**Virtù e Vizi – La Temperanza**

Posted by [Alex](http://www.lastessamedaglia.it/author/alex/) on apr 14, 2013 in [Filosofia](http://www.lastessamedaglia.it/category/filosofia-2/) | [0 comments](http://www.lastessamedaglia.it/2013/04/virtu-e-vizi-la-temperanza/#respond)



Questo articolo fa parte di una serie sulle Virtù e i Vizi, la cui [Introduzione si trova qui](http://www.lastessamedaglia.it/2013/04/virtu-cardinali-e-vizi-capitali/). Prima della Temperanza, è stata trattata la [Forza](http://www.lastessamedaglia.it/2013/04/virtu-e-vizi-la-forza/).

La Temperanza, detta anche Equilibrio, in greco *Sōphrosynē*, in latino *Temperantia* è una delle quattro Virtù Cardinali. Nella tradizione occidentale, dal Basso Medio Evo in poi, numerosi sono i simboli iconografici che la raffigurano, come:

* **Due brocche di Acqua e Vino** (miscelare e così moderare la fonte del piacere)
* **Redini e Frusta** (freno e stimolo)
* **Orologio** (indica i tempi per questo e quello, la pazienza e la continenza)
* **Elefante** (animale ritenuto di costumi temperanti)
* **Fuoco e Acqua** (due energie – stimolo e freno – da miscelare)

La Temperanza è una virtù **umana** (acquisita) e non teologale (ricevuta), ed è **morale** (cioè in cui la ragione regola i sentimenti) e non intellettuale (in cui la ragione regola se stessa), ed è **cardinale** (cioè principale per le urgenze della vita presente). Tra le virtù cardinali è la **meno importante**, poiché è quella che, se mancante, distoglie meno dal raggiungimento del Bene ed è meno di ostacolo agli altri.

Molto importante per migliorare, consolidare, iniziare ad acquisire la virtù della Temperanza, è molto utile **cercare di produrre o godere di piaceri buoni per contrastare il nostro cadere nei piaceri cattivi**. Se tendiamo a cadere compulsivamente in qualche piacere cattivo, cerchiamo di occupare costruttivamente il tempo con quelli buoni, anziché mortificandoci asceticamente!

[La Temperanza in sé stessa](http://www.lastessamedaglia.it/2013/04/virtu-e-vizi-la-temperanza/)

La natura inclina ciascuno a ciò che per lui è conveniente. Quindi per natura l’uomo brama il piacere che a lui si conviene. Ma siccome l’uomo proprio in quanto tale è ragionevole, è chiaro che i soli piaceri a lui confacenti son quelli conformi alla ragione. E la Temperanza non ritrae da questi piaceri; bensì da quelli che sono contrari alla ragione. Perciò è evidente che la Temperanza non contrasta l’inclinazione della natura umana, ma s’accorda con essa.

Dal *Gorgia* di Platone in poi sappiamo che **esistono i piaceri cattivi**: non tutti i piaceri sono buoni, e invece tendiamo infantilmente a identificare Piacere e Bene. Gli altri animali hanno i piaceri programmati nell’istinto, e dunque – salvo rari casi patologici – tutti buoni; noi umani no!

D’altro canto, dal *Fedone* platonico in poi, passando soprattutto per lo Stoicismo e il monachesimo medievale i piaceri sono visti **solo** come forze cattive: ma qui Tommaso conviene con Aristotele, nel dire che **i piaceri buoni esistono e sono quelli che seguono l’inclinazione della natura** – non c’è una ragione che tarpa la natura, ma piuttosto la salva.

Ciò che forma l’oggetto della Temperanza sono tra le cose maggiormente capaci di turbare l’animo, trattandosi di cose connaturali all’uomo. Perciò la tranquillità dell’animo viene attribuita soprattutto alla Temperanza, sebbene essa convenga genericamente a tutte le virtù.

I sentimenti vari (*speranza, audacia, timore, desiderio, amore, ira* ecc) hanno sempre a che fare col piacere insidente nel corpo, di una natura animale che costituisce la base della vita quotidiana; segue sempre il resto (razionale) di noi, lo precede e lo accompagna – fino alla morte. La loro malregolazione – le intemperanze o vizi “carnali” – sono la distorsione della nostra animalità; mentre i vizi “spirituali” (*Avidità, Invidia, odio, Superbia, menzogna, ipocrisia ecc.*) non distorcono questa, non direttamente e non *in primis*.

Nel corpo, i piaceri di base derivano dal **senso del tatto**, e non dagli altri quattro:

**Somma Teologica**

Poiché il piacere accompagna le operazioni connaturali, i piaceri sono tanto più intensi, quanto più naturali   sono le operazioni che accompagnano. Ora, **le operazioni che per gli animali   sono più secondo natura son quelle con le quali viene conservata la natura dell’individuo mediante il cibo e la bevanda, e la natura della specie mediante  l’unione del maschio con la femmina**. Perciò la Temperanza propriamente ha  per oggetto i piaceri relativi ai cibi, alle bevande, e ai piaceri venerei. Ma codesti piaceri dipendono dal senso del tatto. Perciò rimane che la  Temperanza riguarda i piaceri del tatto.

I piaceri degli altri sensi nell’uomo si producono diversamente che negli altri animali. Infatti negli altri animali gli altri sensi non producono un piacere, se non in ordine alle sensazioni del tatto: il leone, p. es., sente piacere  nell’avvistare un cervo, o nel sentirne la voce per il pasto imminente. Invece  l’uomo sente piacere nelle sensazioni degli altri sensi non solo per questo, ma  anche per la loro intrinseca bellezza.

Perciò la Temperanza ha per oggetto i  piaceri degli altri sensi solo in quanto si riferiscono ai piaceri del tatto. Infatti nella misura in cui  l’oggetto degli altri sensi è piacevole per la sua bellezza intrinseca, come quando uno si diletta nella bella armonia di un suono, questo piacere non riguarda la conservazione della natura. Perciò codeste sensazioni non hanno quella proprietà per cui appartengono alla Temperanza per antonomasia.

**Non è una Inclinazione, ma una Virtù**

La Temperanza in quanto vera virtù non può trovarsi senza la Saggezza, che  invece è assente in tutti i viziosi. Perciò coloro che mancano di altre virtù,  perché affetti da vizi contrari, non possiedono la vera virtù della Temperanza:  ma ne compiono gli atti per naturale disposizione, in quanto certe virtù  imperfette sono all’uomo naturali, come sopra abbiamo visto; oppure per   un’abitudine acquisita, che però, non essendo corredata della Saggezza, non  ha la perfezione di ordine razionale.

Torna il tema delle *apparenti virtù* che sono solo inclinazioni: i quieti, i regolari, i tiepidi, i sommessi, i silenziosi, gli immoti **non** sono gli Equilibrati!

**Il giusto mezzo**

la Temperanza ritrae dalle cose che  attraggono l’appetito contro la ragione: mentre la Forza spinge a sopportare, ad affrontare cose che spingono l’uomo a trascurare il bene di ordine razionale.

**Il giusto mezzo nella Temperanza è più vicino al vizio per difetto**, mentre per la Forza è il contrario, come insegnavano già Aristotele e Platone (mito della biga alata); e i piaceri buoni che la Temperanza promuove sono sempre **calmi** e non **eccitati**, come insegnava già Epicuro.

**Bellezza**

Sebbene essa sia ornamento di tutte le virtù, tuttavia**la Bellezza  si attribuisce in  modo speciale alla Temperanza**, perché le cose nelle quali ci modera la Temperanza sono quelle più   basse, che convengono all’uomo per la sua natura animalesca, come vedremo: perciò l’uomo è specialmente da queste che viene deturpato.

Ciò che è sensibile riguarda il corpo, e il corpo è ciò che *in primis* è bello o brutto; i vizi contro la Temperanza quindi sono i meno gravi, ma sono anche i più brutti, **quelli di cui più ci vergogniamo**.

**Modera i dolori**

La Temperanza, che implica  moderazione, consiste principalmente nel regolare i sentimenti che tendono ai  beni sensibili, e cioè le concupiscenze e i piaceri; e indirettamente a regolare le tristezze, o dolori che derivano dall’assenza di questi piaceri.

Come vide già Epicuro, il *piacere buono* ossia equilibrato ha due nemici: i **piaceri eccitati** e i **dolori**. Il temperante non solo non è troppo (incongruamente, intempestivamente, compulsivamente) attratto dai piaceri sensibili, ma **neanche è squilibrato** (somaticamente e moralmente) **dalla loro diminuzione** e temporanea assenza: cioè egli è capace di sostenere maggiormente il dolore della loro assenza.

**Virtù Cardinale**

**Somma Teologica**

Sembrerebbe più importante di essa la Mitezza, infatti più una cosa è impetuosa, più è difficile a frenarsi. E l’ira, che è tenuta a   freno dalla Mitezza, è più impetuosa della concupiscenza, che è tenuta  a freno dalla Temperanza.

MA:  l’impeto dell’ira viene causato da qualche cosa di occasionale, p. es., da un urto doloroso: e quindi presto passa, sebbene abbia una grande  veemenza. Invece l’impulso della concupiscenza relativa ai piaceri del tatto deriva da una causa naturale; essa quindi è più insistente e più comune. Perciò frenarla è compito di una virtù più importante.

Inoltre: la virtù di una causa agente mostra di essere tanto maggiore, quanto più lontano giunge la sua  operazione. Perciò la potenza della ragione si rivela più grande per il fatto  che può moderare anche le concupiscenze e i piaceri da essa più lontani, quelli del corpo e specificamente del tatto. E  quindi questo fatto mostra la cardinalità o principalità della Temperanza.

La Temperanza nella vita buona ci accompagna **continuamente** - come per la Saggezza, ma diversamente dalla Giustizia e la Forza. Dunque i disturbi psicosomatici di emicranie, voracità e disappetenze alimentari, insonnie e letargie, ecc. ci mostrano, posto che volessimo accorgercene, due cose:

1. L’effetto di un nostro difetto di Saggezza, o di fondo o occasionale qui e ora.
2. Il campanello d’allarme per percepire il problema di un pensiero sbagliato, capirne l’errore e correggerlo ed esser saggi.

**La Temperanza non è la più grande delle virtù**

**Somma Teologica**

**SEMBRA** che essa lo sia, infatti:

**1)** compiere ciò che è più difficile è proprio di una virtù superiore. Ora, è  più difficile tenere a freno le concupiscenze e i piaceri del tatto, oggetto della Temperanza, che tenere a freno le azioni esterne, oggetto della Giustizia. Perciò la Temperanza è una virtù superiore alla Giustizia. E inoltre :

**2)** quanto più una cosa è universale e comune, tanto più è necessaria e più nobile. Ma la Forza ha per oggetto i pericoli di morte, che sono tanto più rari dei piaceri del tatto, i quali capitano tutti i giorni: e quindi l’esercizio della Temperanza è più universale e comune che quello della Forza.  Dunque la Temperanza è una virtù più nobile della Forza.

**MA INVECE**:

**1)**È vero che la virtù “ha per oggetto il difficile e il bene”; ma la grandezza di una virtù dipende più dalla bontà, in cui eccelle la Giustizia, che dalla difficoltà in cui eccelle la Temperanza. E inoltre:

**2)** L’universalità desunta dal numero degli interessati contribuisce alla bontà di una virtù, più di quella desunta dalla frequenza del suo esercizio. Ora, il  primo tipo d’universalità appartiene di più alla Forza, il secondo alla Temperanza. Perciò assolutamente parlando la Forza è superiore:  sebbene ***sotto certi aspetti*** la Temperanza possa dirsi superiore non solo alla Forza, ma anche alla Giustizia.

**E LE COSE STANNO COSI’ PERCHE’**:  come  il Filosofo scrive,  ”le virtù più grandi son quelle che  sono più utili agli altri: e per questo noi onoriamo soprattutto i giusti e i  forti” e  ”il bene del popolo è più divino del bene di un solo uomo”. Perciò quanto più una virtù riguarda il bene comune, tanto più è superiore. Ora, la Giustizia e la Forza riguardano il bene comune più della Temperanza: poiché la Giustizia ha per oggetto i rapporti reciproci, e la Forza si esercita nei pericoli di guerra, affrontati per il bene comune; mentre la Temperanza regola solo le concupiscenze e i piaceri individuali. Dunque è evidente che la Giustizia e la Forza sono virtù superiori alla Temperanza: sebbene sia ancora più importante di esse la Saggezza.

È assai meglio incontrare persone Intemperanti che persone Ingiuste e Vigliacche: l’Intemperanza è la croce che corrompe (se va male, cioè nell’intemperante) o fa soffrire (se va bene, cioè nell’incontinente) **la persona in sé stessa**; Ingiustizia e Vigliaccheria, invece, fanno soffrire gli altri.

[I vizi opposti alla Temperanza](http://www.lastessamedaglia.it/2013/04/virtu-e-vizi-la-temperanza/)

**Insensibilità**

**Somma Teologica**

Alla virtù non si contrappone che il vizio. Ma l’Insensibilità, come afferma il Filosofo, si contrappone alla Temperanza. Dunque l’Insensibilità è un vizio. Tutto ciò che è contrario all’ordine naturale è peccaminoso. **Infatti, la natura ha legato il piacere alle funzioni necessarie per la vita dell’uomo**. Perciò l’ordine naturale richiede che l’uomo usi di codesti piaceri, quanto è necessario al benessere umano, sia per la conservazione dell’individuo, che per la conservazione della specie. Perciò se uno si  astenesse da questi piaceri al punto di trascurare ciò che è necessario per la conservazione della natura, commetterebbe peccato, violando così l’ordine naturale.

L’uomo, come abbiamo spiegato nella*Pars Prima*, non può servirsi della ragione, senza far uso delle potenze sensitive, le quali hanno bisogno di un  organo corporeo. Per questo l’uomo deve dare sostentamento al corpo, per servirsi della ragione. Ma il sostentamento del corpo si fa mediante funzioni piacevoli. **Perciò in un uomo non può esserci il bene di ordine razionale, se egli si astiene da tutti i piaceri**.

Il messaggio generale è: **rifiutiamo il pessimismo ascetico**! L’essere umano è armonico e coerente, e il male è qualcosa di estraneo a lui. E l’accorgimento pratico è: **stiamo in contatto con noi stessi**! Se sentiamo delle tristezze credendo di fare un’azione giusta, spesso il dispiacere ci segnala che invece quella non è l’azione giusta: potrebbe essere sottomissione, una sfida a noi stessi, un’esposizione superba, una dichiarazione retorica, un’idealizzazione malinconica ecc.

**Intemperanza (Infantilismo)**

**Somma Teologica**

Il Filosofo afferma, che “denominiamo l’Intemperanza dai difetti dei bambini”. Una cosa può dirsi infantile per due motivi.

**A.** perché  propria dei bambini. E il Filosofo ***non*** intende dire in questo senso che l’Intemperanza sia un peccato infantile.

**B.** per una certa somiglianza.

Ed è in questo senso che i peccati d’Intemperanza si dicono infantili. Infatti il peccato d’Intemperanza è un eccesso di concupiscenza: e ciò somiglia al fanciullo sotto tre aspetti.

**1)** quanto all’oggetto che viene desiderato. Infatti, come il bambino, così  anche la concupiscenza, brama qualche cosa di indecente. Questo perché il   decoro negli atti umani dipende dall’essere ordinati conforme alla ragione:  cosicché Cicerone afferma, che “è bello quanto si addice alla grandezza   dell’uomo in quello che per natura si differenzia dagli altri animali”. Invece il bambino non bada all’ordine della ragione. Così pure, a detta del Filosofo,  ”non ode ragione la concupiscenza”.

**2)** Intemperanza e fanciullezza coincidono negli effetti. Infatti se il  bambino viene lasciato al proprio volere, crescono le sue brame; nella Scrittura infatti si legge: “Un cavallo non domato diventa intrattabile, e un figliuolo abbandonato a sé stesso diventa un rompicollo”. Lo stesso vale per la concupiscenza, la quale se viene soddisfatta, acquista più vigore, come  nota Agostino: “Mentre si serve alla concupiscenza, ecco si forma l’abitudine; e non resistendo all’abitudine, nasce la necessità”.

**3)** esse coincidono nei rimedi consigliati per l’una e per l’altra. Infatti il bambino viene corretto con la coercizione, secondo le parole dei Proverbi: “Non sottrarre il fanciullo alla disciplina; tu lo picchierai con la verga, ma lo scamperai dall’inferno”. Così nel resistervi si riporta la concupiscenza alla misura dell’Onestà. Ecco perché Agostino afferma, che “quando l’anima s’innalza e si fissa nelle cose spirituali, la forza dell’abitudine”, cioè della concupiscenza carnale, “si spezza, e un po’ per volta si smorza e si estingue. Se l’avessimo assecondata, sarebbe diventata più grande: col reprimerla non è annientata, ma è certo diventata più debole”. E il Filosofo scrive, che “come il fanciullo deve stare al comando del pedagogo, così la concupiscenza deve adeguarsi alla ragione”.

1. Ridicolo e grottesco, e dunque vergognoso (indecente) non è ciò che è irrazionale, ma ciò che è manifestamente irrazionale. Tante prepotenze, avidità e machiavellismi sono infatti irrazionali (e ben più gravemente!) ma non lo mostrano facilmentem e non sono dunque “indecenti”. Il bambino ci fa sorridere per la sua manifesta irrazionalità, e così anche l’adulto intemperante, però lo disprezziamo anche e così si vergogna. Cosa c’è di manifestamente irrazionale in questo adulto? Per l’appunto l’Intemperanza, la brama smodata dei piaceri corporei – deridiamo Berlusconi per il *bunga bunga* ma non per gli attacchi ai pilastri della Giustizia e della Libertà, ad esempio.
2. L’Intemperanza è una mancanza di freni o paletti al desiderio di piaceri corporei; nel bambino, i paletti sono messi per forza o quasi, data la sua fortissima dipendenza verso gli adulti, della quale si accorge. Questi adulti gli forniscono sia i mezzi necessari alla vita che i paletti. L’adulto intemperante, invece, non ha o non crede di avere questa continua e fortissima dipendenza dagli altri – e gli altri non hanno il potere di mettergli i paletti.
3. Nell’adulto temperante i paletti sono dati dalla sua ragione stessa; nell’intemperante no, perché la sua ragione è già degradata, e nell’assenza dei paletti l’Intemperanza gliela degrada ancor di più, in un tragico circolo vizioso.

**Somma Teologica**

**E SE SI OBIETTA** che i bambini non hanno altri desideri, o concupiscenze, che quelli naturali. Ma in rapporto a questi desideri è raro peccare d’Intemperanza, come nota il  Filosofo. Dunque l’Intemperanza non è un peccato puerile.

**IO RISPONDO** che una concupiscenza, o desiderio, può dirsi “naturale” in due maniere:

**Primo** in senso generico. E in tal senso sia la Temperanza e l’Intemperanza hanno per oggetto concupiscenze naturali: infatti riguardano concupiscenze di cibi e di piaceri venerei, che sono ordinate alla conservazione della natura.

**Secondo**, una concupiscenza può dirsi naturale in senso specifico, e cioè per la specie di ciò che la natura richiede per la propria conservazione. E in tal senso non è frequente il peccato rispetto alle concupiscenze naturali. Infatti la natura non cerca, se non quanto esige la necessità naturale: ma in questo desiderio non c’è peccato.  Invece le cose in cui maggiormente si pecca sono di un’altra specie, e cioè certi incentivi della concupiscenza escogitati dall’invadente fantasia umana: come la elaboratezza dei cibi, e certi abbigliamenti delle donne.

Questo passo indica che occorre operare una profonda distinzione: il desiderio che rende schiavo l’intemperante riguarda qualcosa che è di natura animale, i piaceri corporei; ma **non** per il fatto che sono di natura animale. Egli **cerca il piacere corporeo non per sé stesso, ma solamente se è travestito da particolari pensieri: come se fosse piacere spirituale, ma di uno spirito corrotto**.

La ragione distorta **invade** e non *pervade*(come dovrebbe) l’uomo: alcool, droghe, cibo e sesso bulimici sono dovuti al **feticismo**, un trasloco di idee viziose sui piaceri corporei. Ad esempio, nel cibo la ragione omette di proiettare gratitudine per il cibo, empatia per i commensali e solidarietà per gli affamati, ma piuttosto l’idea che il cibo sia sofisticato ed esclusivo, e dia superiorità verso gli altri; che sia schiavo e preda del proprio potere di dominio; e analogamente vale per il sesso.

Inoltre, dal punto di vista della volontarietà, l’Intemperanza è un vizio più grave della Vigliaccheria:

**Somma Teologica**

Quanto più un peccato è volontario, tanto più è grave. E l’Intemperanza è più volontaria della Vigliaccheria. E questo per due motivi.

**Primo**, perché le cose fatte per paura hanno la loro causa in un fattore esterno che minaccia: cosicché tali atti, come dice Aristotele, non sono del tutto volontari, ma misti (di involontarietà). Invece le cose che si fanno per il  piacere sono volontarie in senso assoluto, perchè la loro concupiscenza viene dall’interno.

**Secondo**, perché gli atti dell’intemperante sono più volontari nel particolare, e meno volontari in universale: nessuno infatti vorrebbe essere intemperante; ma ci si lascia attrarre dai singoli piaceri che rendono intemperanti. **Ecco perché il rimedio  migliore per fuggire l’Intemperanza sta nel non fermarsi a considerare il  singolare**. Invece nella Vigliaccheria avviene il contrario. Infatti i singoli gesti di paura sono meno volontari, come gettare lo scudo: invece è più volontario lo scopo universale, cioè salvarsi con la fuga. Ora, in senso assoluto è più volontario ciò che è più volontario sul piano dei singolari, in cui l’atto si produce.

Perciò l’Intemperanza, essendo in senso assoluto più volontaria della Vigliaccheria, è un peccato più grave.

Questo da una parte ci dà un messaggio di **libera scelta e responsabilità**: non è, ad esempio, quell’oggetto erotico “che ci attira” (quasi fosse un soggetto attivo e fosse colpa sua), ma **siamo noi a “concupirlo”**. Dall’altra parte, è una profonda osservazione sulla nostra mente: sono i *singularia* cio che conosciamo noi e non gli altri, e dunque sono i singularia gli oggetti principali del nostro desiderio, buono o cattivo. In altre parole Temperanza e Intemperanza riguardano noi come pienamente Attori e non Spettatori della vita.

**Dal punto di vista del bene comune, però, la Vigliaccheria è un vizio peggiore dell’Intemperanza**:

La superiorità della Forza sulla Temperanza si può desumere dal fine, dal quale si desume la bontà di una cosa: la Forza infatti è più ordinata al Bene Comune che la Temperanza. E da questo lato la Vigliaccheria è più grave dell’Intemperanza: poiché per Vigliaccheria alcuni tralasciano di difendere il Bene Comune.

Osserviamo inoltre che l’Intemperanza è un **Vizio Vergognoso**. Se l’Onore è l’attribuzione di stima che abbiamo verso di noi, e gli altri hanno verso di noi, allora la vergogna è il sentimento che nasce dalla non attribuzione di stima, dal Disonore:

**Somma Teologica**

I vizi carnali, compresi sotto il nome d’Intemperanza, sebbene siano di minore  gravità, sono però più infamanti. Infatti la gravità della colpa si desume dal suo allontanamento dal fine della vita umana: invece l’infamia si desume dalla Bruttezza, che  risulta in maniera particolarmente visibile dalla ***degradazione*** di chi pecca. Il Filosofo insegna, che l’Intemperanza tra gli altri vizi “sembra giustamente disonorante”. E questo per due  motivi.

**Primo**, perché è la cosa più incompatibile con un’Eccellenza specifica  dell’uomo: infatti essa ha per oggetto i piaceri comuni a noi e alle bestie. Di qui le parole dei *Salmi*: “L’uomo non  ha compreso il proprio onore: si è messo alla pari dei giumenti irragionevoli e diviene simile ad essi”.

**Secondo**, perché essa ripugna al massimo alla Bellezza dell’uomo: poiché nei piaceri che sono oggetto dell’Intemperanza la luce della ragione, da cui dipende tutto lo Splendore e la Bellezza ( cioè la facile, manifesta visibilità agli altri) della virtù, viene oscurata al massimo. Cosicché questi piaceri si dicono sommamente da schiavi.

Da buon aristotelico, Tommaso distingue chiaramente la gerarchia dell’eccellenza degli esseri dalla bontà e malizia degli esseri: piante, animali irrazionali, corpo umano, mente umana sono enti via via più elaborati e potenti; ma questo **non implica affatto che siano più buoni**. Ecco perché **la degradazione** (passare ingiustamente da un grado della gerarchia a uno inferiore: *corpificare* la mente, *bestificare* l’uomo, *vegetalizzare* l’animale) **è un atto più Brutto che Malvagio**.

Più modernamente rispetto a loro, potremmo aggiungere che **la vergogna**, che si prova soprattutto nei **vizi carnali**, sia dovuta al fatto che in questi la persona si trova molto più **dipendente** dal proprio corpo, dai beni esterni, dagli altri: **si sente più piccola ed umile**. Ciò accade molto meno nei vizi spirituali, come avidità, violenza, frode, Superbia. Questa dipendenza ci porta a **vergognarci nella misura in cui abbiamo un’ideologia superba di autosufficienza**; e d’altra parte, diminuisce il male dell’azione, perché anche se in maniera distorta rivela la nostra oggettiva e strutturale dipendenza dal corpo, dai beni esterni, e dagli altri.

[Le analisi delle parti della Temperanza](http://www.lastessamedaglia.it/2013/04/virtu-e-vizi-la-temperanza/)

**Somma Teologica**

Una virtù cardinale può avere **tre tipi di parti**, e cioè: integranti, soggettive e potenziali.

**Parti INTEGRANTI** di una virtù sono quelle condizioni che devono concorrere a costituirla. E in tal senso due sono le parti integranti della Temperanza: cioè il Pudore, che spinge a fuggire la turpitudine contraria  alla Temperanza; e l’Onestà, che porta ad amarne la bellezza. Infatti la Temperanza, come abbiamo già spiegato, tra tutte le virtù è quella che  maggiormente implica un certo decoro, e i vizi ad essa contrari sono appunto quelli più indecorosi.

**Parti SOGGETTIVE** di una virtù sono invece le specie di essa. Ebbene, le specie della virtù si distinguono in base alla materia, ossia all’oggetto. Ora, la Temperanza ha per oggetto i piaceri del tatto, che sono di due generi. Alcuni sono ordinati alla nutrizione. E rispetto ad essi in rapporto al cibo abbiamo l’Astinenza; e in rapporto alla bevanda abbiamo propriamente la Sobrietà. -  Altri piaceri sono ordinati alla generazione. E rispetto ad essi in rapporto al piacere principale del coito stesso abbiamo la Castità; invece in rapporto ai  piaceri connessi, come baci, toccamenti e abbracci, abbiamo la Pudicizia.

**Parti POTENZIALI**, poi, di una data virtù sono le virtù secondarie, che in certe altre materie meno difficili si regolano come la virtù principale rispetto alla sua materia. Ora, la Temperanza ha il compito di moderare i piaceri del tatto, che sono i più difficili a moderarsi. Perciò tutte le altre virtù che importano una certa moderazione o un freno dell’appetito verso qualche cosa, possono considerarsi parti della Temperanza, come virtù annesse. E questo può  avvenire in tre maniere: **primo**, nei moti interiori dell’anima; **secondo**, nei moti  e negli atti esterni del corpo; **terzo**, nelle cose esterne.

**Primo.** Nell’anima oltre il moto della concupiscenza, tenuto a freno dalla Temperanza, ci sono tre moti appetitivi. 1) Il primo è il moto della volontà agitata dall’impeto della passione:  ebbene questo moto è tenuto a freno dalla Continenza, la quale fa sì che,  sebbene uno soffra i moti incomposti della concupiscenza, tuttavia la volontà  non sia sopraffatta. 2) Il secondo moto interiore che tende verso qualche cosa è il moto dell’ira che tende alla vendetta: ed esso è tenuto a freno dalla Mitezza, o Clemenza; 3) Il terzo è  il moto della speranza, e dell’audacia che l’accompagna: e questo moto viene  tenuto a freno dalla Modestia e da due sue virtù annesse: l’Umiltà e  la Studiosità .

**Secondo.** Moderare e frenare gli atti del corpo è proprio di una terza virtù annessa alla Modestia che si chiama Contegno e che Andronico spartisce a sua volta nelle sue  funzioni. **A.** Negli atti seri esterni : 1) discernere ciò che è da farsi o da omettersi, con quale ordine si deve procedere, e nel persistervi con fermezza: e per questo egli assegna il Buon Ordine;  2) agire rispettando le convenienze: e per questo egli parla di Decoro. **B.** Negli atti ricreativi esterni: la Giocosità.

**Terzo.** Nell’uso delle cose esterne: 1)  che non si cerchi il superfluo: ecco perché Macrobio nomina la Parsimonia; 2) che non si cerchino cose troppo delicate: e in proposito  Andronico parla  di Semplicità.

[**Elementi integranti, costitutivi della Temperanza**](http://www.lastessamedaglia.it/2013/04/virtu-e-vizi-la-temperanza/)

**Pudore**

**Somma Teologica**

Il Filosofo insegna che il Pudore non è una virtù. Il termine virtù si può prendere in **due sensi**: in senso stretto e proprio,  e in senso lato.

Propriamente “la virtù è una perfezione”, come dice   Aristotele. Perciò tutto quello che è incompatibile con la perfezione, anche  se buono, non raggiunge la natura di virtù. Ora, il Pudore è incompatibile con  la perfezione. Infatti esso è il timore di cose indecenti, e quindi vituperevoli:  ché, a detta del Damasceno, “il Pudore è il timore di un atto turpe cioè brutto”.

Ma: come la Speranza ha per oggetto il bene possibile e arduo, così il Timore ha per oggetto un male possibile e arduo, secondo le spiegazioni date nel  trattato dei sentimenti. Ebbene, per ***chi è perfetto nella virtù niente di vituperevole e di indecente può considerarsi un male possibile e arduo, cioè difficile ad evitarsi: del resto costui non compie nulla di indecente, per cui  debba temere la vergogna.***

**In senso stretto** perciò il Pudore non è una virtù,  non raggiungendo la perfezione propria di quest’ultima.  Infatti il  Pudore non indica un abito, ma un sentimento. E i suoi moti non dipendono da una deliberazione, ma da un impulso sentimentale. Dunque esso non raggiunge la natura di virtù.

**In senso lato** però si denomina virtù tutto ciò che di buono si trova negli atti umani e nei sentimenti. E in tal senso talora si dice che è una virtù il Pudore, trattandosi di un sentimento lodevole.

Il Pudore è la virtù del **sapersi non virtuosi**: se abbiamo questa inconscia consapevolezza, allora ci **vergogniamo di cose innocenti in sé**, ma che – per noi mediocremente viziosi – **possono essere occasioni di male**, come il nostro corpo nudo o la nostra voracità nel mangiare.

**Somma Teologica**

**SEMBRA** che il Pudore non abbia come oggetto le azioni turpi, infatti, se le avesse, l’uomo dovrebbe  vergognarsi di più delle cose più turpi. Invece talora gli uomini si vergognano  maggiormente di atti che son peccati più piccoli: mentre si gloriano di certi peccati gravissimi, come accenna il Salmista: “Perché ti glori della malvagità?”. Quindi il Pudore propriamente non ha per oggetto le azioni turpi.

**MA** , come abbiamo nel trattato sui sentimenti, il  timore propriamente ha per oggetto il male arduo, che cioè difficilmente si   può evitare. Ora, ci sono due tipi di turpitudine. La prima è peccaminosa: e  consiste nella depravazione di un atto volontario. E questa non ha l’aspetto di male arduo: infatti ciò che dipende dalla sola volontà [come accade negli atti contro la Giustizia] non è difficile e superiore al potere di un uomo, e per questo non si presenta come una cosa  temibile. Ecco perché il Filosofo afferma, che di questi mali non si ha timore.  Il secondo tipo di turpitudine ha quasi carattere penale: essa consiste nel  disonore che colpisce una persona, come la gloria consiste nell’onore verso   di essa. E poiché tale disonore è un male arduo, o grave, come l’onore è un bene arduo, il Pudore, che è il timore di ciò che è turpe, principalmente  riguarda il disonore, ossia la vergogna.

**E**,  come l’onore  dovrebbe secondo giustizia esser tributato solo  alla virtù,   pur essendo nei fatti accordato a ogni tipo di superiorità; così il **disonore è dovuto  propriamente solo a una colpa, ma secondo l’opinione degli uomini ricade su qualsiasi difetto. Ecco perché alcuni si vergognano della povertà, della mancanza di nobiltà, della schiavitù, e di altre cose del genere**.

**E dunque** si risponde alla obiezione iniziale così:  talora capita che certi peccati più gravi siano meno vergognosi di altri, o  perché sono meno turpi [meno “degradanti” nel senso già spiegato], come i peccati spirituali rispetto ai peccati carnali;  oppure perché presentano una certa superiorità di doti umane: l’uomo, p. es.,  si vergogna più della Vigliaccheria che della Temerarietà, più di essere un ladro che di esser un rapinatore, per una parvenza di Forza che c’è nel rapinatore. Lo stesso si dica degli altri casi.

Anche qui: anti-sentimentalismo. Un sentimento come il Pudore è in sé ambiguo, e solo la Ragione lo rettifica: ma poiché siamo tutti un tot irrazionali e dunque un tot viziosi, ecco che ci vergogniamo per cose innocenti. Ci vergogniamo della nostra animalità e delle più svariate situazioni di inferiorità sociale che non sono per nulla cattive moralmente; ma abbiamo in testa ideologie di superiorità e disprezzo, e le scontiamo quando ci troviamo noi stessi nella casella che esse prevedono come quella per *persona da ritenersi inferiore e da disprezzare*.

**Somma Teologica**

Il Filosofo afferma, che “vergognarsi non è proprio dell’uomo virtuoso”. Infatti il Pudore è la paura di qualche cosa di indecente. Ora, il fatto di non temere un male può capitare per due motivi:  perché non è ritenuto tale; e perché non è ritenuto possibile,  ossia non difficile a evitarsi. E dunque , il Pudore può così mancare in una   persona per **due motivi**.

**Primo**, perché le cose vergognose non sono da essa  ritenute turpi. E in questo modo mancano di Pudore gli uomini immersi nei  peccati, i quali non ne provano dispiacere, ma si gloriano di essi.

**Secondo**,  perché alcuni non considerano la turpitudine come una cosa capace di sedurli,  ossia non facile a evitarsi. In questo modo son prive di Pudore  le persone virtuose. Tuttavia queste sono così disposte, che se ci fosse in loro qualche cosa di turpe, se ne vergognerebbero: ecco perché il Filosofo ha  scritto, che “il Pudore esiste solo ipoteticamente nella persona virtuosa”.

**Perciò** il Pudore manca sia nelle persone molto cattive, che in quelle molto buone, ma per motivi diversi, come sopra abbiamo detto. Si riscontra invece in quelle mediocri, le quali hanno un certo amore del bene; pur non essendo del tutto immuni dal male.

Per quanto riguarda ciò che è realmente oggetto della morale, cioè virtù e vizi, il Pudore è il sentimento della maggioranza di noi: non siamo del tutto virtuosi, certo, ma neppure del tutto viziosi; per questo ci vergogniamo, abbiamo quel tot di virtù sufficiente per capire di essere viziosi e reagire con dolore al disonore di esserlo.

**Bellezza Morale**

**Somma Teologica**

Come scrive Isidoro, Onestà significa “stato di onore”. Perciò una cosa è onesta in quanto è degna di onore. E l’onore, come sopra  abbiamo visto, è dovuto al valore di una cosa. Ma il valore di un uomo si  desume specialmente dalla virtù.

E l’Apostolo ha scritto: “Le membra disoneste noi le circondiamo di maggior onore; mentre le membra oneste non han bisogno di niente”. Ora, egli chiama qui disoneste le parti brutte, e oneste quelle belle. Perciò Onestà e Bellezza s’identificano.  Come si può rilevare dalle parole di Dionigi, il bello viene  costituito sia dallo splendore sia dalle debite proporzioni. Perciò la bellezza del corpo consiste nell’avere le membra ben proporzionate, con la luminosità del colore dovuto. Parimenti la Bellezza Morale consiste nel fatto che il comportamento e gli atti di una persona sono ben proporzionati secondo la luce della ragione. Ora, questo,  è il costitutivo dell’Onestà che s’identifica con la virtù, la quale ultima modera tutte le azioni umane. Dunque l’Onestà s’identifica con la Bellezza Morale. Infatti Agostino ha scritto:**”Chiamo Onestà la Bellezza Morale”, ma subito dopo aggiunge, che “ci sono anche molte cose  Belle al Senso della Vista , che – pur  se in senso meno proprio – si dicono oneste”**.

L’Onestà, allora, è una certa Bellezza Morale. Ora, il bello si contrappone al brutto. Ma gli opposti risaltano soprattutto nella loro contrapposizione. Perciò l’Onestà appartiene specialmente alla Temperanza, la quale contrasta ciò che nell’uomo vi è di più  brutto e di indecente, cioè i piaceri corporei privi del freno della ragione.

La Temperanza come virtù particolare ha un rapporto privilegiato con la bellezza: viso e voce di una persona prigioniera della Lussuria, o immersa nell’abbuffata Golosa o stravolta dall’Ira sono più brutti; quasi che con l’assidua e silenziosa azione della Temperanza, nel proporzionare i sentimenti interni di una persona, questa venisse trasformata tanto da apparire anche al di fuori nella proporzione bella in aspetto e gestualità.

La Temperanza è composta da Pudore e Bellezza Morale: il Pudore è il giusto timore di esser giustamente disonorati, mentre la Bellezza Morale è la giusta fiducia di essere giustamente onorati.

Il Temperante si appoggia su una sana natura animale, che **miscela con equilibrio i piaceri del tatto**, ed è sostenuto e sollevato dalle **altre tre Virtù Cardinali**. Egli dunque crollerebbe nei piaceri corporei se non fosse sostenuto dalle altre virtù; ma crollerebbe anche se non si appoggiasse sui piaceri corporei.

Il Temperante è quindi schivo ma non timido, affettuoso ma non invadente, né impacciato né iperattivo, né irascibile né sottomesso, non è spudorato col suo corpo ma neanche se ne vergogna o prova ansia: è anzi grato e orgoglioso per esso. Non è chiacchierone né muto, è rispettoso e non scostante, è scherzoso ma non pagliaccio, è allegro ma non sorride sempre, è triste quando le circostanze lo impongono ma non è cupo e lamentoso, è affascinante ma non seduttivo, conviviale ma non orgiastico, poetico ma non mieloso sentimentaloide, ecc.

[Le tre parti soggettive (specifiche) della Temperanza](http://www.lastessamedaglia.it/2013/04/virtu-e-vizi-la-temperanza/)

**Astinenza (Dieta Sana)**

**Somma Teologica**

I piaceri alimentari, sebbene siano ordinati in qualche modo ai piaceri sessuali, sono già per se stessi ordinati alla conservazione della vita umana singola. Ecco perché già per se stessi hanno una speciale virtù, che è denominata Astinenza, che però in qualche modo ordina il proprio atto al fine della Castità, ordinata alla conservazione della specie umana.

Il termine “astinenza” implica sottrazione di alimenti. Esso perciò può avere due significati. Primo, può indicare la semplice sottrazione  del cibo. E in tal senso l’astinenza è un atto indifferente. Secondo, può indicare codesto atto in quanto è regolato dalla ragione e allora l’Astinenza è una virtù. Come dice Agostino: rispetto alla virtù “non ha nessuna importanza la qualità e la quantità degli alimenti; purché uno ne usi secondo le esigenze delle persone con le quali convive, e secondo le esigenze della propria persona e della propria salute; ma interessa la facilità e la serenità con le quali uno ne sopporta la privazione quando la necessità, o il dovere lo impone”.

Il vizio per eccesso è la **Golosità**:

**Somma Teologica**

La quale non origina dalla  materialità del cibo, ma nella brama di esso non regolata dalla ragione. Come scrive Gregorio: “In cinque modi ci tenta il vizio della gola: ci fa anticipare il pasto prima del bisogno; ricerca cibi squisiti; li fa preparare con raffinatezza; talora passa i limiti della quantità richiesta; e qualche volta pecca per la voracità d’una brama insaziabile”. E inoltre Gregorio indica la Golosità come vizio capitale e cioè generatore di altri vizi che poi sono: “insipida allegria, buffoneria, incontinenza, parlare a vanvera, ottusità della mente nell’intendere”.

**Sobrietà**

Le ***bevande inebrianti costituiscono un  ostacolo speciale per l’uso della ragione: in quanto turbano con i loro fumi le funzioni cerebrali***. Perciò per togliere questo impedimento della ragione si richiede una virtù speciale, che è appunto la Sobrietà.

Il suo vizio per eccesso è l’**Ebrietà**:

**Somma Teologica**

Può capitare che uno avverta chiaramente che la bevanda è  troppa ed inebriante, e tuttavia preferisca ubriacarsi piuttosto che astenersi dal  bere. Tale individuo è propriamente un ubriacone; poiché le azioni morali  ricevono le specie non da quello che avviene per caso e involontariamente, ma  da ciò che è espressamente voluto. E in questo caso l’Ebrietà è peccato mortale. Poiché con essa uno si priva scientemente e volontariamente dell’uso della ragione, che è il mezzo per agire virtuosamente, scansando il peccato: e  così pecca mortalmente, per il motivo che volontariamente si espone  al pericolo di peccare.

***A detta del Filosofo, l’Insensibilità, che è il vizio per difetto della Temperanza, “non capita di frequente”. Ecco perché,  sia essa che le sue specie, le quali si contrappongono alle varie specie  della Temperanza, non hanno un proprio nome***. E quindi anche il vizio contrario all’Ebrietà è senza nome. Però se uno scientemente si privasse così tanto del vino, da compromettere gravemente la salute e l’umore, non sarebbe immune  da colpa.

Che è ciò che oggi chiameremmo dipendenza da alcool e tutte le varie sostanze chimiche che provocano stati alterati ed esaltati della mente.

**Castità (Sessualità Buona)**

**Somma Teologica**

Il termine *“castitas”* deriva dal fatto che la concupiscenza viene *“castigata”* cioè corretta  dalla ragione, alla stregua di un bambino, come si esprime il Filosofo. Ora, una tendenza ha natura di virtù proprio perché è moderata dalla ragione, come sopra abbiamo detto. Perciò è evidente che la Castità è una virtù. Ora, la concupiscenza dei piaceri corporei è quella che più somiglia al bambino: poiché la brama del piacere, e specialmente dei piaceri del tatto, ordinati alla conservazione, è per noi connaturale. Ecco perché questa concupiscenza aumenta enormemente, se venga nutrita mediante il consenso, come il bambino abbandonato ai propri capricci. E quindi la concupiscenza di questi piaceri più di ogni altra ha bisogno di essere castigata. Ecco perchè il termine “castità” si può prendere in due sensi.

**Primo**, in senso  proprio. E allora la Castità è una virtù speciale con la sua materia specifica, che è la brama dei piaceri sessuali.  L’ordine della ragione esige che tutto sia ben ordinato al  proprio fine. Perciò non è peccato che l’uomo si serva di determinate cose per il loro fine, nella misura e nell’ordine conveniente, purché il fine sia  qualcosa di veramente buono. Ma ***come è un vero bene la conservazione della vita fisica di un individuo, così è un bene superiore la conservazione della specie umana***. E come alla conservazione dell’individuo è ordinato l’uso dei cibi, così alla conservazione di tutto il genere umano è ordinato l’uso dei piaceri  sessuali; secondo le parole di Agostino: “Ciò che è il cibo per la  conservazione dell’individuo, lo è la copula per la conservazione della specie”. ***Perciò come si può usare dei cibi senza peccato, se si fa nella misura che si  richiede alla salute del corpo; così anche l’uso dei piaceri sessuali può essere senza peccato, se si fa nella debita maniera***, come è richiesto dal fine della generazione umana.

**Secondo**, in senso metaforico. Poiché come nell’unione dei corpi si ha il piacere sessuale, oggetto della Castità e del vizio contrario, che è la Lussuria;  così nell’unione spirituale dell’anima con determinate cose si ha un certo  piacere -  piacere che è l’oggetto di una certa Castità -  ma anche di una certa fornicazione metaforica. Infatti quando l’anima umana gode nell’unione spirituale con ciò cui deve unirsi, cioè con la Verità e la Giustizia, e si astiene dal godere di altre cose unendosi con esse contro il debito ordine razionale, si può parlare di Castità spirituale. Se invece l’anima gode nell’unirsi alle altre cose contro l’ordine dovuto, si ha una fornicazione spirituale. Presa in questo senso la Castità è una virtù generale: poiché qualsiasi virtù ha il compito di ritrarre l’anima umana dal piacere che si prova nell’unirsi alle cose illecite.

Questo fa pensare al contributo della psicanalisi:

1. Non è il bambino in quanto tale a sviluppare mostruose concupiscenze se abbandonato ai suoi capricci, ma la persona in generale. Il bambino semplicemente si trova *de facto* in una situazione in cui la correzione sulla sua corporeità avviene spesso da parte dei genitori; mentre l’adulto non si trova frequentemente ad essere corretto.
2. La concupiscenza si sviluppa in modo eccessivo e distorto non per la sua naturalità (nel senso di *natura animale e dunque corporea sana*), ma nel senso di *natura umana e cioè razionale malata, distorta*, per vari motivi traumatici-ambientali e ideologici-mentali scissa dal rapporto col mondo reale. Nel caso specifico della sessualità, scissa dalle reali relazioni interpersonali, e affascinata e avvinta da fantasie auto-create e poi proiettate su altre persone, viste inconsapevolmente come schermo-feticcio delle proprie proiezioni.

E al contributo della fede ebraico-cristiana (in cui il primo Casto/Fedele è Jahvè, mentre il primo Adultero/Fornicatore è il Popolo di Israele): **Castità e Lussuria spirituali** ci illuminano sulla **continuità** tra i vissuti implicati dalla **sessualità casta** (reciprocità del piacere sessuale, intimità sessuale, fedeltà sessuale, generazione sessuale) con gli analoghi **vissuti casti** (ossia *corretti secondo l’ordine della ragione*) implicati da quegli ambiti della vita in cui non ci sono rapporti genitali corporei (reciprocità della relazione interpersonale, intimità della relazione, fedeltà della relazione, generazione spirituale).

La spiritualità cristiana, seguendo l’eredità platonica, ha per molti secoli descritto la ricca fenomenologia dell’eros spirituale e della paternità spirituale, con terminologia ed accenti in continuità evidente con l’eros sessuale e la paternità sessuale.

Il vizio opposto per eccesso è la **Lussuria.**

**Lussuria**

**Somma Teologica**

Tra gli atti umani è peccaminoso quello che è contro l’ordine della ragione. Ora, l’ordine della ragione esige che tutto sia ben ordinato al   proprio fine. Perciò non è peccato che l’uomo si serva di determinate cose  per il loro fine, nella misura e nell’ordine conveniente, purché il fine sia qualcosa di veramente buono. Ma come è un vero bene la conservazione  della vita fisica di un individuo, così è un bene superiore la conservazione della specie umana.

Il giusto mezzo della virtù, come sopra abbiamo detto, non va misurato  dalla quantità, ma in conformità con la retta ragione. Perciò ***la  sovrabbondanza del piacere che è nell’atto sessuale ordinato secondo ragione  non esclude il giusto mezzo della virtù****.*

Inoltre:***alla virtù non interessa quanto sia il piacere dei sensi esterni, che dipende dalle disposizioni fisiche; ma  quanto l’appetito interiore, o volontà, sia preso da codesto piacere***.

E  ***neppure il fatto che la ragione non è libera di considerare cose spirituali durante un dato piacere dimostra che quell’atto è contrario alla virtù. Infatti non è contro la virtù interrompere ragionevolmente le funzioni della ragione per un po’ di tempo: altrimenti sarebbe contro la virtù abbandonarsi al sonno***.

Perciò il vizio della Lussuria non dipende dalla quantità del piacere sessuale  né dalla interruzione della ragione durante tale piacere, ma dipende  dal fatto che il desiderio e il piacere sessuali  non sottostanno al comando e al governo della ragione.

Di nuovo un messaggio **anti-sentimentalista** e anche **anti-ascetico** (dal momento che l’ascetismo è l’altra faccia della medaglia del sentimentalismo). Queste affermazioni vanno **contro i luoghi comuni sulla sessualità** presenti in ogni dove, in **ambienti cristiani** così come **non cristiani**. Il problema morale nella sessualità non riguarda il sentimento del piacere corporeo in sé stesso, né la sua intensità; riguarda invece il sentimento del piacere corporeo solo riguardo la sua **origine oggettiva in azioni governate dalla ragione oppure ribelli alla ragione**.

Oggi viene dato un nome sia ai vizi per eccesso della Temperanza (*Bulimia, Tossicodipendenza, Sex Addiction*), sia a quelli per difetto (*Anoressia, Insensibilità ai farmaci, Frigidità e Impotenza sessuali*). È interessante notare come questi abiti virtuosi e viziosi sono assai poco animali: più scendiamo nella scala evolutiva più troviamo in questo campo *virtù standard*, istinti programmati e assenza dei vizi corrispondenti.

In noi animali razionali, invece, la ragione scompone e ricompone sia la virtù sia il vizio nei piaceri corporei. **La ragione produce quindi una virtù essenziale per il benessere quotidiano dell’individuo, la Temperanza**: essenziale, ma non a più grande. Non benefica direttamente le altre persone, e produce vari vizi che rovinano anche mortalmente l’individuo – gravi, sì, ma non i più gravi: perché non danneggiano direttamente le altre persone.

[Le tre parti potenziali (virtù annesse) della Temperanza](http://www.lastessamedaglia.it/2013/04/virtu-e-vizi-la-temperanza/)

**Continenza**

**Somma Teologica**

Alcuni ritengono che la Continenza sia la facoltà di resistere alle cattive  concupiscenze, che si scatenano con violenza. È in tal senso che parlano di  essa l’*Etica*aristotelica e le *Collationes Patrum*. Così intesa la Continenza ha  un aspetto di virtù, in quanto la ragione è fatta per resistere alle passioni: ma ***non raggiunge la perfetta natura di una virtù morale***, che esige la sottomissione alla ragione dello stesso appetito sensitivo, così da impedire l’insorgere in esso di passioni violente contrarie alla ragione. Ecco perché ***il Filosofo afferma, che “la Continenza non è una virtù, ma una certa mescolanza”, in quanto cioè ha certi elementi della virtù, e manca di altri***.

**Infatti**:  desideri  hanno la stessa disposizione, sia in chi è continente, sia in chi è incontinente: poiché sia nell’uno sia nell’altro prorompono desideri  cattivi e violenti. Dunque è evidente che la Continenza non ha sede nella facoltà di desiderare.  La facoltà della volontà – invece . si trova come in mezzo tra la facoltà del ragionare e la facoltà del desiderare, e può esser mossa da entrambe. In chi è continente essa viene mossa dalla ragione: in chi è  incontinente viene mossa dai desideri. Perciò la Continenza può essere attribuita alla ragione, come al suo primo movente, e l’incontinenza ai desideri: sebbene entrambe abbiano la loro sede propria e immediata nella volontà. E, sebbene i sentimenti non risiedano nella volontà, tuttavia è in potere della  volontà far loro resistenza. È così che la volontà della persona continente resiste a quei particolari sentimenti che sono i desideri.

**Però**: prendendo però il  termine virtù per qualsiasi principio lodevole d’operazione, possiamo dire che  la Continenza è una virtù.

**MA** **SEMBRA** che che la Continenza sia migliore della Temperanza. Infatti: Una virtù tanto è più grande, quanto maggiore è il premio che merita. Ma  la Continenza merita un premio più grande; poiché l’Apostolo insegna: “Non  riceve la corona, se non chi ha combattuto a dovere”. Ora, combatte di più il continente, il quale sente impetuose le concupiscenze cattive che il  temperante, il quale non le sente così impetuose. Perciò la Continenza è una virtù superiore alla Temperanza.

**EPPURE IN CONTRARIO**: Cicerone e Andronico considerano la Continenza una virtù secondaria annessa alla Temperanza. Infatti, la Continenza indica la “resistenza della ragione contro  l’assalto violento di cattivi desideri”. E allora si vede perchè  la Temperanza sia molto superiore alla Continenza. Infatti,  un atto virtuoso è lodevole nella misura che è conforme alla ragione. Ma vediamo con chiarezza che il bene di ordine razionale è maggiore nella  persona temperante, perchè in lei il suo stesso appetito sensitivo è sottoposto e come  trasformato dalla ragione, ed è invece minore nella persona continente, in cui l’appetito sensitivo resiste con forza alla ragione contro i cattivi desideri. Perciò la Continenza sta alla Temperanza come una cosa imperfetta alla perfezione.  Infatti la volontà è più vicina alla ragione di quanto lo sia l’appetito sensitivo. E vediamo allora che  la bontà di ordine razionale, che rende lodevole la virtù, si dimostra più perfetta col raggiungere non soltanto la volontà, come avviene nella persona continente,  ma anche l’appetito sensitivo, come avviene nelle persone temperanti.

**RISPONDIAMO** dunque così alla obiezione dell’Apostolo: la forza, o la fiacchezza del desiderio può derivare da ***due cause diverse***. Talora infatti deriva da una causa fisiologica. Poiché alcuni sono più portati di altri al desiderio dalla complessione naturale. Inoltre alcuni hanno più di altri facili occasioni di abbandonarsi ai piaceri. In questi casi la debolezza del desiderio diminuisce il merito: mentre la sua forza lo  aumenta. Talora invece la minore forza del desiderio deriva da una causa lodevole, p. es., dal vigore dell’amore, o della ragione, come avviene  nella persona temperante. E allora la fiacchezza del desiderio aumenta il merito, a motivo della sua causa; mentre la sua forza lo diminuisce.

1. Unità psico-fisica: i sentimenti sono il completamento della ragione
2. Contro il messaggio retorico e fomentatore di Superbia, del diffuso luogo comune che ci dice che ciò che si fa con più fatica e dolore (Continenza) sia più buono di ciò che si fa con più agio e piacere (Temperanza)

**Incontinenza**

**Somma Teologica**

**SEMBRA** che l’incontinente pecchi più dell’intemperante. Infatti:  uno pecca tanto più gravemente, quanto più agisce contro coscienza, secondo quelle parole evangeliche: “Il servo che ha conosciuto la volontà del  padrone e ha fatto cose degne di castigo, sarà aspramente battuto”. Ora,  agisce più contro coscienza l’incontinente che l’intemperante; poiché, come  nota Aristotele, il primo si abbandona a certi desideri  sapendo che son  cose cattive, trascinato dalla passione; l’intemperante invece giudica buone le  cose che brama. Perciò l’incontinente pecca più dell’intemperante.

**MA IN CONTRARIO**: L’impenitenza aggrava qualsiasi peccato: infatti a detta del Filosofo, “l’intemperante non è pronto al pentimento,  poiché si fonda su una scelta: invece l’incontinente è pronto a pentirsi”.  Dunque l’intemperante pecca più dell’incontinente. Come dice Agostino, il peccato consiste soprattutto nella volontà: “Infatti è con la volontà che si pecca e si vive rettamente”. Perciò il  peccato è più grave là dove c’è maggiore inclinazione della volontà a peccare.  Ora, nell’intemperante la volontà piega al peccato per propria deliberazione,  derivante dall’abito vizioso acquistato peccando. Invece nell’incontinente la  volontà è portata a peccare solo da un impulso del sentimento. E poiché l’impulso del sentimento passa presto, mentre l’abito è una “qualità che difficilmente si cambia”, chi pecca  d’incontinenza subito si pente, allo svanire del sentimento: il che non avviene in  chi pecca di Intemperanza, che anzi gode di aver peccato, poiché l’atto  peccaminoso gli è diventato connaturale in forza dell’abito vizioso. Agli intemperanti si applicano le parole della Scrittura: “Godono del malaffare e  tripudiano nelle cose pessime”. Perciò è evidente che “l’intemperante è molto peggiore dell’incontinente”, come dice anche il Filosofo.

**RISPONDIAMO** dunque alla obiezione iniziale così:

**Talora** l’ignoranza precede l’inclinazione dell’appetito, e ne è la causa. E in tal senso quanto maggiore è l’ignoranza, tanto più diminuisce il peccato, fino a scusarlo totalmente,  rendendolo involontario.

**Talora**, al contrario,  l’ignoranza segue l’inclinazione della volontà. E tale ignoranza più è grave, più aggrava il peccato: perché  dimostra la maggiore inclinazione dell’appetito. Ora, quest’ignoranza è quella presente sia nell’incontinente sia nell’intemperante, e deriva dal fatto che l’appetito, o volontà, è  inclinato a qualche cosa: o spinto dal sentimento, come nell’incontinente; o  portato dall’abito, come nell’intemperante. Ma l’ignoranza prodotta così nell’intemperante è più grave che nell’incontinente.

Primo, per la durata.  Poiché nell’incontinente questa ignoranza dura solo quanto il sentimento: come  l’accesso della febbre terzana dura quanto il turbamento degli umori.  L’ignoranza invece dell’intemperante dura di continuo, per la stabilità del suo abito: cosicché “viene paragonata all’etisia”, o a qualsiasi malattia cronica,  come scrive il Filosofo.

Secondo, ***l’ignoranza dell’intemperante è più grave anche per l’oggetto ignorato. Infatti l’ignoranza dell’incontinente si limita a delle scelte particolari, giudicando cioè che questo piacere momentaneamente è da  prendersi: l’intemperante invece è nell’ignoranza dello stesso fine, in quanto  giudica cosa buona abbandonarsi sfrenatamente ai desideri cattivi***. Ecco  perché il Filosofo afferma, che “l’incontinente è migliore dell’intemperante,  poiché in lui si salva il principio più importante”, cioè la netta valutazione del fine.

L’intemperante che fa il male con convinzione fa più male dell’incontinente che lo fa solo per debolezza; ma molto spesso si ammira l’intemperante e si disprezza l’incontinente… perché? Perché si segue la teoria per cui la debolezza e la sofferenza sono un male maggiore rispetto alla proterva malvagità; la protervia spudorata sarebbe *vincente* e la debolezza dubbiosa *perdente*.

Noi italiani dovremmo riflettere in particolar modo su questo punto: sul pentimento, atto proprio dell’incontinente, e sconosciuto invece all’intemperante. Noi italiani disprezziamo il pentimento, lo riteniamo non un bene che inizia il percorso di guarigione, ma un male che ci attira il disprezzo altrui e l’isolamento. Non ci siamo mai pentiti del Fascismo, i marxisti non si sono mai pentiti del loro stalinismo, vediamo già adesso che i voti a Berlusconi si sono dimezzati, ma quante persone abbiamo sentito riconoscere e pentirsi dei loro errori? Anche la tendenza a non chiedere scusa ma a fare un gestaccio dopo un’infrazione stradale è un esempio quotidiano di questo vizio.

**Mitezza**

**Somma Teologica**

La virtù morale consiste nella sottomissione degli appetiti alla  ragione, come insegna il Filosofo. Ora, questo si riscontra sia nella Clemenza che nella Mitezza: poiché la Clemenza nel diminuire i castighi “guarda  alla ragione”, secondo l’espressione di Seneca; e anche la Mitezza  modera l’ira secondo la retta ragione, a detta di Aristotele. Perciò è  evidente che sia la Clemenza che la Mitezza sono virtù.

Esse sono virtù annesse alla Temperanza perché le virtù annesse vengono assegnate a una virtù principale in  quanto la imitano, a proposito di materie secondarie, nel modo da cui dipende il suo valore di virtù, e da cui ha preso il nome: il modo, p. es., e il nome della Giustizia si ricava dall’uguaglianza; quello della Forza dalla fermezza; e quello della Temperanza dal contenimento, in quanto, cioè, essa tiene a freno i più violenti desideri dei piaceri del tatto. Ora, anche la Clemenza e la Mitezza consistono in un certo contenimento; poiché la  Clemenza tende a diminuire il castigo, e la Mitezza a moderare l’ira. Perciò Clemenza e Mitezza sono virtù annesse alla Temperanza.

E se si chiede se il Mite a volte possa adirarsi, rispondiamo di sì: propriamente parlando, l’ira è un sentimento dell’appetito sensitivo, dal quale prende nome la facoltà dell’irascibile, come abbiamo  detto nel trattato sui sentimenti. Ora, nei sentimenti il peccato può trovarsi in due maniere. Primo, per la natura stessa di un sentimento, natura che si  desume dal suo oggetto. L’invidia, p. es., per sua natura implica un peccato, essendo il dispiacere per un bene altrui, dispiacere che per se stesso ripugna  alla ragione. Perciò, come dice il Filosofo, l’invidia “nel suo nome indica   qualche cosa di peccaminoso”. Ma questo non è il caso dell’ira, che è  brama di vendetta: poiché ***il desiderio di vendicarsi può essere buono o cattivo***. Secondo, il peccato si può riscontrare in un sentimento per l’intensità di esso, cioè per i suoi eccessi o per la sua debolezza. E da questo lato nell’ira è possibile riscontrare il peccato: cioè quando uno si adira di più o di meno di quel che esige la retta ragione. ***Se invece uno si adira conforme alla retta ragione, allora l’ira è lodevole***.

Significa **moderare l’Ira, ma non eliminarla**. È una virtù annessa alla Temperanza perché regola un sentimento come l’ira, molto legato alla corporeità e legato anche al piacere: il piacere di ripristinare la Giustizia (vera o presunta che sia), piacere amaro ma certamente piacevole, come possiamo sperimentare nella nostra esperienza.

Il vizio per eccesso è quindi l’Iracondia, mentre quello per difetto l’Insensibilità all’Ira.

**Iracondia**

**Somma Teologica**

Propriamente l’ira, come sopra abbiamo detto nel trattato sui sentimenti, indica un sentimento e non un vizio. Ora, un sentimento dell’appetito sensitivo in tanto è buono in quanto è regolato dalla ragione: se invece esclude l’ordine della ragione, allora è cattivo. Ebbene, l’ordine della ragione interessa l’ira sotto **due** aspetti.

**Primo**,  in rapporto a ciò che con essa si desidera, ossia alla vendetta. Cosicché se uno desidera che si faccia vendetta secondo l’ordine della ragione, allora l’ira è lodevole, e si denomina Zelo. Se invece uno desidera che si faccia vendetta in qualsiasi modo contro l’ordine della ragione, p. es., che sia punito chi non lo merita, o che uno venga punito più di quanto si merita, ovvero non secondo l’ordine legittimo, o non per il fine dovuto, che è la conservazione della Giustizia e la Correzione della colpa, allora l’ira è peccaminosa. E abbiamo il vizio dell’Iracondia.

**Secondo**, l’ordine della ragione interessa l’ira per il modo di adirarsi: il divampare dell’ira, cioè, non deve essere eccessivo né internamente né esternamente. Se non si bada a questo, l’ira non sarà senza peccato, anche se uno desidera la giusta vendetta. L’Iracondia è un peccato mortale? Dipende: infatti i moti dell’ira possono essere disordinati e peccaminosi in **due** maniere.

**Primo**, a motivo di ciò che si desidera: come quando uno brama una vendetta ingiusta. E allora l’Iracondia nel suo genere può essere  peccato mortale: perché la vendetta ingiusta è in contrasto con l’amore e la giustizia.

**Secondo**, i moti dell’ira possono essere disordinati per la maniera di adirarsi: cioè se uno eccede nell’ardore interno dell’ira o nelle manifestazioni esterne di essa. E da questo lato di suo l’Iracondia non è peccato mortale.

L’Iracondia è il peggiore dei peccati? No. Infatti il disordine dell’ira può dipendere, come abbiamo visto, da  ***due*** cose, cioè: da ciò che con essa si desidera, e dal modo di adirarsi.

**1)** Ora,  per l’oggetto che l’irato desidera, l’Iracondia è tra i peccati più piccoli. L’ira infatti desidera la sofferenza  di una persona sotto l’aspetto di bene, e cioè del punire una ingiustizia. Perciò da questo lato l’Iracondia fa parte di quei peccati che desiderano il male del prossimo, insieme all’Invidia e all’Odio: mentre però l’Odio brama il male di una persona direttamente in quanto male; e l’invidioso lo brama per il desiderio della propria gloria; l’adirato – invece – vuole il male altrui sotto l’aspetto di giusta vendetta. Da ciò è***evidente che l’Odio è più grave dell’Invidia, e l’Invidia è più grave dell’Iracondia***: perché desiderare il male sotto l’aspetto di male  è peggio che desiderarlo sotto l’aspetto di bene; e desiderare il male in  quanto bene esterno, ossia come onore, o come gloria, è peggio che desiderarlo sotto l’aspetto di Giustizia.

**2)** L’Iracondia però, quale desiderio di un male sotto l’aspetto di bene, si affianca ai peccati di desiderio del piacere, i quali anche essi hanno di mira un bene. E anche da questo lato, assolutamente parlando, l’Iracondia, e cioè il peccato d’ira,  è meno grave dei peccati di desiderio di piacere; e cioè nella misura in cui il bene della Giustizia, bramato da chi si adira, è superiore al bene piacevole bramato con il desiderio. Ecco perché il Filosofo afferma, che “è più vergognosa l’incontinenza nella concupiscenza che l’incontinenza nell’ira”.

Questo è un messaggio antico, della tradizione aristotelica, in gran parte oggi dimenticato: non sempre l’ira è viziosa, ma può anche essere virtuosa e c’è un vizio per la mancanza d’ira. La prima serie di motivi segnalati da Tommaso per la viziosità dell’Iracondia (desiderio di punire chi non lo merita, punire qualcuno più di quanto merita, o non per il fine dovuto e cioè la Giustizia) sono solo una parte. L’Iracondia è un vizio anche quando si desidera punire chi lo merita, nella giusta misura e per il suo bene – cioè la sua correzione e miglioramento, e non per distruggerlo – per la seconda serie di motivi: il divampare del sentimento dell’ira dentro di noi, il fatto che ci occupa tutta la mente, il crescere a valanga cancellando ogni altro pensiero e sentimento, precipitandoci in un pessimismo disperato.

**Insensibilità all’Ira**

**Somma Teologica**

Col termine ira si possono intendere **due cose**.

**Primo**, il  semplice moto della volontà col quale uno infligge un castigo, non per  passione, ma per un giudizio della ragione. E la mancanza d’ira in questo senso è indubbiamente peccato. E così ne parla il Crisostomo là dove dice: “L’ira motivata non è Iracondia, ma atto di Giustizia. Infatti per “ira”  propriamente s’intende un turbamento passionale: invece se uno si adira per  un giusto motivo, la sua ira è un sentimento ma non deriva dal sentimento. Perciò si dirà che egli giudica, non già che si adira”.

**Secondo**, per ira si può intendere un moto dell’appetito sensitivo  accompagnato da un sentimento e da una trasmutazione corporale. E questo  moto accompagna necessariamente nell’uomo l’atto della volontà: poiché per  natura l’appetito inferiore segue il moto dell’appetito superiore, salvo particolari ripugnanze. Perciò nell’appetito sensitivo non può mancare del tutto  il moto dell’ira, se non per la carenza, o per la debolezza dell’atto volitivo. Perciò indirettamente anche la mancanza della passione dell’ira è un vizio: come lo è la mancanza dell’atto punitivo della volontà, richiesto dal giudizio della ragione.

Perciò Crisostomo insegna: “**Chi non si adira quando c’è motivo di farlo, pecca. Infatti la pazienza irragionevole semina i vizi, nutre la negligenza, e invita al male non solo i cattivi, ma anche i buoni**“.

È una netta e chiara condanna del Buonismo che impera nell’Italia odierna: tanti, troppi italiani con le false scuse “morali” della Mitezza, Tolleranza, Rispetto della privacy, Non-invadenza ecc., ma in realtà per i ben più ignobili motivi del Menefreghismo, Egoismo, Vigliaccheria, Pigrizia evitano di indignarsi e arrabbiarsi di fronte alle miriadi di ingiustizie vicine e lontane; e così, evitano di correggere, evitano di immischiarsi; e così, come dice Crisostomo: «**Seminano vizi, nutrono la negligenza, invitano al male non solo i cattivi, ma anche i buoni**».

**Modestia**

Come abbiamo già visto, la Temperanza impone moderazione nelle cose in cui è più difficile moderarsi, ossia nei desideri relativi ai piaceri del tatto. Ora, come c’è una virtù speciale relativa alle cose più  difficili, deve esserci nello stesso campo una virtù relativa alle cose meno difficili, poiché la vita umana deve essere regolata in tutto secondo la virtù. Perciò è necessario che ci sia una virtù che moderi dei sentimenti presenti in altri ambiti della vita, sentimenti che sono meno attraenti di quanto lo siano i piaceri corporei del tatto, e dunque che non sono così difficili da moderarsi. E questa virtù è la Modestia, che è virtù annessa alla Temperanza.

Ci sono quattro specie di Modestia:

1. L’aspirazione verso una particolare eccellenza: che viene moderata dall’**Umiltà**, virtù contraria alla **Superbia**.
2. Il desiderio di conoscere: che viene moderato dalla **Studiosità**, virtù contraria alla **Curiosità**.
3. Quanto si riferisce al Contegno nei moti e agli atteggiamenti del corpo perché essi si compiano decorosamente: nei rapporti seri, moderati dal **Decoro** e dal **Buon Ordine**; e nei rapporti ricreativi, moderati dalla **Giocosità**.
4. Tutto ciò che riguarda il Contegno nell’apparato esterno, come le vesti e altre cose del genere, ambito moderato dalla **Parsimonia** e dalla **Semplicità**.

**Umiltà**

**Somma Teologica**

Come abbiamo detto nel trattato sui sentimenti, il bene arduo ha un aspetto che attira l’appetito, ed è appunto la sua bontà: ed ha un aspetto repellente, che è la difficoltà di raggiungerlo: dando luogo il primo al moto  della speranza, e il secondo a quello della disperazione. Ora, sopra abbiamo  già notato che per i moti affettivi di attrazione si richiede una virtù morale per  moderarli e frenarli; mentre per quelli di ripulsa si richiede una virtù morale che  fortifichi e stimoli. Perciò per il bene arduo si richiedono due virtù. Una per  moderare e frenare l’animo, perché non esageri nel tendere verso le cose alte, per esempio i grandi onori: e questo appartiene alla virtù dell’Umiltà. L’altra per fortificare l’animo contro la  disperazione, e spingerlo, seguendo la retta ragione alla conquista dei grandi onori: e questo è proprio della Magnanimità. Perciò è evidente che l’Umiltà è  una virtù morale, annessa alla VC della Temperanza cui spetta in primo luogo il moderare e il frenare.

**MA SEMBRA** spettare a un’identica virtù frenare lo slancio eccessivo, e fortificare l’animo contro l’esagerata ripulsa: la sola Forza, p. es., tiene a freno l’audacia e  rafforza l’animo contro il timore. Ora – invece –  la Magnanimità fortifica l’animo contro le difficoltà che capitano nel perseguire le grandi cose, mentre un’altra virtù, e cioè l’Umiltà,  frena l’animo perché non esageri nel tendere a grandi cose.

**RISPONDO** che unico è  - però – il motivo per il quale la Forza frena l’audacia e fortifica l’animo contro il timore: e cioè perché l’uomo deve preferire il bene di ordine razionale ai pericoli di morte. Invece nel frenare la presunzione della speranza, che è compito dell’Umiltà, e nel fortificare l’animo contro la disperazione, compito della Magnanimità, i motivi sono distinti.

**INFATTI** il motivo di fortificare l’animo contro la disperazione è il conseguimento del proprio bene: ossia impedire che col disperare uno si renda indegno del  bene che a lui si addice, e questo spetta alla Magnanimità. Invece nel reprimere la presunzione della speranza il motivo principale deriva dal rispetto verso la Verità e la Giustizia, che impedisce all’uomo di attribuirsi più di quanto comporta il grado a lui assegnato dalla Realtà. Perciò l’Umiltà implica soprattutto la sottomissione dell’uomo alla Realtà e alla Verità e alla Giustizia.

È il complementare di quel che Tommaso aveva scritto sulla Magnanimità (tipica virtù pagana) e della sua piena compatibilità con l’Umiltà (tipica virtù cristiana): al di là degli aggettivi storici, esaminando in maniera più concettuale vediamo che:

1. La Magnanimità pone l’individuo in rapporto con gli altri in un modo simile a questo: «Io considero la mia condotta virtuosa e le mie buone qualità, eppure vedo anche che sono tentato di disperarmi che siano inutili, come fossero bizzarrie della natura, fiori recisi, belli ma non vivi, che non genereranno altre piante ed altri fiori. Allora voi onoratemi, cioè riconoscetemi senza invidia e senza sottovalutazione; così facendo, sarò incoraggiato io nel mio percorso – e gioverà soprattutto a voi, per prendere esempio ed ispirazione, per indirizzare il vostro percorso di vita verso il bene! Infatti, io cerco che voi mi onoriate proprio perché vedo che avete bisogno di qualità morali, le quali per una serie di motivi è capitato che siano incarnate in me, e sento in me la missione di comunicarvele, per amor vostro!»
2. L’Umiltà invece pone l’individuo in rapporto con gli altri in un modo simile a questo: «Io considero l’imperfezione e fragilità delle mie qualità, e il pullulare in me di varie miserie; vedo anche la continua tentazione ad auto-ingannarmi, e a presumere che le mie qualità siano grandi, e le mie miserie trascurabili; tendo a sentirmi a posto e desideroso che voi mi apprezziate e onoriate e imitiate. Questa tentazione mi impaurisce, perché capisco che se cadessi sotto i colpi della presunzione, non solo non avrebbero vita le mie cose morte; ma esse sarebbero anche esportate a voi: ecco perché mi rivolgo a voi scrutandovi, cercando in voi le vostre qualità buone, cercando in voi ispirazione per la mia condotta. E, con il riconoscervi ed onorarvi, fortifico in me la consapevolezza della mia insufficienza, e libero voi dall’invidia!»

Sia la Magnanimità, sia l’Umiltà, riguardano direttamente il mondo dei sentimenti interni dell’individuo (lo moderano secondo ragione), ma indirettamente sono sempre rivolte alle altre persone, al collegamento vitale dell’Io con il Voi e con il Noi.

Dobbiamo avere Umiltà verso tutti:

**Somma Teologica**

Ciascun  uomo riguardo ai beni del corpo che ha e ai beni esterni che gli appartengono deve mettersi al di sotto di qualsiasi altra  persona rispetto alle virtù che sono in essa.  Ma l’Umiltà non richiede che uno metta le virtù egli ha  al di sotto virtù che scorge in qualsiasi altra persona. Perciò, senza pregiudizio  per l’Umiltà, si possono preferire le virtù ricevute  da noi a quelle che ci risultano conferite ad altre persone.  Parimente l’Umiltà non esige che uno metta se stesso, rispetto ai vizi che  da lui derivano, al di sotto delle dei vizi del prossimo. Altrimenti   bisognerebbe che ognuno si considerasse più peccatore di ogni altra persona.

***Tuttavia uno può ipotizzare  che nel prossimo ci sia del bene occulto che egli non ha,  oppure che in sè stesso ci sia  del male di cui non è consapevole e che non si trova negli altri: e così può sempre mettersi al di sotto del prossimo***.

**SEMBREREBBE PERO’ CHE NON SEMPRE** sia un bene  mettersi al di sotto degli altri . Infatti nessuno deve fare ciò che mette in pericolo l’altrui virtù. Ma sottomettendosi ad altri per Umiltà, talora uno provoca un danno morale alla persona  cui si sottomette, la quale s’insuperbisce o disprezza, secondo l’osservazione di Agostino: “Volendo troppo osservare l’Umiltà, si compromette la forza dell’autorità”. Perciò l’uomo per Umiltà non è tenuto a mettersi al di sotto di tutti.

**A QUESTA OBIEZIONE** **IO RISPONDO**che l’Umiltà, come tutte le altre virtù, si attua principalmente nell’anima. Perciò  uno può sempre interiormente mettersi al di sotto degli altri, senza dare  occasione a nessuno di compromettere la propria virtù.

**MA**negli atti esterni di Umiltà, come in quelli delle altre virtù,  ci vuole la debita moderazione, per non nuocere ad altri. Se però uno fa  quello che deve fare cioè coi debiti modi e secondo le circostanze, e gli altri da questo prendono occasione di peccato,  non va imputato a chi si comporta con Umiltà. : poiché questi  dal canto suo non produce confusione morale sebbene gli altri  - per un peccato,  ***che però è il loro*** – si possano confondere moralmente.

Questa è una posizione di grande radicalità – però non è retorico/buonista, perché **esclude sia la Falsa Modestia, sia l’omissione della Correzione**. Ci dice che dentro di noi c’è costantemente al lavoro una forza di auto-inganno presuntuoso, e che un mezzo efficace per contrastarlo è una radicale fiduciosità di trovare nelle altre persone gli aiuti per dissolverlo, e potersi nutrire di buoni consigli, buoni esempi, buone ispirazioni. Proviamo a scrutare dentro di noi per vedere se questa radicale affermazione è esagerata, o se invece corrisponde alla nostra reale esperienza quotidiana, passata e presente.

Poi Tommaso D’Aquino introduce i vizi dell’Umiltà:

**Somma Teologica**

Direttamente la Superbia si contrappone per eccesso  alla virtù dell’Umiltà, la quale ha in  qualche modo lo stesso oggetto della Magnanimità, come sopra abbiamo  visto. Perciò anche il vizio contrario alla Superbia per difetto è affine al vizio  della Pusillanimità, che è contrario per difetto alla Magnanimità.

Infatti come è   proprio della Magnanimità spingere l’animo a cose grandi contro la  disperazione; così è proprio dell’Umiltà distogliere l’animo dalla brama disordinata di esse, contro la Presunzione. Quindi se la Pusillanimità implica un difetto  nel perseguire cose grandi, propriamente si contrappone per  difetto alla Magnanimità; se invece implica l’applicarsi dell’animo a cose più  vili di quelle che si addicono alla persona, è per difetto il contrario dell’Umiltà : ed entrambi i difetti derivano da meschinità d’animo.

Al contrario la Superbia si contrappone per eccesso e alla Magnanimità e all’Umiltà, ma per ragioni diverse: all’Umiltà quale rifiuto di subordinazione; alla Magnanimità quale smodata aspirazione a grandi cose. E come la Pusillanimità, che implica meschinità d’animo di fronte alle cose grandi, più direttamente si contrappone alla Magnanimità, analogamente  la Superbia, che  implica il concetto di superiorità, più direttamente si contrappone per eccesso all’Umiltà.

Prima della lunga e profonda trattazione del vizio per eccesso (la Superbia), Tommaso fa cenno al vizio per difetto, la Pusillanimità. Pusillanimità non nel suo contrasto, già trattato, con la Magnanimità (timore di non riuscire a fare grandi e buone cose nella propria vita e ad essere riconosciuti e onorati dalle altre persone per questo); bensì per l’aspetto con cui contrasta l’Umiltà: ossia l’attrazione per il desiderio di cose piccole e materiali, di vivere vite con piccole e opache mete, fatte di piccoli acquisti e piccole sicurezze, **falsificando lo scrutinio di noi stessi**, cioè non riconoscendo certe qualità, risorse e capacità che invece abbiamo; queste capacità ci permetterebbero di aspirare a cose più grandi, belle, ammirabili e piacevoli, ma sprechiamo i doni che abbiamo.

È molto interessante notare come l’Umiltà non compare nell’*Etica a Nicomaco* di Aristotele, né in generale nell’etica pagana antica. Questo fa pensare ad un certo sviluppo direzionale della storia umana, che essa abbia un senso e non sia uno sterile correre sul posto: le *Vite Parallele* di Plutarco – che descrivono con grande acutezza le vite di Cesare, Solone, Alcibiade, Catone, Agesilao e tanti altri – ci raccontano di esperienze che sono servite ad insegnare all’umanità una nuova percezione di sé stessa. Le Poleis Greche e la Repubblica Romana avrebbero avuto bisogno non solo della Magnanimità per non essere bloccate dalla disperazione; ma anche dell’Umiltà per non essere bloccate dalla presunzione: e questa è una spiegazione storica di tipo morale (e non economicistico) del declino e del crollo di quelle due grandi Civiltà.

**Superbia**

**Somma Teologica**

Il termine “Superbia” deriva dal fatto che uno tende a cose che son sopra quello che egli è. “È chiamato superbo”, scrive Isidoro, “perché vuol sembrare più di quello che è; superbo infatti è chi vuol andare al di  sopra”. Ora, la retta ragione esige che la volontà di ciascuno cerchi le cose a   lui proporzionate. Perciò è evidente che la Superbia implica un contrasto con la retta ragione. E ciò costituisce un peccato: poiché, a detta di Dionigi, il  male dell’anima sta “nell’essere in contrasto con la ragione”.

Il peccato di Superbia si può considerare sotto **due** **aspetti.**

**Primo**, nella sua specie, che deriva dalla ragione formale del proprio oggetto.  E da questo lato la Superbia è un peccato specificamente distinto, avendo un proprio oggetto specifico: essa infatti è, come abbiamo detto, la brama  disordinata della propria eccellenza.

**Secondo**, si può considerare la Superbia nella sua ridondanza sugli altri peccati. E da questo lato essa ha una certa universalità: poiché dalla Superbia possono derivare tutti i peccati,  in  quanto gli altri peccati vengono ordinati al fine della Superbia, cioè alla propria  eccellenza cui è possibile indirizzare tutto ciò che si desidera disordinatamente.

Osserviamo – perciò – che  un peccato può distruggere una virtù in **due maniere**.

**Primo**, con una  contrarietà diretta. Ebbene, in questa maniera la Superbia non distrugge tutte le virtù, ma solo l’Umiltà: come qualsiasi altro peccato specifico distrugge la virtù particolare corrispettiva, agendo contro di essa.

**Secondo**, un peccato può distruggere una virtù abusando di essa. E in tal senso la Superbia può distruggere qualsiasi virtù: ***poiché da tutte  le  virtù si può prendere l’occasione di insuperbirsi***, come da qualsiasi altro pregio nei beni del  corpo o nei beni esterni.

Questa trattazione porta a due interessanti considerazioni:

1. Razionalismo e non retorica buonista: l’esortazione a non insuperbirsi non è motivata dal voler apparire buoni, e così essere graditi agli altri; bensì su uno **scrutinio realistico che la persona fa della situazione interna ed esterna**, quello scrutinio razionale che, diventando un abito, ci fa essere Umili.
2. Una visione del mondo umano, con una impostazione particolare e non generica di un preciso tipo di etica: è **la Superbia ad essere il vizio peggiore e più pericoloso di tutti**! Non la stoltezza, l’ignoranza, la violenza, l’odio, l’invidia, l’avidità, la tossicodipendenza chimica o sessualizzata sono i vizi peggiori: no, è la Superbia. Non quei vizi che nascono nelle debolezze e negli sviamenti e le attrazioni, gli ostacoli e i fallimenti, i vizi cioè che nascono in mezzo ai Mali: no! Il vizio più grave è la Superbia, quel vizio che nasce in mezzo ai Beni esterni e del corpo e soprattutto a quelli dell’anima, e cioè… in mezzo alle altre virtù!

La superbia è il peggiore tra i vizi, poiché serpeggia in mezzo alle opere buone.

Nel 18° episodio della 3° stagione della serie *Streghe* (*La scatola dei peccati*), i peccati capitali si liberano nel mondo e si impossessano ciascuno di una persona: il messaggio morale della puntata è proprio quello per cui la Superbia, insidiosa, è il peggiore e il più difficile da sradicare dei peccati, perché si alimenta proprio mentre si fa il Bene.

Le specie della Superbia indagate da Tommaso sono quattro, molto interessanti e da leggere con attenzione:

**1)** credere che il bene posseduto derivi da sè medesimi;  
**2)** oppure, se si crede di averlo ricevuto dall’alto, esser persuasi che  sia dovuto ai propri meriti;  
**3)**vantarsi di avere quello che non si ha;  
**4)** col disprezzo degli altri cercare di far apparire del tutto singolari le doti che si   hanno”.  
**Infatti**: la Superbia implica, come abbiamo visto, una brama disordinata, ossia non conforme alla ragione retta, della propria eccellenza.  Ora, si deve notare che ogni tipo di eccellenza deriva da un bene che si possiede. E questo può essere considerato da tre punti di vista.  
**Primo**, in se stesso. È evidente infatti che a un bene più grande corrisponde una maggiore eccellenza. Perciò con l’attribuirsi un bene più grande di quello che ha, un uomo mostra che il suo desiderio aspira a un’eccellenza superiore a quella  che gli spetta. Abbiamo così la **terza specie**della Superbia: che consiste nel “vantarsi di avere quello che non si ha”.  
**Secondo**, si può considerare il proprio bene nelle sue cause: e sotto tale aspetto è più onorifico procurarsi un bene da se stessi, che riceverlo da altri. Perciò quando uno considera il bene ricevuto come se lo dovesse a se  stesso, mostra che la sua volontà brama eccessivamente la propria eccellenza. Ora, si può esser causa del proprio bene in due modi: come  causa efficiente; e come causa meritoria. Abbiamo così la **prima specie** della Superbia: “credere che il bene che si possiede derivi da se medesimi”; e la **seconda specie**  ”esser persuasi che sia stato concesso dall’alto – sì – ma per i propri meriti”.  
**Terzo**, il proprio bene si può considerare nella maniera di possederlo: e da  questo lato è più onorifico possedere un bene in un grado superiore agli altri.  Di qui l’occasione di aspirare disordinatamente alla propria eccellenza. E da  questo è desunta la **quarta specie** della Superbia, che consiste nel “cercare di apparire del tutto singolari, disprezzando gli altri”.

È il vizio più grave:

**Somma Teologica**

**SEMBRA** che la Superbia non sia il più grave dei peccati. Infatti: più un peccato è difficile ad evitarsi, più è leggero. Ma evitare la Superbia  è difficilissimo: poiché, a detta di  Agostino, “mentre gli altri vizi spingono a cattive azioni; la Superbia tende insidie anche a quelle buone, per distruggerle”. Dunque la Superbia non è il più grave dei peccati.

**MA IN CONTRARIO** dico che  due sono gli aspetti del peccato:

**1)** la ***conversione***, o adesione ai beni minori, che è l’aspetto materiale della colpa; e

**2)** l’***aversione***, o abbandono dei beni maggiori, che ne è l’aspetto formale e costitutivo.

Ora, la Superbia sotto l’aspetto dell’adesione non è il peccato più grave: poiché la grandezza, cui aspira disordinatamente la Superbia, in sè stessa non ha un’incompatibilità estrema con la virtù. Invece sotto l’aspetto dell’abbandono del Sommo Bene  la Superbia ha la massima gravità: poiché negli altri peccati l’uomo si allontana dal Sommo Bene, o per ignoranza, o per fragilità, o per il desiderio di altri beni; ma nella Superbia uno abbandona il Sommo Bene  proprio perché si rifiuta di sottomettersi a ciò che esso richiede. Cosicché Boezio può affermare che, “mentre tutti i vizi rifuggono da Dio, solo la Superbia si contrappone a Dio”. Ecco il perché di quanto dice Giacomo: “Dio resiste ai superbi”. Perciò allontanarsi da Dio e dai suoi comandamenti, che è come una conseguenza secondaria e non cercata  negli altri peccati, è essenziale  invece nella Superbia, il cui atto è il disprezzo di Dio. E poiché ciò che è essenziale ha sempre una priorità su ciò che è accidentale o indiretto, è  chiaro che la Superbia è per il suo genere il più grave dei peccati: poiché ha una priorità in fatto di aversione, che è il costitutivo formale della colpa.

**E RISPONDO** alla obiezione iniziale così:  Può esser difficile guardarsi dal  peccato per **due** motivi.

**Primo**, per la ***violenza*** dei suoi attacchi: come nel caso dell’Iracondia, per esempio.  Ed “ancora più difficile è resistere alla concupiscenza”, a detta di Aristotele, per la sua connaturalità. Ebbene, questo tipo di difficoltà diminuisce la gravità del peccato: poiché, come dice Agostino, quanto minore è la tentazione per cui uno cade, tanto pecca più gravemente.

**Secondo**, può essere difficile evitare un peccato per la sua ***inavvertibilità*.** E da questo lato è difficile evitare la Superbia: poiché essa prende occasione anche dal bene, come sopra abbiamo visto. Ecco perché Agostino afferma che “essa tende insidie anche alle opere buone”; e nei *Salmi* il giusto  si lamenta: “I superbi hanno nascosto per me un laccio lungo il mio sentiero”. ***Perciò un moto di Superbia che sorprende di nascosto non ha una gravità estrema, finché non è svelato dal giudizio della ragione. Ma quando la  ragione lo scorge, si può evitare facilmente.*** È facile infatti criticare e dissolvere questo errore, considerando il proprio niente, e ripetendo con il *Siracide*: “Perché insuperbisce la terra e la cenere?”. Oppure considerando la grandezza di Dio: “Perché si rigonfia contro Dio il tuo spirito”. Ovvero partendo dalla meschinità dei beni di cui l’uomo s’insuperbisce, ricordando quel passo di *Isaia*: “Ogni creatura è come erba e tutta la sua gloria è come fiore del campo”; e ancora: “Tutta la nostra Giustizia è come un panno da mestrui”.

1. La parola “Dio” è fuorviante, perché l’associamo al michelangiolesco Vecchione che Svolazza per le Galassie o al massonico Occhio nel Triangolo Raggiante, immagini antropomorfiche contro cui giustamente è stata rivolta la critica di Feuerbach, Marx, Nietzsche e Freud. Meglio tradurre così: l’aversione dai beni maggiori della vita propria della Superbia è quella **mancanza di amore e quella illusoria soddisfazione di sé, che bloccano il cammino della nostra vita** nei pensieri, sentimenti, azioni, incontri interpersonali.
2. Se la paradossale nascita della Superbia nelle cose buone della vita, e anche in quelle più buone che sono le virtù la rende così invisibile e strisciante, **mentre agiamo e lottiamo per i Beni della vita, questa invisibilità della Superbia la rende inevitabile ma anche scusabile e non così grave, nella pratica**. Ma, **non appena ci fermiamo**, e ci mettiamo a pensare in maniera contemplativo-conoscitiva, ecco che **possiamo accorgerci dell’assurdità della mancanza di amore, e della illusoria soddisfazione per noi stessi e per il mondo in cui viviamo**. E allora possiamo subito capire che oggi ci siamo e domani no, che non c’è giustizia a questo mondo, che nessun uomo è buono e non lo siamo neanche noi: l’inconscio sommerge le nostre buone disposizioni interne; la società sommerge le nostre buone azioni esterne; la natura sommerge la società umana; solo la distruzione e la morte sono una certezza per il futuro di tutte le cose, noi compresi. Ecco che **queste evidenze tolgono la scusabilità e la lievità alla Superbia e la rendono il vizio morale più grave; ma al contempo ci incoraggiano, perché ci fanno capire che è possibile sconfiggerlo**.

**La Superbia è Regina e Madre degli altri vizi**:

**Somma Teologica**

La Superbia non si identifica col vizio capitale della Vanagloria , ma è la causa di essa. Infatti  la Superbia desidera disordinatamente di eccellere; mentre la Vanagloria desidera di far conoscere la propria eccellenza. La Superbia è invece e  piuttosto la Regina e la Madre dei vizi capitali – Golosità, Lussuria, Accidia, Vanagloria, Invidia, Iracondia, Avidità –  e dunque di tutti gli altri vizi.

Specificamente genera la Lussuria: come nelle argomentazioni per assurdo la falsità delle premesse è tanto più chiara quanto più evidente è l’assurdità delle conclusioni; così per confondere l’orgoglio umano Dio punisce permettendo che certe persone  cadano nei peccati della carne; i quali, sebbene siano meno gravi, tuttavia  hanno una turpitudine più evidente. “La Superbia”, scrive Isidoro, “è il più  grave di tutti i vizi: sia perché si riscontra nelle persone più eminenti; sia perché nasce dalle opere giuste e virtuose, cosicché la sua colpa è meno avvertita. Invece la Lussuria è così rilevante per tutti, perché essenzialmente vergognosa. Tuttavia Dio ha voluto che, essendo essa meno grave della Superbia, chi è vittima dell’orgoglio, quasi senza avvedersene, cada nella Lussuria, affinché umiliato si desti grazie alla  vergogna”. E questo dimostra la gravità della Superbia. Infatti come un medico saggio, per curare una malattia peggiore, permette che il paziente cada in una malattia meno grave, così il  fatto che Dio permette, per guarire l’orgoglio, che l’uomo cada in altri  peccati, dimostra la maggiore gravità della Superbia.

1. Sarebbe utile pensare ai nostri vizi tipicamente italiani, che crediamo di esserci liberati da soli dal Nazifascismo e non siamo grati a chi realmente ci ha liberato; che all’estero ci sentiamo più saggi degli americani *ingenui*, dei tedeschi *inquadrati*, degli inglesi *eccentrici*, dei francesi *boriosi*… noi più *autentici*, più *furbi*, più di *buon senso*. E nella nostra Superbia, poi ci ritroviamo, inconsapevolmente, a scimmiottare quei popoli civili, e a prendere schiavisticamente da loro non le cose buone e importanti della loro vita civica, politica e culturale; ma gli aggeggi tecnologici, le mode, i look e cose simili.
2. Tommaso inserisce questa analisi della Superbia in un trattato sulla Temperanza (virtù che frena e modera i desideri dei piaceri corporei del tatto); è andato oltre: ritrova l’operazione della Temperanza anche nella sfera delle attività spirituali, dove il desiderio immoderato riguarda qualcosa di assai sganciato dalla vita animale (la tradizione ebraico-cristiana ci dice che la Superbia è il peccato proprio degli Angeli, esseri non animali ma puri spiriti). Abbiamo quindi una virtù morale, l’Umiltà, che non è la più grande delle virtù, ma a cui – senza simmetria – si oppone la Superbia che è il peggiore dei vizi. E questa Umiltà è parte integrante della temperanza, che riguarda i piaceri corporei. Cosa vuole dirci Tommaso? Forse che le basi dell’Umiltà si apprendono da piccoli, quando dobbiamo riconoscere che se mangiamo troppo ci viene il mal di pancia? E che, soprattutto, il cibo che soddisfa il nostro desiderio dobbiamo prima riceverlo dalla madre – e dobbiamo umilmente riconoscere quindi che da soli, come bimbi, non possiamo provvedere alle basi stesse della nostra vita?

**Studiosità**

**Somma Teologica**

Lo “*studium*” implica soprattutto forte applicazione dell’anima a qualche cosa. Ora, l’anima non si applica a qualche cosa, se non la conosce. Perciò prima di tutto l’anima si applica alla conoscenza: secondariamente si applica a quegli atti cui l’uomo viene indirizzato dalla cognizione. Quindi lo studio riguarda innanzi tutto la conoscenza; e in secondo luogo tutte le altre attività nelle quali abbiamo bisogno di essere diretti dalla cognizione. Perciò la Studiosità riguarda innanzi tutto la conoscenza, qualunque sia la materia cui ci si voglia applicare.

Gli atti delle potenze conoscitive possono essere comandati dalla facoltà appetitiva, la quale, come abbiamo visto, può muovere tutte le    nostre facoltà. Perciò nella conoscenza si possono distinguere due tipi di bontà. La prima  riguarda l’atto stesso della conoscenza. E tale bontà è proprio delle Virtù Intellettuali: p. es., che su ogni cosa si sappia la verità. – L’altro tipo di bontà riguarda l’atto delle potenze  appetitive; e cioè che si abbia la volontà retta di  applicare le facoltà conoscitive in un modo o in un altro, a una cosa o ad un’altra. E questo spetta alla virtù della Studiosità. Perciò quest’ultima viene enumerata tra le Virtù Morali.

La Temperanza ha il compito di  moderare i moti dell’appetito, perché non ecceda nel tendere verso ciò che naturalmente si desidera. Ora, l’uomo, come brama istintivamente con la sua natura corporea i piaceri sessuali ed alimentari, così con la sua anima desidera naturalmente di  conoscere, secondo l’affermazione del Filosofo: “Tutti gli uomini per natura desiderano di conoscere”. Ebbene, la moderazione di codesto desiderio appartiene alla virtù della Studiosità. Quindi  la Studiosità è parte potenziale della Temperanza, quale virtù annessa di detta virtù cardinale. E rientra nella Modestia, come sopra abbiamo spiegato.

E i vizi opposti sono presentati qui:

**Somma Teologica**

Come dice il Filosofo, perché un uomo sia virtuoso, si richiede che si guardi da ciò cui tende maggiormente per natura. Infatti, siccome la natura  inclina specialmente a temere i pericoli di morte e a seguire i piaceri della  carne, ecco che il valore della Forza consiste in una certa fermezza di fronte a questi pericoli, e il valore della Temperanza sta nel tenere a freno le attrattive della carne.

Ma rispetto alla conoscenza ci sono nell’uomo **due** tendenze  contrastanti. ***Poiché per parte dell’anima*** l’uomo è inclinato a desiderare la  conoscenza delle cose: e da questo lato deve tenere a freno tale desiderio,  per non cercare sregolatamente la conoscenza. ***Invece per parte della natura corporea*** l’uomo è incline ad evitare la fatica per l’acquisto della scienza.

Perciò rispetto alla prima di queste tendenze la Studiosità è un freno: e per questo è tra le parti della Temperanza. Invece rispetto alla seconda il valore di questa virtù sta in una certa forza di applicazione nell’acquisto della scienza. La prima però di tali tendenze è più essenziale della seconda in questa virtù. Infatti il desiderio di conoscere è essenziale alla conoscenza, cui la Studiosità è ordinata. Invece la fatica dello studio è un ostacolo alla conoscenza; e quindi è una cosa secondaria  per questa virtù, che ha in essa una difficoltà da superare.

Così come abbiamo desideri di piacere corporeo, abbiamo **desideri di piacere intellettuale**; e così come i primi possono essere regolati o meno, vale anche per i secondi: la ragione può sbagliarsi a regolare la volontà di cosa, come, quando è giusto/utile/buono conoscere. C’è inoltre un richiamo all’idea per cui **la natura non è sufficiente alla vita buona**: i desideri naturali si sviano facilmente e c’è bisogno delle virtù, ossia di una correzione della ragione sia sui sentimenti che su se stessa. Il vizio per eccesso è quindi la Curiosità.

**Curiosità**

**Somma Teologica**

**SEMBRA** che non vi possa esser un vizio per eccesso nel desiderio di conoscenza. Infatti come insegna il Filosofo, nelle cose che sono di suo buone o cattive non c’è posto per (la scelta virtuosa tra) il giusto mezzo e i due estremi. Ora, la conoscenza intellettiva di suo è buona: poiché la perfezione di un uomo consiste nell’attuazione della sua intelligenza, il che avviene con la conoscenza della verità. E Dionigi afferma, che “il bene per l’anima umana sta nell’essere conforme alla ragione”, la quale si perfeziona con la cognizione della verità.  Dunque nella conoscenza intellettiva non può insinuarsi il vizio della Curiosità.

**MA IO RISPONDO** che la Studiosità, come abbiamo visto sopra, ***non riguarda direttamente la conoscenza, ma la brama cioè desiderio di essa*** e il laborioso impegno (“studio”) per acquistarla.

Ora, non è identico il giudizio da darsi sulla conoscenza della verità e sulla brama o ricerca per acquistarla. Infatti ***la conoscenza della verità è per sé stessa buona***. Invece ***la brama o la ricerca della conoscenza può esser buona, ma anche può esser cattiva***. E questo per due motivi.

**A.**perché si tende a conoscere la verità includendo indirettamente nel proprio studio un ***motivo vizioso***: **1)** così fanno, p. es., coloro che si applicano alla conoscenza della verità per insuperbirsene. Di qui le parole di Agostino: “Ci sono delle persone che, disprezzando la virtù , credono di fare una gran cosa con l’investigare con sommo ardore e curiosità questa massa corporea che chiamiamo mondo. E montano in tanta superbia, da sembrare che abitino in quei cieli di cui spesso discutono”. **2)**Parimenti è  peccaminoso lo studio di coloro che, come dice Geremia, cercano di  conoscere per fare del male: “Hanno ammaestrato la loro lingua a parlar  falso, s’industriano a mal fare”.

**B.**, lo studio può essere cattivo per il ***disordine*** della stessa ricerca  conoscitiva. E questo può avvenire in quattro maniere.

**1)** perché uno studio meno utile può distogliere da uno studio di dovere. Di qui le parole di Girolamo: “Noi vediamo dei sacerdoti che, lasciando da parte i Vangeli e i Profeti, leggono commedie, e cantano i versi lascivi delle bucoliche”. -

**2)** perché si cerca di conoscere da chi non si deve: ed è il caso di coloro, p. es., che cercano di conoscere il futuro dai demoni con curiosità superstiziosa.

**3)** quando uno desidera di conoscere le creature, senza indirizzarle al debito fine, cioè alla conoscenza di Dio. Ecco perché Agostino ammonisce che “nello studio delle creature non si deve esercitare  una vana ed effimera curiosità, ma cercare in esse un gradino per salire alle realtà immortali ed immutabili”.

**4)** quando si cerca di conoscere cose superiori alla capacità del proprio ingegno: perché allora facilmente si cade nell’errore. Di qui l’ammonimento della Scrittura: “non scrutare ciò che sorpassa le tue forze… Molti sedusse la propria opinione, e  nella vuotezza li ritenne il loro sentimento”.

Cosa significa?

**A**, si include indirettamente nel proprio studio un motivo vizioso:

1. Vediamo continuamente persone (e magari anche noi) che usano le proprie conoscenze con fini narcisisti, per vantarsi, per insuperbirsi rispetto agli altri. L’Italia nel mondo accademico purtroppo da decenni è sempre più pieno di queste persone, e questo è il principale motivo della decadenza italiana nello specifico universitaria, e in generale culturale rispetto agli altri Paesi Occidentali.
2. E vediamo anche – pensiamo ai sociologi, psicologi, avvocati, giornalisti e faccendieri dello staff di consulenti berlusconiani – persone che cercano conoscenze allo scopo di nuocere ad altre persone.

**B**, lo studio è cattivo per il disordine stesso della ricerca:

1. Per stanchezza, sfiducia, superficialità, frivolezza nostre dedichiamo tempo ed energie a conoscenze secondarie, per non affrontare la fatica e i conflitti emotivi e la sfida morale del dedicarci a conoscenze più importanti e urgenti.
2. Tutte quelle persone grezze e ignoranti che si rivolgono a maghi, astrologi, medium – o più acculturate che si affidano a sociologi e futurologi da talk show che pretendono di catechizzare su *dove stiamo andando, dove va il mondo* ecc.
3. Si può essere troppo attratti abitualmente da conoscenze tecniche, professionali, specialistiche, settoriali; che in sé sono giuste, ma che diventano sbagliate se assolutizzate, impedendo un pensiero più multidisciplinare, impedendo quindi: di conoscere noi stessi, di scrutinare gli aspetti morali dei nostri rapporti interpersonali, di interessarci di politica o degli aggiornamenti scientifici ecc.
4. Capita di perdere tempo e accumula frustrazione, nel pensare ad esempio a temi scolastici che non si collegano alle nostre vite («Il ruolo della morte nella mia vita», o «Fare del bene nel volontariato»), o rimuginamenti sui mondi interiori e sulle motivazioni di amici o altre persone con cui abbiamo rapporti, ma manchiamo quasi del tutto di informazioni ed elementi per costruire con un minimo di realismo le nostre ipotesi.

**Contegno**

Moderare e frenare gli atti del corpo è proprio di una terza virtù annessa alla Modestia che si chiama Contegno e che Andronico spartisce a sua volta nelle sue  funzioni.  
**A.**Negli atti seri esterni : 1) discernere ciò che è da farsi o da omettersi, con quale ordine si deve procedere, e nel persistervi con fermezza: e per questo egli assegna il Buon Ordine;  2)  agire rispettando le convenienze: e per questo egli parla di Decoro.  
**B.**Negli atti ricreativi esterni: la **Giocosità**.  
**C.** Nell’uso delle cose esterne: 1)  che non si cerchi il superfluo: ecco perché Macrobio nomina la Parsimonia; 2) che non si cerchino cose troppo delicate: e in proposito  Andronico parla  di Semplicità.

**Giocosità**

**Somma Teologica**

Scrive Agostino: “Voglio inoltre che tu abbia  compassione di te stesso; poiché è bene che il savio allenti la tensione  dell’animo”. Ora, il rilassamento dell’animo dal lavoro si compie con parole e  con atti scherzosi. Dunque alla persona sapiente e virtuosa spetta ogni tanto  ricorrere a queste cose. – Inoltre il Filosofo a proposito del gioco parla  dell’*Eutrapelia*, che noi potremmo denominare Giocosità.  Infatti come la fatica fisica si smaltisce col riposo del corpo, così la fatica dell’anima deve  smaltirsi con il riposo dell’anima. Ora, il riposo dell’anima è il piacere, come  abbiamo detto sopra nel trattato sui sentimenti. Ora, le parole e gli esercizi in cui si cerca soltanto la distensione dell’animo, si denominano appunto scherzosi, o giocosi. Quindi è necessario ricorrere ad essi a ristoro dell’anima. Ecco perché il Filosofo afferma, che “nel corso della vita si ha un riposo nel gioco”: e quindi talora bisogna ricorrervi.

Però in proposito si deve badare specialmente a tre cose:

**1)** Prima di tutto che questo piacere non si cerchi mai in atti, o in parole turpi o dannose. Cicerone scrive in proposito, che “c’è un tipo di gioco scortese, insolente, delittuoso ed osceno”.

**2)** La seconda cosa da badare è che l’anima non abbandoni del tutto la sua gravità. Di qui le parole di Ambrogio: “Nel rilassare l’animo badiamo a non sconcertare tutta la melodia e l’armonia delle opere buone”. E Cicerone scrive, che “come ai fanciulli non diamo ogni libertà nel gioco, ma solo quella che non si scosta dall’onestà; così anche nel nostro gioco deve brillare la luce dell’animo retto”.

**3)**In terzo luogo si deve badare, come in tutte le altre azioni umane, a che il divertimento sia adatto alle persone, al tempo, al luogo e a tutte le altre debite circostanze: e cioè, come dice Cicerone, a che “sia degno del tempo e dell’uomo”.

Ora, tutte queste norme sono ordinate dalla ragione. Ma un abito che agisce in conformità con la ragione è una virtù. Quindi il gioco può essere oggetto di una virtù, che il Filosofo chiama “*eutrapelia*“. E si dice che uno è *eutrapelos* da  “buona girata”: poiché sa volger bene in scherzo fatti e parole. E siccome questa virtù fa evitare gli eccessi nel gioco, essa rientra nella Modestia che a sua volta rientra nella Temperanza.

Giochi, scherzosità conviviale, umorismo possono essere occasione di distacco da dolori, fatiche e preoccupazioni; e occasione di condivisione interpersonale. Il vizio per eccesso è l’Eccesso nel Gioco; il vizio per difetto è la Seriosità.

**Eccesso nel Gioco**

**Somma Teologica**

L’eccesso del gioco sta nel non rispettare la regola della ragione. E questo può avvenire in **due**  modi.

**Primo**, a motivo della natura stessa delle azioni, nelle quali si cerca il divertimento; ed è appunto questo tipo di divertimento che Cicerone chiama  ”scortese, insolente, delittuoso ed osceno”: poiché per gioco si ricorre a  parole e ad atti turpi, oppure a cose che fanno male al prossimo, e che sono peccati mortali. E allora è evidente che l’eccesso nel gioco è peccato mortale.

**Secondo**, l’eccesso nel gioco può avvenire, perché non si rispettano le circostanze debite: quando, p. es., si insiste nel gioco nei tempi e nei luoghi non adatti, oppure non si rispettano le convenienze delle cose e delle persone. E anche questo talora può essere peccato mortale, per l’attaccamento dell’affetto al gioco, fino al punto di preferire il piacere di un divertimento all’amore e dedizione a beni più grandi, a addirittura ad agire immoralmente  per non rinunziare a un gioco.

Qui vengono in mente i patiti esagerati del calcio che si vedono tutte le partite, anticipi, posticipi, recuperi e i relativi talk show, schedine e sistemi anche dispendiosi ecc; oppure i vari *nerd* che occupano la loro intera vita anche eventualmente sociale con giochi di ruolo, videogiochi e simili, sacrificando cose più importanti.

Secondo, e forse più grave, quelle persone che sotto la scusa di stare scherzando, scherzano sempre e offendendo, essendo insidiosamente aggressivi; essendo un metodo più indiretto dell’aggressione diretta, possono farlo in modo anche prolungato e costante: alcune persone non sono quasi mai serie e riducono tutto a scherzi e cinismo, distruggendo qualsiasi tipo di dialogo. Viene in mente anche Berlusconi, che fa lo spiritoso per occultare i problemi importanti, evitare il dibattito conflittuale e distrarre pensieri ed emozioni del pubblico.

**Seriosità**

**Somma Teologica**

Il Filosofo insegna che nel gioco si può peccare per difetto. Nelle cose umane tutto quello che va contro la ragione è  peccaminoso. Ora, è contro la ragione essere di peso agli altri col non  mostrarsi mai piacevoli, o con l’impedire il divertimento altrui. Di qui  l’ammonimento di Seneca: “Comportati con tale saggezza da non mostrarti  intrattabile con nessuno, da non essere mai volgare”. Ora, quelli che rispetto al gioco peccano per difetto “non  dicono mai niente da ridere; e non tollerano che altri lo facciano”; perché non accettano gli scherzi degli altri. Essi quindi sono in difetto: e dal Filosofo sono denominati “seriosi”.

Si può notare questo vizio all’opera in molte omelie di preti, lezioni di insegnanti, conferenze di intellettuali, interpretazioni di psicanalisti che hanno l’idea a priori per cui scherzo, fantasia e gioco siano poco seri, impediscano o indeboliscano la trasmissione di cose importanti.

Quando incontriamo persone prive di senso dell’umorismo, incapaci di fantasia e aliene dal gioco, non dimentichiamo di pensare questo: a loro (o a noi, quando ci capita) manca qualcosa di virtuoso. Questa mancanza serve forse a far sentire in colpa l’altro, a intimidirlo, a sottometterlo a pressioni autoritarie di invadenza o stupidità.

Oppure le persone che si sentono morali e si arrabbiano/indignano con gli altri, ma invece sono solo moraliste, aggressive e unilaterali, che rifiutano qualsiasi senso dell’umorismo e ironia.