'è nessun dubbio.

Ecco perché ai moderni¹ risulta disagevole accettare queste cose, perché considerano l'uomo come una unità. Una grigia e uniforme unità. Mi dispiace per loro, ma l'uomo è una pluralità. Chissà come mai la nostra epoca, che si professa pluralista, è di un tale grigiore quando tratta dell'uomo. L'uomo è chiaramente una pluralità di facoltà. Questa pluralità di facoltà ha però una esigenza di essere armoniosa. In che modo?

Armoniosa appunto subordinando tutte le facoltà, ciascuna a suo posto, al dominio della ragione, che è la facoltà più propriamente umana e quindi la facoltà egemonica. Questa è la dottrina classica. L'antropologia classica comprende anche l'etica, la deontologia classica. Cioè, se la ragione è suprema nell'uomo, allora, far dominare la ragione, cioè dare la sua supremazia, è un preciso dovere morale.

In termini soprannaturali possiamo pensare per esempio a San Paolo, il quale dice che, se abbiamo ricevuto lo Spirito Santo, dobbiamo camminare secondo lo Spirito Santo e non compiere le opere della carne. Quindi, se lo Spirito Santo è più della nostra

¹ E' chiaro che qui Padre Tyn non si riferisce al moderno come tale, ma al modernismo.

pura natura umana, è chiaro che lo Spirito Santo che abbiamo ricevuto deve dettare la condotta della nostra vita. Non c'è nessun dubbio. Vedete come in qualche modo l'essere e il dover essere, si richiamano a vicenda.

Così già sul piano naturale, se il nostro essere umano riceve la sua specie o la sua definizione dal fatto della razionalità - la differenza specifica è la razionalità -, se noi siamo umani perché razionali, ne segue che il predominio della ragione è appunto anche un preciso dovere dell'uomo.

L'etica deve premurarsi che la ragione sappia in qualche modo mantenere questo suo primato su tutte le altre facoltà, non per schiacciare le altre facoltà. Qui l'uomo contemporaneo, come al solito esagerato: o subito estromette del tutto la ragione². L'uomo è un'unità indifferenziata. Oppure l'uomo è pura ragione, con tutte le altre facoltà atrofiche, che poverette non sanno, non sanno dove è il loro posto³. No. Non è così. La visione classica dell'uomo è una visione piena e nel contempo rispettosa di ogni facoltà nel suo ordine. La ragione è limpida rispetto alle facoltà.

Bisogna abbandonare certi patemi⁴ del freudismo popolarmente divulgato al giorno d'oggi, come se ogni intervento razionale fosse necessariamente traumatizzante, una specie di nevrosi latente. San Tommaso non ha simili timori.

Quindi è necessario far regnare la ragione moderando quegli istinti, quelle passioni dell'anima che per loro natura tendono all'eccesso. E ahimè, non solo di natura loro, ma anche a causa del peccato delle origini. Infatti, voi ben sapete che lo stato di natura decaduta è caratterizzato dal fatto che ogni facoltà tende al suo fine senza badare alle altre. Perfetto disordine. Disarmonia.

Ecco perché poi Freud secondariamente avrà ragione. Egli, avendo ragione, paradossalmente dà proprio la migliore testimonianza alla realtà del peccato delle origini. Perché se l'uomo non avesse peccato, se non fosse tarato dentro di sé, il rapporto tra ragione e passione non sarebbe mai traumatico. Il fatto che l'uomo, per far dominare la ragione, debba talvolta incorrere, diciamo così, in qualche piccolo comportamento nevrotico, questo ci fa pensare che c'è qualche cosa di guasto. E' proprio alla radice della natura dell'uomo.

In qualche modo l'esigenza connaturale all'uomo è quella di far dominare la ragione. E San Tommaso si premura nell'*ad primum* di precisare che la temperanza inclina appunto a qualche cosa di connaturale all'uomo e quindi non si oppone a tutti i piaceri.

E' questo uno degli errori appunto dei nostri contemporanei. La Chiesa ci insegna la temperanza, la castità, eccetera, quindi la Chiesa è repressiva. Etica del dovere e via dicendo. Invece l'etica della Chiesa è stata sempre una etica metafisicamente amplissima. Si tratta proprio dell'etica della finalità, come voi ben sapete. Quindi certamente non un'etica di un dovere restrittivo o addirittura opprimente.

² E abbiamo le varie forme di fideismo, irrazionalismo, sensismo, empirismo, vitalismo, materialismo, esistenzialismo, pensiero debole, scetticismo, relativismo.

³ E qui abbiamo il razionalismo, il kantismo, l'illuminismo, l'idealismo, la massoneria, lo gnosticismo.

⁴ Ansietà, scrupoli.

Di che cosa si tratta. San Tommaso dice chiaramente che non tutti i piaceri sono malvagi. Quindi la temperanza non, non modera tutti i piaceri. Alcuni sono onestissimi. Se uno si diletta della virtù del suo prossimo, di quel piacere più ce n'è, meglio è. Insomma, è un piacere direttamente legato alla virtù della carità e della carità non ce n'è mai abbastanza.

Se invece uno si diletta troppo nelle bevande tossiche, per non parlare di sostanze stupefacenti, allora, naturalmente quel diletto è già un po' da moderare, anzi molto da moderare direi. Quindi c'è piacere e c'è piacere, in sostanza. Se uno si diletta nella *contemplatio divinae veritatis*, ben venga. E' un ottimo piacere, no? Se invece qualcuno si diletta in piaceri, come dire, carnali, allora la cosa effettivamente bisogna tenerla a bada, cioè bisogna imporle delle redini. Quindi si tratta di vedere quale piacere è da moderare. Non tutti lo sono perché non tutti sono disordinati.

In qualche modo la temperanza, dice San Tommaso, addirittura non solo non reprime, ma promuove nell'uomo tutto ciò che è ragionevole e quindi armonioso. Mentre reprime solo quanto è eccessivo, quanto è in qualche modo sregolato, quell'animalità sregolata che tende appunto a far guerra, come dice la Scrittura, alla ragione, all'anima. Notate quindi bene che il predominio della razionalità nell'uomo non è un predominio violento.

Una delle eresie più diffuse al giorno di oggi, è questa: se uno vive secondo ragione vuol dire che è un frustrato, come si suol dire, uno che proprio si impone delle regole nevrotizzanti. Invece San Tommaso mostra chiaramente il predominio della ragione veramente virtuoso. Certo è possibile poi cadere anche in eccessi. Anche la castità conosce degli eccessi, che sono viziosi, il vizio della insensibilità.

Invece, se il predominio della ragione è un predominio veramente virtuoso, allora le passioni non solo non sono mortificate, ma sono addirittura promosse. Però sono promosse in tutto ciò che hanno di sano, di veramente armonioso, di veramente buono. Quindi l'etica della temperanza, così come è tomisticamente intesa non è una, una etica di repressione dell'istinto.

E' addirittura un'etica di promozione dell'istinto. Infatti San Tommaso è convinto che l'eccesso non è connaturale all'istinto. Quello che è connaturale all'istinto è, al contrario, il suo *natum esse oboedire rationi*. L'istinto, di natura sua, è tale da essere atto o da essere suscettibile, per così dire, di ricevere in sé i comandi della ragione. Se non li riceve, ciò è dovuto non già a qualche cosa di naturale, ma a qualche cosa che ha ferito profondamente la nostra natura.

Quindi, in qualche modo, si tratta di riportare l'uomo all'armonia, non ad uno stato atrofico delle passioni. E nemmeno ad uno stato di passioni che obbediscono *ad nutum*, perché non è quella la loro natura. Aristotele, e San Tommaso lo segue pienamente in questo, dice che l'obbedienza delle passioni alla ragione è una obbedienza non dispotica, ma politica, come voi ben sapete.

Quindi la passione ha una sua autonomia, però ha una autonomia relativa, è limitata. Ed è, per così dire, la causa⁵ della passione stessa, quella di farla obbedire alla ragione. E' questo il paradosso. E questa è la tesi moderna O odierna. Neanche a Freud si può attribuire questo. Questo è il freudismo della letteratura *radicalchic*. Il freudismo di *Espresso* e di *Repubblica*.

E' il freudismo secondo cui praticamente bisogna dare libero sfogo all'istintualità umana. Per vivere secondo natura, non bisogna mai comandare nulla agli istinti. Invece, paradossalmente, ma molto secondo verità, avviene questo, che proprio difendendo la causa della ragione, del predominio, della egemonia della ragione, si difende la stessa causa delle passioni. Perché nella natura delle passioni c'è questo: *nate sunt oboedire rationi*.

Notate già l'importanza della virtù della temperanza, che regola ovviamente tutti gli istinti del concupiscibile, soprattutto i due istinti che più di tutti gli altri sono connaturali e quindi tendenti all'eccesso. Cioè l'istinto nutritivo e l'istinto procreativo sessuale.

La temperanza è una virtù speciale, sostiene il nostro amico d'Aquino. E questo è facile da dimostrare, perché effettivamente la temperanza può essere usata, come parola o come denominazione, in un duplice significato, in una duplice accezione. Anzitutto la temperanza comunemente detta. E così la temperanza certo non è virtù speciale, ma si riscontra in tutte le virtù.

Breve intervento ...

C'è la temperanza comunemente detta, nella sua accezione comune, *in communi*, si potrebbe dire. Comunemente presa, la temperanza si riscontra in ogni atto di virtù. Per esempio l'atto del forte è un atto anche temperato. Abbiamo parlato, per esempio, della aggressione moderata, quindi temperante.

Un uomo forte, che sa che un determinato male sensibile potrebbe essere allontanato, si sente spronato nella sua audacia ad affrontare il male; però lo affronta appunto *cum moderamine inculpatae tutelae* Quindi lo affronta moderatamente. Perciò, nella fortezza si riscontra appunto la moderazione della passione, che è temperanza.

Nella giustizia c'è addirittura un mezzo oggettivo. Il *medium virtutis* è nel contempo il *medium in re*. Nella giustizia più strettamente detta, cioè nella giustizia commutativa, il mezzo della virtù coincide con il mezzo obiettivo della cosa, del valore della cosa. Ora, il fatto del dare *unicuique suum* costituisce una perfetta moderazione, non gli si dà né di più né di meno.

Quel né più né meno è un che di moderato. Per non parlare della prudenza, che ovviamente, come *recta ratio agibilium*, pone una certa moderazione in tutte le materie proprio perché le imposta razionalmente. Allora in questo senso possiamo dire che la *temperies*, la temperanza, la moderazione, l'armonia si riscontra in ogni materia etica, in ogni virtù. Non c'è virtù che non sia armoniosa.

⁵ Probabilmente si tratta della causa finale.

E' interessante come l'etica cattolica ovviamente riprende appieno quella che è la verità dell'etica classica, quello che i pagani hanno detto veramente di vero, cioè l'esigenza dell'armonia, la verità dell'uomo è l'armonia, dell'uomo in sé. Poi c'è l'innalzamento dell'uomo fuori di sé, cioè l'estasi dell'uomo in Dio, che sarà regolata dalle virtù teologali. E lì sarà valida un'altra armonia. Ma un'armonia non toglie l'altra, cioè l'armonia delle virtù teologali, lungi dall'eliminare, addirittura presuppone l'armonia delle virtù morali.

Giustamente dice il Chesterton, è divertente quel brav'uomo, ma ha tanta ragione. Prende in giro quell'uomo comune, che al giorno di oggi dice sempre: i pagani erano allegri, mentre i cristiani sono tutti tetri, vestono il saio, cappuccio sulla testa. Invece i pagani danzavano e si rallegravano, suonavano il flauto. Questa è la comune opinione riguardo ai pagani Chesterton giustamente, *secundum veritatem*, smentisce questo profondo errore.

I pagani invece erano profondamente melanconici. Talvolta si davano a qualche orgia proprio per dimenticare la tristezza del loro *Deine Seine*. Ma comunque erano profondamente melanconici, perché in fondo non c'era speranza. Pensate ad Achille, quando dice che avrebbe preferito essere l'ultimo in un viaggio su questa terra, piuttosto che essere il re delle ombre. Che razza di speranza nell'al di là.

Non è che l'Ade non ci fosse. Ci sono persino i Campi Elisi, c'è tutto questo. E però, non dà gioia. Non c'è la speranza nell'immortalità. Bisognava proprio che venisse Nostro Signore Gesù Cristo per darci la vera gioia, credetelo pure. E allora, i pagani, lungi dall'essere gioiosi, erano però veramente temperanti. Se c'era qualcuno di razionalmente moderato, ma fin troppo moderato, erano proprio i pagani.

Non conoscevano nessun eccesso, contrariamente a quello che si pensa. Pagani eccessivi? E tutt'altro che eroici furori. I pagani: tutti moderati. Ma in questo avevano una certa ragione nella ricerca dell'armonia dell'uomo. Bisognava che col cristianesimo fosse rotta quell'armonia immanente, per dare adito all'estasi trascendente delle virtù teologali. Chesterton le chiama, in un modo un po' improprio, virtù impazzite.

San Tommaso avrebbe detto che, certo non si tratta di virtù folli, ma di virtù sbilanciate in un certo senso sì, perché la loro misura sta nell'infinito. Cioè la loro misura sta, come dire, sta in Dio stesso, che è la misura di tutte le cose. Ma Dio, non essendo misurato da altro, fa sì che quelle virtù che concernono Dio immediatamente non conoscono l'eccesso, conoscono solo il difetto.

L'immanentismo è profondamente melanconico e non può essere altro. Tuttavia i pagani, tolta la loro tristezza di pura moderazione, la tristezza in fondo dell'immanentismo. avevano però ragione nell'immanente, cioè lì veramente, nell'immanenza dell'uomo, vale, come proprio imperativo etico, la ricerca dell'armonia dell'essere umano.

Il cristianesimo lo ribadisce appieno, non riguardo a Dio, perché lì non c'è mai l'eccesso, ma riguardo all'uomo: armonia, anzitutto armonia. Bene. Prego.

... virtù speciali ...

Come dice? Sono?

... virtù speciali ...

Certamente. Sì. Certo.

... di solito quando si parla di virtù ... ora, però ... la virtù sta nel mezzo ... La fortezza ... prudenza, giustizia, temperanza ... una componente ...

Certo. Sì. Certo. Ma certo. Ma non c'è dubbio. E' proprio così. Anzitutto, notate bene, che c'è quella che San Tommaso chiama la *connectio virtutum*. Anzitutto è importantissimo notare questo, che, mentre i vizi sono in contrasto tra loro, le virtù sono sempre in armonia tra loro. Per esempio, la prodigalità è in netto contrasto con l'avarizia. Uno, anche se ce la mette tutta, non riesce ad essere nel contempo prodigo ed avaro. Uno può passare da un eccesso all'altro, però non è possibile che lo sia simultaneamente.

Similmente, uno non riesce ad essere nel contempo coraggioso o diciamo addirittura temerario, e nel contempo vile. O un vizio o un altro. Invece le virtù sono sempre d'accordo tra loro. Ecco perché San Tommaso si premurava tanto di dimostrare che la magnanimità non contraddice l'umiltà. Non si contraddicono perché si attengono alla stessa misura, la misura delle capacità dell'uomo. La magnanimità dice: realizza tutto quello che puoi. L'umiltà dice: non cercare di realizzare quello che non puoi.

Quindi, in qualche modo, le virtù non si contraddicono, anzi le virtù si richiamano a vicenda, cosicché, chi ha veramente una virtù, possiede tutte le altre, perché una sola virtù assente farebbe sì che non ci sia la virtù suprema, che è la *ratio connectionis*, cioè a livello naturale non ci sarebbe la prudenza. Mettiamo che uno sia, , temperante, paziente, mansueto, tutto quello che volete, ma non sia per esempio giusto. La corruzione della giustizia gli toglie la prudenza.

Tolta la prudenza, anche le altre virtù non sono più tali. Basta un unico neo per corrompere tutto l'insieme delle virtù, per la mancanza della virtù connettente, che a livello naturale è la prudenza, a livello soprannaturale è la carità. Pensate al livello soprannaturale. Se uno commette un peccato mortale, non ha più le virtù infuse. C'è poco da fare. Cioè la *ratio connectionis* si sfascia, le virtù non ci sono più, perché non c'è la carità, come virtù soprannaturali, intendiamoci. Quindi c'è la necessità della *connectio virtutum*: o tutto o niente.

... in questo ...

Come vede, Fra Pasquale, in questo trattato, in questa questione e in questo articolo, San Tommaso appunto spiega che c'è una è la temperanza presa *in communi* e l'altra è la temperanza presa *per antonomasiam*. Bisogna sempre badare a queste distinzioni, Quindi c'è una temperanza non partecipabile alle altre virtù, ed è la

temperanza come virtù specifica, e qui ha la sua propria consistenza e non centra con le altre virtù.

E' presupposta, cioè io devo averla per avere le altre virtù. Ma non è che la temperanza così intesa sia nelle altre virtù. E poi c'è il *modus temperantiae*, cioè la temperanza comunemente detta, la quale effettivamente si riscontra anche nelle altre virtù.

Quindi possiamo quasi fare un paragone nella filosofia della partecipazione: Dio come tale è impartecipabile; però Dio partecipa qualcosa di simile a Sé, cioè l'essere, alle creature. Così similmente la temperanza come tale, nella sua specificità

Breve interruzione

...alle altre virtù. Ma non se stessa, come, come consistente in sé nella sua specificità, la temperanza è se stessa e basta. Non si comunica. San Tommaso distingue così. Quindi nell'uso comune della parola la temperanza significa virtù generale, moderazione di tutte le passioni tendenti all'eccesso e così si trova in ogni virtù morale. Temperanza e forza sono condizioni generali di virtù e come tali differiscono secondo ragione. La temperanza allontana dall'appetibile in contrasto con la ragione, la forza consolida e fa aggredire davanti ai pericoli, che farebbero altrimenti abbandonare il bene della ragione. E' quello che abbiamo già visto.

Quindi, notate bene, addirittura la temperanza e la forza comunemente dette, non sono distinte, se non secondo ragione, *distinctio secundum rationem*. Cioè nello stesso atto di moderata aggressione, c'è e la forza, e la forza specificamente detta, e la forza comunemente detta, e la temperanza comunemente detta, e la giustizia comunemente detta, e la prudenza comunemente detta.

Ora, quei modi di virtù che comunemente si dicono tali non si distinguono tra loro se non come un aspetto da un altro, non come virtù da altra virtù, ma come aspetto da un altro aspetto. Quindi in ogni virtù morale si riscontra la condizione sia della moderazione passionale, sia della fermezza. Pensate alla stessa giustizia, che apparentemente non ha niente a che fare né con la temperanza né con la forza. Ma se uno avesse un'eccessiva avidità dei beni terreni, e quindi non fosse temperante in questo campo, certamente non si sentirebbe molto spronato a dare a ciascuno quello che gli spetta.

Similmente, bisogna essere forti nella giustizia, fermi. Si definisce la stessa giustizia come la ferma e costante volontà di dare a ciascuno il suo. Ve lo ricordate, no? Ferma e costante volontà. Vedete come il *modus virtutis* si riscontra in tutte le altre virtù, aspetti distinti della stessa realtà. Aspetti, quelli della temperanza e della forza, in apparenza addirittura contrastanti tra loro, perché, come voi ben sapete, la temperanza modera, frena, mentre la forza quasi spinge.

La forza dà una spinta in avanti, la temperanza dà una spinta indietro. Perché? Perché le concupiscenze tendono a farci precipitare verso il bene sensibile, mentre i timori ci fanno fuggire. Quindi, la forza ci rende saldi, ci fa stare almeno fermi. Ma

per farci star fermi, ci deve spingere in avanti. Cioè, dato che noi siamo già nella situazione di fortezza, dove c'è da esercitare la fortezza, davanti ad un pericolo o davanti a un timore noi siamo già in fuga psicologicamente parlando, per cui è necessario che la fortezza compia il movimento contrario alla fuga, cioè che ci spinga in avanti per così dire, per farci stare almeno fermi.

Invece il movimento della temperanza è opposto, cioè la materia della temperanza sono le concupiscenze e i piaceri spirituali. Ora, nella situazione in cui si esercita la temperanza, cioè un forte piacere, una forte concupiscenza di un qualche piacere sensibile, si è spronati a cercarlo a tutti i costi. E' una cosa veramente impressionante. Ci sono di quelli che impazziscono addirittura. San Tommaso fa anche una casistica. Se uno diventa folle per passione, si domanda fino a che punto è imputabile il suo agire.

Comunque, se uno diventa preda, o si fa schiavo della passione, cerca l'oggetto della passione ad ogni costo. Allora la temperanza deve imporre un freno, cioè deve piuttosto allontanare, se ci riesce. Ad ogni modo, è necessario considerare questi due movimenti: la fortezza tende piuttosto a farci affrontare una situazione, la temperanza cerca piuttosto di allontanarci. Tuttavia in tutte le virtù ci vuole l'una e l'altra cosa. Affrontare ciò che è da affrontare e fuggire ciò che è da fuggire.

... *fortezza* ...

C'è una specie di *compenetratio virtutum*, oserei quasi dire. O meglio bisognerebbe dire più esattamente una specie di *compenetratio modorum virtutum*, cioè un compenetrarsi dei modi della virtù. Quindi, come la temperanza e la fortezza si trovano nella giustizia, così nella temperanza c'è la giustizia e la fortezza. Nella temperanza c'è la giustizia. Perché? Perché, per esempio, il temperante si attiene a quanto è comandato da Dio. Si attiene al dovuto.

Per esempio, il temperante mangia quanto è giusto mangiare ogni giorno. Si attiene a quella che Sant'Agostino considera, come o vedremo, la *necessitas vitae*. Si attiene, come regola nel mangiare, alla necessità della vita presente. Quindi realizza la giustizia. Si attiene al debito, al dovuto. Nel contempo, nell'attenersi a questo, deve farlo con una certa costanza. E quindi dev'essere fermo, forte, dev'essere in qualche modo, per così dire, fisso, stabile in questa sua disposizione. D'altra parte, è proprio in questo campo delle concupiscenze dei piaceri sensibili che l'incostanza imperversa di più.

E' più facile cambiare opinione. E' quell'incostanza, che abbiamo visto come peccato contro la prudenza. Appartiene alla prudenza comandare quanto uno ha deliberato in precedenza. Invece l'incostanza consiste nel fatto che uno delibera bene e comanda male. E San Tommaso dice chiaramente che questa incostanza, questo cambiar parere, è dovuto soprattutto alla lussuria. Quindi a dei vizi contrari alla temperanza.

Esiste invece un uso antonomastico⁶. Che cosa è l'uso antonomastico? E' adoperare una parola nel suo significato più eccelso, *kat'exokèn*, come dicono i Greci, o *par excellence* come dicono i Francesi. Per esempio, urbe è ogni città, ogni città si può dire urbe, perché *urbs* vuol dire semplicemente città. Ma se uno scrive Urbe con la u maiuscola, vuol dire Roma, che è la capitale del mondo, per lo meno lo era. Beh, per noi cattolici lo è tuttora. Meno male, no?

L'Urbe con la u maiuscola è la capitale, è la capitale per eccellenza, quindi Roma. Invece *urbs*, con la u minuscola, può significare qualsiasi altra città, anche non necessariamente capitale, seppure città grande. Perché altrimenti si direbbe *oppidum* o qualche altra parola.

Allora, in questo senso, similmente, nell'uso antonomastico, se si dice temperanza antonomasticamente, non più come un modo comune, che può capitare in tanti campi, anzi deve verificarsi in tanti campi dell'etica, se invece si prende la temperanza, la *temperies*, la moderazione nell'uso antonomastico, allora la si applica, come nella fortezza, a una materia ristrettissima. E qui c'è sempre l'analogia con la fortezza, perché sia la fortezza che la temperanza hanno il compito di rimuovere il proibente, cioè *removere prohibens*, in qualche modo togliere di mezzo l'ostacolo alla razionalità, che è l'eccesso passionale.

Data questa loro funzione, esse sono analoghe tra di loro. E come la fortezza opera la fermezza nella materia in cui è più difficile essere fermi, cioè nei pericoli sommi, che sono i pericoli di morte, così la temperanza opera la giusta moderazione, la *temperies*, la moderazione armoniosa e razionale, nella materia nella quale è più difficile essere moderati, cioè nella materia del cibo e della procreazione. Sono questi i due i due istinti fondamentali.

Notate che San Tommaso, con questo in qualche modo riassume già l'intuizione degli Antichi, che poi avrà una netta conferma anche nella antropologia moderna. Si tratta dei due istinti di portata, oserei dire quasi metafisica, che ci sono in ogni essere. Si tratta sempre di conservazione, ma sono gli istinti della conservazione per così dire ontogenetica e filogenetica: conservazione dell'individuo, conservazione della specie. Quindi nutrimento e sessualità. Istinto nutritivo e istinto sessuale.

In questi due campi si esercita la virtù moderatrice per eccellenza di quell'ambito che è difficilissimo da moderare. Tutto il resto si modera facilmente. La materia dei cibi e delle bevande e la materia dell'uso della sessualità si modera con estrema difficoltà. E' abbastanza facile intuirlo. Non c'è bisogno di fare difficili elucubrazioni. E' chiaro. E' soprattutto nella materia di questi due istinti, che la moderazione, è difficilissima. Siamo portati all'eccesso.

Ora, Cicerone, nel *De officiis*, dice così. E' interessante quell'*ad tertium*. Il decoroso non si può separare dall'onesto. San Tommaso usa questo detto, questa sentenza ciceroniana come una eventuale obiezione contro la sua tesi della specificità

⁶ Del termine temperanza.

della temperanza. Quindi Cicerone dice che il decoroso, questo *decus*, non è separabile dall'*honestum*.

Quindi in ogni virtù si riscontra il *decus*, in ogni virtù si riscontra il decoro. Siccome ogni virtù realizza l'onesto e siccome appunto abbiamo detto con Cicerone che il decoro non è separabile dall'onesto, allora in ogni virtù si realizza il decoro. Ora, il decoro è proprio l'effetto della temperanza. Perciò la temperanza c'è in ogni virtù. Ecco l'argomentazione di San Tommaso, che obietta a se stesso.

Ora, San Tommaso dice che la bellezza, il decoro, compete ad ogni virtù. Ma effettivamente per eccellenza compete alla temperanza. E' interessante questo. Voi sapete bene che, a differenza una volta, oggi, ahimè, i predicatori ormai, generalmente, hanno la bocca sigillata, per non essere presi in giro dal popolo di Dio, il quale si è acculturato in un modo un tantino freudiano.

Ormai dal pulpito non si sente mai più parlare di quella che una volta si diceva la bella virtù. Guai a parlarne! Perché, sul serio, in Germania addirittura c'era uno che ancora, poveretto, non si era aggiornato. Era proprio, come dire, un bersaglio di derisioni e di altro.

Invece, San Tommaso dice con chiarezza che effettivamente la castità e non solo, ma tutta la materia della temperanza la virtù bella⁷ per eccellenza. E lo dice a ragion veduta. Non è, come dire, una specie di formula retorica. E' una verità profonda. Sarei contento se i predicatori della divina verità riscoprissero di nuovo quella giusta libertà, non solo dei figli di Dio, ma degli annunciatori della Parola del Signore per dire la verità anche là dove non è bene accetta.

La temperanza, la temperanza è bella virtù. Perché? Per due motivi. Anzitutto secondo la ragione comune di temperanza, perché temperanza significa moderazione, significa ciò che conviene. La moderazione e il conveniente è sempre un qualcosa di bello. La bellezza consiste appunto anzitutto nella *debita proportio*. La dovuta proporzione.

Pensate anche alla meditazione platonica nel *Symposion*. Sulla bellezza che è più propriamente a livello delle anime che nell'ambito dei corpi. La bellezza di un'anima virtuosa. Come una statua è veramente bella, se eseguita secondo i canoni dell'arte, se veramente esprime in modo geniale le proporzioni, per esempio del corpo umano, così similmente un'anima è veramente bella, se esprime moderatamente, proporzionalmente, tutte le facoltà, che le sono dovute, ciascuna nel suo ordine e nel suo grado.

In questo senso la bellezza ovviamente in senso metonimico, nel senso un po' traslato, è attinente alla temperanza in quanto tale, nella sua *ratio temperantiae*, nel fatto che essa realizza il conveniente, il proporzionale, quella debita proporzione.

In secondo luogo, la temperanza si dice virtù bella, in quanto si riferisce a ciò da cui da cui la temperanza allontana l'uomo frenandolo. Voi sapete che la temperanza, lo abbiamo detto, impone il freno. Non bisogna adesso immaginarselo in modo brutale,

⁷ La bellezza della temperanza sorge da un'armonia tra l'anima e il corpo, tra la volontà e la passione. Esiste però una bellezza superiore, che è quella delle virtù intellettuali o spirituali, soprattutto le virtù teologali, dove il corpo è trasceso e agisce il puro spirito.

come quel freno ai cavalli ribelli di cui parla Platone nel *Fedone* o nel *Fedro*: quei famosi cavalli platonici che impazziscono.

Invece bisogna pensare che effettivamente l'uomo, per mezzo della temperanza, o grazie alla temperanza si allontana dai vizi, che non sono i più gravi. Notate. San Tommaso non fa della falsa retorica. Qui non dice che l'impurità e le mancanze contro la castità oppure le mancanze di gola o altre cose attinenti all'intemperanza, sono i più gravi peccati. Dice invece chiaramente che i peccati più gravi, *ceteris paribus*, cioè a parità di condizioni, sono i peccati di indole spirituale. Un peccato di orgoglio è certamente più grave del peccato di lussuria. Ripeto, data la parità di condizioni.

Però, nel contempo, San Tommaso dice, e anche questo è profondamente vero, che i peccati più avvilenti, più degradanti, sono proprio i peccati che si oppongono alla temperanza. L'uomo attuale non ne ha nessuna sensibilità⁸. Perché questo? Perché l'antropologia moderna rifiuta la razionalità. D'altra parte, non poteva succedere niente di diverso da quello che è successo, perché adesso non voglio qui infierire, basta che voi proprio vi rendiate conto di come sono andate le cose. Era nella natura dello sviluppo del pensiero moderno che, ad un certo punto, si arrivasse a questa dissociazione nell'uomo. Quella forbice⁹ che si apre sempre di più.

Innanzitutto, la riduzione della razionalità alla pura scienza e tecnica. Da quel lato veramente aveva ragione il Cardinale Bellarmino e non Galileo Galilei. Mi dispiace dirlo. Voglio dire che non c'è dubbio che Galileo aveva perfettamente ragione per quanto concerne il movimento dei pianeti e le lune di Giove e tutto il resto. In questo gli diamo pure ragione. Ma, per quanto concerne la finalità dell'intelletto umano, aveva torto e torto marcio.

Quindi riduzionismo positivisticò. Tutto è scienza. Fino alle esortazioni di un Kant. Un giovanotto non deve applicarsi alla metafisica, che è perdita di tempo, ma, se non vuole bruciare il suo cervello, deve dedicarsi alla scienza e alla tecnica. Fino ai marxisti, con la loro solida profondità, sia detto tra virgolette. C'era da noi uno slogan marxista, che diceva: tutti gli uomini nella tecnica, tutte le donne nella medicina. Tutti intruppati, no? Tutti gli uomini nella tecnica; tutti gli uomini diventano ingegneri e tutte le donne diventano dottoresse. Beh, insomma, lì, dico io, siamo proprio, nel pieno rispetto, diciamo, della indole umana.

Dunque la riduzione positivisticò della ragione umana, che si adopera solo nell'ambito della scienza. E dall'altro lato, la concezione dell'uomo come un soggetto libidinoso. Non esagero. Non sono parole mie. Leggete Freud. Lì è detto tutto. Tutti i comportamenti umani, dice Freud, non sono altro che delle varianti della libido. E' chiaro.

A questo punto voi avete da un lato l'uomo dissociato secondo questa duplice direzione: la direzione di Auguste Comte e la direzione di Sigmund Freud. Ovvero, da questa sintetica modernità, tanto per fare un esempio, venne fuori, come dire, il geniale esperto del computer, che poi nel tempo libero consulta la cartomante.

⁸ Consapevolezza.

⁹ Divaricazione.

Questo è l'approdo dell'umanesimo moderno. La stregoneria, associata alla tecnica computeristica. Altro che armonia. Invece bisogna effettivamente ritornare alla mentalità classica, cioè alla mentalità della *philosophia perennis*, che ci insegna molto saggiamente che la ragione umana non va applicata solo al di fuori dell'uomo, ma anzitutto nell'ambito dell'uomo stesso. Proprio per dare la sua impronta di moderazione a tutte le facoltà umane.

Perciò l'uomo d'oggi praticamente non sente come degradante la disarmonia interiore. C'è questa tendenza. C'è un falso pluralismo, veramente diabolico, Guardate a quel pluralismo. Nessuno riuscirà a convincermi che non sia così. Quel pluralismo così inteso ha il suo luogo proprio nelle regioni infernali! Lì effettivamente ciascuno segue i suoi piaceri. Tutti si fanno male a vicenda e a se stessi.

Il fatto è questo, che, in qualche modo, tutte le facoltà umane devono essere realizzate, sì, ma in armonia con le altre. Quindi secondo un ordine, no? Invece, al giorno d'oggi, si sente dire la tesi individualistica, solipsistica, l'americanesimo condannato da Leone XIII, secondo la quale ognuno deve realizzare se stesso. Io ci penso spesso quando vedo i nostri giovanotti.

I ragazzini quando salgono sull'autobus. Come si realizzano! Ma come si realizzano gli altri! E' una cosa veramente tremenda. C'è questa tendenza, come dire, a sviluppare appieno la propria personalità, però senza badare ai lati più o meno edificanti della medesima.

Così similmente nell'ambito della propria personalità.

Breve interruzione

....cioè sviluppo della persona umana sì, ma uno sviluppo veramente organico. Quindi sviluppo armonioso, ordinato. Ed è per questo, che quei vizi che, seppure non siano i più gravi, però sono più opposti alla ragione, sono proprio quelli che sono i più degradanti. E in questo senso San Tommaso dice che effettivamente la temperanza, che impedisce l'imperversare di simili vizi è la bella virtù.

Bene. Coraggio. Riposatevi bene e poi ci rivediamo.

Seconda parte (B)

Registrazione di Amelia Monesi

Bene, cari. Nel terzo articolo della quaestio 141, San Tommaso specifica più precisamente la materia della temperanza e dice che questa materia è costituita dalle concupiscenze e dai piaceri sensibili. Anche il piacere, come la concupiscenza, ovviamente fa parte del concupiscibile. Abbiate sempre in mente lo schema delle passioni: amore e odio; concupiscenza e fuga o *abominatio*. Poi, da un lato, piacere,

diletto, *gaudium*, gioia; e dall'altro lato, dolore e tristezza,. E poi dall'irascibile ovviamente: speranza e disperazione, timore, audacia e ira.

Queste undici passioni bisogna sempre inquadrarle bene, anche per applicare poi questa antropologia in etica. Ora, San Tommaso dice che la materia sono le concupiscenze e i piaceri sensibili. La virtù morale ha certamente il compito di conservare l'uomo nel bene della ragione contro l'impeto o l'insidia, per così dire, dell'eccesso passionale, cioè contro l'eccesso appunto delle concupiscenze sensibili.

Voi conoscete già un po' lo schema della divisione delle virtù. Quindi la prudenza realizza direttamente il *bonum rationis*. La volontà pone il *bonum rationis* sempre a livello razionale, perché la volontà è ancora facoltà razionale, ma lo pone *ad alterum*, nei rapporti con il mio prossimo. La temperanza invece e la forza hanno questo in comune, che sono appunto un *removens prohibens*, cioè tolgono di mezzo un ostacolo. Si oppongono in qualche modo ad un ostacolo del *bonum rationis*.

Ora, il *bonum rationis* è insidiato, ostacolato, messo in pericolo, da che cosa? Appunto dai disordini passionali, sia dell'irascibile che del concupiscibile. Quindi è necessario che vi siano delle virtù morali che conservino l'uomo nel *bonum rationis*, lo faccia agire con costanza, secondo il *bonum rationis*, evitando che ceda a questi impulsi passionali.

Ora, questi impulsi sono di un duplice tipo. Anzitutto dell'appetito sensibile, l'*appetitus* nel senso stretto della parola *appetitus*, *appetere*, *ad petere*, cioè tendere a; quindi dei movimenti passionali istintuali di tendenza a qualcosa di buono. Questo appetito persegue, e quindi ricerca i beni sensibili. Qui la ripugnanza alla ragione consiste sempre nella immoderazione. Negli appetiti strettamente detti, cioè nelle tendenze passionali, il disordine consiste sempre nella immoderazione, nell'essere smodati.

Facciamo un facile esempio concernente il vizio della gola. Uno si trova dinnanzi a un cibo prelibato ed appetitoso e allora dimentica la circostanza del *quantum*. Può succedere. In questo senso, il bene sensibile ricercato, porta poi all'immoderazione. Di per sé l'istinto non si ferma da sé. Bisogna che la ragione gli dica: figliolo, adesso basta; va bene che ti piace, ma non esagerare.

Non bisogna abbandonarlo alla passione. Bisogna che sia la ragione a dirlo. Certo che, quando la virtù giunge alla sua perfezione, le passioni stesse partecipano talmente della ragione che si autodisciplinano, diremmo noi oggi. Notate bene che la castità nel senso di virtù perfetta, a differenza della continenza, è proprio così.

Considerando il peccato delle origini, è, direi, un ideale, pressoché irraggiungibile. Lo hanno raggiunto i nostri progenitori prima del peccato delle origini e poi il Nostro Signore Gesù Cristo con la sua Madre Santissima. Ma altrimenti mi sa che, che non sia realizzabile appieno. Però, vedete, consiste in questo, ossia nell'avere l'appetito sensibile educato, in modo tale che esso stesso, da sé, si attenga alla regola della ragione. E non è facile.

Generalmente, invece c'è. Uno può giungere ad una notevole educazione. Però, ci sono quei momenti, in cui effettivamente sorge la tentazione e bisogna allora che

intervenga la ragione a titolo di continenza. Però la continenza non è virtù perfetta, dice San Tommaso, perché non ha ancora la presa sufficiente sul proprio soggetto. Non è quando la ragione sgrida, che c'è la virtù. E' quando la passione stessa è bene educata dalla ragione e quindi si autodisciplina.

Ad ogni modo, generalmente l'appetito sensibile tende appunto all'immoderazione. In sé i beni sensibili servono la ragione come strumenti in vista del raggiungimento dei fini, ma l'appetito sensitivo può tendere in essi in modo contrastante con la ragione, cioè isolando il mezzo e facendone un fine. Questo spesso succede proprio in questo campo del piacere. Il piacere è strumentale. Ci vuole, a titolo di strumento. San Tommaso è molto chiaro su quel punto. Ne abbiamo già parlato, vi ricordate, no?

A titolo di strumento il piacere è di dovere. Altrimenti il Creatore stesso non sarebbe ragionevole, perché il Creatore ha aiutato alcune, anzi tutte direi, le azioni naturali, quale più e quale meno, aggiungendo ad esse anche il senso di piacere. Quindi di per sé il piacere aiuta l'agire umano, ma nel contempo la tendenza della passione è quella di isolare il piacere, di compiacersi nel piacere stesso

Invece la ragione umana è in grado di vedere il piacere stesso nella sua valenza di strumento, cioè lo relativizza. E ovviamente la verità sta dalla parte della ragione, non dalla parte della passione. Quindi è necessario che vi sia una virtù che sappia moderare le passioni secondo le esigenze della ragione. Cioè che sappia in qualche modo imporre, soavemente, ma comunque imporre anche con fermezza alla passione il rispetto del carattere strumentale del piacere. Non cercare il piacere per se stesso, fine a se stesso.

Vi è un altro disordine passionale, che consiste nella fuga dai mali sensibili. La tendenza a fuggire il male sensibile, a non confrontarsi con il pericolo, a non affrontare i dispiaceri, in cui il male antirazionale, cioè il male che insidia la ragione, consiste nel causare la fuga, in quanto con essa ci si allontana sì dal male sensibile, ma nel contempo ci si allontana anche dal bene ragionevole e virtuoso.

Facciamo un esempio facilissimo. La pigrizia. Il pigro come ragiona? Dice: va bene, lavorare è un dovere. Però nel contempo lavorare, che fatica! Allora, per non affrontare la fatica non si affronta nemmeno il dovere. Di per sé c'è la reazione di fuga, del sottrarsi al male sensibile, come può essere appunto quello della fatica.

Allora ci vuole un'altra virtù, quella appunto della fermezza, che in qualche modo rende l'uomo stabile nel perseverare anche a costo di subire dei mali sensibili, pur di realizzare il *bonum virtutis*. Vedete come San Tommaso fa leva sull'analogia tra fermezza e temperanza.

Perciò, concludiamo dicendo che qui appare con chiarezza l'analogia. Come la fermezza dà fermezza, realizza il *modus*, il modo della fermezza, della stabilità, la fermezza dà fermezza nei timori, che sono delle spinte alla fuga, nei timori dei mali corporali e di conseguenza dà anche dà moderazione nell'audacia, in vista di affrontare moderatamente tali pericoli. Così la temperanza, analogamente, è questo è il suo modo proprio, dà moderazione nei desideri, e nelle concupiscenze dei beni sensibili piacevoli, e poi di conseguenza anche nelle tristezze, che derivano dall'assenza di tali beni.

Quindi, temperanza pone il suo modo, che è quello della moderazione, nella sua materia propria, che sono le concupiscenze dei piaceri sensibili, e di conseguenza le tristezze che derivano dalla privazione di tali piaceri. E' ovvia la vicenda delle tristezze.

Un goloso che si diletta di mangiare bene e in modo raffinato, se è privo per lungo tempo dei piaceri della gola, naturalmente si rammarica, si rattrista, si lamenta e protesta. E' una cosa normale che dalla privazione del bene nasca il dolore e la tristezza. Quella virtù che modera i piaceri, ovviamente modererà anche le tristezze opposte. Quindi, un uomo che è, come dire, temperante, che è abituato a mangiare moderatamente, non si rammaricherà più di tanto, se in un certo giorno deve mangiare meno o cibi meno raffinati.

Ora, c'è una cosa interessante nell'*ad primum*. Questo è degno di nota. Nell'*ad primum* San Tommaso precisa che le passioni dell'irascibile, che sono passioni per lo più di fuga, soprattutto il timore, suppongono quelle del concupiscibile, cioè le passioni del perseguimento. E' vero. Le passioni dell'ira sono passioni di difesa e ovviamente la difesa suppone il bene da difendere.

Quindi l'irascibile suppone il concupiscibile. Se non ci fosse la concupiscenza del bene, non ci sarebbe nemmeno l'ira nel difendere il bene. E così la temperanza, che modera la concupiscenza, di conseguenza regola anche le ire. Notate che c'è sempre questo passaggio dalla tristezza all'ira. Diciamo che questo avviene nella psicologia delle passioni: concupiscenza del bene, se c'è l'assenza del bene; quindi la frustrazione, come si direbbe oggi. L'esser privi del bene porta alla tristezza e la tristezza porta all'insorgere dell'ira.

Perciò è chiaro che, dato che in qualche modo le passioni dell'ira difendono i beni desiderati dalla concupiscenza, chi modera la concupiscenza, di conseguenza modererà anche l'ira. Ecco perché, per esempio, chi è temperante, sarà anche mansueto. Arà una certa moderazione anche della sua parte irascibile. Insomma si adirerà meno di uno che è più concupiscente.

Per illustrare questo, pensate ad una cosa di tutti i giorni E' una cosa molto facile. Io, vedendo me stesso, quando perdo la pazienza, come si dice, non è esatto, quando perdo la mansuetudine, direbbe San Tommaso, quando non sono mansueto, quando sono sottoposto ad uno stress. E' ovvio questo, no? Come si dice oggi, cioè a una notevole fatica, eccetera, se io fossi più temperato, cioè se io desiderassi meno la pace beata, la tranquillità del corpo e dell'anima, certo mi adirerei, anzitutto mi rattristerei meno per la fatica, per lo stress, e mi adirerei meno, quando nello stress sono ulteriormente stressato. Vedete, miei cari. Questa è la meccanica delle passioni.

Quindi è cosa facile da capire che, insomma, la moderazione delle concupiscenze porta poi anche alla moderazione delle passioni. E' una cosa interessante. Vedete come la violenza è spesso legata alla concupiscenza. Concupiscenza e violenza. E' una cosa interessantissima che la psichiatria dovrebbe approfondire e di fatto approfondisce, sotto la forma di quei complessi sadomasochistici. E' molto raro che il sadismo e il masochismo in qualche modo appaiono allo stato puro.

Generalmente questi eccessi sono in qualche modo inquinati, cioè c'è sempre un infliggere il dolore e subire il dolore. In qualche modo è una violenza, che però nel contempo, e questo è curioso, è anche un effetto eroticamente stimolante. E' lì il punto delicato della questione. E davvero San Tommaso, anche se non conosceva questa patologia, tuttavia in qualche modo la spiega a livello dell'antropologia metafisicamente approfondita: l'irascibile e il concupiscibile sono misteriosamente legati l'uno all'altro.

La temperanza riguarda i desideri e i piaceri del tatto. Vedete come San Tommaso continua a rendere sempre più specifica la materia. Quindi si tratta di desideri e piaceri sensibili, del concupiscibile, e si tratta più precisamente ancora dei piaceri procurati da un senso particolare, particolarissimo, che è il senso del tatto. E' una cosa interessantissima.

E' chiaro che si gode sotto tanti aspetti del senso. Anzi, io vi citerò poi *ad tertium*, che è interessante, proprio per quanto concerne il godimento spirituale, cioè come è spiritualizzato in alcuni sensi. Ma il godimento più fondamentale e perciò più forte, più impetuoso, più inarrestabile è il godimento che avviene secondo il senso del tatto. E' il godimento più animalesco. E' interessante. San Tommaso lo fa capire.

In qualche modo negli animali tutti gli altri sensi sono a servizio del tatto. E' terribile questa schiavitù. Essi, infatti, non godono per l'armonia dei suoni. Gli animali adoperano l'udito per individuare la preda. Siamo noi altri che ci dilettiamo della sagoma elegante di un'antilope, per esempio. Il leone non vede nessuna sagoma elegante. Vede semplicemente l'archetipo della preda.

Quindi si tratta, di vista, di udito, eccetera, tutto in funzione della sopravvivenza. La natura è bellissima, però non se ne rende conto. E' questo che è triste. E allora succede che non c'è appunto la sufficiente emancipazione dei sensi più spirituali, quali la vista, l'udito, lo stesso gusto, eccetera, dal senso di tatto. D'altra parte la stessa neurologia ce ne convince in modo proprio scientificamente rigoroso, nel senso che i centri cerebrali che regolano il senso del tatto sono filogeneticamente i più attivi. San Tommaso in questo ha perfettamente percorso i tempi. Il senso più fondamentale è il senso del tatto.

Come la forza riguarda i timori e l'audacia riguarda mali più gravi, che minacciano l'annientamento fisico dell'individuo, cioè la morte, così la temperanza riguarda i desideri e i piaceri più attraenti, più impellenti, irresistibili. Ora, i desideri e i piaceri seguono l'agire connaturale. E' molto importante questo. Il desiderio e il piacere nascono dall'amore. La triade passionale è amore, desiderio, piacere.

Ora, come abbiamo detto nel *Trattato De passionibus* e lo diremo anche l'anno prossimo quando ne tratteremo, l'amore consiste nella connaturalità di un determinato bene al soggetto che lo ama. L'amore nasce nell'amante per il fatto che il bene amato gli è connaturale. L'amore è un qualcosa di spontaneo, assolutamente spontaneo. In questo senso si può dire che ogni amore, nel senso molto esteso, è sempre a prima vista, perché si individua la parentela interiore tra chi ama e ciò che è amato.

E' la famosa *Wahlverwandtschaften* di Goethe. Si tratta, come mi pare che ci si esprima qui in Italia, delle affinità elettive. Si sceglie in base all'affinità. Una

predilezione, però, non di puro arbitrio, ma uno predilige perché considera l'oggetto come affine in modo molto profondo. Talvolta, anche in modo complementare; cioè, proprio quello che uno non ha, lo vede nell'altro. Però sempre dev'essere un'affinità nel bene.

Allora, in questo senso ovviamente un bene più è amato, tanto più è desiderato. Ed è tanto più amato, quanto più è connaturale. Quindi i desideri più forti, e i piaceri di conseguenza più forti, nascono anche dall'amore più veemente, e questo è dovuto alla connaturalità più profonda. Quindi i piaceri, che saranno o costituiranno materia della temperanza, ovvero i piaceri più difficili da moderare, sono quei piaceri, che sono i più connaturali, che sono più connaturalmente amati e desiderati dall'uomo. Sottolineate bene questo aspetto di connaturalità.

Ora, le operazioni più naturali, non solo all'uomo, ma addirittura agli animali, cioè agli esseri viventi di vita sensitiva, sono quelle che tendono a conservare l'individuo e la specie. Quindi: nutrimento e procreazione; conservazione dell'individuo e conservazione della specie.

Notate bene che i due istinti sono strettamente legati uno all'altro, e sono anche in un certo ordine l'uno rispetto all'altro. Sotto un certo aspetto l'autoconservazione precede la conservazione della specie, perché, è chiaro, uno non può dare la vita, se non la possiede. Sotto un altro aspetto, la conservazione della specie supera addirittura la conservazione dell'individuo, in quanto il Creatore, nella natura, tranne che nell'uomo, intende più la specie che l'individuo.

In questo senso il mondo degli animali, apparentemente, è molto generoso, benchè poi non si tratti di ragione, ma di istinto. Infatti, i genitori veramente sacrificano la vita per la prole, a differenza, ahimè, dei genitori umani. Qui succede proprio il contrario. Basta una minima vicenda e subito si ricorre all'interruzione della gravidanza. Per gli animali è inconcepibile una cosa del genere. Diciamo che nel mondo degli animali vale proprio il principio opposto al nostro, nel senso che lì, se si deve decidere tra la vita della madre e quella del figlio, si decide sempre a favore del figlio.

Perché? Proprio perché la natura intende la specie. E' vero che nell'uomo effettivamente il Creatore intende l'individuo, non la specie, ma questo non ha niente a che fare con la sua biologia, ma con la sua razionalità. Quindi l'istinto sessuale nell'uomo passa in secondo ordine.

Notate pure, è una cosa molto importante, perché in questo ci sono degli incresciosi malintesi. Cioè tra i due istinti, quello nutritivo e quello procreativo, c'è una differenza nel loro uso. E' chiaro che, mentre uno non sopravvive se non mangiando, invece non c'è nessun precetto secondo cui bisogna porre atti procreativi con una determinata frequenza, checché ne dicano quei nostri moderni, i nostri moderni maghi di aggiornamento sessuologico.

E' una cosa veramente avvilente. I nostri contemporanei si compiacciono della loro assoluta indipendenza, originalità, libertà, maturità e via dicendo, salvo poi a lasciarsi prescrivere dai giornali persino quello che dovrebbe insegnar loro madre natura. E' una cosa davvero avvilente. Ad ogni modo c'è questo fatto, che non c'è la

stessa esigenza nell'istinto nutritivo e nell'istinto procreativo, ovviamente perché hanno una configurazione strutturale ben diversa.

La vita dell'individuo si deve conservare in ogni momento. E' chiaro. Mentre non è detto che in ogni momento l'individuo debba comunicare la vita ad un altro individuo della stessa specie. Questo dicasi per andare incontro a certe obiezioni capziose. Come, per esempio, quando, anche da brava gente, talvolta frequentatori di chiesa, si sente dire: ma, Padre, insomma, quel celibato non mi convince proprio. E aggiungono: insomma, come è naturale che uno si nutra, così è naturale che uno ponga atti procreativi.

Dico: no. Non è la stessa cosa. Abbiate pazienza, studiate bene la struttura dei due istinti e vi accorgete che non è la stessa cosa. D'altronde persino il Concilio Vaticano II, nella *Perfectae Caritatis*, ha ritenuto opportuno di mettere in guardia i Religiosi contro questo errore ormai molto diffuso, cioè del fatto che in qualche modo non usare della propria sessualità è addirittura qualcosa che reprime l'uomo, che è dannoso alla sua salute o altre eresie del genere.

Ebbene, possiamo rassicurarci del fatto che naturalmente la struttura anche biologica, ancor più quella ontologica dei due istinti è assolutamente diversa nell'uno e nell'altro caso. Però hanno una certa parentela, perché in entrambi i casi si tratta di conservare sia l'individuo che la specie.

Perciò la temperanza riguarda i piaceri sensibili, che seguono l'uso del cibo, della bevanda e della sessualità. La temperanza copre tutto questo campo dell'uso del cibo, possiamo dire in genere. Ora, il cibo si distingue in solido e liquido, no? Quindi cibo in genere, il nutrimento, e l'uso della facoltà procreativa, cioè l'uso della sessualità. Siccome poi tali piaceri avvengono secondo il senso del tatto, ne segue che appunto la temperanza ha come materia propria quei piaceri che riguardano il senso del tatto.

E' interessante. San Tommaso poi farà una questione riguardo al gusto. Perché? Perché il gusto naturalmente c'entra con il mangiare. Però è interessante che anche il gusto c'entra secondariamente, cioè rende il cibo più appetibile. Di per sé il cibo è usato tramite il senso tattile, cioè dà il benessere, per così dire, al corpo. E' questo che è importante.

Nell'*ad tertium* invece è da osservare una meditazione molto interessante di San Tommaso, sulla differenza tra gli animali e gli uomini. Egli dice che negli animali i piaceri sono tutti ordinati a quelli del tatto. Il leone si rallegra nell'udire o nel vedere il cervo, in quanto in lui individua una preda in lui, e non perché il muggito del cervo gli appaia particolarmente armonioso.

Nell'uomo, invece, i sensi sono in grado di godere anche della convenienza del proprio sensibile. E' questo il privilegio dell'uomo. E' segno della razionalità umana. Ad esempio, una musica armoniosa, un quadro bello, eccetera, no? Tali piaceri ovviamente non sono oggetto della temperanza, se non secondariamente.

Quindi emancipazione, potremo dire, dei sensi umani dal senso tattile. Il senso del tatto non impera più agli altri sensi. Non in tutto. Cioè talvolta succede che evidentemente, il cibo gustoso, ben preparato, è invitante. Non c'è nessun dubbio.

Addirittura ci sono dei cuochi che curano anche la parte visiva del cibo. Quindi la vista appoggia in qualche modo il senso del tatto in questo campo.

Però è chiaro che la vista non si limita a contemplare dei cibi ben preparati, ma per esempio si diletta anche, nel visitare un museo o nel vedere oggetti d'arte e cose del genere. Cose che ovviamente gli animali non possono percepire.

I piaceri spirituali sono secondo la loro natura più sublimi, però sono per ciò stesso sensibilmente meno avvertiti. Quindi, in qualche modo, il piacere spirituale certamente è più grande del piacere sensibile strettamente detto. Però non è così forte, non è così impellente. Questi casi sono molto rari. Sono bravi, quei soggetti che sono così. Io ho una certa complicità. Si tratta di quei soggetti che in qualche modo hanno l'avidità per i libri o per gli oggetti d'arte, quelli che collezionano le cose belle, che spendono un patrimonio per farsi una biblioteca.

Guardate che qui veramente non riesco ad infierire troppo. Non faccio troppe prediche di temperanza in questo campo, perché mi sento, come dire, molto esposto appunto a simili tentazioni. Il fatto è che effettivamente ci può essere una avidità secondaria. Cioè una golosità spirituale, del piacere spirituale, persino del piacere religioso. Nel campo della direzione spirituale, ci sono davvero delle persone letteralmente golose di esperienze mistiche. Bisogna tenerne conto. E' un grosso guaio. S. Giovanni della Croce lo descrive in un modo molto, molto approfondito.

Ed è brutto, perché è molto difficile spronare quelle anime a camminare più spiritualmente. Infatti, se hanno l'appagamento o la contentezza nella preghiera tutto procede bene. Se invece la preghiera non piace, se sono aride, quelle anime non si lasciano convincere. Uno può fare leggere tutti i volumi di San Giovanni della Croce e di Santa Teresa di Avila messi insieme. Non si convincono che la golosità va abbandonata, finché il Signore non fa far loro le purificazioni dovute. Allora può darsi che, con la pedagogia divina, subentri in quella materia un po' di temperanza.

Però è interessante come esuste, diciamo così, una intemperanza secondaria in piaceri che non sono strettamente sensibili. Ma non è la temperanza *antonomastice dicta*. La temperanza per eccellenza è quella che riguarda i piaceri potremmo dire più concreti e più biologici.

Inoltre, anche questo è degno di nota, San Tommaso dice che i piaceri spirituali sono già per lo più in sé ordinati. Sono già in sé ordinati. Mentre i piaceri appunto di indole biologica, non hanno quell'ordine intrinseco, sono portati in qualche modo ad eccedere.

Ora, ecco, come già vi dissi, c'è una precisazione da fare, cioè il rapporto tra il gusto e il tatto. Ora, la tesi di San Tommaso è questa, che la temperanza riguarda sì anche il senso del gusto, però secondariamente. Lo riguarda tramite il senso più basilare del tatto. E in questo San Tommaso fa delle considerazioni interessantissime, perché quasi appare che il senso del gusto sia un senso modificato del tatto.

E' un tatto modificato, così da diventare un senso nuovo, però nel contempo in qualche modo innestato nel senso più antico, che è quello del tatto. D'altra parte voi sapete che le cellule che ci fanno fare esperienza di cibi gustosi sono appunto cellule in

fondo tattili nella bocca e nella lingua. E' la pelle, per così dire. Come il tatto è sulla superficie della pelle, così il gusto è sulla superficie di una zona della pelle, che è all'interno della bocca.

Nei piaceri principali, che tendono alla conservazione dell'individuo e della specie, che sono materia e oggetto della temperanza, vi è anzitutto qualcosa di principale, di fondamentale. Una distinzione assai importante, seppure non sia facile e agevole da fare. Quindi c'è anzitutto qualcosa di principale, di fondamentale, che consiste nell'uso della cosa necessaria, della cosa in sé, l'uso della cosa in sé. Ad esempio, la convivenza sessuale con la donna, cioè con l'altro sesso, è necessaria per la procreazione, come il mangiare è necessario per la sopravvivenza.

C'è un qualche cosa nella materia della temperanza, che sono appunto i piaceri, le concupiscenze del tatto. In questa materia c'è qualche cosa di principale, di fondamentale, ciò secondo cui tale materia non si realizzerebbe nemmeno. Sono le condizioni necessarie *ad esse rei*, per l'essere stesso della cosa. Condizioni necessarie per l'essere della realtà.

Se non c'è quel determinato minimo di condizioni, la realtà stessa non si verifica. Se non c'è il cibo come tale, non c'è nutrizione. Se non c'è il coito con la persona di un altro sesso, non c'è ovviamente l'atto procreativo, nel senso pieno della parola.

Quindi ci sono alcune condizioni, per così dire minime, che si devono realizzare, affinché la materia della temperanza abbia luogo, affinché ci sia. Facciamo l'esempio della gola. Se uno mangia solo pane o mangia pane e anche il companatico raffinatissimo, per i fini della temperanza non fa differenza. Perché, pur che ci sia cibo mangiabile dall'uomo, anche se al limite disgustoso, purchè ci sia cibo mangiabile, si ha la materia della temperanza.

Questo è ciò che è principale ed essenziale nella temperanza. In questo, dice San Tommaso, consiste il piacere essenziale. E lì c'è effettivamente da obiettare che quel piacere essenziale è talvolta poco piacevole. Se uno pensa a mangiare, sì, quel che è mangiabile, ma nel contempo senza altri accorgimenti, talvolta, tutto sommato, può essere un piacere anche molto ridotto. Ad ogni modo, San Tommaso distingue tra il piacere essenziale, che scaturisce dall'uso della materia strettamente necessaria, e il piacere aggiunto, che scaturisce dall'uso della materia convenientemente circostanziata.

Facciamo l'esempio del cibo. Mangiare dei cibi ben preparati, diciamo dei cibi proprio gustosi, insomma come dire, ben curati, cibi così, è più piacevole che mangiare dei cibi non ben preparati. Però questa raffinatezza nel modo di preparare il cibo, per esempio, non riguarda il piacere essenziale. E' un piacere secondario, aggiunto, che agevola l'uso del cibo. Uno mangia più volentieri, se il cibo è ben preparato.

Se invece uno ha fame, mangia anche se il cibo non è ben preparato. Come si suol dire, la fame è il miglior cuoco. C'è un proverbio in tal senso, no? Qui appare la differenza tra il piacere essenziale e il piacere non essenziale. Quindi vi sono quegli accorgimenti che rendono l'uso della materia più conveniente.

Perciò principalmente la temperanza riguarda il piacere del tatto, che segue all'uso di quelle cose, delle quali non si può usare, se non tramite il senso del tatto.

Invece, secondariamente, la temperanza riguarda i sapori, gli odori, i suoni, le immagini, eccetera, in quanto contribuiscono all'uso più dilettevole delle cose necessarie usate per mezzo del tatto. Cosa facile da intuire, insomma. Tutte le civiltà hanno cercato sempre di spiritualizzare l'uso della materia della temperanza di entrambi i sensi, cioè sia l'uso dei cibi, che quello dell'istinto procreativo.

Per esempio, tutta l'arte culinaria è appunto un insieme di piaceri secondari, direbbe San Tommaso, che agevolano l'uso della materia primaria. Similmente tutto quell'*ornatus mulierum*, di cui parla Tertulliano condannandolo, ma anche l'*ornatus* ormai dell'altra parte dell'umanità. Quindi ormai l'*ornatus*, a quanto ho sentito dire, spetta all'una e all'altra metà dell'umanità. In ogni modo questo *ornatus*, ovviamente, però, intendiamoci, non intende solo anche rendere in qualche modo più agevole l'uso della facoltà procreativa.

Siccome però il gusto è più vicino al tatto di ogni altro senso, ne segue che la temperanza lo riguarda secondariamente, però più di ogni altro senso. Qui la temperanza riguarda meno, per esempio, la vista o l'odore o tante altre cose. Ma riguarda più da vicino il gusto, proprio perché è più vicino al tatto, come acutamente osserva l'Aquinate. Anche dal punto di vista proprio biologico il gusto appunto è vicino al tatto.

Il tatto è il senso del nutrimento, dice Aristotele. Si trova nell'*ad primum*. E' interessante quell'osservazione, in quanto ci si nutre del caldo, del freddo, dell'umido e del secco. Va bene che questa è una medicina superata, ormai; però non è del tutto sbagliato. Certo, io non tenderei a raccomandare al mio prossimo insomma, di attenersi alla massima di quella pubblicità che c'è un po' da per tutto in città e che dice "l'uomo è quello che mangia". E' proprio la massima feuerbachiana, del "der Mensch ist was er isst", "l'uomo è quello che mangia". Non è esattamente così.

Tuttavia non c'è dubbio che il nostro organismo ha bisogno di determinati elementi. Pensate solo alle vitamine. Non è solo questione di freddo, caldo, eccetera, ma abbiamo bisogno di certi elementi vitali in quel determinato momento. Se a uno manca la vitamina C, è bene che vada in farmacia e se la procuri, in sostanza.

E allora, in qualche modo il nostro organismo ha bisogno di determinate sostanze. Ed è questo che è importante, non che gusto abbia la vitamina C. In farmacia son bravissimi: Padre, la vuole al gusto di limone o di arancia? E' tutto piacevole. Benissimo. Dico: è uguale. Ma comunque, il fatto è che c'è la tendenza adesso un po' ad aggiungere piaceri anche secondari.

Aristotele avrebbe detto: non ha importanza quale gusto abbia la vitamina C; importante è che sia quella sostanza, anche se disgustosa. Quando ero bambino mi facevano inghiottire delle cucchiariate di olio di pesce, mi pare che fosse merluzzo. Sarà stata anche una cosa sana, ma che tutt'ora è un trauma della mia infantile memoria. Ad ogni modo, Aristotele avrebbe colto l'occasione per illustrare la distinzione, cioè per dire, che era una sostanza nutriente, ma non piacevole. Il gusto protestava, ma il tatto ne usava.

Quindi, in qualche modo, al gusto spetta la distinzione tra il piacevole e il non piacevole, mentre al tatto spetta l'uso della materia in se stessa. Vedo, ahimè, che ci

stiamo avvicinando. Vi do solamente un breve accenno, per avviare l'articolo prossimo, che studieremo appunto il prossimo venerdì. Si tratta della regola della temperanza. Notate innanzitutto la materia.

L'abbiamo già ben definita. Si tratta di concupiscenze e di piaceri sensibili, non tutti i piaceri, ma solo quelli che sono legati al senso del tatto e legati alla duplice istintualità della conservazione dell'individuo e della specie. Abbiamo detto che i piaceri secondari concernano anche altri sensi, soprattutto il gusto, però il piacere primario concerne esclusivamente il tatto. Questa è la definizione della materia della temperanza.

La regola della temperanza, dice San Tommaso, fondandosi su Sant'Agostino, sulla *auctoritas Augustini*, è la *necessitas vitae praesentis*. È la necessità della vita presente. Certo, non della vita dell'al di là, perché di quelle necessità non ce ne saranno più, come il mangiare tanto quanto è conveniente secondo le necessità della vita presente, insomma, il mangiare per mantenersi in vita. E fruire anche del piacere del mangiare, per carità! Però in vista della conservazione, per non isolare il piacere, e farne un fine a se stesso.

Similmente, c'è il procreare, certo, ma procreare per dare la vita. Certo anche esprimere all'altro coniuge il proprio amore, per andare incontro all'altro coniuge riguardo a quello che si dice il *remedium concupiscentiae*. I fini del matrimonio sono tre. Comunque, bisogna far uso del sesso sempre secondo le necessità della vita presente e non in modo disordinato o quanto all'eccesso o quanto ad altre circostanze non buone.

Quindi la regola è quella della necessità della vita presente. Vedremo poi che non si tratta di stretta necessità. C'è un certo pauperismo, che quasi tende a dire che in fin dei conti tutti dobbiamo avere ugualmente gli stessi beni, nel caso che uno possieda un pochino più di un altro. No, non è quello. Invece, la necessità va calcolata a seconda della convenienza. quindi non solo *ad esse rei*, ma anche *ad bene esse rei*. Comunque lo vedremo poi la prossima volta.

In nomine Patris et

Amen.

Agimus ...

Amen.

In nomine Patris et ...

Amen.

Grazie e buon lavoro. Arrivederci.