

***Il cammino della vita:  
l'educazione, una sfida per la morale***

## **Le virtù e la maturità della persona**

***Mauro Cozzoli***

Dire - come nel tema di questo colloquio - "il cammino della vita" è dire già una concezione, un significato della vita: il vivere appunto come cammino. La vita è più che un dato, è una conquista e uno scopo: la vita è cammino verso la maturità. Espressione questa di destinazione, crescita, realizzazione, compimento. Elementi irriducibili alla loro accezione fisica o anche solo psicofisica, perché implicanti lo spirito, il volere intelligente, mediante cui il vivente umano sporge sulle componenti corporee ed emotive del vivere e si apre all'universo dei valori, del loro riconoscimento, della loro opzione e attuazione. L'implicazione dello spirito, che è libertà, e la relazione della libertà ai valori danno carattere etico al cammino della vita e alla maturità come suo scopo.

Ora, non basta asserire la valenza etica del cammino e della sua conquista. Occorre dire come l'etica adempie il suo compito. Per la via metodologica e pedagogica delle virtù, è l'enunciato di questa riflessione. C'è intima correlazione tra le virtù e la maturità della persona. La maturità sta nelle virtù ed è segnata dalla crescita nelle virtù. Una correlazione niente affatto scontata, in gran parte perduta, e perciò da ritrovare e rilanciare. Il mio proposito pertanto non è solo e prima di tutto far vedere la maturità per e nelle virtù, ma riacquisire le virtù - il loro primato, il loro ruolo chiave e decisivo - alla morale e alla pedagogia morale.

### ***1. Nuove sfide e domande di moralità oggi***

Oggi si fa un gran parlare di questione morale, legata al deficit di coscienza e responsabilità nei comportamenti. Lo si fa in ambito specialmente socio-politico, dove il deficit di moralità è provato come scandalo. Esso esce dall'ambito individuale o strettamente interindividuale ed assume spessore e riverbero pubblico, così da farsi sentire in modo critico ed esteso. Il che dice di un'estrema attenzione e interesse alla morale oggi. Il relativismo e il libertarismo dominante non riescono a cancellare la morale, ma ne mettono a nudo l'invincibile esigenza.

La situazione della morale oggi è paradossale. Essa è nel contempo svilta ed esigita, screditata e reclamata. Una socio-cultura marcatamente empiristica e prassistica riduce la morale ad opinioni e sentimenti soggettivi sul piano epistemologico, così da non ammettere verità morali oggettive e universali; e a regole convenzionali sul piano legislativo, così che precetti e leggi non rispondono a bontà e valori morali ma a conformità e correttezze procedurali. Eppure questa socio-cultura non può fare a meno della morale: vi si appella come all'ultima *chance* dell'umano, alla risorsa profonda e incancellabile dello spirito, per far fronte ai mali legati ai comportamenti umani che affliggono la società. Di fronte all'impotenza della legge e dei suoi garanti a dirigere ed esigere comportamenti buoni, onesti e giusti, si torna all'etica, si ricorre alle riserve interiori della coscienza morale.

Nel contesto socio-culturale della crisi e del congedo dall'etica se ne percepisce il richiamo nascosto, se ne rivendica il bisogno insopprimibile. Segno amaro ma chiaro della irrinunciabilità dell'etica, messa tragicamente a nudo dal suo abbandono, dagli esiti deludenti del suo ripudio. Dall'etica l'uomo non può emanciparsi, perché gli appartiene naturalmente. L'etica non è una sovrastruttura della cultura ma un ordine della natura. Natura come espressione dell'umano, della persona umana. Nonostante tutto l'uomo non può congedarsi dall'etica, perché non può congedarsi dalla sua umanità. Per quanto se n'allontani per affermare la propria indipendenza, essa lo segue. L'etica è sempre dove è l'uomo.

Questo è doveroso dirlo per liberare il campo dell'etica oggi, invaso da una cultura scettica ed eclettica, che o nega l'etica o la svuota di contenuti veri, facendone un epifenomeno dell'umano. Dell'etica non si può parlare in termini salottieri, vale a dire relativi ed effimeri, in termini di preferenze, gusti e gradimenti. Si può parlare solo sulla base di una convinzione forte, dell'intima persuasione della sua attinenza profonda all'umano, da cui emerge come esigenza e via di bontà: la bontà dell'agire e dell'agente, la condotta buona e la vita buona. Altrimenti ogni discorso sull'etica diventa verbale e retorico. Discorsi che abbondano e proliferano oggi sull'onda amplificatrice di potenti media e grandi network, ma che girano a vuoto e non approdano a niente, privi di un ancoraggio solido, fuori metafora di una verità sostanziale che fa da base e criterio di un sapere valoriale e normativo dell'operare umano. Verità-ancoraggio, verso cui il pensiero si fa pavido e rinunciatario, perché su di esso grava l'ipoteca del pluralismo e della democrazia oggi. Non che il pluralismo e la democrazia non rappresentino due istanze valide e feconde del convivere umano, ma fa problema il loro prosciugamento veritativo e valoriale e lo sbandieramento a vessillo e garanzia di una libertà ridotta a scelta: libertà vuota, sradicata e irrelata. Si tratta di un pluralismo e di una democrazia senza verità, che alla forza intelligente e traente della verità, preferiscono la leggerezza e il disimpegno dell'opinione. E' qui - in questo scivolamento dalla verità all'opinione, che è all'origine dello scollamento del bene dalla verità - che l'etica paga oggi un prezzo molto alto: il suo svuotamento valoriale e la sua dissipazione soggettivistica. Essa non viene annullata, radicata com'è nel cuore, nell'essere cioè dell'uomo. Subisce però la vanità e la deriva di un conoscere sfiduciato nella sua capacità di dire l'essere e il dover-essere dell'uomo. Ma proprio quando lo svuotamento e la dissipazione toccano fondo, manifestando tutta l'impotenza distruttrice, la memoria nascosta dell'etica, la sua nostalgia profonda affiorano alla coscienza degli individui e delle comunità. La parabola dell'etica oggi è in certo modo la stessa del padre del "figliol prodigo", raccontata dal vangelo: il padre è ricusato dal figlio, che ne dissipa tutta l'eredità. Ricusazione e dissipazione lo portano a una prostrazione estrema, da cui lo salva la memoria incancellabile del padre (cf Lc 15, 11-24).

Questo per dire che la crisi odierna dell'etica non lascia spazi a sfiducie e pessimismi. Non solo essa non significa il tramonto dell'etica, ma nel suo paradosso dischiude attese ed è molla di nuove possibilità. Attese e possibilità da intercettare e valorizzare in modo intelligente, adeguato cioè alle risposte e agli sviluppi che meritano. Problematica, infatti, non è soltanto la situazione dell'etica in una condizione socio-culturale di relativismo, soggettivismo e politeismo morale. Problematica, nel senso di irrilevante e irrispondente, è anche una proposta etica incurante della persona, del suo animo, delle sue aspirazioni: un insegnamento e una pedagogia etica d'impianto normativistico, che fanno percepire la morale esteriormente al soggetto, come una somma di leggi, comandamenti e precetti che lo obbligano dal di fuori, senza coinvolgerlo e fargli sentire la morale come *res propria* (cosa propria), aderente alla vita ed alla sua realizzazione. Qui è la sfida per la

morale oggi. Se la crisi non sopprime l'uomo come essere morale ma lo mette in luce in modo critico e nuovo, è da qui che bisogna ripartire: dalla coscienza e dalla domanda di moralità che fermenta l'animo umano e attraversa la società degli uomini. Piuttosto che angustiarsi per la crisi, in un atteggiamento di difesa, di rammarico e di mera denuncia, l'etica deve porre in discussione se stessa, interrogarsi sull'adeguatezza dei suoi metodi, dei suoi paradigmi, delle sue pedagogie per dire il bene morale e i suoi obblighi oggi. Questo vale in particolar modo per la teologia, il magistero e la catechesi morale, i quali non possono limitarsi ad enunciare il *nomos*: il complesso di leggi normative dei comportamenti umani. Un complesso oggi argomentato e aggiornato, nel senso di dar conto di ciò che afferma ed aperto a istanze e problematiche nuove, in tutti campi del vivere etico: da quello della società, dell'economia e della politica a quello delle professioni e del lavoro, da quello del matrimonio e della famiglia a quello della sessualità e dell'affettività, da quello della vita e della salute a quello dell'ambiente e delle risorse, da quello delle microrelazioni a quello delle grandi comunicazioni e della globalizzazione, dalle piccole alle grandi questioni sociali. Un complesso normativo all'altezza dei tempi, ma che rimane in larga parte alieno ai soggetti: da questi provato in maniera estrinseca al sentire e vivere personale. Da una parte c'è la legge, in tutta la sua doverosità; dall'altra il soggetto, obbligato dalla legge. Non basta che ci sia la legge e che questa sia appropriata e giusta. Occorre la buona disposizione del soggetto: ci vuole forza di persuasione in lui. Bisogna che il soggetto si senta coinvolto. Sia appunto soggetto e non oggetto di doverosità morale. Destinatario sì della morale, ma destinatario interessato e protagonista, non estraneo e sottomesso.

## ***2. Il paradigma etico della legge***

Ciò pone un duplice e indivisibile problema. Quello del paradigma o versante di sviluppo della morale e quello della sua trasmissione ovvero della *paideia* etica. Se la crisi non riguarda né l'etica in se stessa (c'è infatti un'insopprimibile domanda e nostalgia dell'etica) né i contenuti (che non mancano e sono all'altezza della problematica corrente), allora il problema, il motivo della crisi, è da cercare altrove. Esattamente nella prospettiva di elaborazione e di comunicazione della morale: metodologica la prima, educativa la seconda. La storia della morale conosce due prospettive: quella normativa o della legge e quella abilitativa o della virtù. La prima è centrata sul *nomos*: la legge appunto. Nel rapporto tra la persona e l'azione, di cui s'interessa la morale, la legge è elemento di raccordo estrinseco. Sia in ordine al fine, sia in ordine al mezzo (l'azione) per conseguirlo. In ordine al fine, perché questo nella prospettiva della legge è sempre un obiettivo esterno e appositivo alla persona, un qualcosa che le sta davanti: un risultato, un'approvazione, un riconoscimento, un successo, un merito, un premio. In ordine al mezzo, perché il criterio di bontà dell'azione è anch'esso esterno al soggetto: esso è nel rapporto di adeguazione dell'atto alla norma. La legge è e resta un fattore di moralizzazione esteriore al soggetto. La morale che l'assume a paradigma è stata detta "morale di terza persona", per la quale primario e decisivo è il ruolo dell'autorità prescrittiva e garante della legge<sup>1</sup>. Per essa il punto di vista della morale è quello del legislatore: individuo o elemento percepito come un "lui", come "terzo" appunto; rispetto all'individuo "primo", l'io, il soggetto della morale; e al "tu" dell'incontro e del dialogo educativo.

---

<sup>1</sup> Cf G. Abbà, *Felicità, vita buona e virtù. Saggio di filosofia morale*, LAS, Roma 1995<sup>2</sup>, 102.

Il che è evidente nelle elaborazioni volontaristiche della morale, centrate sul rapporto di conformità della volontà dell'agente alla volontà del legislatore: rapporto di sottomissione. Ma è vero anche nelle elaborazioni razionalistiche, intese a dare in ogni modo ragione della legge e delle sue esigenze. Senza dubbio qui si ha un'implicazione del soggetto. Ma è di carattere solo intellettuale. Il principio d'azione, la legge, è riconosciuto, accertato dal soggetto, ma è un criterio esterno. Esso è un punto di riferimento: un referente di liceità/illiceità, legittimazione/delegittimazione, approvazione/disapprovazione. Senza dubbio esso ha una plausibilità per il soggetto, non è mero comando come nella posizione volontaristica. Ma, oltre ad essere d'ordine meramente razionale, resta solo regola, principio, direttiva d'azione. Non coinvolge (tutto) il soggetto; non tiene conto delle sue inclinazioni, aspirazioni, sensibilità; non suscita affetto, passione, amore. E' diretto all'azione, alla bontà dell'azione e del suo scopo, non del soggetto e della sua vita. Ora, una morale ridotta a semplice giudizio esterno, a calcolo razionale o a ragioni per la scelta - incurante dell'elemento primo e finale: l'agente personale che si auto-realizza nell'azione - è un "fatto tecnico", di mera adeguazione a comandi, regole e parametri, senza incidenze sul soggetto. Parliamo in generale qui e *ad modum unius* di morali razionalistiche. Resta aperto il problema dell'impianto logico dei diversi sistemi che ne sono espressione. Diversi anche profondamente tra loro come, ad esempio, la morale giusnaturalistica e la morale utilitaristica, la morale della legge naturale e la morale teleologica, la morale empirica e la morale dei valori. Non sono però queste differenze e il loro vaglio critico ad interessare qui, ma l'assetto normativistico che le accomuna.

In questa linea di svolgimento la morale sta tutta nel rapporto atto-legge. Essa però non può polarizzare l'attenzione sull'atto e trascurare l'agente, puntare sull'azione e disinteressarsi della persona. E' ciò che fa appunto la morale della legge, con innegabili risultati e meriti, quando è giusta e "funziona". Essa è giusta in quanto determinazione operativa di beni morali. E "funziona" quando il principio di autorità è molto forte. Nella misura in cui la legge è portatrice di valori, nel senso di renderli attivamente riconoscibili e praticabili, contribuisce in modo sicuro alla moralizzazione dell'agire e, di rimando, dell'intelligenza che la riconosce e del volere che l'assume e la attua, in una parola dell'individuo che si lascia vincolare dalla legge. Ma questa è e rimane estranea all'individuo, agisce come criterio e vincolo esteriore, efficace sì ma esteriore. Il vincolo e la sua forza sono legati all'autorità che sta alla base della legge: l'autorità di Dio, l'autorità della tradizione, l'autorità del maestro o del legislatore, l'autorità della ragione etica (la ragion pratica). Quando questo vincolo s'allenta, quando la sua forza s'indebolisce o si perde, la legge resta per così dire "nuda", priva di presa, d'efficacia, di mordente sul soggetto. La legge è lì, in tutta la sua giustezza, ma senza effetto. E' quanto si verifica assai spesso e su larga scala oggi, in una socio-cultura in cui il principio di autorità è molto debole; in un habitat umano in cui secolarismo, agnosticismo, eclettismo, scetticismo, empirismo, relativismo hanno minato ogni autorità, da quella di Dio a quella dell'intelligenza. E l'uomo si ritrova eticamente spoglio, smarrito, impotente.

Di fronte a questo quadro oggi non pochi, cui stanno a cuore le sorti dell'etica, si lasciano prendere da delusione e sconforto, non riuscendo ad andare oltre il rammarico e la denuncia. Ma proprio qui, da una parte, occorre lasciarsi provocare dalla situazione etico-culturale che ci sta davanti e che è la nostra. Dall'altra, occorre interrogarsi sulla bontà metodologica e pedagogica della proposta etica. Nella sua radicale problematicità, la situazione, piuttosto che un abbandono o un rifiuto, è una sfida per la morale. Come evidenziato all'inizio, la condizione dell'etica oggi è paradossale: la sua crisi ne risveglia e fa percepire in modo acuto la nostalgia e il bisogno nascosto e insopprimibile. Nostalgia e bisogno da intercettare e recepire in modo aperto alle istanze avanzate

dalla sensibilità dell'uomo e della cultura oggi. Istanze valide e promettenti, quali il primato e la centralità della persona e l'integralità insieme fisica, affettiva e spirituale del suo essere, irriducibile ad ogni visione unilaterale e monistica.

### **3. Il paradigma etico della virtù**

La centralità della persona, nell'unità corporeo-spirituale del suo essere – “*corpore et anima unus*”, come dice la *Gaudium et spes*<sup>2</sup> - struttura ormai da tempo il pensare teologico-morale e l'insegnamento morale della Chiesa. Il *personalismo etico* è l'ottica di riflessione e impostazione dell'intelligenza morale della fede, a partire dal Concilio Vaticano II e dalla riflessione teologica che l'ha preceduto. Ma il versante di svolgimento e insegnamento resta prevalentemente quello della legge, il suo impianto è essenzialmente normativistico. Ovviamente la morale non può non essere normativa, pena la sua sconfessione: una morale senza legge è una non-morale. Ma non è di questo che si tratta: non è in discussione la legge, la dimensione normativa della morale, quanto piuttosto l'assetto legalistico, precettistico che assumono la morale e l'educazione morale. Una morale della legge, dei comandamenti, dei precetti ha l'indubbio vantaggio della chiarezza e della sicurezza nella delineazione del bene da fare e del male da evitare. Inoltre presenta una certa facilità educativa, data dalla mera trasmissione di ordini e regole di comportamento. Ma è proprio questo a far percepire in maniera esteriore ed estranea la morale e a diventare fattore di crisi in una socio-cultura che sente poco o affatto il principio di autorità e forte e prevalente invece la centralità e l'autonomia della persona. Si tratta allora di dire la morale oggi, di dire la stessa legge morale in modo nuovo: un modo che tenga conto delle istanze critiche.

Un modo nuovo ed insieme antico. Perché esso non è da inventare, esiste già. Appartiene alla sapienza etica ed alla riflessione e pedagogia morale prevalse dall'antichità fino alla grande scolastica. E' il modo centrato sulle virtù, rispondente al paradigma logico e pedagogico della virtù nello svolgimento e nell'insegnamento della morale. E' stato questo il paradigma prevalente nella morale classica, che ha trovato nell'*Etica Nicomachea* di Aristotele la sintesi più organica e completa. Ed insieme nella morale cristiana, nelle sue fonti bibliche, neotestamentarie in special modo, e nelle elaborazioni che ne hanno fatto i Padri della Chiesa e i grandi teologi del Medio Evo. Tommaso d'Aquino in particolare, che ha stabilito un asse di continuità con l'etica aristotelica entro le coordinate teologiche dell'etica cristiana. E' stata la svolta volontaristica che ne è seguita a spostare l'asse della morale sul paradigma della legge. Paradigma che si è consolidato e propagato nei secoli successivi e tuttora prevalente<sup>3</sup>. Messo però decisamente in discussione oggi da una corrente minoritaria ma estremamente combattiva e critica della filosofia morale anglosassone,

---

<sup>2</sup> Concilio Ecumenico Vaticano II, Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo *Gaudium et spes*, 14. Cf Giovanni Paolo II, Enciclica *Veritatis splendor* circa alcune questioni fondamentali dell'insegnamento morale della Chiesa, 6 agosto 1993, 48-49.

<sup>3</sup> Cf M. Cozzoli, *Per una Teologia Morale delle virtù e della vita buona*, Lateran University Press, Roma 2002, 27.29-30; L. Vereecke, *Da Guglielmo di Ockham a Sant'alfonso de' Liguori. Saggi di storia della teologia moderna 1300-178*, Ed. Paoline, Cinisello Balsamo 1990, in particolare il cap 7: *L'obbligazione morale secondo Guglielmo di Ockham* 170-188; G. Abba, *Quale impostazione per la filosofia morale? Ricerche di filosofia morale -I*, LAS, Roma 1995, 76-79; Id. *Il soggetto e la virtù. Dall'etica prudenziale di Tommaso all'etica normativa di Duns Scoto e di Ockham in Filosofia e Teologia*, 5 (1991) 185-206.

che riscopre e rivisita l'*Etica Nicomachea* di Aristotele<sup>4</sup>; e da studi recenti della morale di Tommaso d'Aquino che, bypassando secoli di tomismo e di neoscolastica, pervengono a una nuova e più aderente ermeneutica del pensiero morale dell'Aquinate<sup>5</sup>.

Si tratta di passare da una "morale di terza persona" a una "morale di prima persona"<sup>6</sup>, dove il punto di vista della morale non è quello del legislatore ma del soggetto. E questo in linea con l'insegnamento di Giovanni Paolo II nell'enciclica *Veritatis splendor* che, nell'impostazione della morale, induce a "collocarsi nella prospettiva della persona che agisce"<sup>7</sup>. Dire il soggetto, la persona, è dire il suo essere morale sia come fondamento, sia come centro attivo, sia come scopo. In modo da coinvolgerlo in pieno, implicarlo "in prima persona", fargli percepire l'etica come cosa propria (*res mea agitur*): dimensione-evento della propria vita, che lo abbraccia integralmente, nel suo essere fisico, affettivo e spirituale; in ordine al dover-essere, alla maturità, al progetto, alla realizzazione: in ordine, come dice il vangelo, alla conquista, al guadagno della propria vita e non alla perdita (cf Mc 8,35-36; Lc 9,24-25). Per questo ritorno al primato assiale della persona, non basta il riequilibrio dalla volontà sulla razionalità dell'etica; non basta, in altre parole, lo sviluppo di quella metaetica del fondamento intesa a motivare, a dare ragione del dovere e della sua obbligatorietà. Perché, pur lodevolissima, questa attenzione al "perché", soggiacente al "come" normativo, centra l'attenzione ancora sulla legge: si tratta di motivare un asserto normativo, un precetto, una regola. Ed ancor più del soggetto implica la sola razionalità che illumina il volere, trascurando le passioni e la sinergia tra le potenze operative della persona. Per un vero personalismo etico non basta che il criterio dell'agire e della norma, che lo dirige, sia dentro (autonomia) e non fuori (eteronomia) del soggetto. Occorre l'implicazione di tutto il soggetto, di tutti i dinamismi e le potenze attive della persona.

Per questo serve una svolta metodologica, un cambiamento d'impostazione della morale, dall'assetto normativo e statico della legge a quello abilitativo e dinamico della persona. Dove la risposta alla domanda di fondo - *perché essere morali?* - non può essere né il mero dovere né uno scopo estrinseco. Deve essere la bontà della vita. Se l'etica è sotto l'istanza del bene, la vita buona deve essere il suo obiettivo. Un obiettivo interiore al soggetto, che questi percepisce in maniera aderente e vitale, e che dal di dentro s'irradia fuori. Ciò vuol dire che deve "interessare" il soggetto e interessarlo nella sua globalità irriducibile, in modo da essere motivo di bontà intera e completa: senza decurtazioni né spiritualistiche, né emotivistiche, né fisicistiche. E diventare così fattore di crescita e di maturazione del soggetto. Per questo occorre partire dalla persona. Non da un concetto di persona (la morale non è scienza teoretica), ma dal vissuto di persona (la morale è scienza pratica) e quindi dalle potenze operative - a livello spirituale l'intelligenza e la volontà, a livello psicofisico le passioni - attraverso cui passa l'agire morale. Esse sono facoltà naturali, di cui Dio ha dotato la creatura umana in ordine all'agire, ma in modo incipiente, primitivo, imperfetto. Necessitano come tali d'essere iniziate, ordinate, perfezionate; assunte dunque in un progetto di

---

<sup>4</sup> L'esponente di maggior spicco è A.MacIntyre: cf M.Cozzoli, *Per una Teologia Morale delle virtù e della vita buona*, o.c., 15-18.

<sup>5</sup> Cf, tra gli altri, gli studi di G.Abbà, *Felicità, vita buona e virtù. Saggio di filosofia morale*, o.c.; *Quale impostazione per la filosofia morale? Ricerche di filosofia morale -I*, LAS, Roma 1996; e quelli di M.Rhonheimer, *La prospettiva della morale. Fondamenti dell'etica filosofica*, Armando, Roma 1994; *Legge naturale e ragione pratica. Una visione tomista dell'autonomia morale*, Armando, Roma 2001.

<sup>6</sup> Cf G.Abbà, *Felicità Vita buona e Virtù*, o. c., 102.

<sup>7</sup> Giovanni Paolo II, Enciclica *Veritatis splendor*, 78.

adeguazione al loro scopo e d'integrazione tra loro. Necessitano, in una parola, d'essere abilitate. Il che avviene ad opera di *habitus* propri. *Habitus* è il termine latino che dice la virtù.

Le virtù costituiscono le vie di sviluppo e perfezione umana delle facoltà operative e per esse del soggetto, la persona morale. Per esse le potenze operative sono abilitate al loro esercizio e al loro compito. Le virtù sono delle ottimizzazioni delle capacità umane, così da assolvere la loro funzione in modo eccellente. In quanto *habitus*, le virtù sono fattori di stabilità. Sono infatti delle disposizioni operative buone, che conformano al bene, plasmano secondo il bene le potenze operative, in modo da inclinarle facilmente, agevolmente, spontaneamente al bene<sup>8</sup>. Nel modo in cui i vizi, al contrario, le dispongono e inclinano al male.

### 3. *Le virtù cardinali*

Tra tutte le virtù ve ne sono quattro che rivestono un ruolo assiale e primario. Per questo sono dette cardinali: la prudenza, la giustizia, la temperanza e la fortezza, "delle quali - dice la sapienza biblica - nulla è più utile agli uomini nella vita" (Sap 8,7). Si tratta di "utilità" umana, in ordine al più vero e sicuro guadagno della persona: la crescita morale. Le virtù cardinali, infatti, investono la persona nella sua globalità operativa, data dalle quattro potenze attive che esse perfezionano. Come tali costituiscono la via maestra della maturità morale e quindi umana della persona. Non incidono, infatti, esteriormente ad essa ma interiormente; non secondo una o alcune dimensioni, ma secondo tutte le dimensioni, da quella fisica e affettiva a quella spirituale; coinvolgendo e dirigendo tutto al bene morale, il bene proprio della persona. Per ciò stesso il paradigma delle virtù, oltre che un versante di comprensione e svolgimento della morale, costituisce una via di educazione e formazione morale

L'azione educativa delle virtù s'innesta sull'aspirazione di ogni individuo umano al bene; con terminologia classica diciamo sulla dinamica appetitiva umana. Dove *appetitus* dice una tendenza al bene<sup>9</sup>. Questa tendenza assume connotazioni diverse secondo il livello d'insorgenza e svolgimento, secondo quindi la natura del bene appetito. La psicologia classica distingue due ordini di tendenze, che chiama *appetitus sensitivus* e *appetitus rationalis*. Il primo d'ordine psicofisico; il secondo d'ordine spirituale. Il perno dell'appetività umana è costituito dall'*appetitus rationalis*: la volontà. Questa è facoltà appetitiva ma di natura razionale, che significa indivisibilmente dall'intelligenza, con la quale costituisce lo spirito. Questo vuol dire che la volontà tende al suo oggetto, il bene, nella luce del vero e, diciamo pure, del bello, che sono l'oggetto dell'intelligenza (dell'intelligenza cognitiva il vero, di quella contemplativa il bello). Così il bene assume carattere morale, valenza di bene morale. A perfezionare la volontà in questa aspirazione al bene morale, è la virtù cardinale della giustizia. Virtù che mi fa amare e tendere al bene in quanto bene, al bene in se stesso, al bene della persona *qua talis*<sup>10</sup>; e me lo fa volere in tutta la sua doverosità. La giustizia è la virtù del *debitum*, del bene dovuto (*bonum debitum*), del bene nelle sue esigenze di rispetto (*bonum faciendum*) e nella sua opposizione al male (*malum vitandum*). Senza la

---

<sup>8</sup> "*Habitus operativus bonus*" è la prima definizione che Tommaso d'Aquino dà della virtù: cf *Summa Theologiae*, I-II, 3.

<sup>9</sup> "*Bonum est quod omnes appetunt*" (Tommaso d'Aquino, *Summa Theologiae* I-II, 94, 2).

<sup>10</sup> Il bene in se stesso (*bonum simpliciter*) è il bene morale: il bene in quanto bene e basta, il bene della persona in quanto tale. Diverso dal bene utile, piacevole, il quale è un bene secondo una determinazione, un interesse particolare, da cui riceve valenza di bene (*bonum secundum quid*).

giustizia, la volontà tende al bene utile invece che al bene morale, al bene proprio invece che al bene del prossimo, al bene conveniente invece che al bene dovuto. Senza la giustizia avviene il distacco della volontà dalla ragione: la volontà (*appetitus rationalis*) non vuole nella luce della ragione e del vero ma sotto la spinta dell'interesse e del vantaggio. Senza la giustizia la volontà finisce nell'orbita d'attrazione delle passioni: essa confonde e riduce il bene alla sua accezione fisica ed emotiva, da cui si lascia determinare e portare. La virtù cardinale della giustizia volge al bene morale la volontà. Nel vangelo essa prende la forma della carità: la "giustizia superiore", cui Gesù chiama a conformare il volere dei discepoli (cf Mt 5,20).

A livello psicofisico l'aspirazione al bene ha forma di *appetitus sensitivus*: il complesso delle passioni (pulsioni ed emozioni) che si producono nella sensibilità umana. Pure queste chiedono di essere ordinate e perfezionate, d'essere per così dire umanizzate, tenuto anche conto che l'uomo le ha in comune con gli animali e, senza elevazione umana, l'uomo le vive nel modo degli animali. La via di umanizzazione e perfezionamento, la via educativa dunque sta nel riportarle sotto il primato dello spirito, che costituisce lo specifico, il *proprium* umano. Ciò avviene per le virtù cardinali della temperanza e della forza. Le passioni sono un complesso di spinte o impulsi di carattere istintivo ed emotivo, pulsionale e sentimentale, provocati dalla forza di attrazione di un bene o di ripulsa di un male. La temperanza perfeziona le passioni dell'appetito concupiscibile, caratterizzate dal *desiderio* di un bene allettante, il cui conseguimento procura piacere e la cui privazione dispiacere. La forza perfeziona invece le passioni dell'appetito irascibile, caratterizzate dalla *reazione* innescata da un bene difficile da conseguire o da un male difficile da evitare. Temperanza e forza elevano le passioni al livello spirituale del volere e quindi dell'intelligenza, cui la volontà è strettamente associata. Senza di esse lo spirito è succube delle passioni e ne subisce il trascinarsi. Senza la temperanza, la volontà e l'intelligenza sono assoggettate ai determinismi del piacere e della soddisfazione, da cui sono comandati i desideri. Senza la forza, ai determinismi invece delle euforie e delle paure, in cui prendono forma le reazioni. Per la forza elevante della temperanza e della forza, il potenziale psicofisico è assunto e integrato in quello spirituale, il bene fisico ed emotivo è percepito e inverato nella luce del bene morale. Secondo i diversi impulsi, desideri o reazioni, la temperanza e la forza prendono forma in una pluralità di virtù morali particolari, come l'umiltà, la castità, la discrezione, la dolcezza, la sobrietà, il servizio... sul versante della temperanza; la pazienza, la mitezza, la tenacia, la tolleranza, la prontezza, il coraggio... sul versante della forza.

Le passioni sono dei moti interni che si attivano "in me" senza essere "miei". Esse sono passive, sono *passio*, la quale dice un soggiacere, un subire. Non sono moti della libertà ma impulsi psicofisici. Si producono, infatti, al di qua della spirito, vale a dire della volontà e dell'intelligenza e quindi della libertà. Lasciate a se stesse, le passioni sono dei determinismi che sottomettono e inibiscono la libertà. Temperanza e forza le assumono e raccordano al volere intelligente del soggetto, alla sua progettualità, per cui ciò che avviene "in me" diventa "mio": il potenziale passionale - l'istinto, la pulsione, il sentimento, il desiderio, l'emozione, l'impeto, l'irritazione, l'indugio, la resistenza, la remora - tutto è assunto, investito e diretto in modo creativo e progettuale. Le due virtù non procedono per rimozione o repressione delle passioni, ma per integrazione ed elevazione: niente è negato e tralasciato ma accolto e ordinato. Per questa azione integratrice ed elevatrice delle passioni sotto il primato della volontà e dell'intelligenza, temperanza e forza sono vie decisive alla maturità della persona. Il loro deficit, tutt'altro che affermazione di libertà, è regressione al caos della pulsione e dell'impulso, che fissa o arretra la crescita morale



della persona a stadi infantili. La libertà finisce sotto il principio del piacere: comandata dal "sentirsi" emotivo e dalle sue coazioni. Questo deficit di virtù e le sue conseguenze prendono spessore culturale nell'emotivismo oggi diffuso e dominante: sistema di pensiero e di azione che riduce il bene alla sua percezione sentimentale. Il favore culturale però non attenua il carattere regressivo di una progettualità e di una prassi senza temperanza e senza forza. Contribuisce solo a rimuoverne la percezione.

Oltre l'aspirazione al bene, c'è nell'individuo umano la determinazione del bene. La prima attiene alle capacità appetitive del bene, la seconda alla capacità pratico-cognitiva, diretta all'individuazione particolare e concreta del bene da compiere. Non si tratta di conoscenza trascendentale, dottrinale, astratta del bene - il bene oggettivo - come lo conosce la scienza morale (la filosofia e la teologia). Ma di conoscenza pratica, diretta all'azione da compiere: conoscenza del bene operabile, da attuare nel concreto di una situazione. Anche questa facoltà il soggetto la possiede come dote naturale, in modo incipiente e informe. Ha bisogno come tale d'essere potenziata, formata. A ciò provvede la virtù cardinale della prudenza (la *prudentia* dei latini, la *phronesis* dei greci), la quale è virtù di perfezionamento della ragione pratica: l'intelligenza concernente l'agire (l'*intellectus agens*). San Tommaso la dice *recta ratio agibilium in particulari*, distinguendola dalla *recta ratio agibilium in universali*<sup>11</sup>. Questa concerne il sapere morale oggettivo, universale, proprio della scienza morale, ma anche di un insegnamento sapienziale o di una tradizione morale. A differenza della prima che riguarda invece il conoscere morale situazionale e concreto, proprio della prudenza: questa sapienza pratica che rende idoneo il soggetto a discernere (valutare e giudicare) e decidere (deliberare e attuare) il bene. Non basta amare il bene e volerlo, non basta neppure conoscerlo, bisogna saperlo ponderare e decidere. A ciò abilita la prudenza. Senza questa virtù o si è indecisi e insicuri o si decide ad arbitrio e male. La prudenza è l'*habitus* dell'intelligenza pratica che ci dà occhi per vedere il bene da compiere. È il bene come mezzo in ordine al fine: l'agire bene (buono) in vista di un fine buono. La prudenza è la virtù del giusto mezzo. Se tutte le altre virtù sono *habitus* del fine, di un bene come fine, la prudenza è *habitus* del bene come mezzo. Ogni virtù morale esprime un ordine particolare del volere e delle passioni in relazione al bene o fine virtuoso che la caratterizza. La prudenza esprime l'ordine della conoscenza concreta del bene come mezzo per conseguirlo. Questo vuol dire che ogni virtù deve essere prudente, ha bisogno cioè della prudenza per la determinazione del mezzo adeguato a raggiungere ogni volta il fine cui essa tende. Vuol dire anche il reciproco, e cioè che la prudenza ha bisogno delle virtù morali per individuare agevolmente e correttamente il fine.

Emerge in questo modo la *sinergia di tutte le virtù*, così da non costituire nel loro insieme una somma o un fascio, ma un complesso interattivo e armonico, costitutivo della personalità morale del soggetto. L'indice di maturità di un individuo non è dato da altro da questa sinergia, dall'indice di sviluppo di essa. Ed in essa dalla crescita di ciascuna virtù e di tutte le virtù insieme, senza esclusioni. Perché non può esserci approccio selettivo alle virtù, come e perché non può esserci approccio selettivo al bene morale. Morali e buoni si è solo se si tende a tutto il bene morale e le virtù - che stabiliscono le sintonie del soggetto col bene morale - non possono che essere cercate e coltivate insieme. Esse comportano l'unità e interezza della morale e della vita morale. Non si può essere virtuosi in un ambito della morale e non esserlo in altri. Le virtù fanno la persona

---

<sup>11</sup>Tommaso d'Aquino, *Summa Theologiae*, I-II q. 58, a. 5. Da distinguere dall'intelligenza concernente il fare (*facere*). Anche qui abbiamo una *recta ratio factibilium in universali* (le scienze empiriche), distinta da una *ratio factibilium in particulari* (le tecniche).

morale, nell'unità indivisibile del suo essere e della sua maturità. Questa o è maturità della persona o non è niente. Una maturità settoriale e dissociata è una non maturità.

#### ***4. Etica e paideia delle virtù***

Per questa elevazione e perfezione morale delle facoltà operative ad opera delle virtù e per la loro azione sinergica, la persona è costituita e cresce come soggetto morale: soggetto di autodeterminazione al bene. Bene sentito, conosciuto e voluto come fine e come via al fine realizzativo della persona. La morale non è funzione di norme e obiettivi estrinseci al soggetto ma della sua bontà. La bontà insieme dell'agire e dell'essere, la bontà della vita: la vita buona, di cui le virtù sono espressione e pegno. Per la via delle virtù, della crescita nelle virtù, il soggetto diventa buono, la vita diventa buona. Il referente e l'obiettivo, infatti, non sono la legge e la sua osservanza ma il bene. La morale e l'educazione morale non sono un processo di adeguazione meritoria dell'atto alla legge. Né la crescita morale è data dal volume di regole che si osservano. La morale e l'educazione morale sono un processo di sintonia sul bene, il quale è per se stesso generatore di bontà, dalla cui grandezza è segnata la crescita morale.

Bene, bontà, vita buona non dicono realtà e finalità estrinseche all'individuo ma a lui consone: realtà e finalità proprie del soggetto, interessanti la persona nel suo essere e nelle sue aspirazioni profonde e ultime. E' vero, anche la legge è dettata dal bene. Ma in essa il bene non è prevalente. Prevalente è il dovere, il cui frutto è la correttezza e il merito. Non la bontà e la gioia, che il vangelo chiama beatitudine. Il che sta a ribadire l'alto valore educativo delle virtù in ordine alla maturità della persona, intesa come realizzazione armonica della vita ed esperita come vita buona. Una bontà non vaga e utopica ma reale, che il soggetto percepisce come serenità, pace, concordia, riconciliazione. Bontà in grado di misurarsi con gl'inevitabili limiti e contrarietà della vita, di varcarne i momenti e le esperienze sofferte e anguste, attingendo anche ad esse e trasformandole. Una bontà aperta alla sua espressione ultima, alla sua forma piena e definitiva, al suo *pleroma*, di cui la vita virtuosa è espressione incoativa e prefigurativa, insieme premessa e promessa: *incoatio beatitudinis*.

Considerare e coltivare in termini di bene e di bontà, di *habitus* e di vita buona la morale, non implica affatto una perdita del carattere normativo e doveroso della morale, in altre parole non esclude la legge dal campo dell'etica. Comporta piuttosto un rovesciamento del rapporto tra virtù e legge. Se nella morale della legge le virtù sono in funzione della legge: la virtù dispone all'osservanza della legge; nella morale delle virtù, leggi, comandamenti e precetti sono in servizio della virtù, della luce entro cui il bene fatto amare dalla virtù è vero. Essi contribuiscono alla determinazione sapiente ed efficace del bene nelle sue variegata sfaccettature e complesse articolazioni. Non solo: nel quadro logico e pedagogico delle virtù leggi, comandamenti e precetti non operano e non sono percepiti in maniera legalistica ma personalistica. Il dovere di cui sono portatori non concerne tanto l'azione, la sua correttezza; quanto l'agente, la sua bontà. Esso è espressione insieme del dover-agire e del dover-diventare della persona: quello in ordine a questo. Per cui all'attenzione e in prospettiva è sempre la persona, la sua crescita, la sua maturità, la sua realizzazione, in ottica teologale la sua santità

Nella linea educativa normativistica il soggetto non raggiunge la maturità, l'autonomia cioè della persona consapevole, motivata e responsabile. Egli è un individuo - come dice san Paolo -

sotto tutela: la tutela appunto della legge (cf Gal 3,24-25). "Morale di terza persona", la morale normativistica mortifica l'autonomia a vantaggio di un'eteronomia estraniante il soggetto in un rapporto di sottomissione (al legislatore) e di conformazione (alla legge). Se il cammino di crescita e di maturità va nel senso dell'autonomia della persona, a questa risponde la morale della virtù, "morale di prima persona", che valorizza il soggetto come principio, centro e scopo della morale. Laddove autonomia non è mai centratura sull'io, ma apertura al tu, relazione dialogica, responsoriale. Su cui si fonda, anche lessicalmente, il principio di responsabilità. Questa non è un concetto ideale e astratto, né meramente legale. La responsabilità è un evento relazionale: essa dice risposta a un appello, l'appello del bene, il quale prende forma personale in Dio, che ne è il principio e la pienezza; negli altri, che ne sono l'appello immediato ed efficace; e nella propria coscienza, in cui risuona l'appello. In una "morale di prima persona" lo stesso legislatore entra nella relazione dialogica e responsabile. Egli non è più un "lui" di cui parlo "alla terza persona". E' incontrato anch'egli come un "tu". Si risponde anche all'autore e garante della legge; ma non come al giudice, al poliziotto o al padrone; ma come al padre, al maestro, al fratello, al servitore e garante del bene comune.

Questa attenzione e centratura sul soggetto della morale riporta in primo piano e ridefinisce in modo nuovo il nesso indivisibile tra educazione e morale. Mentre per la morale della legge il processo educativo è un fatto d'informazione e istruzione, per la morale delle virtù è un fatto di formazione e maturazione. Nel primo caso la pedagogia procede per accumulo di conoscenze sempre più determinate e circostanziate, fino alla perizia casistica nei meandri e intrecci del vissuto. La didattica è prevalentemente razionalistica, rivolta all'accrescimento del sapere. Con risvolti volontaristici di mera osservanza legale, dove l'insegnamento è più un trasmettere nozioni che un dare ragione. Le componenti pulsionali e affettive sono trascurate, inibite o rimosse. Nel secondo caso la pedagogia procede per abilitazione del soggetto, per perfezionamento progressivo e complessivo delle sue capacità in ordine allo sviluppo della personalità morale, sotto la spinta attraente della persona al bene. Essa segue il cammino di crescita, in vista della maturazione integrale e armonica del soggetto. Il potenziale pulsionale e affettivo è riconosciuto, assunto e integrato in quello spirituale, così che tutto converge al bene morale ed è posto sotto il primato ordinatore e finalizzatore del bene morale, come il bene integralmente umano e umanizzante per la persona.

Per di più una morale della legge, nella sua enunciazione ma ancor più nella percezione delle coscienze, finisce col diventare una morale proibente e minimale. La legge, nell'intento di precisare al massimo i caratteri di liceità e doverosità di un atto, dà alla morale una formulazione in termini negativi o di divieto. Termini intesi a delimitare il limite tra il bene e il male, limite da non oltrepassare per non peccare. Ne deriva una morale del male da evitare piuttosto che del bene da compiere. Questa è una morale che tende al basso: una morale che posiziona il conoscere e il volere del soggetto sul *minimum ethicum*, sul "quanto basta" per non peccare. A differenza della morale della virtù, di carattere invece imperante e massimale: una morale del bene da compiere, le cui possibilità sono all'infinito. Il bene, infatti, non ha limiti, avendo la misura inesauribile di Dio, della sua perfezione. E' la misura data da Gesù alla morale evangelica: "Siate perfetti com'è perfetto il Padre vostro celeste" (Mt 5,48). La morale della virtù suscita nel soggetto l'amore del bene, portando a cercarlo e realizzarlo nel modo più elevato e ampio possibile. La morale delle virtù è una morale della fedeltà, del bene divenuto atteggiamento permanente e dinamico (*habitus*) della persona, così da rivestirla come una seconda natura e disporla a compierlo in modo abituale, facile e

spontaneo. Laddove la legge fa avvertire il bene come prescrizione e comando, la virtù lo fa percepire come appello e fedeltà. La virtù non fa sentire il peso ma la bellezza del bene morale, così da volerlo prontamente e generosamente. In essa si compie il passaggio dal “minimo indispensabile” al “massimo gratuito”.

Il che è frutto di un'azione educativa d'accompagnamento, ritmata sui tempi e le fasi di crescita del soggetto specialmente in età evolutiva, la più delicata e decisiva per lo sviluppo e l'*imprinting* etico della persona. Una pedagogia morale delle virtù è un'educazione attenta e modulata sulle aspirazioni profonde del soggetto al bene; ed insieme volta ad una presentazione attraente e credibile del bene morale, in cui il bene prende forma profondamente umana. Quest'azione, volta all'inclinazione al bene morale delle potenze operative della persona, allo sviluppo, in altre parole, di abiti operativi buoni, esige lo stabilirsi e approfondirsi di relazioni educative: relazioni fatte di fiducia pazienza, empatia, modularità, dialogo. Esige investimenti su tempi lunghi, capacità di far sentire il destinatario protagonista e soggetto (non recettore e oggetto) di educazione morale. Esige considerazione e adeguamento ai tempi di crescita, disponibilità ad affrontare, superare, ricominciare. Esige inoltre attenzione agli ambienti vitali, in cui l'individuo assimila un mondo di significati da cui è plasmato, e quindi l'impegno a favorire contesti di crescita efficaci, validi e sinergici: contesti che danno il respiro del bene del vero e del bello<sup>12</sup>. Senza dubbio la pedagogia della legge è più facile e in certo modo più sicura. Essa impegna assai meno l'educatore, il quale resta un soggetto esterno al processo educativo. Si tratta per lui di rendere note regole chiare e distinte, che il soggetto introita ed accumula. Imperativi tanto categorici quanto appositivi, senza presa sul soggetto, il cui mondo affettivo e interiore è tagliato fuori. Essi possono dare anche buoni risultati. Ma come fattori normativi esterni, non come criteri di persuasione interna. Il soggetto agente è un produttore di atti (buoni secondo la legge), non una persona in atto (che nell'azione esprime e realizza se stesso). Questo scollamento della legge dal soggetto è alla base della crisi odierna dell'etica. In una socio-cultura che esteriorizza e giuridizza il ruolo dell'autorità e del legislatore, la legge finisce per essere o disconosciuta o subita.

L'errore qui è di far coincidere la morale con la legge, così che la crisi della legge e della sua pedagogia diventa la crisi della morale. Coincidenza inammissibile, perché la morale non è anzitutto e solo nella legge - sebbene siano in molti, siano i più a crederlo. La morale è prima di tutto nella virtù, negli abiti operativi buoni della persona. Si tratta di ritornare a questo primato della virtù e di qui far ripartire la *sophia* e la *paideia* etica. La radicale conversione epistemologica e pedagogica che questo ritorno comporta è via obbligata alla sua riuscita. In realtà successi e progressi, che pur non mancano nel campo della morale oggi, sono frutto di questa pedagogia. Come nel campo del volontariato e della solidarietà o in quello della non-violenza e della pace, frutto di una sensibilizzazione delle intelligenze, delle volontà e delle passioni alle virtù di gratuità, di generosità, di coraggio in un campo, di mitezza di benevolenza, di tolleranza nell'altro. Questo in ambiti di rilevanza ampia e vistosa. Ma anche in ambiti di comportamento meno esposti ed appariscenti, le testimonianze più ardue, generose e fedeli del bene sono frutto di virtù. Lo vediamo nel campo dell'amicizia, della sessualità, del matrimonio, della procreazione, della famiglia, della vita. Ma anche della società, dell'economia, della politica, della comunicazione. Campi in

---

<sup>12</sup> Il “luogo proprio della virtù” è là dove il soggetto “ammette di avere e di essere pur sempre il suo corpo proprio, il suo linguaggio, i suoi simboli” (A. Grillo, *La dimensione ecclesiologicalo-sacramentaria di fede, speranza e carità. Una rilettura misterico-liturgica dell'esistenza cristiana in Le virtù teologali, La vita cristiana nella fede, speranza, carità*, Ed. San Paolo, Cinisello Balsamo 2005, 62).

cui norme e regole non mancano, me sono facilmente disattese, determinando fenomeni di generale disimpegno morale. Campi in cui solo la virtù è in grado di portare al riconoscimento di beni e valori morali, d'indurre a coltivarli, difenderli e diventarne testimoni coraggiosi e fedeli, a costi non poche volte elevati e gravosi, fino a forme di eroismo.

## ***5. La morale del vangelo, morale delle virtù***

Il paradigma etico della virtù, oltre una razionalità antropologica, ha una plausibilità e un fondamento biblico e teologico. Ad esso risponde, infatti, la sapienza e la pedagogia etica del vangelo. Il paradigma etico della virtù è legato alla basilare centratura sulla persona del messaggio morale di Gesù e, per contrasto, alla contestazione dell'etica farisaica, che della morale della legge è l'espressione degeneratrice estrema. Gesù si avvale di due allegorie altamente evocatrici per dire questo primato della persona nella morale: il cuore e l'albero. Il cuore è espressione dell'interiorità della persona, del principio sorgivo dell'agire, da cui dipende la qualità morale, la bontà o la malizia delle azioni, e quindi l'effetto mondante o contaminante. Così "l'uomo buono trae fuori il bene dal buon tesoro del suo cuore; l'uomo cattivo dal suo cattivo tesoro trae fuori il male" (Lc 6,45). In effetti "dal di dentro, cioè dal cuore degli uomini, escono le intenzioni cattive: fornicazioni, furti, omicidi, adulteri, cupidigie, malvagità, inganno, impudicizia, invidia, calunnia, superbia, stoltezza. Tutte queste cose cattive vengono fuori dal di dentro e contaminano l'uomo" (Mc 7,21-23; cf Mt 15,18-19). Di qui l'importanza per Gesù di curare l'interno (Mt 23,25-28), di risanare il cuore perverso, di ammorbidire il cuore indurito (cf Mt 13,15; 19,8; Mc 6,52; 8,17; 10,5; 16,14); come per san Paolo di "circoncidere il cuore" (Rm 2,29), e per Pietro di "adornare l'interno del cuore" (1Pt 3,4). Dove il cuore rappresenta il centro di convergenza e unità delle facoltà operative della persona. Sono queste a dover essere buone. La loro bontà è garanzia della bontà delle azioni esterne; come la loro malizia è premessa della malizia delle azioni esteriori. Ciò che avviene per il costituirsi di abiti morali buoni, le virtù evangeliche, in vario modo indicate da Gesù, e da lui poste sotto il primato unificante della carità. O, al contrario, per lo stabilirsi di abiti morali cattivi, nettamente stigmatizzati da Gesù come atteggiamenti devianti.

Lo stesso dicasi dell'allegoria dell'albero, il quale sta a indicare la personalità morale del cristiano, dalla cui bontà o malizia dipendono i frutti, espressione simbolica delle azioni compiute. Certamente sono importanti i frutti: essi sono il trabocco fuori dell'interiorità del soggetto (Mt 7,16). Ma non vengono prima. Essi sono frutti di qualcosa che li produce; effetti di una causa che li provoca: l'albero. Primario per il vangelo è l'albero. La morale evangelica è una morale dell'albero prima ancora che dei frutti: "Ogni albero buono fa frutti buoni, ma l'albero cattivo fa frutti cattivi. Un albero buono non può fare frutti cattivi, né un albero cattivo far frutti buoni" (Mt 7,17-18; cf 12,33; Lc 6,43). Di qui l'importanza di curare l'albero, la personalità morale appunto, costituita dal potenziale cognitivo, volitivo e passionale e dalla sua plasmazione etica ad opera delle virtù. Stando all'allegoria, le virtù sono come le fibre da cui l'albero è costituito, le cui unità terminali sono i frutti. Il vangelo punta alla bontà e al vigore dell'albero, attraverso fibre buone e vitali, le varie virtù via via additate e raccomandate: dall'umiltà alla mitezza, dalla misericordia al servizio, dalla bontà alla semplicità, dalla povertà alla vigilanza, dalla sincerità alla castità, dalla giustizia alla prudenza.

La morale delle virtù è tutt'uno con la morale delle beatitudini, le quali segnano profondamente l'etica evangelica. Questa è posta sotto l'istanza teleologica della vita buona. Istanza

profondamente umana, legata all'aspirazione fondamentale della persona alla felicità, alla salvezza, alla beatitudine. Ora, la via alla bontà è la via delle virtù. Gesù stabilisce espressamente questo finalismo all'inizio del discorso della montagna, dove ciascuna virtù è via a una particolare espressione o condizione di beatitudine (Mt 5,3-12). La morale evangelica è morale salvifica: essa mira alla bontà della vita, fino alla sua forma piena e definitiva. La via di questa bontà non è la legge ma la virtù. Per essa, infatti, l'individuo è posizionato sul bene, le sue facoltà sono modulate dal bene, così da provare la vita come buona, come beatitudine appunto.

La centratura della morale sulla persona, propriamente sul nucleo propulsore dell'azione e unificatore delle potenze attive della persona, significato dalle allegorie del cuore e dell'albero, e lo svolgimento della morale entro il quadro finalistico delle beatitudini, fanno della morale del vangelo una morale delle virtù. Ciò non significa la negazione e il ripudio della legge. Al vangelo la legge è tutt'altro che marginale ed estranea. Molteplici e ricorrenti sono gli asserti normativi (principi, precetti, comandamenti) espressi dal vangelo. Ma non sono da considerare a sé stanti, meri comandi e codici di comportamento, espressione di una teonomia che governa e sottomette la libertà. Bensì in relazione alla persona, a ciò che il disegno di Dio vuole fare di essa, non muovendola dal di fuori ma rinnovandola dal di dentro. E proprio per questo in relazione agli abiti operativi della persona: le virtù evangeliche, cui gli asserti normativi sono ad ogni modo rapportati. Sia nel senso di essere in servizio delle virtù, della loro determinazione normativa; sia nel senso di aver bisogno delle virtù per accoglierne e adempierne le esigenze, specialmente quando queste assumono un carattere radicale. La buona disposizione del cuore nel vangelo dice la virtù adeguata a recepire l'esigenza della legge e corrispondervi attivamente. Senza la buona disposizione coltivata dalla virtù l'esigenza avanzata dalla legge è inefficace e inerte. In concreto, finché il "vendi tutto quello che hai, distribuiscilo ai poveri..., poi vieni e seguimi" (cf Lc 18,22) non diventa povertà di cuore; finché il "non opporti al malvagio" (Mt 5,39) non diventa mitezza; finché il "non separi l'uomo quel che Dio ha congiunto" (Mc 10,9) non diventa fedeltà coniugale; finché "l'eunuchia per il regno dei cieli" (Mt 19,12) non diventa purezza di cuore; finché "amate i vostri nemici" (Mt 5,44) e il "non giudicate .... non condannate ..., perdonate .... date" (Lc 6,37-39) non diventano amore del prossimo, gratuità e misericordia; finché insomma le esigenze più radicali del vangelo non intercettano le virtù e diventano *habitus* dell'intelligenza, della volontà e degli affetti, rimangono degli ideali di vita morale, inattivi e senza effetto.

## ***6. La vita in Cristo e secondo lo Spirito prende forma etica nelle virtù***

Anche la paretisi apostolica sviluppa l'etica e la sua *paideia* sul versante primario degli *habitus* del vivere cristiano. In essa le virtù sono correlate alla novità di vita scaturita dal battesimo, di cui le virtù costituiscono le espressioni dinamiche, operative, efficaci. Nominalmente e complessivamente esse non differiscono da analoghi elenchi di virtù dell'etica ellenistica, cui è dimostrato che sono materialmente attinte. Lo stesso dicasi dei vizi. Ma la profondità di origine e di senso e il contesto d'intelligenza e di coltivazione sono specificamente cristiani. Il significato umano è quello comune ad ogni coscienza e intelligenza etica, ma la novità cristiana è quella avvalorata dalla fede e dalla grazia. Esse sono comprese e vissute nell'economia di verità e di grazia della vita in Cristo e secondo lo Spirito.

Della vita in Cristo anzitutto, come vita pasquale, originata dal battesimo, il sacramento del morire e risorgere con Cristo (cf Rm 6,4), la cui efficacia etica è la deposizione degli abiti dell'uomo vecchio e il rivestimento degli abiti dell'uomo nuovo. Lo dice espressamente san Paolo, per il quale l'efficacia di grazia del morire sacramentale con Cristo è una disabilitazione dagli atteggiamenti (vizi) dell'uomo vecchio: "Voi siete morti e la vostra vita è ormai nascosta con Cristo in Dio! Mortificate dunque quella parte di voi che appartiene alla terra: fornicazione, impurità, passioni, desideri cattivi e quell'avarizia insaziabile che è idolatria... Anche voi un tempo eravate così, quando la vostra vita era immersa in questi vizi. Ora invece deponete anche voi tutte queste cose: ira, passione, malizia, maldicenze e parole oscene dalla vostra bocca. Non mentitevi gli uni gli altri. Vi siete, infatti, spogliati dell'uomo vecchio con le sue azioni" (Col 3,3-5.7-9). Al contrario, l'efficacia di grazia del risorgere sacramentale con Cristo (cf Col 3,1) è un'abilitazione agli atteggiamenti (virtù) dell'uomo nuovo, sotto il primato della carità: "Avete rivestito l'uomo nuovo, che si rinnova, per una piena conoscenza, ad immagine del suo Creatore. Rivestitevi dunque, come amati di Dio, santi e diletti, di sentimenti di misericordia, di bontà, di umiltà, di mansuetudine, di pazienza; sopportandovi a vicenda e perdonandovi scambievolmente, se qualcuno abbia di che lamentarsi nei riguardi degli altri. Come il Signore vi ha perdonato, così fate anche voi. Al di sopra di tutto poi vi sia la carità, che è il vincolo di perfezione. E la pace di Cristo regni nei vostri cuori, perché ad essa siete stati chiamati in un solo corpo. E siate riconoscenti!" (Col 3,10-15; cf Ef 4,22-24). La crescita morale del cristiano, iniziata e tracciata dal battesimo, avviene dunque sul versante degli abiti operativi come conversione dal vizio alla virtù. Essa è il riverbero sul piano etico della conversione ontologica dall'"uomo vecchio con la condotta di prima, l'uomo che si corrompe dietro le passioni ingannatrici" (Ef 4,22), all'"uomo nuovo, creato secondo Dio nella giustizia e nella santità vera" (Ef 4,24). La prima efficacia di grazia è sul piano dell'essere e da questo sul piano dell'agire, dove trabocca prima di tutto come virtù. "Voi - ci dice ancora l'Apostolo - un tempo eravate tenebra. Ora siete luce nel Signore": è la conversione ontologica. "Camminate come figli della luce": è il riverbero etico, la ricaduta sul piano dell'agire<sup>13</sup>. Riverbero e ricaduta in termini di virtù, di abiti costitutivi del vivere morale: "Il frutto della luce - infatti - consiste in ogni bontà, giustizia e verità" (Ef 5, 8-9).

Volgendo lo sguardo dalla prospettiva cristologica a quella pneumatologica, l'impostazione logica e pedagogica è la stessa. In essa la vita in Cristo, è vita secondo lo Spirito, dove è in primo piano l'azione della grazia (*gratia Spiritus Sancti*) nell'innovazione di vita del cristiano. Azione di elevazione spirituale del soggetto, del suo essere psico-fisico, per la quale la conversione dall'uomo vecchio all'uomo nuovo è passaggio dall'essere carnale (*sarkikos*) all'essere spirituale (*pneumatikos*) (cf 1Cor 3,1.3). "Voi - leggiamo nella lettera ai Romani - non siete sotto il dominio della carne, ma dello Spirito, dal momento che lo Spirito di Dio abita in voi" (Rm 8,9). L'essere carnale - posto "sotto il dominio della carne" (Rm 8,9), espressione della dimensione somato-psichica della persona - è portato a "vivere secondo la carne" (Rm 8,5) e a "soddisfare i desideri della carne" (Gal5,16; cf Rm 8,6), "le passioni" appunto (Gal 5,24): egli è "debitore verso la carne per vivere secondo la carne" (Rm 8,12). "Del resto le opere della carne sono ben note: fornicazione, impurità, libertinaggio, idolatria, stregonerie, inimicizie, discordia, gelosia, dissensi, divisioni, fazioni, invidie, ubriachezze, orge e cose del genere" (Gal 5,19-21). A differenza dell'essere spirituale, posto

---

<sup>13</sup> Il verbo "camminare", adoperato in senso metaforico nel linguaggio biblico, significa la vita morale nel suo svolgersi: cf D.Capone, *L'uomo è persona in Cristo*, EDB, Bologna 1973, 48.

invece "sotto il dominio dello Spirito, dal momento che lo Spirito di Dio abita in voi" (Rm 8,9). Egli "vive dello Spirito" e "cammina secondo lo Spirito" (Gal 5,25; cf 5,16.25; Rm 8,4.5). "Pensa - infatti - alle cose dello Spirito" (Rm 8,5), è portato a soddisfare "i desideri dello Spirito" (Rm 8,6; cf Gal 5,17) e ne coltiva e produce i frutti: "Il frutto dello Spirito è amore, gioia, pace, pazienza, benevolenza, bontà, fedeltà, mitezza, dominio di sé" (Gal 5,22). L'azione dello Spirito nella vita etica del cristiano è un'opera di elevazione e integrazione spirituale del *bios* e della *psiche*, delle pulsioni e degli affetti, il cui "frutto" è la virtù, nella molteplicità degli abiti operativi buoni che formano il corredo morale della persona in Cristo. All'azione dello Spirito deve sintonizzarsi l'impegno educativo e autoeducativo del cristiano, per l'approfondimento e lo sviluppo della virtù: "In conclusione, fratelli, tutto quello che è vero, nobile, giusto, puro, amabile, onorato, quello che è virtù e merita lode, tutto questo sia oggetto dei vostri pensieri" (Fil 4,8), L'azione dello Spirito è paradigmatica per la pedagogia morale e la catechesi. L'azione educativa non può seguire altra via. Essa deve ritmarsi a quella del maestro e agente interiore, lo Spirito Santo, e assecondarla in ordine alla maturità morale del cristiano.

Non solo la maturità del desiderare e volere, anche quella del giudicare e deliberare è frutto dello Spirito. Questi è principio di quel *dokimazein* dell'intelligenza morale in cui nel Nuovo Testamento prende forma la prudenza cristiana. Questa riceve nuovo intuito e sensibilità dai doni dello Spirito Santo - la sapienza, la scienza, l'intelletto, il consiglio - che ci portano ad "avere il pensiero di Cristo" (1Cor 2,16) nell'*hic et nunc* dell'agire situato e concreto. Essi rendono idonei la ragione morale a giudicare e deliberare nel modo di Cristo, secondo Dio e il vangelo (cf Mt 16,23). Negli eventi e nelle situazioni della vita, lo Spirito abilita il cristiano a cogliere il *kairòs* - il tempo pieno di grazia di Dio - e profittare di esso (cf Lc 12,56; Ef 5,16); a "discernere (*dokimazein*) il meglio" (Fil 1,10), "la volontà di Dio, ciò che è buono, a lui gradito e perfetto" (Rm 12,2), "ciò che piace al Signore" (Ef 5,8-11); a "fare la verità nella carità (*aletheuein en agape*)" (Ef 4,15). Espressioni tutte della prudenza istruita dallo Spirito, operante come sapienza pratica. Sapienza che abilita il cristiano a leggere l'appello e il disegno di Dio nella concretezza del vissuto, a coglierne il volere e il piacere, e a fare la verità morale dell'atto da compiere. E' una prudenza illuminata dall'"*epignosis*" (conoscenza) e dall'"*aisthesis*" (sensibilità) della carità (cf Fil 1,9); in breve, dall'intelligenza ricca di sensibilità dell'amore, che porta a giudicare e scegliere "il meglio": non il *minimum ethicum* della legge ma le cose migliori (*ta diaferonta*) (cf Fil 1,10), il bene più grande possibile, che è "ciò che è buono, gradito e perfetto" agli occhi di Dio (cf Rm 12,2; Ef 5,8-11).

Anche per Pietro la vita morale generata dalla grazia consiste e matura nella virtù. La partecipazione alla vita divina, che dice la dignità teologale dell'essere cristiano, è principio di una sequenza di abiti operativi buoni che vanno dalla fede alla carità, secondo un crescendo qualificativo della vita morale. "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," (2Pt 1,4-7). Il cristiano è chiamato a crescere nella virtù, come modalità propria dell'essere morale, secondo la determinazione normativa e operativa che ne fanno le singole virtù. L'elevazione soprannaturale dell'uomo alla vita divina non trova la sua traduzione etica primaria in regole di comportamento ma in disposizioni abituali e correlate che qualificano e attivano la libertà morale del cristiano.



## 7. "Finché arriviamo allo stato di uomo perfetto, nella misura che conviene alla piena maturità di Cristo"

Espressione e frutto dell'opera dello Spirito in noi, le virtù non sono meramente acquisite dall'uomo per via di educazione e autoeducazione, ma sono infuse e attivate dalla grazia. Sull'azione abilitante delle virtù naturali s'innesta quella della grazia, che dà un'efficacia e una finalità soprannaturale all'azione perfezionatrice delle virtù. C'è una correlazione intima tra virtù e grazia. Esse sono la traslitterazione etica della grazia: ciò in cui prende forma l'azione direttiva, persuasiva e movente della grazia. Esse sono la legge nuova: "legge dello Spirito" (Rm 8,2)<sup>14</sup>. Legge che "non si contenta di dire ciò che si deve fare, ma dona anche la forza di «fare la verità» (Gv 3,21)"<sup>15</sup>: non si limita a notificare il *bonum faciendum*, ma attiva la forza della convinzione, del desiderio e dell'amore<sup>16</sup>. Essa è più che legge, è *habitus*; il quale non si segnala per la forza del dovere ma per quella del potere. L'*habitus* è un potenziale d'azione che segna il passaggio dal "tu devi" al "tu puoi". Nella virtù il "tu devi" assume la forza di convinzione e mozione del "tu puoi". E così il vangelo, in tutta la sua esigibilità e radicalità, diventa possibile: non è mera legge ma grazia. Il cristiano, infatti, è nell'economia della grazia: "Voi – ci dice san Paolo - non siete sotto la legge ma sotto la grazia" (Rm 6,14). Il che ha rilevanza non solo ontologica ma anche etica. La grazia, infatti, non ha un'efficacia soltanto santificante e consacrante l'essere, ma anche abilitante l'agire, propriamente le facoltà operative. Essa è grazia illuminante l'intelligenza nell'inveramento e nel discernimento del bene, e movente la volontà (e con essa le passioni) all'amore e all'attuazione del bene.

Così la morale evangelica intercetta la crescita umana, è cadenzata su di essa. Il vangelo non è principio di un codice di comportamento, di cui il cristiano è mero esecutore. Per il vangelo non si tratta di accrescere il patrimonio etico-normativo dell'individuo. Lo sviluppo morale di questi non dipende dalla quantità di regole introitate, ma dalla sintonia sul bene della libertà. E questo in un cammino progressivo di conversione (libertà da) e di fedeltà (libertà per) (cf Mc 1,15). Cammino di crescita, che scandisce e segna lo sviluppo morale del cristiano, portandolo man mano "allo stato di uomo perfetto, nella misura che conviene alla piena maturità di Cristo" (Ef 4,13). Questo è lo scopo e per ciò stesso la ragione metodologica e pedagogica della morale cristiana, in vista della quale dispone metodi e mezzi.

Il vangelo e la parea apostolica sono unanimi e costanti nel dirci che alla "piena maturità di Cristo" non porta la legge ma la grazia. La grazia insieme santificante e abilitante, al cui nesso inscindibile la teologia morale e la catechesi devono tornare. Non si può limitare la grazia alla mera efficacia consacrante, santificante, a ciò che essa fa essere. Occorre ritrovarne e riavvalorarne l'efficacia etica, come abilitazione all'agire conforme all'essere. Altrimenti o il vangelo è percepito come mera legge o la fede diventa aliena al vissuto, e la vita morale è attinta altrove: regole, usi, costumi, modelli e mode di varia provenienza e consistenza. Ciò spiega la scissione diffusa oggi della morale dalla fede, così da sentirsi e dirsi cristiani ma non vivere da cristiani. Né la riduzione

---

<sup>14</sup> Cf A. Valsecchi, *Legge nuova* in *Nuovo Dizionario di Teologia Morale*, a cura di F. Compagnoni, G. Piana, S. Privitera, Ed. San Paolo, Cinisello Balsamo 19902, 647-658.

<sup>15</sup> Giovanni Paolo II, Enciclica *Veritatis splendor*, 24.

<sup>16</sup> "La legge dello Spirito che dà vita in Cristo Gesù" (Rm 8,2) "nel momento stesso in cui si mostra dona anche la capacità dell'adesione e, mentre pone le sue esigenze, dona la forza di ottemperarvi. Mentre si rivela, Dio dona anche l'occhio che vede la sua verità; il coraggio che osa con lui; l'amore che trascende fino a lui" (R. Guardini, *Libertà Grazia Destino*, Morcelliana, Brescia 2000<sup>3</sup>, 82).

del vangelo alla legge né la scissione tra fede e morale (come tra liturgia e vita) portano alla "maturità di Cristo". Questa è raggiunta per la fedeltà operativa suscitata dalla grazia nella libertà del cristiano, così da muoverlo al vissuto adeguato all'essere di grazia e farlo crescere in perfezione. Fedeltà che prende corpo prima di tutto nella fede, nella carità e nella speranza: le virtù teologali, virtù per grazia. Virtù cardine della morale cristiana, da cui ricevono forma e finalità teologale tutte le altre virtù. Così da concorrere insieme, ciascuna per la sua parte, alla crescita della vita in Cristo, "finché arriviamo allo stato di uomo perfetto, nella misura che conviene alla piena maturità di Cristo" (Ef 4,13).

Publicato in: *Le virtù e la maturità della persona* in "Il cammino della vita: l'educazione, una sfida per la morale", J.J. Pérez-Soba – O. Gotia (a cura), Lateran University Press, Città del Vaticano 2007, 85-114.