

La malattia “psichica” (*aegritudo animalis*) secondo San Tommaso¹

Martín F. Echavarría

Non è cosa frequente trovare studi dedicati al rapporto tra San Tommaso e la psicologia contemporanea. Quelli che esistono si riferiscono in genere alla “psicologia sperimentale”² e non alla “psicologia clinica” o alla “psicoterapia”³. Il nostro tentativo in questa comunicazione è quello di dare un primo approccio alla malattia psichica secondo i testi del Dottore Angelico.

L’argomento della “malattia mentale”, che include disordini che sono in realtà malattie corporali e che, come tali, affettano l’anima *per accidens*, non sarà da noi trattato.

L’anima unita al corpo può patire in due modi: per passione corporale e per passione animale o psichica. Per passione corporale patisce quando il corpo subisce una lesione. Essendo infatti l’anima la forma del corpo, ambedue hanno un solo essere, per cui se qualche danno colpisce il corpo ne risente indirettamente anche l’anima, per l’essere che ha in comune con il corpo.⁴

Questo tipo di malattia occupa gran parte dell’attenzione della psicopatologia e della psichiatria attuali⁵. Non tratteremo nemmeno dei vizi propriamente “umani” —

¹ Congresso Tomista Internazionale, “L’umanesimo cristiano nel III millennio: la prospettiva di Tommaso d’Aquino”, Roma, 21 – 25 settembre 2003, Pontificia Accademia di San Tommaso – Società Internazionale Tommaso d’Aquino.

² Cfr. R. E. BRENNAN, *Psicología general*, Morata, Madrid, 1961; M. BARBARO, *Estudios de psicología experimental*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1946; C. FABRO, *La fenomenología della percezione*, Morcelliana, Brescia, 1961; *Percezione e pensiero*, Milano, Vita e Pensiero, 1941.

³ Si può vedere, comunque, I. ANDEREGGEN - Z. SELIGMANN, *La psicología ante la gracia*, EDUCA, Buenos Aires 1999; A. STAGNITTA, *La fondazione medievale della psicologia. Struttura psicologica dell’etica tomista e modelli scientifici contemporanei. Passioni, frustrazioni e depressione, virtù*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 1993; M. PALET COMAS, *La familia educadora del ser humano*, Scire/Balmes, Barcelona 2000; J. PIEPER, “Sachlichkeit und Klugheit. Über das Verhältnis von moderner Charakterologie und thomistischer Ethik”, in *Der katholische Gedanke* (1932) 68-81.

⁴ SAN TOMMASO D’AQUINO, *Summa Theologiae*, traduzione a cura della Redazione delle ESD, Bologna, Edizioni Studio Domenicano, 1997, III, q. 15, a. 4, vol. 5, p. 152: “*Animam in corpore constitutam contingit pati dupliciter: uno modo, passione corporali; alio modo, passione animali. Passione quidem corporali patitur per corporis laesionem. Cum enim anima sit forma corporis: et ideo, corpore perturbato per aliquam corpoream passionem, necesse est quod anima per accidens perturbetur, scilicet quantum ad esse quod habet in corpore*”. Cfr. M. E. SACCHI, *El sujeto de la psiquiatría*, in “*Sapienza*” n° 50 (1995), pp. 378 – 379: “*Por lo que respecta a las enfermedades que puede sufrir el hombre, su padecimiento implica vulneración de su salud corpórea. La enfermedad propiamente tal es un movimiento por el cual el sujeto pierde una disposición natural del compuesto hilemórfico cuyo cuerpo es informado por el alma intelectual, que sólo per accidens es afectada por ese movimiento, mientras el cuerpo, en cambio, es afectado per se. [...] Siendo el compuesto el sujeto de la enfermedad, el hombre no padece alteraciones de su salud en razón del alma misma. Al ser el alma humana esencialmente impassible, el ente humano se enferma en razón de su componente material: el cuerpo.*” *Pero no olvidemos, según el texto apenas citado, que además de la pasión "corporal" está la pasión "animal"*.

⁵ Cf. E. KRAPF, *Tomás de Aquino y la psicopatología. Contribución al conocimiento de la psiquiatría medieval*, Index, Buenos Aires 1943; G. ROTH, “Thomanische Leitsätze als Konstituierende Elemente der Pastoralmedizin”, in *Atti del IX Congresso Tomistico Internazionale*, Libreria Editrice Vaticana,

disposizioni degli appetiti a atti contrari alla retta ragione —, che si possono veramente chiamare “malattie dell’anima”, come fa lo stesso Aquinate. Il nostro interesse si centerà, piuttosto, in un tipo speciale di “vizio” qualificato da San Tommaso come “malattia psichica” (*aegritudo animalis*), e la cui specificità non è stata maggiormente avvertita.

San Tommaso distingue tra le malattie del corpo e quelle dell’anima. A sua volta, in queste ultime distingue tra due tipi di disordini: contro la ragione e contro la natura.

Inoltre, va ancora notato che, in un qualsiasi essere la perversione si verifica quando viene compromessa la con temperanza propria di quella cosa: così nell’uomo la malattia del suo corpo è provocata dall’alterazione della necessaria armonia degli umori di quest’uomo. Alla stessa maniera la perversione dell’appetito, che a volte sconvolge la ragione, consiste nello scompensamento delle affezioni umane.

Si tratta di uno scompensamento che si può verificare per due motivi in quanto l’armonia di un essere non si trova nell’indivisibile, ma ha una certa ampiezza di valori, come si vede nell’armonia degli umori del corpo umano: infatti la natura umana rimane integra sia che il caldo sia maggiore del dovuto, sia che registri un abbassamento della temperatura; l’armonia della vita umana viene conservata a seconda delle varie qualità delle affezioni.

Quindi, in un primo modo, tale scompensamento può verificarsi in tale equilibrio senza oltrepassare i limiti della vita umana, e allora si chiamerà direttamente incontinenza oppure vizio umano, così come anche una malattia del corpo umano in cui resta salva la natura dell’uomo.

In un altro modo, invece, l’equilibrio delle affezioni umane si può alterare al punto da oltrepassare i limiti della vita umana, diventando simile alle affezioni di una bestia: per esempio di un leone, di un orso o di un maiale. A tale atteggiamento noi diamo l’appellativo di “bestialità”, ed è come se le caratteristiche somatiche di un uomo si trasformassero in quelle di un leone oppure di un maiale.⁶

Abbiamo, in questo modo, da una parte un genere di squilibrio che non si allontana del tutto dalla disposizione propria della natura umana. A questo livello troviamo l’incontinenza e la malizia umana. Un altro genere di squilibrio, invece, è quello della bestialità — e, come vedremo, delle disposizioni psicologiche — in cui l’inclinazione è talmente corrotta che si trova al di sotto e al di fuori della disposizione propria della natura umana.

Città del Vaticano 1991, vol. 5, 404 - 412; “*Amentia ex aegritudinibus cerebralibus. Psychopathologia in doctrina sancti Thomae et psychiatria biologica contemporanea*”, *Atti SITA*, Roma 1986, 597 - 604.

⁶ SAN TOMMASO D’AQUINO, *Commento all’Etica Nicomachea di Aristotele*, introduzione, traduzione e glossario a cura di Lorenzo Perotto, Bologna, Edizioni Studio Domenicano, 1998, libro settimo, cap. 1, vol. 2, p. 107: “*Est autem considerandum, quod perversitas in unaquaque re contingit ex eo quod corrumpitur temperantia debita illius rei. Sicut aegritudo corporalis in homine provenit ex eo quod corrumpitur humorum debita proportio huic homini. Et similiter perversitas appetitus, qui interdum rationem pervertit, in hoc consistit quod corrumpitur commensuratio affectionum humanarum. Talis autem corruptio non consistit in indivisibili, sed habet latitudinem quamdam, ut patet de temperantia humorum in corpore humano. Salvatur enim natura humana cum maiori vel minori caliditate. Et similiter contemperantia vitae humanae salvatur secundum diversas mensuras affectionum. Uno igitur modo potest contingere perversitas in tali consonantia, ita quod non exeatur extra limites humanae vitae: et tunc dicetur simpliciter incontinentia vel malitia humana, sicut aegritudo humana corporalis, in qua salvari potest natura humana. Alio modo potest corrumpi contemperantia humanarum affectionum, ita quod progrediatur ultra limites humanae vitae in similitudinem affectionum alicuius bestiae, puta leonis aut porci. Et hoc est quod vocatur bestialitas. Et est simile, sicut si ex parte corporis complexio alicuius mutaretur in complexionem leoninam vel porcinaam*”.

Il principio di questa distinzione si trova in Aristotele. Nell'*Etica Nicomachea*, trattando di alcune forme di incontinenza per somiglianza, lo Stagirita menziona alcuni disordini caratteriali (vizi) che, per eccesso, vanno in certa maniera oltre il genere dei vizi umani — mentre l'incontinenza non arriva totalmente, per essere ad uno stato di semplice disposizione —. Si tratta dei vizi “bestiali”, che hanno a volte come fondamento la cattiva costituzione, e di altri stati morbosi, causati o da una malattia corporea, oppure da *abitudini* antinaturali che hanno affettato lo sviluppo del carattere specialmente durante l'infanzia — come le tendenze omosessuali che provengono da una violazione —, ma non solo.

Sulla bestialità, afferma il Filosofo:

Intendo per disposizioni bestiali, per esempio, quella della donna che, dicono, sventrava le donne incinte e ne divorava i feti, o quelle di cui provano piacere, dicono, certi selvaggi delle coste del Ponto, alcuni dei quali mangiano carni crude, altri carni umane, altri ancora si scambiano reciprocamente i figli per farne lauto pasto, o quello che si racconta di Falaride. Questi sono comportamenti bestiali; ma certi sono provocati da malattia o da follia per alcuni, come quel tale che offrì sua madre in sacrificio e la divorò, o quello schiavo che si mangiò il fegato del suo compagno.⁷

Riguardo agli altri disordini, che chiama “stati morbosi”, segnala lo Stagirita:

altri sono stati morbosi derivati da un'abitudine, come, per esempio, lo strapparsi i capelli e il mangiare le unghie, e anche carbone e terra; ed inoltre, fare all'amore tra maschi: ad alcuni questo succede per natura, ad altri in forza di un'abitudine, come a quelli che sono stati violentati da bambini.⁸

Aristotele considera due cause delle tendenze bestiali e degli altri stati morbosi o patologici: una causa corporea (dovuta a un difetto costitutivo o a una malattia corporea) e un'altra legata alla condotta o al comportamento, come sono le abitudini antinaturali. L'Aquinate lo spiega nel modo seguente:

Così dunque può capitare che quanto è contrario alla natura dell'uomo, sia rispetto alla ragione che rispetto alla conservazione fisica, diventi naturale per quest'uomo determinato,

⁷ ARISTOTELE, *Etica Nicomachea*, a cura di Claudio Mazzarelli, Milano, Bompiani, 2003, VII, 5, 1148 b, 19 – 27, p. 271. Cfr. SAN TOMMASO D'AQUINO, *Commento all'Etica Nicomachea di Aristotele*, libro settimo, cap. 5 (op. cit., vol. 2, pp. 145 – 146): “*Proseguendo, dove leggiamo Dico, poi, bestiali ecc., illustra le singole differenze dei piaceri innaturali adducendo degli esempi. L'Autore parla innanzitutto delle cose che diventano piacevoli per effetto della deleteria natura di uomini che sono quasi bestiali, dato che avendo una caratterologia compromessa a livello psicofisico, vengono accomunati alle bestie. E' quanto si racconta di un uomo che tagliava il ventre delle donne incinte per divorarne i figli concepiti nell'utero. Un comportamento simile è quello di chi trae piacere dal fare ciò di cui dicono che si divertivano a fare alcuni selvaggi nei boschi, cioè gli Sciti che abitavano nei pressi del Mar Ponto: alcuni di essi mangiano la carne cruda; altri, invece, mangiano carni umane; altri, infine, per rendere fastosi i banchetti si scambiano i figli come cibo. Misfatti simili sono quelli che si attribuiscono a un certo Falaride: era questo un tiranno crudele all'inverosimile il quale trovava piacere nelle torture stesse a cui sottoponeva le persone. Dunque individui che cercano il piacere in comportamenti di questo genere sono quasi simili alle bestie. In secondo luogo, dove leggiamo Questi, invece, a causa di malattie ecc., porta un esempio relativo alle azioni che diventano piacevoli a causa di difetti. Il Nostro osserva che a certi individui diventano piacevoli le azioni che sono contro natura a causa di certe malattie: per esempio, la pazzia o il furore oppure qualcosa di simile, come si legge di un individuo il quale, diventato pazzo, offrì la madre in sacrificio e la mangiò, e uccise pure il suo compagno di schiavitù, mangiandone poi il fegato*”.

⁸ ARISTOTELE, *Etica Nicomachea*, VII, 5, 1148 b, 27 – 31 (op. cit., p. 271).

per la corruzione della natura verificatasi in lui. E questa corruzione può dipendere dal corpo – da una malattia, per esempio, che ai febbricitanti fa sembrare amare cose dolci e viceversa; o da una complessione viziosa, per cui alcuni provano piacere nel mangiare la terra o il carbone, o in altre cose del genere; - oppure dall’anima: ed è così che alcuni per consuetudine provano piacere nell’antropofagia, nel rapporto sessuale con le bestie, nell’omosessualità o in altre cose del genere, che non sono conformi alla natura umana.⁹

In un’altra parte, commentando l’*Etica* di Aristotele, San Tommaso segnala in modo più dettagliato tre cause della bestialità:

Aristotele enuncia i tre fattori che inducono alcuni individui a diventare bestiali.

Il primo fattore è il tipo di persone con cui si convive: per esempio, fra i barbari, che non sono governati da leggi ispirate alla ragione, per effetto di cattive abitudini nel modo di vivere si verifica il caso che alcuni degenerino nel vizio della bestialità.

Il secondo fattore è costituito, per certe persone, da malattie e dai lutti che hanno subito, ossia la perdita di persone care: tali eventi provocano in essi la demenza, e diventano quasi bestiali.

Il terzo fattore è un grande incremento del vizio, per cui succede che noi disonoriamo determinate persone con le espressioni peggiori definendoli degli esseri bestiali.

Quindi, poiché come la virtù divina si riscontra raramente fra le persone buone, e così pure la bestialità si verifica poche volte fra i cattivi, pare che questi due estremi si contrappongano fra loro.¹⁰

Abbiamo, così, queste tre cause: la mancanza di leggi buone, che favorisce le cattive abitudini; le malattie e i grandi “traumi” affettivi (come la perdita dei nostri cari) che possono far cadere nella demenza e di conseguenza in atteggiamenti bestiali; il progresso nella malizia, che può portare a limiti di grande antinaturalità. Come la malizia umana si contrappone alla virtù umana, così la malizia bestiale si contrappone alla virtù più che umana, eroica e divina. Ambedue sono rare tra gli uomini, e si incontrano negli estremi opposti¹¹. Per l’Angelico lo sviluppo pieno della virtù divina suppone la presenza dei doni dello Spirito Santo.

⁹ SAN TOMMASO D’AQUINO, *Summa Theologiae*, I – II, q. 31, a. 7 (op. cit., vol. 2, p. 256): “*Ita igitur contingit quod id quod est contra naturam hominis, vel quantum ad rationem, vel quantum ad corporis conservationem, fiat huic homini connaturale, propter aliquam corruptionem naturae in eo existentem. Quae quidem corruptio potest esse vel ex parte corporis, sive ex aegritudine, sicut febricitantibus dulcia videntur amara et e converso; sive propter malam complexionem, sicut aliqui delectantur in comestione terrae vel carbonum, vel aliquorum huiusmodi: vel etiam ex parte animae, sicut propter consuetudinem aliqui delectantur in comedendo homines, vel in coitu bestiarum aut masculorum, aut aliorum huiusmodi, quae non sunt secundum naturam humanam*”.

¹⁰ SAN TOMMASO D’AQUINO, *Commento all’Etica Nicomachea di Aristotele*, libro settimo, cap. 1 (op. cit., vol. 2, p. 110): “*Et ponit tres modos secundum quos aliqui fiunt bestiales. Quorum primus est ex conversatione gentis, sicut apud barbaros qui rationalibus legibus non utuntur, propter malam communem consuetudinem aliqui incidunt in malitiam bestialem. Secundo contingit aliquibus propter aegritudines et orbitates, idest amissiones carorum, ex quibus in amentiam incidunt et quasi bestiales fiunt. Tertio propter magnum augmentum malitiae, ex qua contingit quod quosdam superexcellenter diffamamus dicentes eos bestiales. Quia, sicut virtus divina raro in malis: videntur sibi per oppositum responderi*”.

¹¹ Cfr. ARISTOTELE, *Grande Etica*, in *Opere*, volume 8, Bari, Laterza, 1983, II (B), 5, 1200 (b), pp. 53 – 54: “*La bestialità è una sorta di vizio eccessivo. Quando infatti vediamo qualcuno del tutto vizioso, diciamo ch’egli non è neppure un uomo, ma una bestia, in quanto questa è una specie di vizio di bestialità. La virtù opposta ad esso non ha un proprio nome, ma è una virtù di tipo superiore all’uomo, ad esempio eroica e divina. Ma questa virtù non ha nome, perchè la virtù non appartiene a Dio. Dio infatti è superiore alla virtù e non è buono nel modo della virtù; se lo fosse, la virtù sarebbe qualcosa di superiore a Dio. Perciò la virtù che si oppone al vizio della bestialità è senza nome. Ma ciò che solitamente si contrappone ad essa è la virtù divina e sovrumana; come infatti il vizio della bestialità oltrepassa l’uomo, così è anche della virtù che gli si contrappone*”.

San Tommaso, che a volte chiama tutti questi disordini indistintamente “bestialità”, designa in modo speciale i disordini con causa di tipo comportamentale — vale a dire “psicogeni” (“*ex parte animae*”) — “*aegritudo animalis*”. “*Animal*” può significare due cose, secondo l’uso dell’Aquinata: appartenente all’anima; oppure appartenente alla conoscenza e affettività interiori, cioè, dei sensi interni e delle passioni che li seguono. Per questo, l’espressione “*aegritudo animalis*” si può tradurre quasi letteralmente con l’espressione “malattia psichica”: un disordine della vita sensitiva interiore e dell’affettività con genesi nell’anima, in quanto è causato dalle cattive abitudini. Dice l’Aquinata:

porta degli esempi concernenti le azioni contro natura che diventano piacevoli a seguito di abitudine.

L’Autore fa notare che ad alcuni individui succede che diventino piacevoli alcune azioni che sono contro natura a seguito di una morbosità interna o di una deviazione comportamentale che è frutto di un’abitudine: è così che alcuni si strappano i capelli, si rosicchiano le unghie e mangiano pezzi di carbone o la terra, e inoltre praticano l’omosessualità maschile.

Ora, i comportamenti elencati che sono piacevoli contro natura possiamo raggrupparli in due categorie:

- ad alcuni, questo capita a causa di una disposizione fisica comportamentale che hanno ricevuto fin dall’inizio della loro vita;
- ad altri, invece, ciò succede a seguito di un’abitudine acquisita: per esempio, perché vengono assuefatti a comportarsi così fin da quando erano dei ragazzini.

Lo stesso giudizio si deve dare di coloro i quali cadono in pratiche di questo genere a causa di una malattia del corpo, in quanto un’abitudine perversa è quasi come una malattia fisica.¹²

Un’abitudine perversa (*prava consuetudo*) è la disposizione prodotta da un ripetuto comportamento contrario alla natura. A questa “abitudine” la si può certo chiamare in certo qual modo “malattia psichica”¹³.

In questo contesto, San Tommaso si riferisce soprattutto alle tendenze *contra natura*, che hanno un carattere più evidentemente morboso e perverso, ma ci si potrebbe domandare se la stessa qualificazione può essere attribuita, almeno analogicamente, a tutte le disposizioni al vizio che risiedono nella parte sensitiva dell’anima con i conseguenti disordini cognitivi. Resta certo comunque che i disordini di cui qui ci occupiamo meritano più chiaramente questo nome, in tanto che disordinano le tendenze dell’uomo allontanandole dalla loro disposizione naturale. Questi sono vizi “patologici”, sono “passioni” in senso proprio, in quanto privano da una forma, mettendo il soggetto fuori dell’ordine della sua natura —anche se si tratti di una passione “psichica” e non “corporea”. Così lo dice l’Aquinata:

Si definiscono passioni i peccati contro natura in conseguenza del fatto che propriamente è definita passione ciò in virtù del quale qualcosa viene trascinato verso qualcos’altro al di fuori

¹² SAN TOMMASO D’AQUINO, *Commento all’Etica Nicomachea di Aristotele*, libro settimo, cap. 1 (op. cit., vol. 2, p. 146): “*exemplificat de his quae fiunt contra naturam delectabilia ex consuetudine. Et dicit, quod quibusdam accidunt innaturales delectationes propter interiorem aegritudinem vel corruptionem provenientem ex consuetudine. Sicut quidam propter consuetudinem delectantur evellere sibi pilos, et corrodere ungues, et comedere carbones et terram, nec non et uti coitu masculorum. Omnia autem praedicta, quae sunt contra natura delectabilia, possunt reduci ad duo. Quibusdam enim accidit ex natura corporalis complexionis, quam acceperunt a principio. Quibusdam vero accidunt ex consuetudine, puta quia consueverunt ad huiusmodi a pueritia. Et simile est de his qui in hoc incidunt ex aegritudine corporali. Nam prava consuetudo est quasi quaedam aegritudo animalis*”.

¹³ Più in avanti, San Tommaso torna ad usare questo qualificativo: cfr. *ibidem* (op. cit., vol. 2, p. 149): “*quaedam enim sunt dispositiones bestiales propter perniciosam naturam, quaedam vero aegritudinales quae sunt propter aegritudinem corporalem vel animaleam quae est ex mala consuetudine*”.

dell'ordine della sua natura, come ad esempio accade all'acqua scaldandosi o all'uomo ammalandosi.

Quindi poiché attraverso peccati di questo genere l'uomo si allontana dal proprio ordine naturale, convenientemente questi si dicono passioni.¹⁴

Evidentemente in ambedue i casi, nel vizio umano e nel vizio patologico, si tratta di disordini contro la natura, ma in modo diverso. San Tommaso lo chiarisce spiegando la distinzione tra lussuria umana e lussuria *contra natura*. Ecco il lucido testo:

Bisogna inoltre considerare che ciò che si oppone alla natura dell'uomo è duplice. In un modo, contro natura per ciò che concerne la differenza costitutiva dell'uomo in quanto essere razionale; e conseguentemente si dice che ogni peccato è contro la natura dell'uomo in quanto è contro la retta ragione. Donde Giovanni Damasceno dice nel secondo libro che l'angelo che pecca si è volto da ciò che è secondo natura a ciò che è oltre la natura.

Nell'altro modo, si dice che qualcosa è contro natura in ragione del genere dell'uomo, cioè "animale".¹⁵

I vizi *contra natura* sono contrari non soltanto alla ragione, che è la differenza specifica dell'uomo, ma anche a ciò che costituisce il suo genere, l'animalità. Questo conferma la nostra interpretazione, secondo cui con *aegritudo animalis* non è significata solo una malattia dell'anima, ma più precisamente, una malattia della dimensione "animale" dell'anima umana, che sarebbe ciò che oggi viene chiamato tante volte "psiche". Per questo crediamo sia conveniente chiamare questi due disordini "malattia psichica".

Nella *Summa Theologiae*, san Tommaso parla anche di una "*insania secundum animam*" (insania dell'anima):

Insania dice negazione di sanità. Ora, come la sanità corporale viene distrutta dal fatto che il corpo perde la complessione dovuta alla specie umana, così l'insania spirituale dipende dal fatto che l'anima umana perde le disposizioni proprie della specie umana. E ciò può avvenire sia riguardo alla ragione, per esempio quando uno ne perde l'uso, sia riguardo alla potenza appetitiva, per esempio quando uno perde l'affetto umano per cui l'uomo è naturalmente amico di ogni uomo, secondo l'espressione di Aristotele, libro ottavo, cap. 1.¹⁶

¹⁴ SAN TOMMASO D'AQUINO, *Super ad Romanos*, c. I, l. VIII, n. 147: "[...] peccata contra naturam, [...] dicuntur passiones, secundum quod proprie passio dicitur ex eo quod aliud trahitur extra ordinem suae naturae, puta cum aqua calefacit aut cum homo infirmatur. Unde quia per huiusmodi peccata homo recedit ab ordine naturali, convenienter dicuntur passiones".

¹⁵ SAN TOMMASO D'AQUINO, *Super ad Romanos*, c. 1, n. 149: "Est autem considerandum quod dupliciter est aliquid contra naturam hominis. Uno modo, contra naturam differentiae constitutivae hominis, inquantum est rationale; et sic omne peccatum dicitur esse contra naturam hominis, inquantum est contra rationem rectam. Unde et Damascenus dicit in II lib. quod angelus peccans versus est ex eo quod est secundum naturam in id quod est praeter naturam. Alio modo dicitur esse aliquid contra naturam hominis ratione generis, quod est animal".

¹⁶ SAN TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae* II-II q. 157 a. 3 (op. cit., vol. 4, p. 530): "Insania dicitur per corruptionem sanitatis. Sicut autem sanitas corporalis corrumpitur per hoc quod corpus recedit a debita complexione humanae speciei, ita etiam insania secundum animam accipitur per hoc quod anima humana recedit a debita dispositione humanae speciei. Quod quidem contingit et secundum rationem, puta cum aliquis usum rationis amittit: et quantum ad vim appetitivam, puta cum aliquis amittit affectum humanum, secundum quem homo naturaliter est omni homini amicus, ut dicitur in VIII Ethic."

Colui che ha perso l'affetto umano, e ha un'aggressività antinaturale e sadica (*saevitia*) contro gli altri uomini, è un insano dell'anima, soffre di una *aegritudo animalis*.

In sintesi, in che cosa si differenziano questi disordini dal vizio *umano*? Crediamo che da quanto fin qui è stato detto si deduce che, mentre il vizio umano è un'inclinazione dell'affettività contro la retta ragione, nei vizi bestiali o patologici si dà una *doppia ragione di disordine*: una nel *modo* del appetito (contro la retta ragione), e in questo è uguale al vizio umano; l'altra, nella *materia* stessa, che non corrisponde a quella naturalmente proporzionata all'appetito dell'uomo, motivo per il quale si chiama *contra natura*. Questa distinzione ci sembra più fondamentale di quella dell'uso o meno della ragione e del libero arbitrio, giacché l'esperienza mostra che i vizi patologici sono molte volte volontari in se stessi o nella loro causa.

Per ciò stesso, anche se le disposizioni antinaturali superano, come abbiamo detto, ciò che Aristotele chiama vizio umano, questo non vuol dire che a volte non si possa avere un certo dominio su di esse. Sono perciò irriducibili, in certo qual modo, al genere dei vizi. San Tommaso, parla così dei "vizi contro la natura". Non si tratta qui della maggiore o minore responsabilità di questi abiti, ma del loro carattere inumano o contro-naturale che li colloca, per la loro malizia o deformità, oltre i limiti del vizio comune, che è soltanto un disordine contro la ragione che consiste in un'esagerazione (in più o in meno) di una tendenza naturale:

Quindi, il possesso di ciascuno di questi tipi di disposizione è al di fuori dei confini del vizio, come lo è la bestialità; per l'uomo che le possiede, dominarle o esserne dominato non costituisce la continenza o l'incontinenza pure e semplici, ma solo per analogia¹⁷

Così, rispetto a questi, coloro che sono semplicemente viziosi entro i limiti umani sembrano psicologicamente "normali", e molte volte questa normalità "minima" è presa come punto di riferimento per i psicoterapeuti. Questa differenza è sfuggita totalmente a Freud, che per questo motivo non riuscì a distinguere l'affettività perversa di quella normale, collocandole invece in un continuo con limiti indeterminati.

Queste tendenze eccessive rispetto dei vizi si possono dare, dice San Tommaso, in tutti i generi di vizi:

In merito al primo punto va detto che tale esagerazione della cattiveria può interessare i vizi che si contrappongono a tutte le virtù: l'insipienza che si contrappone alla prudenza, la viltà che si contrappone alla fermezza, l'intemperanza che si contrappone alla temperanza, la crudeltà che si contrappone alla mansuetudine; nei confronti dei singoli vizi si verificano delle disposizioni che sono bestiali a causa della distorsione della natura, e altre, invece, che sono morbose a causa della malattia sia fisica che animale causata da una cattiva abitudine.¹⁸

¹⁷ ARISTOTELE, *Etica Nicomachea*, VII, 5, 1148 b, 34 - 1149 a 3 (op. cit., p. 273).

¹⁸ SAN TOMMASO D'AQUINO, *Commento all'Etica Nicomachea di Aristotele*, libro settimo, cap. 5 (op. cit., vol. 2, pp. 148 - 149): "*Huiusmodi excessus malitiae potest esse circa vitia omnibus virtutibus opposita, sicut circa insipientiam quae opponitur prudentiae, circa timiditatem quae opponitur fortitudini, circa intemperantiam quae opponitur temperantiae, et circa crudelitatem quae opponitur mansuetudini et circa singula eorum: quaedam enim sunt dispositiones bestiales propter perniciosam naturam, quaedam vero aegritudinales quae sunt propter aegritudinem corporalem vel animalem quae est ex mala consuetudine.*"

Tra queste si contano, ad esempio, le perversioni sessuali. San Tommaso tratta questo tema dividendo la lussuria in due generi: lussuria umana e lussuria contro natura. La prima consiste nell'atto sessuale fuori del matrimonio. La seconda, nell'uso dei genitali fuori dell'ordine alla procreazione. Lo dice così il *Doctor Communis*:

È noto d'altra parte che, secondo l'intento della natura, la mescolanza dei sensi negli animali è ordinata all'atto riproduttivo, per cui qualsiasi modo di mescolanza che non possa risultare una generazione, è contro la natura dell'uomo in quanto animale. Secondo questo principio nelle Glosse si dice che è un'abitudine naturale che l'uomo e la donna si accoppino e in verità contro natura che il maschio seduca il maschio e la femmina la femmina. E il medesimo principio riguarda ogni coito dal quale non possa risultare generazione.¹⁹

Questi sono i disordini che include questa categoria:

Il quale può essere compiuto in più modi. Primo, procurando senza alcun rapporto sessuale la polluzione in vista del piacere sessuale: e questo è il peccato di immondezza, che alcuni chiamano mollezza. Secondo, praticando l'unione sessuale con esseri di altra specie: e allora si ha la bestialità. Terzo, accoppiandosi con il sesso indebito, cioè maschi con maschi e femmine con femmine, come riferisce S. Paolo (Rm 1, 26 e segg.): e questo è il vizio della sodomia. Quarto, non osservando il modo naturale del rapporto: o perché non si usano i debiti organi, o perché si compie l'atto in altri modi mostruosi e bestiali.²⁰

Inoltre può avere, come si è segnalato, una disposizione patologica all'aggressività, che corrisponde all'attuale "psicopatia antisociale" o al "carattere sadico". Nel trattare il vizio della crudeltà, contrario alla virtù della clemenza, San Tommaso spiega la differenza di questo sadismo con l'iracondia e la crudeltà:

Alla mansuetudine, che riguarda direttamente l'ira, a tutto rigore si contrappone il vizio dell'iracondia, che implica un eccesso d'ira. Invece la crudeltà implica un eccesso nella punizione. Per cui Seneca (*De Clementia* 2, 4) afferma che "sono chiamati crudeli coloro che hanno ragione di punire, ma non hanno misura". Coloro invece che godono di far soffrire gli uomini anche senza ragione possono essere detti feroci, poiché come le fiere sono privi dell'affetto umano, grazie al quale l'uomo naturalmente ama il suo simile.²¹

¹⁹ SAN TOMMASO D'AQUINO, *Super ad Romanos*, c. 1, n. 149: "Manifestum est autem quod, secundum naturae intentionem, commixtio sexuum in animalibus ordinatur ad actum generationem, unde omnis commixtionis modus, ex quo generatio sequi non potest, est contra naturam hominis in quantum est animal. Et secundum hoc dicitur in Glossa naturalis usus est vir et mulier in uno concubito coeant, contra naturam vero ut masculus masculum polluat et mulier mulierem. Et eadem ratio est de omni actu coitus ex quo generatio sequi non potest."

²⁰ SAN TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae* II-II q. 154 a. 11 (op. cit., vol. 4, p. 511): "Uno quidem modo, si absque omni concubitu, causa delectationis venereae, pollutio procuretur: quod pertinet ad peccatum immunditiae, quam quidam mollitiem vocant. Alio modo, si fiat per concubitum ad rem non eiusdem speciei: quod vocatur bestialitas. Tertio modo, si fiat per concubitum ad non debitum sexum, puta masculi ad masculum vel feminae ad feminam, ut Apostolum dicit, ad Rom. 1: quod dicitur sodomiticum vitium. Quarto, si non servetur naturalis modus concubendi: aut quantum ad instrumentum non debitum; aut quantum ad alios monstruosos et bestiales concubendi modos." Confrontare con la definizione e divisione psicoanalitica della perversione sessuale che riportiamo di seguito (J. Laplanche - J. B. Pontalis, *Diccionario de psicoanálisis*, Barcelona 1981, 272): "Perversion: Desviación con respecto al acto sexual "normal", definido como coito dirigido a obtener el orgasmo por penetración genital, con una persona del sexo opuesto. Se dice que existe perversion: cuando el orgasmo se obtiene con otros objetos sexuales (homosexualidad, pedofilia, bestialidad, etc.) o por medio de otras zonas corporales (por ejemplo, coito anal); cuando el orgasmo se subordina imperiosamente a ciertas condiciones extrínsecas (fetichismo, travestismo, voyeurismo y exhibicionismo, sadomasoquismo); éstas pueden incluso proporcionar por sí solas el placer sexual."

²¹ SAN TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae* II-II q. 157 a. 1 (op. cit., vol. 4, p. 528): "Mansuetudini, quae est directe circa iras, proprie opponitur vitium iracundiae, quod importat

Il sadico sente piacere nel far soffrire il prossimo, per cui è contrario alla tendenza naturale secondo la quale ogni uomo è in linea di massima amico di ogni uomo (“Ogni uomo è per natura amico di tutti gli uomini secondo un certo amore generico, come dice la Scrittura (Sir 13, 15)”: «Ogni creatura vivente ama il suo simile»²²). San Tommaso colloca questo vizio esplicitamente tra i bestiali o patologici:

Il termine ferocia deriva dalle fiere. Infatti questi animali assaltano gli uomini per divorarli: e non per motivi di giustizia, comprensibili solo alla ragione. Così dunque a tutto rigore la ferocia è propria di chi nel punire non bada alla colpa di chi è punito, ma solo gode del dolore umano. E' chiaro quindi che ciò rientra nella bestialità: infatti tale piacere non è umano, ma belluino, derivante da cattive abitudini o da un pervertimento della natura, come accade anche per gli altri sentimenti umani dello stesso tipo.²³

Un disordine simile si può trovare anche nel timore. Corrisponde alle attuali “fobie”:

L'Autore osserva che chi ha una disposizione naturale tale per cui ha paura di tutto, anche del lieve rumore che produce un topo, è vile a livello bestiale; un altro individuo, invece, ha subito una malattia che gli ha lasciato una vita tale da aver paura di una faina.²⁴

Vediamo, dunque, che l'Angelico menziona in modo esplicito: la lussuria contro natura; la crudeltà patologica, che sembra corrispondere al sadismo; alcune forme di disordini nella condotta alimentare (mangiare terra e carboni)²⁵; le fobie.

excessum in puniendo. Unde dicit Seneca, in II de Clem., quod crudeles vocantur qui puniendi causam habent, modum non habent. Qui autem in poenis hominum propter se delectantur, etiam sine causa, possunt dici saeviveli ferri, quasi affectum humanum non habentes, ex quo naturaliter homo diligit hominem.”

²² Cfr. SAN TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae* II-II q. 114 a. 1 (op. cit., vol. 4, p. 265): “*Omnis homo naturaliter omni homini est amicus quodam generale amore: sicut etiam dicitur Eccli. 13, quod omne animal diligit simile sibi.*”

²³ SAN TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae* II-II q. 159 a. 2 (op. cit., vol. 4, p. 545): “*Nomen saevitiae et feritatis a similitudine ferarum accipitur, quae etiam saevae dicuntur. Huiusmodi etiam animalia nocent hominibus ut ex eorum corporum pascantur: non ex aliqua iustitiae causa, cuius consideratio pertinet ad solam rationem. Et ideo, proprie loquendo, feritas vel saevitia dicitur secundum quam aliquis in poenis inferendis non considerat aliquam culpam eius qui punitur, sed solum hoc quod delectatur in hominum cruciatu. Et sic patet quod continetur sub bestialitate: nam talis delectatio non est humana, sed bestialis, proveniens vel ex mala consuetudine vel ex corruptione naturae, sicut et aliae huiusmodi bestiales affectiones.*”

²⁴ SAN TOMMASO D'AQUINO, *Commento all'Etica Nicomachea di Aristotele*, libro settimo, cap. 5 (op. cit., vol. 2, pp. 149). Di seguito si riferisce a coloro che si comportano contro la prudenza in modo bestiale; *ibidem*: “*Il Nostro fa notare che alcune persone sono naturalmente irrazionali, non perchè siano totalmente prive di ragione, ma perchè ne hanno molta poca e soltanto nei confronti degli oggetti singolari che percepiscono con il senso: per effetto di ciò esse vivono unicamente a livello sensitivo e costoro sono individui bestiali quasi per natura. E' quanto accade presso alcuni Barbari che abitano ai confini del mondo: in quelle località, l'ambiente sfavorevole del clima determina delle cattive disposizioni anche nei corpi al punto da compromettere in essi l'uso dell'aragione. Alcuni, invece, vengono resi irrazionali da certe malattie, come l'epilessia o la follia, e questi sono casi di stupidità patologica.*”

²⁵ Ci possiamo chiedere se alcuni disordini come la bulimia (scorpacciata vorace seguita da vomito volontario) e l'anoressia (una specie di astinenza patologica che conduce alla perdita della salute fisica) devono essere inclusi in questa specie di vizio patologico. San Tommaso non lo dice. Ciononostante, cfr. SAN TOMMASO D'AQUINO, *Commento all'Etica Nicomachea di Aristotele*, libro terzo, cap. 20 (op. cit., vol. 1, pp. 379): “*Et ideo tales dicuntur gastrimargii, a gastr quod est venter et marges quod est furor vel insania, quasi furor vel insania ventris, quia scilicet impleant naturam praeter indigentiam: et tales sunt aliqui qui sunt multum bestiales, quia videlicet ad hoc solum adhibent curam ut ventrem impleant absque discretionem, sicut et bestiae.*” Inoltre, *idem*, *Summa Theologiae* II-II q. 148 a. 6 (op.

Quando dipendono da un disturbo organico, questi disordini esigono — se è possibile — un trattamento medico in senso stretto. Invece, se sono causati da una *prava consuetudo*, o se sono dominabili dalla ragione (oltre la loro causa), sono fuori della competenza del medico in quanto tale. Si può imparare a controllare queste tendenze antinaturali, o si può soccombere ad esse, e per questo alcuni possono essere chiamati per somiglianza “continenti” o “incontinenti” in esse:

Ora, di queste disposizioni morbose uno può possederne qualcuna soltanto qualche volta, senza esserne dominato: intendo, per esempio, il caso in cui Falaride si fosse contentato quando desiderava divorare un fanciullo o quando desiderava procurarsi un piacere sessuale contro natura. Ma è possibile anche essere completamente dominati da queste passioni, e non soltanto possederle.²⁶

Per questo, dicevamo, sono in qualche modo riducibili al genere del vizio, giacché anche se l’“abitudine” possa essere acquisita durante l’infanzia o la pubertà, quando la ragione e la libertà non sono pienamente sviluppate — ciò che capita anche con i vizi umani —, sono comunque disposizioni contro la ragione e contro la sensibilità che possono poi essere acconsentite in modo cosciente diventando abiti — disposizioni difficilmente rimuovibili — viziosi. Così, queste tendenze non possono essere sconfitte con una semplice terapia “comportamentale” nella quale non intervengano né la ragione né la volontà, né — muovendo dal di dentro in modo misterioso — la grazia divina.

cit., vol. 4, p. 462): “*Licet utilis sit vomitus post superfluum comestionem, tamen vitiosus est quod aliquis huic necessitati se subdat per immoderantiam cibi vel potus. Potest tamen absque culpa vomitus procurari ex consilio medicinae in remedium alicuius languoris.*” Ci possiamo anche chiedere su frastorni come la tabacosi e la tossicodipendenza, ma così andremo di nuovo lontani dell’Aquinata.

²⁶ ARISTOTELE, *Etica Nicomachea*, VII, 5, 1149 a 12-16 (op. cit., p. 273). Si tratta di continenza e di incontinenza per somiglianza, giacché propriamente esse hanno per oggetto i godimenti del tatto congrui con la natura dell’uomo. Anche per somiglianza si parla di continenza e incontinenza rispetto ad altri atti di vizio che non comunicano con la continenza in senso proprio nell’oggetto o nella materia, ma soltanto nel modo (contenere l’appetito), come nell’ira. In sintesi, la continenza e l’incontinenza appartengono all’ambito della virtù della temperanza e del vizio dell’intemperanza.