

Luigi Lorenzetti

LE VIRTÙ CIVICHE¹

I. INTRODUZIONE: IL RITORNO DELLE VIRTÙ

Si può iniziare con il dialogo riportato da un letterato inglese, Alcuino (735-804) che, come si sa, ha avuto un forte influsso nella riforma carolingia finalizzata alla ripresa delle istituzioni scolastiche, che l'Europa alto-medievale aveva visto quasi scomparire. Nel suo trattato di morale, *De Virtutibus*, pone una serie di domande e risposte tra un maestro (Alcuino) e un suo allievo (Carlo Magno).

Ecco alcune battute:

Alcuino: Bisogna anzitutto sapere che vi sono cose così belle che devono venir desiderate non in vista di qualche profitto; bisogna perseguirle e amarle soltanto per il loro valore.

Carlo Magno: Vorrei dunque sapere quali sono queste cose.

Alcuino: Sono la virtù, la scienza, la verità, l'amore del bene.

Carlo Magno: La religione cristiana conferisce loro un altissimo valore?

Alcuino: Essa le stima e le coltiva.

Carlo Magno: E i filosofi?

Alcuino: Essi sapevano che sono proprie della natura umana e le hanno coltivate con la massima cura.

Questo discorso sulle virtù si presta a qualche commento per chi lo ascolta a così grande distanza di tempo. Anzitutto, non si distingue tra virtù civiche (pubbliche) e virtù cosiddette private (domestiche). Così faranno i teologi medievali: danno per scontato che le virtù, se sono tali, valgono tanto nel privato come nel pubblico. Non esiste, per loro, una doppia morale: una nel privato e una nel pubblico. D'altra parte, la separazione tra pubblico e privato, nelle società semplici, non è così netta come nelle società complesse, quali sono le nostre società.

Inoltre, si nota che i filosofi «hanno coltivato le virtù con la massima cura». Basi pensare ad Aristotele che dedica un lungo trattato alle virtù della giustizia e dell'amicizia. «Tra tutte le virtù etiche _ insegna _ fa spicco la giustizia, che è la giusta misura secondo cui si distribuiscono i beni, i vantaggi e i guadagni e i loro contrari». E aggiunge: «Si pensa che la giustizia sia la più importante delle virtù, e che né la stella della sera né la stella del mattino siano altrettanto degne di ammirazione e, col proverbio, diciamo nella giustizia è compresa ogni altra virtù».

Un dubbio sorge, invece, quando Alcuino afferma che la religione cristiana «le (virtù) stima e le coltiva». Sicuramente era così al suo tempo. Dopo il periodo medievale per parecchi secoli, precisamente dal secolo XVI fino al nostro tempo, la religione cristiana (cattolica) ha esposto la

¹ Pubblicato *Notiziario dell'Ufficio Nazionale per i Problemi Sociali e il Lavoro* (2006)4, 163-173

morale secondo lo schema dei comandamenti, riservando alle virtù un posto del tutto secondario. L'unica virtù privilegiata era quella dell'obbedienza, intesa come disposizione a osservare le norme morali stabilite. Più recentemente, anche l'obbedienza è stata messa in questione questa con lo slogan *L'obbedienza non è più una virtù*. Evidentemente non lo è nemmeno la disobbedienza. In ogni caso, il cristiano che sa solo obbedire si trova spiazzato di fronte alla molteplicità delle situazioni che lo chiamano in causa come uomo e come credente e a lui si chiede che, a un alto senso di Dio, sappia unire un alto senso della storia, così da essere costruttore e non semplice spettatore.

In breve, il discorso sulle virtù è piuttosto recente nella morale, ma non è superfluo osservare che rappresenta una via importante e originale nella formazione morale della persona. L'etica normativa, infatti, porta immediatamente il giudizio morale sulle azioni e le considera in termini di buone/cattive; l'etica delle virtù, invece, conduce la valutazione immediatamente sulla persona e la valuta come buona/ giusta, buona/cattiva. In altre parole, per l'etica delle virtù non basta che le azioni siano giuste, occorre che la persona sia giusta; che le azioni siano solidali, occorre che la persona sia solida.

II. QUALE È LA SITUAZIONE DELLE VIRTÙ CIVICHE (SOCIALI) OGGI?

La risposta può venire da una duplice considerazione: la prima riflette sulla qualità morale della persona (virtuosa/viziosa); la seconda, considera la qualità morale della società contemporanea.

1. La qualità morale della persona: una duplice e opposta interpretazione

a: *La persona è tendenzialmente viziosa*

In base a un'antropologia negativa, si sostiene che i rapporti sociali sono improntati da ostilità o da non benevolenza. Non è l'amore (e la solidarietà) _ si afferma _ a guidare il comportamento umano. Lo scopo più perseguito è quello del *potere* (la psicologia lo qualifica come *voluntas dominandi*). La varia fenomenologia delle passioni e delle virtù (odio, gelosia, invidia, gratitudine, pietà...) indica che il rapporto con l'altro, gli altri, avviene sul piano del potere, dell'affermazione del proprio potere. Detto più chiaramente, nell'essere umano non c'è un'intenzionalità virtuosa nei confronti dei propri simili, se per intenzionalità virtuosa si intende _ secondo quello che è stato inteso da una tradizione secolare e religiosa _ procurare il bene degli altri. Anzi gli stessi atteggiamenti virtuosi, che l'uomo esibisce, sono solo una strategia attraverso la quale attua l'opposto della virtù, ossia il *vizio*. Al di là di ogni apparenza, l'intenzionalità, che è alla base dei comportamenti umani, è di natura vi-

ziosa. Ciò vale, in particolare, per le virtù morali, in quanto nascondono intenzioni diverse e opposte da quelle mostrate. In breve, la morale è una maschera, il cui scopo è il perseguimento di interessi personali di tipo egoistico.

Questa analisi, nella pretesa d'interpretare l'umano in modo esaustivo, non regge né a livello teorico né, e ancora più, a livello dell'esperienza e della testimonianza.

b: *La persona è tendenzialmente virtuosa*

Un'interpretazione opposta è emblematicamente quella di André Comte-Sponville che viene esposta nel suo libro *Piccolo trattato delle grandi virtù*². Anche il filosofo francese non distingue tra virtù private e virtù civiche, nel presupposto che, se sono virtù, orientano il comportamento umano in ogni ambito, nel privato e nel pubblico. Egli passa in rassegna 18 virtù in successione: rispetto; fedeltà; prudenza; temperanza; coraggio; giustizia; generosità; compassione; misericordia; gratitudine; umiltà; semplicità; tolleranza; purezza; mitezza; buonafede; umorismo; amore.

Alla domanda, «Perché un trattato sulle virtù? Sono davvero tanto in disuso?», l'Autore ha risposto che «La virtù è sempre in pericolo, è una linea di creta tra due abissi. Ma non particolarmente oggi, a dispetto delle apparenze. Ho scritto questo trattato non perché i miei contemporanei mi sembrano meno virtuosi dei nostri antenati, ma per smentire che oggi non esistano più riferimenti».

Si riconosce, dunque, che anche oggi le virtù non sono in disuso, e si smentisce un certo pessimismo e catastrofismo, come se l'uomo e la donna oggi siano affetti da daltonismo morale, così da confondere il bene con il male, le virtù con i vizi e viceversa. D'altra parte, il filosofo francese non intende cononizzare l'uomo e la donna contemporanei, ma solo provare che oggi non c'è meno moralità di ieri.

Un ulteriore approfondimento sulla effettiva tenuta delle virtù in genere, e delle virtù civiche in particolare, può derivare dall'analisi delle qualità morali (o immorali) delle nostre società occidentali cosiddette *postmoderne*.

2. La qualità morale della società postmoderna: cultura individuale individualista

Il filosofo e scrittore spagnolo, Fernando Savater, nel libro, *Politica per un figlio*, inizia con il ricordare al figlio che la prima realtà, di cui ci si accorge, è la presenza umana. «Venire al mondo _ scrive _ significa venire

² A. COMTE-SPONVILLE, *Piccolo trattato delle grandi virtù*, Corbaccio, Milano 1996

al nostro mondo, al mondo degli umani. Stare al mondo significa stare fra gli umani, vivere, nel bene e nel male, in società».³

In altre parole, la relazione è un'esperienza, anzi la prima esperienza. Le teorie (filosofiche, teologiche, scientifiche) vengono dopo e tentano di rispondere alle domande: *perché* la relazione interpersonale e sociale? *Come* è la relazione? *Come deve* essere la relazione?

La prima domanda, *perché la relazione*, rinvia all'essere umano che è naturalmente sociale, comunitario. È significativa al riguardo, l'integrazione che Tommaso d'Aquino apporta al pensiero di Severino Boezio, noto filosofo dell'alto medioevo, che ha definito la persona umana a partire dalla *individualità*, irripetibilità e unicità. Tommaso d'Aquino osserva che non solo l'individualità, ma anche la socialità definiscono la persona che non è riducibile all'una o all'altra dimensione.

La relazionalità appartiene, dunque, alla natura umana, ma la modalità del rapporto individuo-comunità (gruppo umano) cambia nelle diverse culture e fasi storiche. L'uomo *antico* e *medievale* percepisce se stesso dentro la natura ambientale, dentro la famiglia e il gruppo di appartenenza: la sua individualità quasi vi scompare. Al contrario, l'uomo e la donna contemporanei rovesciano i termini: affermano la propria soggettività e autonomia; si differenziano nettamente dalla comunità; si pongono come un'entità a se stante e privilegiano le relazioni che sono funzionali all'affermazione di se stessi; rifuggono da forme impegnative di appartenenza.

La cultura individuale-individualista investe ogni ambito della vita e dei diversi saperi. Non è difficile, ad es., osservare *le radici individualistiche* nella psicanalisi classica che procede secondo il paradigma della soggettività individuale. In questa prospettiva, ogni problema (disagio, sofferenza) è ricondotto a un problema del soggetto. Così nell'economia liberista che teorizza la ricerca del *self interest*, come criterio-guida dell'operare economico; e nella politica, intesa come luogo da occupare per promuovere interessi individuali o di gruppo, a prescindere e anche contro gli interessi collettivi. È esattamente il rovescio della politica che, per definizione, è il luogo dove si cura (o si dovrebbe) il bene comune, cioè di tutti, per tutti e con tutti. «Il problema degli altri è uguale al mio. Sortirne tutti insieme è la politica. Sortirne da soli è l'avarizia»⁴. Nella cultura individuale-individualistica dominante, la legalità e il senso del bene comune cedono il passo alla ricerca del bene privato o di gruppo; le virtù sociali sono emarginate di fatto se non anche in teoria.

III. QUALI VIRTÙ CIVICHE?

In controtendenza, ci sono chiari segnali che da questo tipo di società si vuole uscire sia a livello di prassi come dottrinale. La prima pro-

³ F. SAVATER, *Politica per un figlio*, Laterza, Roma-Bari 1993, 3.

⁴ DON MILANI, *Lettera a una professoressa*, Libreria editrice fiorentina, Firenze 1967, 14

posta dottrinale di un quadro di virtù per delineare un tipo di società umana e umanizzante è la dell'enciclica *Pacem in terris* di Giovanni XXIII (1963).

I quattro valori/virtù sociali: *verità, giustizia, amore/solidarietà, libertà* indicano direzioni verso il futuro e, nello stesso tempo, si pongono a giudizio critico e valutativo della situazione sociale presente. Sono valori/virtù che guidano il rapporto tra gli esseri umani (prima parte), tra i cittadini e la comunità politica (seconda parte), il rapporto tra le comunità politiche (terza parte); la costruzione della comunità mondiale (quarta parte).

1. Breve analisi delle quattro virtù sociali

a: *Verità*

Non si tratta della verità teorica o speculativa, quanto piuttosto della verità pratica. In questo senso, si esige la sistematica formazione civica dei cittadini; un'informazione obiettiva relativa alle scelte pubbliche, proporzionata ai mezzi di comunicazione sociale e agli organismi amministrativi responsabili; la libera discussione dei progetti e prospettive.⁵ Nei rapporti della convivenza civile, la verità deve tradursi in veracità, sincerità e buona fede, che fonda la comune fiducia. Occorre, pertanto, contrastare l'astuzia, il cinismo e l'inganno. La dignità dell'uomo esige che gli si dica sempre la verità anche nell'ambito più ampio della vita comunitaria. Che lo si riconosca come persona, soggetto di diritti inviolabili.

b: *Giustizia*

Nel senso classico, la giustizia consiste nella costante volontà di attribuire a ciascuno il suo diritto. Dentro l'ambito politico, la giustizia implica il rispetto incondizionato della dignità dell'uomo e di tutti i suoi diritti oggettivi e inviolabili. La certezza di tali diritti costituisce precisamente il bene comune, che fonda i diritti e i doveri dell'autorità e, rispettivamente, dei cittadini. Questi sono moralmente obbligati a osservare le leggi giuste, a pagare le tasse giuste e a partecipare in modo responsabile alla vita pubblica, secondo le proprie possibilità.⁶ I diritti fondamentali dei cittadini devono essere enunciati nella Costituzione, in vista di una loro efficace protezione. La giustizia sociale, tuttavia, non può limitarsi all'osservazione rigorosa di quanto viene prescritto dalla Costituzione e dalle leggi. In quanto esigenza dinamica, deve attribuire progressivamente alle persone quanto loro compete, secondo la dignità essenziale, nell'ambito della comunità statale e nel contesto dell'evoluzione storica.⁷

c: *Amore*

⁵ Cf. GS 26,73-75.

⁶ GS 30-31; 74-75. RH 17. .

⁷ GS 73.

L'autentica giustizia può compiersi di fatto soltanto se esiste il vero amore o la solidarietà tra i cittadini. Tale amore trova il suo fondamento nella comune natura, origine e destino dell'essere umano. Così l'essere umano, uomo e donna, non viene considerato soltanto come soggetto di diritto, come avviene nella prospettiva della sola giustizia. È innanzitutto il prossimo o l'altro io, con il quale si deve partecipare i beni e al quale si deve dare il servizio e perdono, anche quando si comporta come nemico.⁸ Soltanto questo spirito di solidarietà fraterna può superare progressivamente tutte le discriminazioni di carattere etnico, culturale, religioso o politico. In particolare troverà impulso la promozione umana e sociale delle classi più deboli attraverso la rinuncia reale dei più favoriti ai loro privilegi. Sarà, infine, il più efficace rimedio contro l'individualismo e la più efficace garanzia della pace sociale.⁹ Così l'amore fraterno costituisce il vincolo comunitario per eccellenza, che unisce strettamente tutti i membri tra di loro e con la medesima comunità, in modo che ciascuno ottiene piena realizzazione nel servire disinteressatamente gli altri.

d: *Libertà*

Risulta chiaramente, da quanto è stato detto precedentemente, che la vera libertà è frutto dell'amore e della solidarietà fraterna. In questo senso, non ha nulla a che vedere con l'ideologia liberale che ritiene di esaltare la libertà individuale sottraendola a ogni limite, stimolandola con la ricerca esclusiva dell'interesse e del potere, e considerando la solidarietà sociale come conseguenza più o meno automatica delle iniziative individuali e non già quale scopo e criterio più vasto dell'organizzazione sociale.¹⁰ La libertà presuppone, da un punto di vista negativo, assenza di ostacoli sociali e istituzionali in ordine al pieno sviluppo delle persone e delle comunità minori; da un punto di vista positivo, disponibilità di mezzi materiali e morali (educazione e cultura) per realizzare questo sviluppo autonomo dentro un contesto sociale di pace e di sicurezza.¹¹ La libertà esige direttamente l'autodeterminazione politica dei cittadini: diritto a costituire il regime di governo e a designare liberamente i governanti; come anche a resistere, con mezzi giusti, all'abuso di potere.¹²

2. Si richiamano reciprocamente

Si tratta di valori destinati a raggiungere le coscienze e, quindi, a diventare altrettante virtù che, come tali, valgono tanto nel privato come nel pubblico. In altre parole, non esiste un'etica nel privato e un'altra nel

⁸ GS 27-28.

⁹ OA 23.

¹⁰ OA 26, 35.

¹¹ PT 11-27.

¹² GS 74.

pubblico (nella società, nell'economia, nella politica).¹³ La separazione tra etica privata ed etica pubblica è teorizzata dai seguaci di N. Machiavelli e da quanti sostengono, in teoria o nella prassi, che nella società (in economia e in politica), più che il criterio-giustizia vale il criterio-efficacia o del più forte.¹⁴

Inoltre, i quattro valori/virtù si richiamano tra di loro, così che scegliendo l'uno si scelgono anche gli altri. Tuttavia, si deve osservare _ e il fatto merita attenzione _ la *preferenza* che viene data all'una o all'altra. Oggi la preferenza più avvertita dalla coscienza collettiva va alla *giustizia* che s'impone in modo esponenziale dal suo rovescio, vale a dire dalle intollerabili ingiustizie di cui è vittima gran parte dell'umanità. Non a caso, nelle definizioni di pace sociale, che si sono succedute in questi ultimi decenni, compare di preferenza la giustizia, per non rischiare di rendere l'appello alla pace strumentale allo *status quo*. Nel linguaggio corrente, al binomio *pace-giustizia*,¹⁵ si collega più recentemente un altro terzo termine: *salvaguardia* o *rispetto dell'ambiente*. L'ecumenismo mondiale, infatti, insiste da tempo (Basilea '89, Seul '90, Canberra '91) sul trinomio *giustizia, pace e salvaguardia del creato*.

Il cristiano che coltiva queste virtù sociali di certo non può essere un conservatore o funzionale allo status quo o con l'ordine stabilito. Si sentirà, invece, impegnato per un ordine sociale da stabilire secondo il disegno di Dio.

3. L'originale visione della storia

Alla radice della società ordinata o, meglio, da ordinare secondo i quattro valori, c'è una determinata visione della storia che poggia su un *duplice presupposto*: la storia ha un senso, che non è dato dall'uomo e dalla donna; la storia è guidata dalla Provvidenza che, lungi dall'esautorare, interpella la libertà-responsabilità umana. Gli eventi

¹³ PT 80 (Cf. B. LALANDE, *Enciclica "Pacem in terris". Commento*, Edizioni Paoline, Roma 1965, 52-53.

¹⁴ B. HÄRING, *Liberi e fedeli in Cristo, Teologia morale per preti e laici*, III, Edizioni Paoline Roma 1981, 308.

¹⁵ GS 78: «La pace oltrepassa i limiti della stretta giustizia: è frutto dell'amore, che va oltre quanto è in grado di assicurare la stretta giustizia»;

«La pace non è semplice assenza di guerra, né può ridursi al solo rendere stabile l'equilibrio delle forze contrastanti, né è effetto di una dispotica dominazione, ma essa viene con tutta esattezza definita "opera della giustizia"» (Is 32,7).

PP 76: «Le profonde disuguaglianze economiche, sociali e culturali troppo grandi tra i popoli provocano tensioni e discordie e mettono in pericolo la pace... La pace non si riduce a un'assenza di guerra, frutto dell'equilibrio sempre precario delle forze. Essa si costruisce giorno per giorno, nel perseguimento di un ordine voluto da Dio, che comporta una giustizia più perfetta tra gli uomini»Essa si costruisce giorno per giorno, nel perseguimento d'un ordine stabilito da Dio, che comporta una giustizia più perfetta tra gli uomini».

grandi o piccoli non sono semplicemente dei fatti, di cui prendere atto, come occasione di lamentela o di consolazione. Sono, invece, un appello, un'opportunità che viene offerta, una sfida che provoca l'immaginazione, la ragione e la fede, e conduce divenire costruttori di storia e non semplicemente e fatalisticamente spettatori.

Nel leggere la storia, è necessario evitare un duplice rischio: quello dei *profeti di sventura*, che non vedono che mali e rovine, e quello degli ottimisti a oltranza. È necessario coltivare _ per quanto possibile _ il discernimento: saper vedere, giudicare e operare. È evidente che i profondi cambiamenti (economici, sociali, culturali) impongono, con urgenza, una riflessione critica e coerente sull'uomo, i suoi valori, diritti e responsabilità.

Non serve molto riconoscere che la situazione attuale presenta luce e ombre, se questo suona come un invito alla rassegnazione di un mondo cosiffatto. È utile, invece, verificare la possibilità di risposte possibili, concrete e realizzabili, sia pure per piccoli passi, nella direzione auspicata. È questo l'atteggiamento che merita il nome di *cultura della speranza*. I cristiani del Terzo Millennio (ma non solo loro), praticeranno la virtù della speranza se, alla denuncia dell'ingiustizia (o delle ingiustizie), sapranno proporre soluzioni alternative nella prospettiva della fede e del messaggio cristiano.

La vera differenza non sta tra il realismo degli uni e l'utopismo degli altri, ma tra il *realismo rassegnato* (dei cosiddetti realisti) e il *realismo che non si rassegna* e rimane aperto alla speranza. Nella prospettiva di un realismo non rassegnato, l'obiettivo permanente, dall'epoca dell'industrializzazione di segno capitalista, è quello di convertire l'inconvertibile libero mercato alla giustizia e alla solidarietà; di costruire un mondo dove l'interdipendenza sia vissuta e sperimentata non in termini di sfruttamento del forte sul debole, ma nella logica della cooperazione; dove il vantaggio dell'uno è anche vantaggio dell'altro (singolo e popolo).

È il realismo dei non rassegnati all'ordine (disordine) costituito. E i non rassegnati sono tanti: persone singole, gruppi umani, popoli interi. Essi mostrano che «un altro mondo è possibile»; che lo «sviluppo sostenibile» è l'unica via praticabile; che la «globalizzazione dal volto umano» è l'unica forma di globalizzazione alla quale aspira la famiglia dei popoli; che la pace globale nella giustizia sociale ha fatto un cammino ormai irreversibile nelle coscienze dei popoli.

In questa direzione, è necessario valorizzare gli strumenti o *mediazioni* efficaci per raggiungere tale traguardo. Tra queste, in primo piano gli organismi internazionali che già operano sul piano internazionale e che vanno richiamati, anche con gruppi di pressione, al loro ruolo e statuto originario; i movimenti di protesta e di giusta proposta; infine, ma non da ultimo, anzi come prima, la società civile nelle sue varie espressioni di persone singole e di corpi intermedi.

IV. CONCLUSIONI E PROSPETTIVE

1. L'amore, re e padre di tutte le virtù

Alcune virtù, che erano al primo posto, sono retrocesse o addirittura sono uscite dal vocabolario etico; altre invece, che avevano l'ultimo posto, occupano i primi posti. In tema di gerarchia, è proprio convincente l'ordine stabilito da A. Comte-Sponville? Ad es., alla mitezza riserva il quindicesimo posto. Al contrario, N. Bobbio, a suo tempo invitato a scrivere sulle virtù con possibilità di trattarne una a sua scelta, scelse la mitezza. Dopo una dotta disquisizione sul termine *mitezza* (che va preferito a quello di mansuetudine) espone il contenuto e l'elogio della mitezza. La virtù *amore*, che A. Comte-Sponville mette all'ultimo posto, nella visione cristiana è al primo posto, anzi è anima e compendio di tutte le altre: «forma virtutum», come spiega Tommaso d'Aquino.

Tutto questo dimostra che occorre ricondurre a unità le virtù morali, e il principio di unità non può essere che l'amore. L'amore non è solo una virtù più importante rispetto alle altre virtù, ma è l'unica virtù: le altre non sono che determinazioni, concretizzazioni e manifestazioni di quella. Così, il comandamento dell'amore non è solo il più importante dei comandamenti, ma è l'unico comandamenti: gli altri non sono che determinazioni di quello. D'altra parte, la carità non è riconducibile solo all'ambito privato o interpersonale. La carità ha valenza pubblica, è «carità sociale», vale tanto nell'etica individuale come in quella pubblica. In questa direzione, si muove la dottrina sociale della Chiesa, specie là dove insiste sul nesso inscindibile tra *amore e giustizia*. Occorre *deprivatizzare* la forza rivoluzionaria dell'amore e contrastare la persuasione ancora diffusa che la regola aurea dell'amore valga solo nei rapporti interpersonali, ma non in quelli propriamente sociali. È stato un segretario di stato americano, non un rappresentante di un paese ufficialmente ateo, a esprimere il proprio punto di vista su come affrontare le crisi internazionali: «Il criterio è quello di lasciarsi guidare da un'estrema freddezza e concretezza. Le decisioni non diventano più facili se le si considera alla luce dei sentimenti come l'amore fraterno, la *regola aurea* (non fare agli altri quello che non vorresti fosse fatto a te) o il desiderio di fare andare i cittadini in paradiso».¹⁶

2. Perché essere virtuosi (buoni)?

Una domanda s'impone: perché si deve essere buoni, generosi, perché amare il prossimo, dedicarsi e prodigarsi? Se ne ricava qualche vantaggio?

Non è affatto detto che i meriti vengano premiati, che i migliori ottengano riconoscimenti. Si sperimenta, al contrario, che i generosi vengono sfruttati dagli egoisti, i miti vengono spesso messi a tacere dagli intolle-

¹⁶ Cf. Rivista *Concilium*, 4/1983, 60.

ranti... Perché allora si deve essere buoni? Tale interrogativo risuona nella Bibbia e nel Talmud. «Perché _ si chiedevano gli ebrei _ noi che siamo miti, che rispettiamo le leggi dello stato e la *Torah* divina, siamo oppressi e perseguitati dai violenti? Perché i giusti soffrono e gli empi sono tranquilli?». E trovavano la risposta nella fede religiosa. Dio, alla fine, ricompenserà i buoni e punirà i malvagi.

Ma adesso che risposta si può dare? Non c'è proprio nessun calcolo dei costi-benefici che giustifichi di essere buoni? E allora perché essere buoni? L'unica risposta è questa: per dono, perché si vuol bene a qualcuno, alla famiglia, alla città, alla natura, a chi verrà. Se non c'è questo voler bene (originario, libero, immotivato, gratuito), non ci può essere nessuna moralità.

Il progresso umano avviene perché l'essere umano, uomo e donna, è capace di donare. Tutta la moralità del mondo non viene da un calcolo egoistico, ma da una energia primigenia che porta gli uomini e le donne a creare, a fare di più, anziché a prendere di più. È un andare al di là di se stessi, un trascendersi. È quanto hanno fatto milioni di persone che hanno speso la loro vita, creando.

3. La via della testimonianza

Formarsi e formare alle virtù morali è molto più che formarsi alla conoscenza del bene morale. Significa sperimentarne la bellezza e la grazia, così che il bene morale non sia soltanto conosciuto, ma amato. In questa prospettiva, la via delle virtù è conosciuta certamente per via speculativa, ma ottiene ascolto e imitazione soprattutto dalla testimonianza delle persone virtuose. Una leggenda ebraica dice che il mondo esiste, perché 36 giusti, umili e sconosciuti controbilanciano il male che lo distruggerebbe. Per fortuna i giusti sono molti, molti di più. In questa prospettiva, è significativo ricordare la donna di cui parla A. Solzenicyn.¹⁷ Questa donna senza istruzione e anagraficamente comunista e atea, spende l'esistenza per prestare gratuitamente aiuto a tutti, e quando muore sfracellata a un passaggio livello incustodito (lo attraversava per portare in carriola i resti di mobili che la figliastra le aveva portato via ingiustamente) le donne ne decantano sinistramente le qualità durante la veglia funebre. Tutte le donne _ declamano _ si procurano vestiti e nastri, allevano il maialino da macellare, accumulano masserizie, tengono stretto il marito. Lei, niente: i sei figli le sono morti, il marito l'ha abbandonata. Solgenicyn commenta: «Le eravamo vissuti accanto e non avevamo capito che Lei era il Giusto senza il quale, come dice il proverbio, non esiste il villaggio, né la città, né tutta la terra nostra».

Chi sorregge la famiglia, la società, lo Stato, la Chiesa, e tutte le strutture che possiamo immaginare, sono queste figure di donne e di uomini virtuosi. Uomini e donne, che sorretti dalla ragione e dalla fede, sanno amare, coltivare la virtù dell'amore che conduce a voler il bene

¹⁷ A. Solzenicyn, *La casa di Matrjona*, Einaudi, Torino 1971.

dell'altro, di ogni altro, della *polis*. Queste persone meritano ammirazione e imitazione, sono loro che garantiscono la civiltà dell'amore in terra, per quanto questa è possibile.