

Per una vita morale delle virtù e delle beatitudini, di P. Giuseppe Turati, CM

Introduzione

Perché essere morali? Un tempo la risposta era ovvia: per vivere bene, essere buoni e rendere buona e bella la vita. Oggi la risposta non è più così scontata e suona più o meno così: perché è utile alla convivenza, riduce la conflittualità e ottimizza i vantaggi.

In altri termini, possiamo dire che, nella sfiducia dichiarata di conoscere il bene dell'uomo, la morale diffusa oggi cessa di essere ricerca della vita buona, per diventare ricerca di regole per prevenire o risolvere i conflitti tra interessi diversi e contrastanti nella società (pragmatismo).

Lungo questo versante, la morale odierna prende una duplice piega: a livello personale assume un carattere relativista ed emotivista (per cui ciascuno si fa la sua morale nel privato); a livello sociale assume un carattere procedurale (per cui le regole di convivenza sono derivate non da valori, ma da convenzioni formali).

Le relazioni che proporrò in questi due giorni si collocano in questo nuovo contesto del vissuto morale e si propongono di far emergere, per un verso, che questo modo di intendere la morale è fuorviante e, per altro verso, che la morale cristiana è altra cosa.

L'obiettivo è perseguito a partire da una breve ricognizione della crisi morale del nostro tempo, cui la nostra riflessione intende in qualche modo dare una risposta.

In particolare, mi propongo di dimostrare che la morale cristiana, in quanto morale della grazia e delle beatitudini, non è una morale della legge, bensì della virtù, come atteggiamento interiore e profondo della persona.

La crisi morale del nostro tempo

E' curioso il fatto che tanto si parli oggi di crisi morale (peraltro assai più vissuta che avvertita), in una società, come la nostra, che moltiplica a dismisura codici e regolamenti. E' comunque evidente che tale società soffre di mancanza di coerenza, responsabilità e onestà, sia in ambito privato e individuale, sia in ambito sociale e politico.

Nella società odierna la separazione tra verità e bene porta alla soggettivizzazione del bene, cosicché ognuno si fa le proprie opinioni circa il bene e il benessere. Di qui appunto il bisogno per le società liberali di oggi di arbitrare tra diverse e contrastanti concezioni del bene con una produzione esponenziale di regole e codici di comportamento, ancorché inefficaci a produrre un comportamento eticamente corretto.

Anche in ambito ecclesiale, lo scarto tra vangelo e vita è frequentemente avvertito come disagio ed è spesso oggetto di richiamo da parte del magistero della chiesa, ma invano. Il problema non è infatti di carenza o di ritardo sul piano normativo, ma nella difficoltà a suscitare nei cristiani un autentico desiderio del bene e a stimolare in essi l'impegno a perseguirlo.

Sintomi di un malessere

Oggi si parla con insistenza e da più parti di crisi morale. Al tempo stesso però si avverte una forte domanda di morale: pensiamo ai problemi posti dalla delinquenza, dalla corruzione, dal liberismo economico, dall'arbitrio sessuale, dalla frantumazione della famiglia, dai crescenti fenomeni di dipendenza, dalla dissipazione delle risorse, dagli squilibri ecologici, dall'economia dello spreco, dalla diffusione dei OGM, dalla manipolazione genetica, dai nuovi modelli di vivere i rapporti di coppia, dalle contraddizioni poste dalla globalizzazione...

Di fronte a questi problemi si diffonde proporzionalmente la sfiducia di poter fare qualcosa di serio per risolverli: sempre più ci si sente la ruota di un ingranaggio di cui ci sfugge il controllo.

Questa sfiducia è l'aspetto più grave della crisi morale: è come l'abdicazione al proprio compito morale, come se questo fosse un compito superiore alle nostre forze, una fatica di Sisifo.

Il ritorno alla morale delle virtù

Che cosa possiamo o dobbiamo fare per uscire dalla crisi, per ritrovare la nostra più alta dignità, che è quella di agire per realizzare il bene, nella convinzione che questo è possibile e porta alla felicità?

Abbiamo due prospettive: quelle delle norme e quella degli atteggiamenti o, con linguaggio più immediato, quella dei comandamenti e quella delle virtù .

La prima è la prospettiva prevalente dal Medioevo, sia a livello catechistico sia a livello educativo e, tutto sommato, ancor oggi dominante. La seconda è invece la prospettiva, che pure attraversa l'intera storia della morale e si sviluppa lungo l'asse che collega Aristotele a san Tommaso, si alimenta alla morale biblica, neotestamentaria in particolare, ma è meno presente nella coscienza dei cristiani.

Questa seconda prospettiva è più attenta alla persona che agisce che non alle singole norme alle quali tale persona si riferisce nel proprio agire. Tralasciamo evidentemente uno studio storico approfondito su queste due diverse prospettive, ma vale certo la pena di notare che un'autorevole sollecitazione a porci in questa prospettiva ci viene da Giovanni Paolo II, che invita a «collocarsi nella prospettiva della persona che agisce» (VS 78).

L'etica moderna si è sviluppata sul versante della norma

A partire dall'epoca moderna la riflessione morale è stata caratterizzata da un richiamo continuo alla norma, vale a dire dal complesso dei precetti, delle regole e delle leggi in cui prende forma obbligatoria il bene morale. È la norma, sia quella oggettiva della scienza morale sia quella soggettiva della coscienza, che mi dice che cosa devo fare e che cosa devo evitare.

L'etica kantiana del puro dovere

Sul versante della norma si è sviluppato il massimo sistema morale della modernità: quello di Kant. Questo sistema è l'espressione estrema della morale come scienza e coscienza della norma: è cioè la morale dell'imperativo categorico, del "tu devi", dell'identificazione dell'etica con la norma.

L'agire morale, in questa visione, nasce dal dovere e consiste nel dovere, prescindendo da ogni inclinazione o da ogni facoltà soggettiva: chi agisce per inclinazione può anche agire "conformemente al dovere", ma non "per dovere" e quindi non agisce moralmente bene,

A dire il vero in Kant non mancano il richiamo e l'aggancio alla felicità e a Dio come fine dell'agire umano, ma non entrano nel costitutivo dell'etica: subentrano in seconda battuta, per supplire alle insufficienze del soggetto, per redimerne la radicale "tendenza al male".

In questo modo sono state poste le basi, nel sec. XVIII, della separazione tra etica ed antropologia, tra morale e persona.

La morale come scienza delle azioni giuste e delle regole

Su questo terreno si sono sviluppate le etiche moderne: l'etica utilitarista (la ragione del bene sta nel vantaggio che induce gli individui ad agire), l'etica contrattualista (la ragione del bene sta nella necessità di individuare regole per la convivenza e l'interazione umana), l'etica del sentimento (la ragione del bene sta nel vissuto personale del soggetto).

Queste etiche, sorte in epoca moderna, sono state riproposte nelle versioni delle teorie etiche contemporanee (neocontrattualismo, proceduralismo, consequenzialismo, proporzionalismo). Queste etiche sono tutte accomunate dalla concezione della morale come scienza e prassi che mirano a determinare quale sia l'azione giusta da compiere e, quindi, la regola che la determina.

In realtà, lo sviluppo della morale sul versante della norma comincia molto prima, dalla norma volontarista di Occam, il quale fa della morale una mera espressione della volontà sovrana di Dio che domanda obbedienza all'uomo.

Occam era un francescano ed aveva una visione religiosa della vita. Ma le teorie etiche moderne sono caratterizzate dalla secolarizzazione della legge, fatta risalire non più a Dio bensì alla necessità di dirimere i contrasti tra desideri e interessi discordanti tra individui (individualismo).

Lo sviluppo della teologia morale sul versante della norma

Anche in campo teologico la riflessione morale si è articolata intorno all'idea centrale della norma e delle sue espressioni (legge, precetti, comandamenti).

L'oblio del pensiero tomista

Ciò che stupisce è che l'impostazione della morale intorno al concetto di legge sia avvenuta nonostante il grande contributo di Tommaso d'Aquino alla comprensione della morale a partire dal soggetto che agisce e dei suoi dinamismi interiori.

S. Tommaso ha posto al centro della sua riflessione il concetto di virtù, ma la teologia successiva l'ha praticamente messo da parte e ha impostato la morale sull'asse legge-atto. Questa impostazione è alla base del giusnaturalismo moderno e influenza la teologia morale post-tridentina, fino al concilio vaticano II.

Il giusnaturalismo è una dottrina filosofico-giuridica che sostiene l'esistenza di norme di diritto naturale, e perciò stesso razionali, anteriori ad ogni norma giuridica positiva: esse dovrebbero costituire il modello sulla cui base formulare le leggi positive e giudicare la loro validità.

Così, al punto di vista di Dio legislatore e delle sue leggi (cf Occam) si aggiunge ora il punto di vista del confessore, dell'autorità umana, del giudice: la legge viene sempre più pensata ed elaborata nella sua valenza giuridica e quindi nella sua obbligatorietà, dando vita ad una serie indefinita di casi nei quali ci possiamo venire a trovare (casistica).

Il punto di vista del soggetto sfuma, perde importanza: il soggetto diventa un produttore di atti secondo al legge.

Il ruolo della stessa Parola di Dio è o funzionale alla legge (in quanto promulgazione divina della legge) o accessorio (in quanto svolge una funzione di supporto aggiuntivo e di conferma della legge stessa).

La coscienza del soggetto ha sì importanza in questa impostazione, ma solo come facoltà di applicazione della legge (norma soggettiva) e luogo di risonanza dei casi (detti

appunto di coscienza). E la virtù? La virtù si riduce a buona disposizione ad osservare la legge, a compiere facilmente atti secondo la legge.

Il distacco della persona dalle sue opere in Lutero

Forse può essere utile un breve accenno alla concezione volutaristica assunta dalla legge nella dottrina di Lutero e nella successiva teologia protestante.

Nella dottrina protestante il cristiano con i suoi atti non determina se stesso, non decide di sé e della qualità della propria vita. Questa determinazione avviene attraverso la sola fides, che giustifica il peccatore di fronte a Dio. Le sue azioni sono irrilevanti in ordine alla salvezza: ciò che conta è l'azione di Dio.

La valenza della legge nel protestantesimo è sia teologica sia politica. Teologica in quanto tende a far prendere coscienza il credente del suo peccato; politica perché necessaria a disciplinare la convivenza di individui egoisti e peccatori e ad introdurre così un ordine nella società e nel mondo.

In questa visione, il soggetto conta poco o niente: l'unico elemento rilevante è la legge, cui bisogna attenersi per vivere in ordine e in pace in questo mondo.

Il distacco dell'agire dalla persona nella recente riflessione morale cattolica

Dopo il concilio vaticano II nella riflessione teologica, anche cattolica, nel tentativo di trovare una via di intesa e di dialogo con le etiche contemporanee, si è introdotta una separazione tra la persona e il suo agire mediante il concetto di "opzione fondamentale".

Volendo rendere più chiaramente possibile i termini della questione, potremmo dire che questa prospettiva pone la

bontà o malizia di un'azione a livello dell'intenzione (trascendentale), mentre a livello dell'azione (categoriale) non si darebbero beni o mali morali, bensì solo beni o mali fisici, la cui bontà o malizia morale dipenderebbe dall'intenzione con cui è compiuta e più generalmente dall'intenzione fondamentale, appunto, che qualifica la vita morale del soggetto.

In questo modo, in vista di un bene maggiore si potrebbero compiere azioni che la dottrina morale tradizionale ha sempre ritenuto illecite. Un esempio per tutti: si potrebbe mentire "a fin di bene".

Sul piano della dottrina etica ciò equivale a dire che ogni norma è consegnata alla persona perché essa valuti, con un calcolo dei beni e dei mali in gioco (da cui la qualifica di proporzionalismo data a questa prospettiva) o delle conseguenze che ne possono derivare (da cui la qualifica di consequenzialismo), quale sia nella circostanza attuale l'azione più giusta da compiere.

Vale la pena di ricordare che Giovanni Paolo II, nell'enciclica *Veritatis splendor*, ha delegittimato le teorie consequenzialistiche e proporzionalistiche, criticandole severamente (cf nn. 75-83).

Con tali teorie, infatti, la riflessione morale diventa non tanto un esame di coscienza, ma una tecnica di calcolo, un espediente in ordine al risultato, subendo l'influsso delle teorie utilitaristiche contemporanee. Ciò che è ancor più grave è poi che la persona, con il proprio agire, non diventa migliore, ma al massimo migliora la sua condizione.

La morale delle virtù

Quando parliamo di agire morale, sono in gioco tre elementi: il soggetto che agisce, l'azione che compie, il bene cui tende. In altri termini, l'agire morale è una persona in atto in vista di un bene.

Tra queste tre cose si crea un circolo virtuoso: la funzione del bene è di attrarre il soggetto, la funzione del soggetto è di desiderare il bene, la funzione dell' azione è di essere il tramite per conseguirlo. C'è dunque una relazione bi-direzionale tra il soggetto e il bene, nel senso che il soggetto aspira al bene e il bene attrae il soggetto; e c'è l'azione in mezzo e come mezzo perché il soggetto consegua il bene.

Non si tratta quindi di un soggetto che, mediante un calcolo razionale e freddo, segue una regola o stabilisce ciò che è giusto e doveroso (pensiamo a Kant), ma si tratta di un soggetto che è attirato al bene (S. Tommaso parlava di "appetito spirituale").

Dunque, il soggetto "vuole", "desidera", "tende" al bene. Inoltre, questo suo volere non è un volere arbitrario, separato dalla facoltà conoscitiva, ma è stimolato dalla luce della ragione. Detto nei termini della dottrina morale tomista: il bonum ha ragione di verum e anche di pulchrum , cioè il bene è anche vero e bello: per questo attira sia la volontà, sia la ragione del soggetto agente.

Tutto questo discorso, magari non facilissimo, porta all'importante conseguenza che l'agire morale, il fare il bene, è l'aspirazione del soggetto (prima e più ancora che un suo dovere). Il riconoscere o meno questa aspirazione determina la qualità dell'agire morale, nel senso che un conto è fare le cose perché devo, altro conto è farle perché le desidero e capisco che sono giuste e doverose.

Nel primo caso, l'agire morale assume un punto di vista esteriore al soggetto: quello della legge, del legislatore, del giudice che chiede sottomissione. Nel secondo caso, invece, l'agire morale parte dal punto di vista del soggetto stesso: è lui che vuole ed desidera il bene, non gli è imposto da altri.

In questa seconda prospettiva, la morale guarda alla persona, va alla sorgente dell'agire, nella consapevolezza tipicamente evangelica che conta più l'albero dei frutti (cf Lc 6,46; Mt 7,17s). Portando avanti l'analogia evangelica, possiamo dire che le radici dell'albero sono le facoltà operative (cioè il desiderio, la ragione, la volontà) le quali, man mano che acquistano spessore morale, diventano albero con il fusto ed i rami.

Per restare ancora alla metafora evangelica, la morale della legge punta sui frutti, la morale delle virtù punta invece sull'albero, a cominciare dalle radici: mira cioè a rendere buono il soggetto che agisce, innestandosi sui dinamismi stessi del suo agire.

La differenza tra le due prospettive non è piccola: nel primo caso, ciò che conta è l'agire corretto, non l'agire buono che rende buono il soggetto che lo compie. Questa è una morale di "terza persona", che assume il punto di vista dell'osservatore esterno, che comanda e giudica dall'esterno.

Nel secondo caso, invece, abbiamo a che fare con una morale di "prima persona", che si pone dal punto di vista del soggetto che agisce: la persona agisce, compie il bene, perché tende spontaneamente ad esso.

Il ruolo delle virtù

In questa prospettiva assume un'importanza strategica il ruolo delle virtù. Esse sono il perfezionamento delle facoltà operative umane, in quanto queste non sono pienamente adeguate al loro compito dalla natura, dopo il peccato originale.

Le virtù rimediano a questa inadeguatezza, ne compensano e migliorano l'esercizio dall'interno, perfezionandole nel loro dinamismo naturale.

Le virtù dicono dunque eccellenza, perfezione, compiutezza, attitudine, maestria, valore: questi sono tutti significati contenuti nel termine greco areté e in quello latino di virtus . Le virtù rappresentano come una seconda natura che, potenziando la inclinazione originaria dell'uomo, la rende disposta, interessata e spontanea al bene.

Per la via delle virtù la morale guarda al soggetto, al suo perfezionamento umano. Scopo di una simile morale è "formativo" prima che "didattico".

Per contro, una morale di tipo normativo rimane un insegnamento rigoroso e giusto, però estraneo al soggetto che agisce, il quale si vede "imposto" il bene da compiere, ma non lo "desidera". Il suo limite è di pensare l'agire morale dal versante della norma: oggettivo, universale, generale, astratto, valevole ut in pluribus . E non dal versante del soggetto: sospinto da attrattive, aspirazioni, impulsi, desideri, tendenze, amore.

Questo modo di intendere l'agire morale ha un'importante conseguenza. Ci fa capire che la semplice giustificazione razionale delle norme non è sufficiente per spingere il soggetto ad agire: ci vogliono convinzioni di altro genere, che coinvolgano l'interezza della persona e che inquadrino l'agire pratico in una prospettiva più ampia, non riducibile alla sola dimensione normativa.

Infatti, la persona è attratta dal bene in tutte le sue dimensioni: il suo essere fisico come "istinto", il suo essere psichico come "desiderio", il suo essere spirituale come "volontà". Ricercate per se stesse e indipendentemente l'una dall'altra, queste dimensioni non arrecano gioia e serenità alla persona.

La conseguenza è duplice: per un verso, appagare istinti e desideri non rende felici, per altro verso, non rende felici neanche volere una cosa che non appaga istinti e desideri. Insomma, l'aspetto di "bellezza" (l'antico pulchrum) non è

irrilevante nell'esperienza morale. La vita morale deve essere presentata più negli aspetti di bellezza che di dovere. Su questo punto avremmo certo molto da dire dal punto di vista della nostra pastorale e della nostra catechesi.

Ciò che distingue la persona dall'animale è proprio che la persona è in grado di riconoscere ciò che avviene biologicamente e psicologicamente in lei, di assumerlo e integrarlo dentro una progettualità del volere intelligente.

Proprio perché l'essere umano "sporge" con lo spirito rispetto alla sua dimensione psico-fisica, egli è un "essere morale": nel senso che passa dal mondo della mera natura a quello dell'autodeterminazione. Esattamente in questo aspetto l'uomo differisce dall'animale o, detto in termini leggermente diversi, passa dalla sua base animalesca ad assumersi pienamente la sua umanità. E' questo che va spiegato bene all'uomo d'oggi, se si vuole che esca dalla sua "crisi morale". Altrimenti, non agisce da uomo; anzi, seguendo solo istinti e desideri, non si allontana molto dal comportamento animale.

L'uomo diventa umano nella misura in cui "ciò che avviene" in lui diventa "suo": è sottratto al determinismo delle pulsioni e delle emozioni ed è assunto nella progettualità del volere.

Le quattro colonne dell'agire morale

L'edificio di un sano agire morale poggia su quattro colonne:
la tensione al bene,

la vita come un tutto, la vita buona, gli atteggiamenti virtuosi.

La tensione al bene e la vita buona

Il fondamento della morale sta nella tensione al bene che muove tutta l'esistenza umana. Non si tratta solo dei molti beni particolari che attraggono e soddisfano in vario modo le facoltà umane: si tratta prima di tutto del bene che realizza la persona nella sua interezza.

C'è una correlazione tra i molti beni e il bene uno ed unico della propria vita, nel senso che i primi sono le espressioni particolari del bene unitario della persona.

Questa unità non può essere scissa a beneficio di molti beni particolari, perché la felicità non può essere parcellizzata in una molteplicità di beni che non promettono il ben-essere della persona: proprio qui sta forse la più macroscopica illusione dell'uomo d'oggi.

Però, non può essere scissa neppure a beneficio del bene uno ed unico, perché questo avrebbe un significato astratto e ideale: e questo è probabilmente il limite maggiore di una certa morale del passato.

Insomma, bisogna tenere uniti il bene totale e i singoli beni parziali, cioè tra la "felicità" e le "gioie della vita" non c'è antitesi!

La domanda del giovane a Gesù nel vangelo di Matteo, come sottolinea anche la Veritatis splendor (cf 6-27.72), è emblematica di questo nesso intimo: "maestro, che cosa devo fare di buono per ottenere la vita eterna?" (cf 19,16). C'è una stretta connessione tra la "vita eterna" (che è la piena riuscita della vita umana) e il "fare buono", l'agire bene.

Il punto di incontro è la vita buona. Si tratta di vivere bene e rendere buona la vita: questa è l'aspirazione di tutti, ma che non si compie per qualche determinismo dell'accadere,

bensì per un intervento della libertà , vale a dire del volere intelligente che assume e dirige il desiderio del bene.

Attenzione che la felicità non è edonismo, ma eudaimonia , parola greca che significa l'armonia e la riconciliazione della persona nei rapporti con tutti i beni desiderabili, con il senso di gratificazione, di gioia, di fiducia, di fioritura della vita personale e relazionale.

Prima si diceva dell'importanza di non smarrire il senso del bello nell'agire morale. Qui si aggiunge l'importanza di recuperare anche il senso del piacevole. Voglio dire che l'eudaimonia integra il "piacere", cioè consta anche di un aspetto piacevole. Ciò che distingue questa visione dall'edonismo, tanto diffuso oggi, è che in quest'ultimo il piacere è l'aspetto unico o almeno principale, mentre «nelle figure di felicità vera per l'uomo esso costituisce un tipo di bene, il bonum delectabile , che è necessario alla vita di un essere senziente, doveroso nella vita buona, ma la cui presenza è misurata dalla regolazione della ragion pratica» .

Si tratta dunque di stabilire relazioni ordinate o proporzionate con i beni (persone, cose, eventi, conquiste, risultati...) che sollecitano ed attraggono il desiderare e il volere dell'uomo.

La felicità è legata al vissuto, alla qualità del vissuto. Questo significa che la felicità non è né un bene di consumo né un pacchetto di beni fruibili. La felicità non è dell'ordine dell'avere, ma dell'essere.

Il vangelo ammonisce al riguardo: "che giova all'uomo guadagnare il mondo intero se poi perde o rovina se stesso?" (Lc 9,25). Da questo testo si comprende che il "se stesso", cioè l'essere dell'uomo, è posto nelle sue mani, per via della libertà che lo costituisce soggetto della sua vita (cf anche Sir 15,14).

Ciò significa che la persona non è resa felice da beni funzionali e fruibili, ma da uno sguardo globale che considera la vita come un tutto, la vita come il bene. Uno sguardo non rivolto a questo o quello, ma alla cura e alla promozione della persona.

I beni che rivelano la persona sono proprio i beni morali, beni non meramente fisici, utili, efficaci, ma valevoli in sé. Non sono beni transitivi: diretti al raggiungimento di qualcosa; sono beni intransitivi, immanenti alla persona: volti cioè alla sua integrità, onestà, correttezza, irreprensibilità, nobiltà d'animo. Per il loro rispetto, l'uomo "guadagna" la propria vita, la "propria anima" (cf Mc 8,36), "se stesso" (cf Lc 9,25).

Vita buona e virtù

Come si fa a realizzare una "vita buona"? Attraverso gli "atteggiamenti virtuosi". Si tratta di "sintonizzarsi" con il bene.

La persona virtuosa non fa il bene (solo) perché deve farlo, ma perché è incline a farlo, è desideroso di farlo. Il bene non va semplicemente conosciuto ed asserito nelle sue esigenze; il bene va innanzitutto amato, desiderato: va percepito e fatto percepire nella sua amabilità. Ed è proprio quello che fa la persona virtuosa.

Dal punto di vista dell'educazione morale, non si tratta tanto di persuadere qualcuno della bontà di un atto, ma di suscitare l'interesse e l'amore di quella bontà. Altrimenti, sarà solo un dovere, non un piacere. E' vero che bisogna fare il bene anche se non piace, ma è meglio farlo con piacere. E' ciò che insegna a fare la virtù. Diversamente una persona può essere "rigorosa", ma non "buona" e tiene finché tiene la forza vincolante del dovere.

Chi agisce semplicemente per comando della legge agisce bene, ma non per desiderio ed amore del bene. Anzi, egli

percepisce quell'agire come contrario e contrastante il suo volere. Egli non agirebbe senza la legge e comunque si limiterà al minimo indispensabile per non disattendere la legge. E' ciò che avviene di solito per una morale della legge, che propone in termini di precetti e comandamenti le esigenze del bene. In tal modo, la morale è più subita che amata. Questa morale si trasforma facilmente in legalità formale e giuridica.

Al contrario, agire per virtù significa agire per amore del bene, con cui la virtù stabilisce una forma di connaturalità: la virtù s'innesta sulle naturali aspirazioni al bene, per arricchirle della massima carica di umanità. L'assenza di virtù non è la semplice mancanza di qualcosa: è un'atrofia o un blocco della crescita spirituale. Come lo sviluppo del suo contrario, il vizio, non equivale ad un'altra possibilità, ad una condizione alternativa: è una privazione di umanità.

Così, per esempio, giustizia ed ingiustizia, sobrietà e dissipazione, castità e lussuria non sono alternative paritarie e indifferenti: l'una è virtù, che perfeziona e realizza la persona; l'altra è vizio, che l'aliena e la rovina.

Beni e fini virtuosi

Il bene nella virtù prende forma di "fine virtuoso", il quale esprime il valore umano e perciò morale del bene. Le cose umanamente buone non esprimono per se stesse la bontà. Dicono solo la loro utilità o il grado di soddisfazione che esse procurano. E' un bene ancora parziale e di natura funzionale. E' la persona umana, con la sua libertà e sporgenza spirituale rispetto alla materialità, che apre le cose alla loro dimensione trascendente del vero, del buono, del bello.

E' proprio la virtù che assume questo valore profondamente umano delle cose buone, arricchendole di altrettanti fini virtuosi di virtù morali particolari. In altre parole, io voglio il

bene perché sono buono, voglio la giustizia perché sono giusto...

Ogni virtù non dice primariamente un dovere (deon): dice fine (telos), che attiva come promessa la libertà e l'agire. Attraverso questo fine, cui la persona tende, essa compie se stessa.

Nella virtù nulla è lasciato fuori, perché essa abbraccia il soggetto nella sua interezza, in tutte le sue relazioni, scandite dall'individualità (relazione con se stessa), trascendenza (relazione creaturale e salvifica con Dio), socialità (relazione con gli altri) e solidarietà (relazione con il mondo e la storia). Ciascuna relazione in se stessa, o al punto di intersezione con le altre, esprime beni basilari e sostanziali della persona, che le virtù riconoscono ad assumono come fini realizzativi della persona.

Dunque, vi sono tante virtù quanti fini virtuosi, da cui ciascuna virtù è specificata. Così, abbiamo per esempio le virtù della sincerità, del perdono, della castità, della giustizia, della pazienza correlate ai fini virtuosi rispettivamente della verità da comunicare, della riconciliazione da ristabilire, del desiderio sessuale da integrare, del diritto da rispettare, dell'irruenza da controllare.

La virtù non reprime il desiderio e la soddisfazione psicofisica di un bene, ma li riconosce, li vuole e li integra entro il significato compiutamente umano del bene.

Valore intellettuale e normativo delle virtù

Da questo quadro della vita morale emerge il ruolo portante delle virtù nella comprensione della morale e nella formazione ad essa.

Nella morale a impostazione normativa (cioè basate sulla norma) il ruolo della virtù è marginale, ha solo la funzione di facilitare ciò che deve essere fatto per imposizione.

Invece, nella morale pensata, delineata ed educata secondo le virtù, il senso e il ruolo di queste è molto più ampio, fino a coincidere con il progetto e l'impianto di tutta la morale. In questo caso, il ruolo normativo della morale non viene trascurato e sminuito, ma ritrovato e riaffermato attraverso la virtù.

Il ruolo normativo è adempiuto dai fini virtuosi che le virtù imprinono nella coscienza del soggetto: ciò avviene nei modi più svariati, ma primariamente attraverso modelli significativi, testimonianze vive, esperienze vissute, racconti edificanti...

Tutti questi modi di comunicazione sono di carattere desiderativo ed insieme cognitivo: desiderativo, perché avvengono con il coinvolgimento e sulla lunghezza d'onda dell'affettività; cognitivo, per il riverbero sull'intelligenza delle "impressioni" suscitate.

La prima funzione normativa la svolgono dunque i fini virtuosi, a livello di principi primi, valori intuitivi e immediati. Questa è una prima conoscenza, di ordine però oggettivo ed universale. In questo senso, gli antichi dicevano che le virtù morali sono una *recta ratio agibilium* in universali. Si tratta della perfezione cognitiva del soggetto agente, che lo abilita a compiere valutazioni ottimali e a formulare giudizi eccellenti di azioni da compiere nella molteplicità delle situazioni. Questa intelligenza pratica è anch'essa un'importante virtù: quella che la tradizione ha sempre chiamato la virtù della prudenza.

Purtroppo la morale della legge ha sottovalutato e dimenticato questo ruolo della prudenza: ha presunto di normare tutto con la legge, cadendo così nella casistica del passato e aprendo nel contempo un conflitto permanente

tra norma oggettiva e situazione soggettiva. In realtà, l'agire virtuoso è più che compiere opere buone: è essere e diventare buoni. Esso abbraccia tutte le coordinate della persona (individuali, relazionali, sociali, di solidarietà con il mondo).

Virtù e felicità

Dunque, possiamo dire che la virtù è un orientamento dinamico e permanente al bene, che dispone a conoscerlo e a volerlo nel concreto della vita quotidiana; e decidendolo e compiendolo accresce sia la bontà del soggetto sia l'intelligenza e l'amore del bene, secondo una circolarità virtuosa di crescita spirituale e integrale della persona.

In altre parole, potremmo dire che l'aspirazione e la vocazione alla felicità e alla beatitudine trovano esito e risposta nella vita buona generata dalla virtù. E' una felicità dell'ordine della gioia, non del piacere. Come tale, può coesistere con tutti i limiti e le precarietà della vita.

La serenità interiore e affettiva, che i progressi e le conquiste delle virtù generano ed alimentano, dice la pace e la felicità di una persona che vive bene (il centuplo quaggiù). Per questo la felicità generata dalla bontà non conosce smentite sul piano dell'avere. La felicità è un'armonia dello spirito: essa dice riconciliazione, pace, fiducia, non malgrado o a prescindere dai limiti della vita, ma in mezzo ad essi, con la forza d'animo di osare e affrontare.

A questo punto possiamo chiederci se sia possibile dire e vivere ciò al di fuori dell'atto di fede. In ogni caso, il vangelo ci insegna non tanto dei comandamenti, ma ad essere virtuosi (caso mai il comandamento di Gesù è uno ed unico: quello dell'amore).

Il vangelo delle virtù e delle beatitudini

«La vita secondo il vangelo – leggiamo nell'enciclica *Veritatis splendor*, al n. 23 – non può essere pensata prima di tutto nella forma del precetto». Quella dell'enciclica è una sollecitazione autorevole a ricercare paradigmi etici più adeguati alla prospettiva di una morale evangelica, che ha nella grazia di Dio e nella fedeltà dell'uomo il suo asse portante.

“A immagine e somiglianza di Dio”

La morale biblica è una morale “finalistica”: non si tratta di un finalismo esteriore, inteso cioè a raggiungere mete, ma di un finalismo intimamente connesso al suo essere, alle inclinazioni e aspirazioni profonde e costitutive della sua stessa vita. La vita umana ha infatti in Dio il suo centro gravitazionale, perché creata a “immagine e somiglianza” di Dio (cf Gen 1,26).

L'uomo si trova per la fede e il battesimo nell'economia riconciliante e gratificante della grazia. Il primato e l'azione decisiva della grazia non disattiva la libertà, ma ne rappresenta il rilancio. Questo perché il dono di Dio non trasferisce l'uomo nella pienezza della gloria celeste, ma lo raggiunge là dove l'uomo è, nel mondo e nella storia.

Nulla dell'uomo è sconosciuto, tralasciato o rimosso, ma sulla sua umanità tutta – corpore et anima unus (GS 14) – s'innesta l'azione della grazia. Perché questa è principio non di una vita angelica, ma integralmente umana.

“Voi non siete più sotto la legge, ma sotto la grazia”

La morale evangelica è per l'uomo, ha come obiettivo la sua riuscita come essere ad immagine e somiglianza di Dio. Tale riuscita non può essere un evento naturale, opera meramente umana. Questa è la ragione per cui il vangelo (la bella notizia del Regno) non è legge, ma dono, grazia.

Proprio nel passaggio dalla legge alla grazia sta la novità cristiana, la differenza tra l'antica e la nuova alleanza: «Perché la legge fu data per mezzo di Mosè, la grazia e la verità vennero per mezzo di Gesù Cristo» (Gv 1,17).

E' la virtù l'esigenza morale suscitata dal vangelo: questa non prende forma di legge, ma di dono (cf Gal 5,18; 6,14), che è grazia che illumina l'intelligenza e muove la volontà: in una parola, è grazia che abilita a vivere secondo il vangelo.

E' questo il "cuore nuovo", annunciato dai profeti, come dono e frutto dei tempi messianici: «Vi darò un cuore nuovo, metterò dentro di voi uno spirito nuovo, toglierò da voi il cuore di pietra e vi darò un cuore di carne. Porrò il mio spirito dentro di voi e vi farò vivere secondo i miei statuti e vi farò osservare e mettere in pratica le mie leggi» (Ez 36,26s; cf 11,19s; cf Ger 31,33).

La vita morale dell'uomo redento non si svolge dunque a partire dalla legge, ma dall'iniziativa di Dio, dalla sua grazia che dispone l'uomo a "vivere secondo" il suo volere.

Questa è frutto dello spirito. Tanto che di coloro che ricevono lo spirito (cf Rm 8,15) e "si lasciano guidare dallo Spirito" San Paolo può dire: «voi non siete più sotto la legge, ma sotto la grazia» (cf Gal 5,18; 6,14). Questo radicale cambiamento di prospettiva dice la libertà del cristiano: «Dove c'è lo Spirito del Signore c'è libertà» (2Cor 3,17),

Ciò significa che la libertà attivata dalla grazia, ben diversa da un puro arbitrio, è invece una libertà qualificata dall'amore, perché l'amore è l'espressione operativa della grazia e della sua efficacia nel cuore dell'uomo: espressione che non ha la forma della legge, ma della virtù.

La configurazione del cristiano a Gesù Cristo significa la conformazione della sua libertà alla carità di Cristo: il cristiano viene abilitato per grazia a vivere il vangelo della carità.

Ora, la carità non può non prendere anche la forma del comandamento; non può però essere ridotta a questo. E' per questo che la carità nel vangelo non è insegnata dal comandamento e dai suoi enunciati, ma dalle parabole e perciò dai modelli che queste configurano e veicolano.

La carità è un modo di essere che configura ed attiva uno stile di vita: è l' habitus della libertà cristiana. Essa non è una virtù particolare, accanto alle altre, ma la virtù fondamentale. E' forma virtutum , dice S. Tommaso: la carità è la forma di tutte le virtù. Perché, se ogni virtù particolare è habitus di un bene particolare, la carità è l' habitus del Sommo Bene, che attrae la volontà dell'uomo. Questa è interamente polarizzata su Dio e assorbita dal suo amore, così da dare aspirazione, intenzione e valore di amore di Dio ad ogni virtù.

“Il frutto dello Spirito è amore, gioia, pace, pazienza, benevolenza, bontà, fedeltà, mitezza”

Dalla carità dunque si irradia tutto l'agire cristiano. Esso si irradia come virtù, come un complesso di atteggiamenti peculiari, in cui prende forma operativa l'amore di Dio e che abbraccia tutto l'aspirare e il vivere umano: le relazioni con Dio, col prossimo, con se stessi.

La carità e la grazia, che le sta alla base, sono principi di abiti virtuosi, non di codici di comportamento. Nell'inno alla carità San Paolo ci offre paradigmi ed esempi significativi: la condotta morale del cristiano è scandita da attributi virtuosi della carità: «La carità è paziente, è benigna la carità; non è invidiosa la carità; non si vanta, non si gonfia, non manca di rispetto, non cerca il suo interesse, non si adira, non tiene conto del male ricevuto, non gode dell'ingiustizia, ma si

compiace della verità. Tutto copre, tutto crede, tutto spera, tutto sopporta» (1Cor 13,4-7).

Anche il "frutto dello Spirito" – in cui prende forma il "camminare secondo lo Spirito" (Gal 5,16), cioè il vissuto morale dell'uomo spirituale – è delineato secondo il paradigma normativo delle virtù: «il frutto dello Spirito è amore, gioia, pace, pazienza, benevolenza, bontà, fedeltà, mitezza, dominio di sé» (Gal 5,22).

E, quasi a ribadire il loro valore di atteggiamenti virtuosi, e non di precetti, Paolo aggiunge: «la legge non ha a che fare con cose del genere» (Gal 5,22s). Questi frutti dello Spirito costituiscono la vita morale dell'essere spirituale, nel modo in cui al contrario gli abiti viziosi (fornicazioni, impurità, libertinaggio... (cf Gal 5,19-21) costituiscono il vissuto morale dell'essere carnale.

Gli atteggiamenti virtuosi sono propri del figlio di Dio. La sua dotazione non è la legge, la quale è propria del servo, dalla cui condizione il Figlio di Dio ci ha liberati. La morale della grazia è costituita dalla relazione filiale col Padre, da cui si effonde non come legge ma come amore, che ha la forma unitaria e fondamentale della carità e quella tematica e particolare delle virtù morali.

Anche per Pietro la vita morale generata dalla grazia consiste nelle virtù: «partecipi della natura divina – egli esorta - mettete ogni impegno per aggiungere alla vostra fede la virtù, alla virtù la conoscenza, alla conoscenza la temperanza, alla temperanza la pazienza, alla pazienza la pietà, alla pietà l'amore fraterno, all'amore fraterno la carità» (Pt 1, 4-7).

Qui San Pietro ci vuol dire che il cristiano è chiamato a crescere nella virtù, come modalità propria dell'essere morale: l'elevazione soprannaturale dell'uomo alla vita divina non trova la sua traduzione etica in prescrizioni di

comportamenti, ma in disposizioni abituali che qualificano e attivano la libertà morale del cristiano.

La grazia fonte di vita virtuosa

C'è dunque una correlazione intima tra grazia e virtù: se la grazia è il principio attivo della vita nuova in Cristo, essa agisce interiormente all'uomo come fonte di rigenerazione e rinnovamento dell'essere e dell'agire (cf Fil 2,13).

Per questo non è concepibile un agire eteronomo, comandato da una volontà esterna, ancorché divina, che impone al credente condizioni ed obblighi salvifici.

Non c'è un doppio principio salvifico, ma uno solo: quello della grazia.

Le virtù sono gli habitus operativi della grazia: gli esiti della sua azione movente e abilitante. La morale della grazia è morale delle virtù. La grazia non produce leggi, ma suscita disposizioni virtuose.

San Paolo dice, per esempio nella lettera a Tito, che la grazia «ci insegna a vivere con sobrietà, giustizia e pietà in questo mondo» (Tt 2,11s). Ora, sobrietà, giustizia e pietà sono virtù particolari, imparate alla scuola di vita della grazia.

Possiamo esprimerci anche in questi termini: le virtù sono le attitudini operative dell'uomo nuovo, che lo abilitano al vissuto di Cristo (sequela Cristi), di cui il cristiano è costituito immagine vivente: il che avviene per via sacramentale.

I sacramenti, ciascuno in modo proprio, attivano e alimentano le virtù. Lungo queste direttrici della grazia, il cristiano comprende e vive la sua vita morale.

Il cristiano non vive due ordini di virtù, uno acquisito per educazione umana e l'altro infuso per grazia: il cristiano è soggetto di una sola vita virtuosa, una vita di elevazione soprannaturale di tutte le virtù naturali e umane e della loro crescita. Su queste virtù si innesta l'azione perfetta della grazia. Vale anche qui il principio tradizionale: *gratia non destruit sed perficit naturam*. Cioè, la grazia non solo non disconosce e trascura il dinamismo virtuoso naturale, ma lo presuppone, lo assume e lo eleva all'ordine soprannaturale della salvezza.

In conclusione, possiamo dire che le virtù sono la traduzione della grazia sul piano dell'agire concreto (morale): esse sono la "legge nuova", la "legge dello Spirito" (Rm 8,2), la quale – come si legge nella *Veritatis splendor* – «non si contenta di dire ciò che si deve fare, ma dona anche la forza di "fare la verità" (Gv3,212)» (VS 24).

La legge a servizio delle virtù

Certo a nessuno di noi sfugge che alcune espressioni normative (nella forma del precetto, del consiglio, del comandamento) non mancano nel vangelo e nella predicazione apostolica. Esse però non costituiscono un altro versante di sviluppo della morale cristiana: costituiscono piuttosto le necessarie mediazioni direttive dei fini virtuosi, intese a determinarne le implicazioni e le esigenze pratiche.

E' questo il ministero proprio dell'autorità morale che, a partire da Gesù Cristo e dagli apostoli, la Chiesa svolge nella storia.

In quest'opera di mediazione siamo posti di fronte ad un problema non facile: le molteplici indicazioni normative della chiesa, oggi più che mai, rimangono inascoltate e, anche quando sono ascoltate, non incidono nella disposizione alle virtù. Che fare?

Ogni ministro del vangelo e della grazia ha un compito di carità educativa nella Chiesa. Il più attento e scrupoloso insegnamento normativo non basterà mai a supplire la carenza di virtù. Così, ad esempio, senza l'amore per la vita le leggi che proibiscono l'aborto e l'eutanasia sono depotenziate. Senza la giustizia le norme dello sviluppo equo e solidale sono disattese.

Pensiamo soprattutto alla vita matrimoniale e familiare, per la quale vigono norme come l'indissolubilità del vincolo, l'apertura alla vita, la proibizione dell'adulterio, della contraccezione, dell'aborto, ma la cui qualità è fatta e decisa dagli habitus virtuosi del vissuto coniugale e domestico, come la fedeltà, la benevolenza, la sincerità, la generosità, la gratuità, la gratitudine, il perdono, la sobrietà, la fiducia.

Con questo non è in discussione il ruolo della legge; è in discussione il suo primato logico, metodologico e pedagogico. Questo primato conviene alle virtù.

In conclusione, non è la virtù ad essere a servizio della legge, ma è vero il contrario: è la legge ad essere a servizio della virtù e della vita buona che le virtù perseguono.

Virtù, santità di vita e beatitudine

La morale del vangelo non mira a rendere irreprensibile e corretto l'uomo agli occhi di Dio, ma a renderlo buono. Il primo obiettivo è quello tipico della legge, la cui espressione estrema è la morale farisaica.

Per San Paolo si tratta di quella giustizia secondo la legge per cui l'uomo presume di salvarsi attraverso la correttezza morale delle proprie opere. Egli vi vede l'esatto contrario della giustificazione per grazia mediante la fede (cf Rm 3,21-24).

Anche Gesù, nel vangelo, insegna che «nessuno è buono, se non uno solo, Dio» (Lc 18,19; cf Mt 19,17). Da Dio e per Dio, dunque, ogni bontà è nell'uomo.

Come lo rende buono? Santificandolo e chiamandolo ad un vissuto di santità (cf 1Cor 1,2). Ciò significa che il frutto della grazia sul piano morale è la virtù e che questa è la sintonia del cristiano con la grazia. In questa sintonia che dice, da una parte, l'iniziativa ed il primato della grazia e, dall'altra, la fedeltà vocazionale e operativa, della libertà è la bontà morale e la vita buona.

La morale evangelica è una morale profondamente umana, perché si innesta sulle profonde aspirazioni dell'uomo al bene, alla vita, alla salvezza, alla felicità. Non è né una morale volontaristica del dovere né una morale negativa del peccato: è la morale della beatitudine.

La beatitudine non è prestazione e prodotto dell'uomo, ma rivelazione e dono di Dio, così che il suo conseguimento non sta in una tecnica di comportamento, ma nella sintonia dell'uomo con il Regno e la Vita di Dio: sintonia che avviene nell'ascolto, nell'imitazione e nella sequela di Cristo.

Questa sintonia abbraccia tutta la vita dell'uomo, cosicché nulla nell'uomo è tralasciato ed escluso dall'avvento del Regno. Le beatitudini sono la scansione di questa sintonia, dei modi cioè in cui l'uomo accorda beni, eventi, relazioni, comportamenti, esperienze e condizioni della vita al Regno di Dio.

Rileggiamo le beatitudini, secondo il vangelo di Matteo (cf Mt 5,3-12). Povertà in spirito, mitezza, fame e sete di giustizia, misericordia, purezza di cuore, operosità di pace, forza nell'afflizione, nella persecuzione e negli oltraggi per la causa di Gesù, sono tutte virtù: modi della libertà morale del cristiano, in cui consiste

primariamente l'insegnamento e la pedagogia del vangelo. Una morale che punta, come abbiamo già visto, sull'albero e non primariamente sui frutti: una morale che mira a rendere buono l'intero albero. Perché un albero buono non può che produrre frutti buoni (cf Lc 6,43; Mt 7,17s). Fuor di metafora, i frutti sono gli atti, l'albero è lo spirito dell'uomo, la sua libertà, resa "buona" dal complesso delle virtù.

La pagina delle beatitudini non dice tutte le virtù evangeliche, ma ne evidenzia alcune tra le più caratteristiche e, attraverso queste, ci offre il modo di comprendere, vivere ed evangelizzare la vita morale.

La morale assume nel vangelo un'esigenza di totalità e di radicalità nel modo di pensare e volere il bene. Ora, questo è possibile non nella forma della doverosità della legge, ma solo nella forma della virtù.

Gesù dichiara di non essere venuto ad abolire la legge, ma a portarla a compimento (cf Mt 5,17). Ora, questo compimento non può essere una conformazione esterna: dev'essere una disposizione del "cuore", vale a dire una virtù, in cui avviene, per ogni esigenza evangelica, la sintonia del discepolo con il maestro, del suo cuore con il cuore di Cristo (cf Mt 11,29; Gv 15,5).

Conclusion

Le virtù del discepolo di Cristo si formano alla sequela Christi lungo la via crucis: «se qualcuno vuol venire dietro a me, rinneghi se stesso, prenda la sua croce e mi segua» (Mt16,24). Non c'è dunque virtù senza l'ascetica, la conversione, la fatica e la fedeltà della croce.

Ma non si tratta di una croce repressiva e opprimente: non è un patibolo, perché Cristo l'ha trasformata.

Seguendo Cristo nella via della croce, il discepolo di Gesù impara la logica del perdere per ritrovare (cf Mt 16,25), del

donare per guadagnare (cf Mc 8,35s; Gv 12,25), del rinunciare per ottenere (cf Mt 19,29), del morire (come il seme nella terra) per portare frutto (cf Gv 12,24).

La felicità cristiana è conseguita non "nonostante" la croce, ma "mediante" la croce, che della virtù, della vita buona e della beatitudine è il senso profondo.

Gesù è colui che sostiene l'aspirazione dell'uomo al bene e la sua attuazione nella virtù e nella vita buona. Egli l'assume non solo preservandolo dalla delusione (bisogna aver fortuna: diceva Aristotele), ma annodando egli stesso nelle virtù la vita buona dell'uomo alla gloria di Dio. Il che non è privilegio nostro o comunque di pochi: è vocazione e grazia per tutti.

Bibliografia consigliata per l'approfondimento

- Mauro COZZOLI, Per una teologia morale delle virtù e della vita buona , Lateran University Press, Roma 2002.
- Giuseppe ANGELINI, Le virtù e la fede, Glossa, Milano 1994.
- Giuseppe ANGELINI, I frutti dello Spirito. Immagini moderne della vita spirituale , Glossa, Milano 2003.

G: ABBA', Felicità, vita buona e virtù. Saggio di filosofia morale , LAS, Roma 1995, 63.