La salutare distanza. *Castitas* riflesso del *pulchrum*

Lodovica Maria Zanet

1. La salutare distanza

Perché nelle esposizioni museali le opere d'arte sono schermate da vetri, nastri, barriere di diverso tipo, perché nelle biblioteche i codici si sfogliano con i guanti? C'è una risposta ovvia: per proteggere quei capolavori, evitando che il pubblico li tocchi, li deturpi o tenti di appropriarsene; ciò che è prezioso va custodito e sarebbe inammissibile lasciare tali inestimabili, irripetibili tesori lesi ora dall'incuria, ora da un uso e un abuso di essi.

Appare tuttavia come le procedure di tutela e salvaguardia di un patrimonio affianchino all'aspetto oggettivo – incentrato sulla natura dell'opera e su ciò di cui essa necessita per venir preservata (barriere di protezione, condizioni di luce, tasso di umidità, ecc.) – un aspetto soggettivo, afferente al fruitore: gli è chiesto di situarsi alla giusta distanza e prospettiva per poter gustare l'opera appieno, per permetterle di rivelarsi per ciò che è. C'è una conversione dello sguardo e una postura – interiore ed esteriore – che va acquisita, perché potrebbe risultare non spontanea. In tal senso il rispetto di una distanza e la presenza di vincoli, lungi dal tradursi in barriera impedente, favoriscono la fruizione estetica e ne incrementano il godimento.

Più in generale, solo qualcosa di valorizzato per *ciò che è* ingenera un vero incontro: senza riduzionismi, senza svilimenti, senza fretta. C'è una *salutare distanza* – assai diversa da impedimenti e limiti – che favorisce tale incontro e si accompagna a una vera e propria *epifania dell'esistente*.

In tal senso l'opera d'arte (ma ci si potrebbe riferire anche alla bellezza della natura, al fascino della persona umana ecc.) dice qualcosa di più grande e universale che concerne la struttura degli enti (ontologia) e il modo del loro manifestarsi ("fenomenologia"), la loro «convenienza» e «*adaequatio*» alle facoltà umane di intelletto e volontà. È necessario convergano infatti distanza e prossimità, partecipato interesse e disinteressata

gratuità, il massimo del coinvolgimento e un rispettoso riserbo, entro una tensione conoscitiva-desiderativa-volitiva rettamente strutturata.

2. *Castitas* riflesso del *Pulchrum*

Tale incontro-nella-distanza, permeato dal rispetto di un confine, richiama sia il *Pulchrum* nel suo rapportarsi all'*Ens*, sia quella virtù – da tradizione tomista associata alla temperanza e possibile da leggersi anche in rapporto alla bellezza – che è la *castitas*.

Riferendosi alla castità, il *Catechismo della Chiesa Cattolica* ne parla come della «virtù [che] comporta l'integrità della persona e l'integralità del dono»[1] e specifica altresì che:

> La persona casta conserva l'integrità delle forze di vita e di amore che sono in lei. Tale integrità assicura l'unità della persona e si oppone a ogni comportamento che la ferirebbe. Non tollera né doppiezza di vita, né doppiezza di linguaggio[2].

Emerge perciò un legame tra la castità e aspetti come: custodia di sé; integrità personale che è interezza contro la frammentazione e unità contro la dispersione e disunione; integralità del dono che è completezza contro una parzialità incline a trattenere qualcosa o a riservarsi qualcosa; inimicizia[3] tra la castità e ogni forma di doppiezza di vita e di linguaggio, vale a dire di ambiguità nell'essere e nell'esprimersi, nello stare al mondo e designare il mondo.

D'altra parte, la stessa Bellezza ontologica (o *Pulchrum*) partecipa di caratteristiche analoghe, sia nella sua definizione entro l'ambito dei Trascendentali[4] sia in rapporto alla sua ridefinizione estetica. Perché infatti si dia una qualche forma di bellezza, debbono esservi *integritas*, *claritas* e *debita proportio*[5].

---

[1] *Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 2337.

[2] *Ibid.*, n. 2338.

[3] Cfr. Gn 3,15.

[4] Quale che sia il posizionamento del *Pulchrum* tra essi o rispetto ad essi, su cui in breve ci si soffermerà più avanti.

[5] Edith Stein, in riferimento ad Aristotele, riporta: ordine, simmetria, determinazione, cfr. E. STEIN, *Essere finito e essere eterno. Per una elevazione al senso dell'essere*, Città Nuova, Roma 1999[4], pp. 345-346.

Integritas: pienezza di ciò che qualcosa è, pur nel differente grado di "ricchezza ontologica" di cui è portatrice.

Claritas: luce, splendore, "gloria" intesa come valore, rilevanza e "peso"[6], spessore ontologico di quell'ente che mi si rivela bello, imponendosi all'attenzione e traendola a sé.

Debita proportio: rapporto opportuno tra le parti – ove non vi sia perfetta semplicità –, coordinazione e armonia.

Il bello dice insomma pienezza, splendore, ritmo, intellegibilità del "disegno d'insieme": esso veicola il darsi dell'*Ens* e ciò richiama in modo profondo le caratteristiche di una *castitas* rettamente intesa. In tal senso, si può affermare che la *castitas* concorra alla bellezza della persona (nel suo essere e nel suo relazionarsi) quand'essa rispetti un requisito di integrità e corrisponda a un'esigenza di integralità nel dono. Essa inoltre riflette alcune caratteristiche del *Pulchrum* nella sua accezione ontologica e metafisica forte.

Poste tali permesse, si argomentano in breve la *castitas* e il *Pulchrum*, per concludere sulla *salutare distanza* che entrambi richiedono e su alcune applicazioni all'oggi della Storia e della vita[7].

3. La *castitas* a partire da Tommaso d'Aquino

Tommaso parla della virtù di castità entro il quadro della temperanza, presentandola quale rimedio alla concupiscenza e discutendo se essa sia maggiormente legata al corpo o all'anima, nonché se essa vada intesa in senso più o meno lato (ora come «virtù speciale con la sua materia specifica»[8], ora come atteggiamento dell'anima e modo di stare davanti agli altri e in definitiva anche a se stessi).

---

[6] Cfr. la differenza tra "gloria" e "bellezza". In ebraico, *kabod* ha a che fare con peso, rilevanza, importanza (quindi gloria).

[7] Di per sé, si dovrebbe partire dal *Pulchrum* per poi passare alla *castitas*, vale a dire muovere da ciò che concerne come le cose sono per passare poi, trattando di una virtù specifica, alla libera risposta dell'uomo a una realtà che lo precede, lo coinvolge, lo interroga-interpella.

[8] TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theol.*, II-II, q. 151, a. 2, resp.

In particolare, l'Aquinate afferma come la castità abbia la propria sede nell'anima, pur avendo nel corpo la materia. Essa infatti sottomette l'uso del corpo «al giudizio della ragione» e alla «scelta della volontà»:

> *Ad primum ergo dicendum quod castitas consistit quidem sicut in subiecto, in anima, sed materiam habet in corpore. Pertinet enim ad castitatem ut secundum iudicium rationis et electionem voluntatis, aliquis moderate utatur corporalibus membris*[9].

In tal senso, asserisce Tommaso, la castità dimora nell'anima quand'anche il corpo fosse aggredito con una violenza impossibile da contrastare malgrado il ricorso alla fortezza, sino alla morte[10], per preservarne l'integrità e soprattutto rifiutare il consenso.

Tommaso inoltre si riferisce ad Agostino, secondo cui la «castità è un moto ordinato dell'anima, il quale non subordina le cose superiore a quelle inferiori»[11]. Su tale punto, benché sensibilità e terminologia tommasiana e agostiniana non coincidano, viene salvaguardato il recupero di quella dimensione ordinata e armonica dell'affettività, non a caso assai presente in un autore – come Agostino – segnato in giovinezza dal disordine degli affetti e divenuto poi grande cantore della bellezza, dell'ordine, della misura anche interiori. Tommaso rileva come *castitas* derivi da *castigo*[12], poiché consiste nell'intervento (auto)vincolante, ordinante e sanzionante della ragione contro la dis-regolazione della vita e della sua espressione corporeo-affettiva.

Infine, egli osserva come la castità[13] concorra a forgiare uomini e donne adulti, maturi: uomini e donne – diremmo oggi – che si auto-possiedono nel libero dono di sé. Dove infatti *l'anthropos* privo di *castitas* assomiglierebbe a un bambino[14] – che tende a tutto e di tutto vorrebbe impossessarsi, sino a esprimersi nel capriccio – l'uomo e la donna temperanti

---

[9] *Ibid.*, II-II, q. 151, a. 1, ad 1um.

[10] Riferendosi ad Agostino d'Ippona, «*Et ibidem dicit quod est virtus animi, quae comitem habet fortitudinem, qua potius quaelibet mala tolerare quam malo consentire decernit*», cfr. *Ibid.*, II-II, q. 151, a. 1, ad 2um.

[11] *Ibid.*, II-II, q. 151, a. 2, arg. 1.

[12] *Ibid.*, II-II, q. 151, a. 1, resp.

[13] Da leggersi entro la virtù di temperanza.

[14] *Ibid.*, II-II, q. 151, a. 2, ad 2um.

e casti crescono enormemente nello spessore interiore e accettano che si diano beni i quali (pur essendo appunto buoni e permanendo pertanto in sé desiderabili), possono e debbono continuare a esistere senza strumentalizzazioni in ordine all'appagamento individuale[15]: in tal modo, è rispettata la "distanza" in cui gli enti si rivelano per come sono, trovandosi tutelati dall'indiscrezione della *curiositas* e dall'abuso del possesso.

Dietrich von Hildebrand – un fenomenologo caro sia a Giovanni Paolo II sia a Benedetto XVI – commenterebbe a tal proposito come l'assenza di *castitas* (riferita per esempio al Don Giovanni) porti a vedere l'altro solo riferito a sé (esperienza ontologica impoverita) e velato nella sua bellezza, mentre il retto amore porti l'altro a manifestarsi progressivamente per ciò che è, per così dire dispiegando la sua ricchezza ontico-ontologica e affascinando come un *intero dotato di senso, irriducibile a ogni altro*: come una «*Gesamtschönheit*»[16]. «Nell'amore» si perviene – anzi – a «mett[ere] su un trono l'amato come totalità, indipendentemente da quante carenze egli possa avere»[17].

4. Il *Pulchrum*: un Trascendentale orientato al "tutto"

La *castitas*, pertanto, sembra intrattenere chiari rapporti con il *Pulchrum*, poiché «integrità» e «integralità», unitarietà e completezza, ordine armonico e custodia d'uno sguardo che sosti sull'ente senza violarlo, che vi legga-dentro [*intelligit*, *intus-legit*] senza disarticolarlo e lo colga in quanto *Unum*, ne sono requisiti essenziali.

Com'è noto, in Tommaso d'Aquino il *Pulchrum* non è ritenuto un trascendentale al pari di altri, bensì è ricondotto al *Bonum* e, per suo tramite, coordinato anzitutto all'*Ens*[18], quindi al *Verum*: il *Pulchrum*, in tal modo, pertiene anzitutto al dominio del *Bonum* e – solo in quanto tale – è convertibile agli altri Trascendentali. «Non c'è niente – afferma Tommaso – che non partecipi al *pulchrum* e al *bonum*»[19]. Meglio ancora:

---

[15] La castità richiede la capacità di godimento, entro il retto uso della ragione.

[16] Cfr. D. VON HILDEBRAND, *Essenza dell'amore*, Bompiani, Milano 2003, pp. 104-105.

[17] Cfr. *Ibid*., pp. 212-213.

[18] E. STEIN, *Essere finito e essere eterno…*, p. 345.

[19] TOMMASO D'AQUINO, *Com. de Div. nom.*, cap. 4, lect. 5, nr. 355.

> Il bello si identifica col bene, salvo una semplice differenza di ragione. Infatti mentre il bene è «ciò che tutti gli esseri bramano», e implica l'acquietarsi in esso dell'appetito; il bello implica invece l'acquietarsi dell'appetito alla sola presenza, o conoscenza. Difatti riguardano il bello quei sensi che sono maggiormente conoscitivi […]. È perciò evidente che il bello aggiunge al bene una relazione con la facoltà conoscitiva: cosicché si chiama bene quello che è gradevole all'appetito; bello invece ciò che è gradevole per la sua stessa conoscenza[20].

Il *Pulchrum* aggiunge pertanto al *Bonum* «un certo ordine alla facoltà conoscitiva»[21], essendo dette belle quelle cose che causano piacere quando contemplate[22]. Così facendo, esso integra concettualmente la ricchezza del *Bonum* accentuandone le caratteristiche di contemplabilità e gratuità: dove il *Bonum* conviene all'*appetitus* (tensione desiderativa che può tradursi in atto deliberato), il *Pulchrum* preserva una componente veritativa (che riconosce il valore della cosa a prescindere dalla sua praticabilità *per il soggetto desiderante*); e dove il *Bonum* tende al possesso, il *Pulchrum* sosta in partecipata contemplazione. Ciò richiama immediatamente all'oggettività[23] della metafisica, per cui qualcosa ha valore se ne è dotato *in sé* e non perché interessi (arbitrariamente) *"a me"*: qualcosa è desiderato poiché buono, non ritenuto buono poiché desiderato; qualcosa è riconosciuto bello poiché ne presenta la configurazione ontologica, non valutato bello perché appagante una mera mancanza e un bisogno.

5. Conclusioni e ripartenze

Ne conseguono alcune considerazioni aventi al tempo stesso valore di conclusione e di riapertura in direzione di ulteriori approfondimenti.

---

[20] ID., *Summa Theol.*, I-II, q. 27, a. 1 ad 3um. In latino: «*Ad tertium dicendum quod pulchrum est idem bono, sola ratione differens. Cum enim bonum sit quod omnia appetunt, de ratione boni est quod in eo quietetur appetitus, sed ad rationem pulchri pertinet quod in eius aspectu seu cognitione quietetur appetitus. […] Et sic patet quod pulchrum addit supra bonum, quendam ordinem ad vim cognoscitivam, ita quod bonum dicatur id quod simpliciter complacet appetitui; pulchrum autem dicatur id cuius ipsa apprehensio placet*».

[21] *Ibid.*

[22] È il: "*Pulchrum est quod visum placet*".

[23] Cfr. E. STEIN, *Essere finito e essere eterno…*, p. 347.

(a) Nella *castitas* – tipizzata da Tommaso in modo assai specifico, ma che egli autorizza a considerare anche in maniera più ampia e quale castità spirituale – c'è come un riflesso del *Pulchrum*. Nell'atteggiamento cioè di un amore che sia non-possesso riecheggia qualcosa dell'autentica bellezza, contemplabile in una "salutare distanza" e via al dono. Anche se, in senso tomista, il *Pulchrum* non è né la sintesi né lo splendore dei trascendentali (come in Maritain), esso custodisce nondimeno una promessa di interezza, di integrità, di unità e di sintesi e conduce all'esperienza d'una grande pienezza. Può essere un canale privilegiato di accesso alla realtà, al punto che essa sembra apparirvi "potenziata", mentre si sta invece disvelando – finalmente, in modo non scontato – proprio per ciò che è[24].

(b) *Castitas* e *Pulchrum* intrattengono un nesso profondo con l'*Ens*: lo custodiscono e rivelano, vigilando contro ogni riduzionismo. Grazie ad essi, *l'Ens* si presenta nella sua specificità, nella sua alterità[25], nel suo essere di-fronte e non strumentalizzabile. È *l'ezer-kenegdo* di biblica memoria[26]. È la *Gesamtschönheit* di von Hildebrand (chi ama vede la bellezza integrale dell'amato e l'amato quale unitaria bellezza). In certo senso, è anche il *sublime* inteso quale bellezza che trascende, affascina, avvince e dinanzi alla quale ci si sente piccoli: l'amato del *Cantico dei cantici* chiede all'amata di distogliere lo sguardo, perché i suoi occhi lo sconvolgono[27]. È la contestazione d'ogni riduzionismo e il fallimento della scorciatoia [cognitiva, ma in definitiva morale] del «nient'altro che»: dell'essere un qualcosa "solo quello" e "solo a misura nostra". La fenomenologia tedesca introduce a tal proposito i due opposti ambiti semantici del "*billig*" e del "*kostbar*": scontato cioè "a basso prezzo" il primo; *che costa, che vale* [e per il quale ci si deve spendere], ovvero "prezioso", il secondo.

---

[24] Si potrebbe dire che l'amore, contrariamente al detto popolare, non rende ciechi, ma insegna e abilita a vederci benissimo.

[25] Cfr. il trascendentale *Aliquid*.

[26] Cfr. Gn 2,18.

[27] Cfr. Ct 6,5. Si potrebbe dire: dall'estetica (l'amato e l'amata elencano le rispettive qualità) all'estatica (all'esclamazione del "quanto sei bello/a", dentro cui c'è tutto un mondo e che esprime un mondo).

(c) *Castitas* e *Pulchrum* si ricollegano a un "di più" di pienezza, di valore, di merito. Ciò nel *Pulchrum* si manifesta anche attraverso la sovrabbondanza radicata nella nozione greca di «bello»:

> Per i greci […] certe cose erano talmente buone che non erano da desiderarsi per un altro motivo che per se stesse, erano cioè particolarmente nobili, di una bontà manifesta, elevata, quindi belle. […] La precisa traduzione latina di *kalòs* sarebbe *honestum*[28].

Non è un caso se l'onestà-bellezza – si ricordi il «*tanto gentile e tanto onesta pare / la donna mia quand'ella altrui saluta*»[29] – richiami la *castitas* e la *virginitas*: una bellezza integrale, pulita, non sciupata; una bellezza connessa al decoro, all'atteggiamento e alla purità del cuore. Il *Pulchrum* in tal senso esprime nobilità ed elevatezza. Non è nulla che si presti a essere banalizzato ed educa un cuore davvero magnanimo, grande nell'accogliere e disinteressato nel gustare e rallegrarsi di ciò che lo affascina, lo avvince, lo educa.

(d) Né *castitas* né *Pulchrum* si improvvisano, perché il cuore umano inclina facilmente a volontà di possesso, uso e strumentalizzazione. C'è un'educazione alla bellezza che richiede tempo, poiché esige quella finezza d'animo e di sguardo possibile quando li si sia ripuliti da tante cose ed essi riescano a sostare sulla realtà in modo ontologicamente "gratuito". In egual modo, la *castitas* interviene a forgiare cuori capaci di partecipato interesse e salutare distanza, di attenzione all'altro ma senza usarne, di limpidezza/*claritas* di mente, parola, atteggiamento.

In un mondo che dispone di molti beni, ma spesso manca di *ordo amoris*, ciò allena sia la capacità di godere di tali beni sia il farlo secondo ordine e misura, verità e pienezza.

In un mondo che usa e abusa di tante parole e immagini, la castità può oggi esprimersi come quell'*habitus* che concerne la persona nella sua interezza e – in analogia al *Pulchrum* – traduce un riferimento veritativo forte. In tal senso, Benedetto XVI, citando 1Pt 1,22, stigmatizzava «una specie di

---

[28] Cfr. CH. FERRARO, *Appunti di metafisica. Un percorso speculativo, pedagogico e tomistico*, PUL, Città del Vaticano 2018², p. 309. Il termine greco è stato traslitterato in caratteri latini.

[29] D. ALIGHIERI, *Vita Nova*, cap. XXVI.

prostituzione della parola e dell'anima», invitando a una castità intesa quale obbedienza alla verità e fuga dalla ricerca degli applausi e dalla sottomissione acritica agli standard [in vista del consenso][30]. Emerge qui lo splendore dell'integrità del vero.

(e) *Pulchrum* e *castitas* esplicano pertanto rilevanza pedagogica. Edith Stein, che dedica ai Trascendentali alcune intense pagine di *Essere finito e essere eterno*, si sofferma in tanti suoi scritti su una persona umana unitaria e integrale, in cui le caratteristiche di *ordo*, *claritas* e *debita proportio* divengano qualità dell'anima e stile di vita e il non-possesso si traduca in grande umanità e profonda capacità di intrattenere relazioni generative: *Bonum* è ciò che è perfettivo di altro/i e il *Pulchrum* non può che parteciparne[31]. In ciò che dice della donna, Edith Stein esprime infatti qualcosa che – diversamente modulato – vale per tutti:

> L'anima della donna deve, perciò, essere *ampia e aperta* a tutto ciò che è umano; deve essere *silenziosa* […]; deve esser *calda* […]; deve esser *luminosa* […]; deve essere *riservata*, perché le irruzioni dall'esterno non mettano in pericolo la vita nell'intimità; deve essere *vuota di sé*, per lasciare in sé ampio spazio alla vita altrui; infine deve essere *padrona di sé e del proprio corpo*, così che tutta la sua personalità sia sollecitamente disponibile a ogni appello[32].

In tal modo, lunghi dal tradursi in vincolo impedente o dall'allontanare, la «salutare distanza» forgia uno spazio interiore e diviene via all'incontro, alla relazione, alla fecondità e alla gioia.

---

[30] BENEDETTO XVI, *Omelia*, Cappella *Redemptoris Mater*, 6 ottobre 2006.

[31] E. STEIN, *Essere finito e essere eterno…*, p. 342.

[32] Cfr. E. STEIN, *La donna. Questioni e riflessioni*, OCD – Città Nuova, Roma 2010.