

VOLUME 2 - CENTENARIO LUIGI GIUSSANI (1922-2022)

VIVERE LA RAGIONE

Saggi sul pensiero filosofico di Luigi Giussani

A cura di CARMINE DI MARTINO

BUR
Rizzoli

Pubblicato per



da Mondadori Libri S.p.A.
Proprietà letteraria riservata
© 2023 Mondadori Libri S.p.A., Milano

ISBN 978-88-17-18024-5

Prima edizione BUR Saggi: aprile 2023

Per una conoscenza più approfondita delle opere di Luigi Giussani
si può consultare il sito www.scritti.luigigiussani.org.

Seguici su:

www.rizzolilibri.it

 [/RizzoliLibri](https://www.facebook.com/RizzoliLibri)

 [@BUR_Rizzoli](https://twitter.com/BUR_Rizzoli)

 [@rizzolilibri](https://www.instagram.com/rizzolilibri)

Indice

Prefazione <i>di Carmine Di Martino</i>	I
--------------------------------------------	---

1. ASPETTI DEL PENSIERO

Il realismo in Luigi Giussani <i>di Onorato Grassi</i>	9
L'ontologia cristiana <i>di Francesco Botturi</i>	40
Luigi Giussani e la legge dell'io <i>di Costantino Esposito</i>	62
La nozione di esperienza nel pensiero di Luigi Giussani <i>di Carmine Di Martino</i>	94
Le evidenze "originali" nel pensiero di Luigi Giussani <i>di Giacomo Fornasieri</i>	140
Non tomba, ma finestra. Giussani e la categoria della possibilità <i>di Giuditta Corbella</i>	162

2. IN DIALOGO CON LA CONTEMPORANEITÀ

Tu alla radice dell'io. La rinascita del soggetto tra incontro, riconoscimento e perdono <i>di Tommaso Sperotto</i>	185
Un pensiero ermeneutico? La comprensione come avvenimento e formatività <i>di Fabrizio Acciaro</i>	208

Ideologia, pregiudizio e realismo in Luigi Giussani <i>di Rafael Martínez Rivas</i>	225
Note sul contributo di Luigi Giussani a un'etica delle virtù <i>di Angelo Campodonico</i>	247
Libertà e appartenenza: spunti per un dialogo tra la filosofia politica contemporanea e il pensiero di Luigi Giussani <i>di Alessandra Gerolin</i>	270
Dallo stupore alla conoscenza scientifica <i>di Guiomar Ruiz López e Giovanni Maddalena</i>	291

3. TRA FILOSOFIA E TEOLOGIA

Un percorso ne <i>Il senso religioso</i> <i>di Eugenio Mazzarella</i>	313
Dio nell'immanenza <i>di Matteo Negro</i>	329
L'«impossibile» unità di tomismo ed esistenzialismo nel pensiero di Luigi Giussani <i>di Paolo Musso, Francesco Bertoldi, Janina Navarro Linares</i>	341
Autorità e potere nel pensiero di Luigi Giussani <i>di Luca F. Tuninetti</i>	363

4. I CONFRONTI

Newman e Giussani: dall'autocoscienza allo sviluppo di un pensiero vivo <i>di Giuseppe Pezzini</i>	383
Ragione e moralità nella dinamica conoscitiva: Newman e Giussani <i>di Tommaso Mauri</i>	409
L'uomo e il problema di Dio. Luigi Giussani e Xavier Zubiri <i>di Paolo Ponzio</i>	425
L'esperienza originaria della realtà in Balthasar e Giussani <i>di Vincenzo Lomuscio</i>	444
Luigi Giussani e il pensiero protestante americano <i>di Elisa Buzzi</i>	476

La filosofia dell'esperienza di Giuseppe Capograssi alla luce del pensiero di Luigi Giussani <i>di Ana Llano Torres</i>	499
-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----

APPENDICE

Giussani e la cultura dell'incontro <i>di Mikel Azurmendi</i>	523
Autori	540

Note sul contributo di Luigi Giussani a un'etica delle virtù

Angelo Campodonico

Premessa

Questo saggio intende evidenziare sinteticamente punti di contatto fra il pensiero di Luigi Giussani e quello di esponenti della contemporanea “Etica delle virtù” o *Virtue Ethics* (d’ora in avanti VE) e il contributo che tale pensiero può apportare a questa corrente dell’etica che si distingue nettamente – in linea di principio – da quelle sorte in epoca moderna, quali il deontologismo formalistico e il consequenzialismo-utilitarismo.¹ Si presuppone quindi che, nonostante la riflessione morale giussaniana abbia un carattere educativo, pastorale e teologico, in essa sia presente, pur sempre, una valenza filosofica che qui s’intende esplicitare. Non a

¹ S’intende qui VE in senso ampio come etica del primato del bene-fine oltre che delle virtù del carattere, comprendendo anche autori come Iris Murdoch e Charles Taylor. A differenza delle altre correnti la VE è centrata sulla prospettiva della prima persona e non della terza e sulla nozione di virtù come tratto positivo del carattere e non su quelle di dovere o delle conseguenze dell’azione. Sulla VE cfr. A. Campodonico – M. Croce – M.S. Vaccarezza, *Etica delle virtù. Un’introduzione*, Carocci, Roma 2017. I punti di contatto fra la riflessione morale di Luigi Giussani e la VE soprattutto d’ispirazione aristotelica e tomista, ma anche platonica e agostiniana, si spiegano con il fatto che il pensiero filosofico-teologico e pedagogico cattolico, nel quale il nostro autore s’inserisce, ha più di altri filoni conservato nel tempo e, quindi, rinnovato la tradizione dell’etica classica delle virtù. Basti pensare per quanto riguarda il secondo Novecento, oltre che a figure precorritrici della VE come Elizabeth Anscombe e Peter Geach, al ruolo svolto, in particolare, dall’Università di Notre Dame con docenti come Alasdair MacIntyre e Robert Solomon che hanno inciso sulla formazione di molti altri studiosi e anche, in altre sedi, a figure come Linda Zagzebski e a luoghi come il Jubilee Center for Character and Virtues presso l’Università di Birmingham. La stessa idea di fondare a Genova il centro interuniversitario di ricerca ARETAI Center on Virtues che attualmente dirigo, valorizzando la rinascita anglosassone di questo filone (anche grazie a frequenti soggiorni proprio a Notre Dame), non sarebbe certo sorta in me senza l’influsso del pensiero di Giussani. Inoltre non si può ignorare il fatto che egli conosceva bene la cultura statunitense, avendo studiato la teologia protestante americana ed essendosi necessariamente confrontato con l’unica filosofia autoctona: il pragmatismo.

caso, anche quando fa riferimento alla fede e alla morale cristiana, egli evidenzia sempre l'analogia con la mera dimensione "naturale" della razionalità umana e accetta le sfide della filosofia. O il cristianesimo si radica nell'umano, adempie in qualche misura alle sue aspettative, oppure non se ne comprende la pertinenza per l'uomo. Di qui l'impossibilità di separare nettamente nel suo pensiero morale la dimensione teologica da quella filosofica.

1. Il gesto tra coscienza dello scopo e avvenimento

Non essendo Giussani un teologo o un filosofo morale in senso stretto, la sua riflessione si colloca *in primis* all'interno di un ambito più vasto. In generale si può dire che in lui la morale si fonda sull'ontologia e sull'antropologia.² Inoltre, mosso soprattutto da una preoccupazione educativa, egli tenta continuamente diversi approcci all'uomo contemporaneo. In particolare, la centralità del «gesto» (da *gerere*: "portare un significato"), il quale non coincide soltanto con l'azione esterna, è alla base del pensiero e dell'etica giussaniana.³ Per lui la moralità, intesa come «esperienza morale», è data «dal rapporto tra il singolo gesto e la concezione del tutto in esso implicato»:⁴ come s'inserisce questo singolo gesto nella totalità dell'essere, quale senso ha:⁵ Di fatto c'è sempre nel nostro agire concreto, grazie alla ragione e all'affettività, un'apertura al bene come compimento (dimensione morale) e, insieme, alla totalità dell'essere, perciò

² «La morale consegue all'ontologia riconosciuta: bisogna riconoscere di cosa è fatto l'uomo, da lì allora sorge l'indicazione morale» (L. Giussani, *L'autocoscienza del cosmo*. Quasi Tischreden. Volume quarto, BUR, Milano 2000, p. 172).

³ Per una interessante ripresa del tema del gesto in prospettiva pragmatista, ma influenzata anche dalla riflessione di L. Giussani, cfr. G. Maddalena, *Filosofia del gesto. Un nuovo uso per pratiche antiche*, Carocci, Roma 2021.

⁴ L. Giussani, *All'origine della pretesa cristiana*. Volume secondo del PerCorso (1988), Rizzoli, Milano (2001) 2011, p. 99. E in seguito a p. 100 si precisa che tale capacità «non è necessariamente indicata da un livello di santità, di irreprensibilità etica: ma essendo in gioco l'elementare rapporto del particolare con il tutto, essa è più definibile come apertura originale dell'animo; come un originale atteggiamento di disponibilità e di dipendenza, non di autosufficienza: come una volontà di affermazione dell'essere, non di sé».

⁵ Giussani raccontava spesso l'episodio accadutogli dell'incontro con due giovani che amoreggiavano e che si erano ritirati davanti a lui, novello sacerdote, che usciva improvvisamente in bicicletta dalla canonica nella notte stellata. Egli, dopo un attimo, si rivolse a loro: «Scusate un momento: ma quello che state facendo che c'entra con le stelle?» Avevo scoperto cos'era la moralità, cos'era la dignità dell'uomo, cos'era il valore dell'azione più piccola» (L. Giussani, *Avvenimento di libertà. Conversazioni con giovani universitari*, Marietti 1820, Genova 2002, p. 131).

un orizzonte metafisico. Il plesso costituito da queste dimensioni apre al religioso. Sussiste – non a caso – un nesso stretto fra l’apertura al bene propria della dimensione morale e quello che egli chiama «senso religioso», del quale essa costituisce una traduzione nell’ambito dell’agire. La scelta radicale tra autosufficienza o chiusura al nuovo e agli avvenimenti, da una parte, e disponibilità che si traduce in domanda, dall’altra, contraddistingue entrambe le dimensioni. La vita morale è definita, quindi, dalla prevalenza della domanda, dell’invocazione di un compimento non pienamente possibile grazie alle nostre forze e alla pretesa presuntuosa di riuscita.⁶ In questa sottolineatura di una strutturale apertura alla dimensione religiosa la posizione di Giussani si discosta dalla VE di matrice humane o nietzschiana o anche aristotelica, intesa in senso stretto, ma non agostiniana o tommasiana.⁷

Nell’agire bene non si vuole mai affermare in primo luogo se stessi, ma sempre un altro. Non a caso annota Giussani:

L’uomo d’oggi non sa dire coscientemente «tu» a nessuno: in ciò sta la radice ultima e apparentemente nascosta della violenza e della ricerca di potere che oggi determinano largamente i rapporti usuali tra le persone: essi, infatti, si basano per lo più sulla sistematica riduzione dell’altro a un disegno di possesso e di uso, sull’assenza di qualsiasi stupore e commozione per l’esistenza dell’altro.⁸

Per lui la morale è definita innanzitutto da ciò che amiamo, non da ciò che non amiamo o rifiutiamo.⁹ Essa ha, quindi, una dimensione fortemente intenzionale, aperta alla realtà, in cui la ragione coinvolge intimamente l’affettività. In generale si può affermare che la VE non è estranea

⁶ «E, insomma, nella morale, la prevalenza della domanda e della mendicanza sulla riuscita del proposito: sarebbe presunzione, non proposito, se non fosse domanda» (L. Giussani, *L’uomo e il suo destino. In cammino*, Marietti 1820, Genova 1999, p. 35). «Se non domandi, non desideri cambiare» (Id., *Affezione e dimora*. Quasi Tischreden. Volume quinto, BUR, Milano 2001, p. 133).

⁷ Una VE sensibile al pensiero di Hume la si ritrova, per esempio, in M. Slote, *From Morality to Virtue*, Oxford University Press, Oxford 1993; a Nietzsche (e a Hume) in C. Swanton, *The Virtue Ethics of Hume and Nietzsche*, Wiley-Blackwell, Oxford 2015 e in Id., *Target Centred Virtue Ethics*, Oxford University Press, Oxford 2021. Per una concezione della VE esplicitamente aperta alla dimensione religiosa cfr. J.A. Frei – C. Vogler (a cura di), *Self-Transcendence and Virtue. Perspectives from Philosophy, Psychology, and Theology*, Routledge, London 2018. Quasi tutte le opere di A. MacIntyre e Ch. Taylor si collocano in quest’ultimo filone.

⁸ L. Giussani, *Alla ricerca del volto umano*, Rizzoli, Milano 1995, p. 11.

⁹ Cfr. M. Camisasca, *Don Giussani. La sua esperienza dell’uomo e di Dio*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2009, p. 133.

a questa concezione della moralità, nella misura in cui si riallaccia ai classici del pensiero antico e medievale.

Giussani tratta in primo luogo il tema tipico del fine o scopo (*télos*) dell'agire, riconoscendone – come la VE d'ispirazione classica – la sua centralità per l'etica.¹⁰ Ispirandosi a Tommaso d'Aquino, egli afferma che un uomo è tanto più se stesso, tanto più libero, quanto più conosce il senso della sua vita, il perché dei suoi atti.¹¹ A questo proposito utilizza anche una terminologia diversa e peculiare, in particolare quella di «coscienza dello scopo» e di «destino»: l'identità dell'io coincide così con il senso che questi ha del suo destino. Tale parola esprime bene il fatto che, in fin dei conti, l'io non sceglie tale scopo autonomamente, ma lo riceve, è chiamato ad accettarlo. Il destino, infatti, che si potrebbe denominare anche «vocazione», è sempre mistero, è sempre più grande delle sue formulazioni, della persona, di ciò che essa può programmare della propria vita: «Lo scopo è qualcosa che non creiamo noi, non pensiamo noi: lo troviamo; lo riconosciamo e lo accettiamo».¹² Non a caso Giussani ama particolarmente i versi di Dante: «Ciascun confusamente un bene apprende | nel qual si quieti l'animo, e disira |; per che di giunger lui, ciascun contende».¹³ Lo scopo, il senso del destino è fondamentale nella maturazione della sensibilità morale:

per amare la verità più di se stessi, per amare la verità dell'oggetto più dell'immagine che ci siamo fatti su di esso, per questa povertà di spirito, per questo occhio sgranato di fronte al reale e alla verità come quello di un bambino, occorre un processo e un *lavoro* [...]. Ma che cosa ci può persuadere a questa ascesi, a questo lavoro e allenamento? L'uomo, infatti, solo da un amore e da un'affezione è mosso. L'amore che ci può persuadere a questo lavoro per arrivare a una capacità abituale di distacco dalle proprie opinioni e dalle proprie immaginazioni (non di eliminazione, ma di distacco da esse!), così da porre tutta la propria energia conoscitiva nella ricerca della verità dell'oggetto qualunque esso sia, è l'affezione al nostro destino.

¹⁰ Esponenti di questo filone della VE sono – tra gli altri – Alasdair MacIntyre, Julia Annas, Daniel Charles Russell, oltre ad autori che hanno influenzato la ripresa della VE come Iris Murdoch e Charles Taylor. A esso si oppone un'altra corrente della VE, diffidente nei riguardi del cosiddetto “eudemonismo” (accusa che non vale nel caso della maggior parte degli esponenti della VE d'indirizzo classico che sostengono piuttosto un ideale “ontologico” di “fioritura umana”) e rappresentata, per esempio, da C. Swanton, *Target Centred Virtue Ethics*, cit.

¹¹ Cfr. L. Giussani, *Si può vivere così? Uno strano approccio all'esistenza cristiana* (1994), Rizzoli, Milano 2007, pp. 87-88. Cfr. Tommaso d'Aquino, *Summa Theologiae*, I-II, 6, 1.

¹² L. Giussani, *Dal temperamento un metodo*. Quasi Tischreden. Volume sesto, BUR, Milano 2002, p. 279.

¹³ Dante Alighieri, *Divina commedia. Purgatorio*, canto XVII, v. 127.

E questa commozione ultima, è questa emozione suprema che persuade alla virtù vera.¹⁴

Consideriamo alcune caratteristiche della tensione al destino secondo Giussani. In primo luogo essa tende a precisarsi sempre più come coscienza dello scopo vero, della vocazione al cui appello si risponde con tutto se stessi, con la ragione e con il sentimento. Non a caso egli cita spesso l'espressione di Tommaso d'Aquino: «la vita dell'uomo consiste nell'affetto che principalmente lo sostiene e nel quale trova la sua più grande soddisfazione».¹⁵ Solo la persona unita, in quanto plesso di razionalità e affettività, costituisce un io stabile in grado di tendere verso il suo destino. Il problema che la pedagogia e la filosofia devono affrontare è quindi quello della spaccatura tra ragione e affettività, che contraddistingue in buona parte il pensiero moderno. Secondo Giussani l'uomo contemporaneo spesso non ama ciò che ha riconosciuto come vero: sussiste uno iato, un abisso, un vuoto tra l'intuizione del vero, dell'essere, data dalla ragione, e la volontà: una dissociazione tra la ragione, la percezione dell'essere, e la volontà che è affettività, cioè energia di adesione all'essere. Il cristianesimo indicherebbe in questa esperienza una ferita prodotta dal "peccato originale".

In secondo luogo il destino si precisa in noi continuamente grazie all'esempio di persone o «momenti di persone» che sono per noi paradigmatici. Anche queste s'impongono, vanno cioè innanzitutto riconosciute e non scelte a piacimento. Si tratta d'immedesimarsi non con la persona nella sua particolare individualità, ma con l'esperienza di vita che si palesa in essa, ovvero con i valori che la persona incarna in maniera contingente, ma efficace, e paradossalmente grazie proprio alla sua peculiare individualità.¹⁶ E i valori sono «tutto ciò che ti fa proporzionare il destino all'istante».¹⁷ Così facendo accade che, a mano a mano, capisci quello che ti si dice e «chi te lo ha detto è come se diventasse una cosa sola con te stesso: segui te stesso».¹⁸

¹⁴ L. Giussani, *Il senso religioso*. Volume primo del PerCorso (1986), Rizzoli, Milano (1997) 2010, p. 44.

¹⁵ Tommaso d'Aquino, *Summa Theologiae*, II-II, 179, 1.

¹⁶ Cfr. L. Giussani, *Dall'utopia alla presenza (1975-1978)*, BUR, Milano 2006, pp. 319-320.

¹⁷ L. Giussani, *Intervento agli Esercizi spirituali degli universitari di Comunione e Liberazione* (Riva del Garda, 5 dicembre 1976). Trascrizione della registrazione conservata presso l'Archivio della Fraternità di Comunione e Liberazione e pubblicata in J. Carrón, *Nessun dono di grazia più vi manca*, «Litterae communionis-Tracce», n. 9, ottobre 2021, pp. 43-48.

¹⁸ L. Giussani, *Si può vivere così?*, cit., p. 125.

Un terzo aspetto della tensione verso il fine o «destino» è dato dal suo carattere dinamico e non statico-moralistico, in quanto contraddistinta da un incessante movimento verso il compimento. All'ideale etico ci si può avvicinare gradualmente in un'ascesa virtuosa, se si è sinceri e tenaci nell'adesione al fine intravisto:

È nella continua riaffermazione del valore ultimo attraverso i detriti dei propri mancamenti e delle proprie violenze che si costruisce la figura umana affezionata ad esso, cioè sempre più aderente ad esso. La condizione esistenziale afferma l'essere dentro la contrizione dei rapporti, costruisce il volto umano dentro la conversione.¹⁹

In Giussani vi è la netta fiducia nel fatto che, se si va sinceramente fino in fondo al dinamismo del desiderio, anche sbagliando provvisoriamente obiettivi, si possa sempre riprendere la giusta rotta.²⁰ La moralità, infatti, consiste nel lasciarsi correggere dalla realtà e dagli altri, proprio nella misura in cui si è liberi in quanto si tende al destino:

Che la moralità è una tensione sta ad indicare una posizione sempre volta a qualcosa d'altro, disponibile a essere corretta per penetrare maggiormente in una realtà più grande di noi.²¹

Egli cita spesso al riguardo l'espressione di Clive Staples Lewis: «l'universo risponde il vero a chi lo interroga onestamente».²² La fiducia nella realtà, nella sua corrispondenza in ultima analisi con le attese dell'uomo, di tutto l'uomo, contraddistingue intimamente il pensiero giussaniano, in questo fedele a un impianto classico d'ispirazione tommasiana. Per lui la verità è l'esperienza della reciproca adeguazione di tutto l'uomo (ragione e sentimento, razionalità speculativa e pratica) alla realtà. In questa prospettiva, la tonalità affettiva non costituisce mai un'aggiunta non necessaria al giudizio della ragione. Nel complesso si tratta di qual-

¹⁹ L. Giussani, *Alla ricerca del volto umano*, cit., p. 23.

²⁰ In questa prospettiva «Il peccato è debordare, uscire dalla strada al destino per soffermarsi su qualcosa che interessa di più al momento [...]. Se tu aspetti la tua soddisfazione da una cosa che domani può essere polvere, avrai polvere» (L. Giussani, *Si può vivere così?*, cit., pp. 72-78 *passim*). Il fatto è che «il tempo non ci appartiene, che ci sia piaciuto non è dipeso da noi» (*ibidem*, p. 243).

²¹ L. Giussani, *Il rischio educativo* (1977), Rizzoli, Milano (2005) 2014, p. 47.

²² C.S. Lewis, *Sorpreso dalla gioia. I primi anni della mia vita*, Jaca Book, Milano 1990, p. 131. Cfr. l'espressione di Giussani: «La realtà non mi ha mai tradito», citato in J. Carrón, «Questa è la vittoria che vince il mondo: la nostra fede» *Esercizi della Fraternità di CL*, 25 aprile 2008 (non rivisti dall'autore).

cosa come di un postulato, di un'anticipazione, di un atto di fiducia che certo costituisce una sfida, massimamente in un'epoca come la nostra, influenzata dall'evoluzionismo neodarwiniano.

Confrontando poi la posizione di Giussani a proposito del bene con quella della VE, si può notare che non c'è, nel suo pensiero, rigida contrapposizione tra concezione aristotelica e platonica al riguardo. Il bene inteso come compimento dell'io (Aristotele) non è in contrasto, quanto piuttosto in tensione rispetto al Bene come «destino» o come «vocazione», che in ultima analisi coincide con Dio. La prima posizione è rappresentata da certe riprese strettamente aristoteliche della VE, la seconda da concezioni per alcuni aspetti platonizzanti, come quella di Charles Taylor e, soprattutto, di Iris Murdoch.²³ Una posizione di sintesi la si ritrova nell'etica cristiana di Agostino e soprattutto in quella di Tommaso d'Aquino e nelle sue riprese, alle quali Giussani di fatto si rifà. Per quest'ultimo, la capacità dell'uomo di tendere al suo destino e di meglio determinarlo a mano a mano che egli procede nella sua esperienza non è esito di un automatismo o di un mero sforzo volontaristico, ma è destata e ridestata continuamente da avvenimenti, in particolare da persone e «momenti di persone», anche e soprattutto dal loro amore gratuito nei nostri riguardi.²⁴

Per Giussani si tratta di collegare organicamente in unità questi «momenti di persone» che possono riguardare svariati episodi della vita di un uomo o di diversi uomini. Egli cita spesso la frase di Albert Camus: «Non è a forza di scrupoli che un uomo diventerà grande. La grandezza arriva, a Dio piacendo, come un bel giorno».²⁵ Occorre, quindi, riconoscere gli avvenimenti significativi, essere attenti a essi. Ma che cosa è l'avvenimento per Giussani? Osserva Michael Konrad: «Nell'avvenimento non accade soltanto qualcosa di imprevisto, ma qualcosa che provoca l'io e presenta alla sua vita una promessa di felicità».²⁶ L'avvenimento è

²³ Per quanto riguarda le riprese platonizzanti cfr., in particolare, I. Murdoch, *La sovranità del bene*, Carabba, Lanciano (CH) 2005; Ch. Taylor, *Radici dell'io. La costruzione dell'identità moderna*, Feltrinelli, Milano 1993, in particolare parte I.

²⁴ Cfr. «In ogni compagnia vocazionale ci sono sempre persone o momenti di persone da guardare» (L. Giussani, *Un inizio e una storia di grazia*, «30 Giorni», n. 5, maggio 1991, p. 45; Id., *Si può (veramente?!) vivere così?*, BUR, Milano 1996, p. 221). E precisa: «bisogna avere amato per tanto tempo gratuitamente, bisogna essere stati educati dalla vita ad amare gli uomini gratuitamente per capire quando un uomo ti ama gratuitamente» (*ibidem*, p. 221). Per Giussani si tratta evidentemente di collegare organicamente in unità questi momenti di persone che possono riguardare svariati episodi della vita di una o diverse persone.

²⁵ A. Camus, *Taccuini (1951-1959)*, vol. III, Bompiani, Milano 1992, p. 34.

²⁶ M. Konrad, *Tendere all'ideale. La morale in Luigi Giussani*, Marietti 1820, Genova-Milano 2010, p. 93.

qualcosa di oggettivo, ma nello stesso tempo non si costituisce a prescindere dalla soggettività. Inoltre, da una parte, la sua casualità lo inserisce a pieno titolo all'interno dei fenomeni non necessari, ma contingenti; dall'altra, la sua dimensione di segno del fondamento, di manifestazione del mistero, gli conferisce una valenza eterna: «Attraverso la fragilità assoluta del contingente e dell'effimero – che non è un “nulla”, come tutto il pensiero umano decide che sia, tanto è fragile – si manifesta l'eterno, il consistente, l'essere, il significato».²⁷

Di qui l'importanza dell'attenzione agli avvenimenti o agli esemplari in atto, che accomuna Giussani a pensatrici che sono all'origine della VE come Simone Weil e Iris Murdoch, ma anche a Hannah Arendt e, più recentemente, all'esemplarismo di Linda Zagzebski, con la sua accentuazione del tema dell'ammirazione per l'esemplare virtuoso.²⁸ Il tema dell'avvenimento, centrale nella riflessione giussaniana, in quanto fatto che assume un particolare significato per la vita nell'orizzonte dell'essere, desta stupore e gratitudine. Nell'avvenimento non appare tanto una legge da seguire, quanto una intuizione di compimento dell'io, una promessa di felicità. Non si tratta, quindi, di misurare la moralità del singolo atto, ma di dirigere lo sguardo verso lo scopo ultimo della vita. La gratitudine di fronte all'avvenimento che desta stupore costituisce un inizio e un continuo ricominciamento della vita morale, ed è all'origine delle virtù. Queste non sono esito di uno sforzo di autorealizzazione, ma della tensione al *télos* destata dall'esperienza dell'avvenimento. Per Giussani, come sottolinea Konrad, «il tipo di moralità che scaturisce dall'incontro con l'avvenimento può quindi essere riassunto nella presa di coscienza della propria vocazione. Senza coscienza della propria vocazione, senza concepire la propria vita in funzione del tutto, non si dà vera moralità».²⁹ Il moralismo invece è l'esatto opposto perché, osserva Giussani, «è l'affermazione di leggi fabbricate da sé o scelte da sé in base a quello che uno sa, al suo tornaconto, al suo piacere e perciò al suo potere, perché l'esito del moralismo è sempre il servire a un potere, al potere di un altro».³⁰

Così pure «il formalismo deriva da un tuo progetto sul mondo, da una tua opinione sul mondo, da una tua analisi sul mondo».³¹ E ancora: «Il

²⁷ L. Giussani, *Un avvenimento di vita cioè una storia*, a cura di C. Di Martino, Edit-Il Sabato, Roma 1993, p. 193.

²⁸ Cfr. L. Giussani, *Il senso religioso*, cit., p. 175. Su questo tema cfr. L. Zagzebski, *Exemplarist Moral Theory*, Oxford University Press, Oxford 2017.

²⁹ M. Konrad, *Tendere all'ideale*, cit., pp. 112-113.

³⁰ L. Giussani, *L'autocoscienza del cosmo*, cit., p. 246.

³¹ L. Giussani, «Tu» (*o dell'amicizia*). Quasi Tischreden. Volume primo, BUR, Milano 1997, p. 245.

moralismo è lo sforzo verso l'ideale che non nasce da una Presenza, ma dalla presunta capacità di osservare delle regole, come al tempo dei farisei; e perciò il rapporto con la Presenza diventa pietistico, intimistico, sentimentale». ³²

Giussani sembra affermare qualcosa che è valido in linea di principio per tutti gli uomini di tutti i tempi e non solo per i cristiani: quando la vita morale è dettata essenzialmente da un proprio progetto diventa angusta e moralistica, mentre è genuina quando nasce continuamente dall'esperienza di un avvenimento che è percepito come intimamente coinvolgente la persona, in quanto più grande di sé e che la rinnova dalle radici, riformulando e ampliando la sua concezione del destino, quindi rimotivandola. Tale avvenimento potrebbe a rigore non coincidere con un'esperienza religiosa connotata in un senso preciso dal punto di vista confessionale, ma con eventi come lo stupore di fronte alla bellezza della natura, a un innamoramento, all'incontro con persone giudicate eccezionali, ma anche alla presa di coscienza suscitata da un grande dolore, anche se esso trova, per Giussani, la sua esaltazione nell'Avvenimento cristiano che si manifesta in modo particolare attraverso la comunità dei credenti. Importante è per lui la contemporaneità dell'avvenimento all'esperienza morale. Solo ciò permette di rivitalizzarla continuamente. ³³

2. L'esperienza come confronto con le evidenze elementari e apertura alla totalità

Riflettendo sulla concezione della moralità di Giussani, si constata che alla sua base c'è un'attenzione particolare al ruolo centrale svolto dalla visione dell'uomo in azione, ovvero dell'antropologia pratica che viene sempre presupposta nell'agire. Ogni etica richiede una determinata antropologia, il che non sempre è tematizzato, soprattutto nella filosofia morale contemporanea d'indirizzo deontologico e utilitarista, ma – sebbene in minor misura – anche in alcuni autori della VE. Tale coscienza della propria identità matura nel tempo, agendo, rapportandosi alle cose e, soprattutto, alle persone. ³⁴ Senza coscienza della propria identità si è in balia degli avvenimenti. La visione che l'uomo ha di se stesso, in Giussani come, per esempio, in Charles Taylor, incide radicalmente sul suo agire. Il bene è diverso per

³² L. Giussani, *Uomini senza patria (1982-1983)*, BUR, Milano 2008, p. 282. Cfr. pure Id., «Moralità, memoria, desiderio» (1980), in Id., *Alla ricerca del volto umano*, cit., p. 135.

³³ Sul ruolo degli avvenimenti nell'esperienza morale cfr. S.G. Chappell, *Epiphanies. An Ethics of Experience*, Oxford University Press, Oxford 2022.

³⁴ Cfr. L. Giussani, *Il senso religioso*, cit., p. 47.

ciascuno in base a quello che ogni uomo è.³⁵ Egli giudica e reagisce grazie alla coscienza che ha di se stesso e tale coscienza è connessa alla concezione che egli ha del fine ultimo o destino.³⁶ Più un soggetto è virtuoso, più egli reagirà tendenzialmente in modo eticamente soddisfacente di fronte alle sollecitazioni delle situazioni. La stessa carica normativa presente nella coscienza morale è strettamente connessa a questa consapevolezza di sé.³⁷ Non a caso Giussani si sofferma, in particolare, sulla debolezza dell'identità dei giovani, su una confusione rispetto a essa. Chi sono io? Come aiutare gli uomini a prendere coscienza della propria identità? «La conseguenza inevitabile e letteralmente tragica di tale confusione in cui si “dissolve” la realtà dell'io è il “dissolvimento” del termine tu.»³⁸

Per Giussani, come per Gabriel Marcel e Paul Ricœur, che egli cita a questo proposito, l'uomo è «più» di quello che sa di se stesso, come emerge dal suo comportamento concreto.³⁹ Per questo egli non può attendere una risposta alla domanda di senso della sua vita, in ultima analisi, da sé, dalla sua intelligenza e dalla sua volontà. Giussani poi scommette sull'armonia, sulla convenienza fra la natura dell'uomo (ragione, affettività) e la realtà. Egli ama ripetere che la realtà non lo ha mai tradito. In questo confronto fra l'uomo e la realtà, la tonalità emotiva funziona da lente, ovvero da precomprensione per potere imparare.⁴⁰

A proposito del rischio, cui si è accennato, di staccare la dimensione affettiva da quella razionale precisa:

L'ombra sulla verità non deriva dalla mancanza di evidenza e di ragione, bensì dalla mancanza di affezione a essa – perché la verità ha in sé, porta in sé la sua evidenza, la porta proprio nella faccia [...] la bugia è un atteggiamento etico.⁴¹

³⁵ Cfr. Aristotele, *Etica nicomachea*, III, 1114a30-1114b1.

³⁶ Se in Giussani e in autori come Taylor la propria identità virtuosa è connessa al senso del fine, dipende cioè dall'affermazione del fine, ciò non è vero per un'autrice come Ch.M. Korsgaard che sottolinea pure il ruolo dell'identità nella fondazione della normatività morale ma in prospettiva kantiana. Cfr. Ch.M. Korsgaard, *Le origini della normatività*, ETS, Pisa 2014.

³⁷ La consapevolezza dell'identità del soggetto agente, connessa alle “valutazioni forti”, che è all'origine della dimensione normativa dell'etica è particolarmente sottolineata in Ch. Taylor, *Radici dell'io*, cit., parte I. Una recente ripresa “aristotelica” della VE che valorizza l'identità dell'agente la si ha in K. Kristjánsson. Di questo autore cfr., in particolare, *Virtuous Emotions*, Oxford University Press, Oxford 2018.

³⁸ L. Giussani, *Alla ricerca del volto umano*, cit., p. 10.

³⁹ Cfr. *ibidem*, p. 121.

⁴⁰ Qui è presente una particolare sintonia con l'ermeneutica contemporanea, in particolare con il pensiero di H.-G. Gadamer. Cfr. *Verità e metodo*, Bompiani, Milano 1983.

⁴¹ L. Giussani, *Uomini senza patria*, cit., p. 255. Qui Giussani sembra risentire anche del pensiero cristiano ortodosso che apprezzava: «Per l'uomo moderno la difficoltà

La scissione fra ragione e sentimento è vista da Giussani come il rischio fondamentale che investe la moralità, soprattutto nella modernità, scissione che è attribuibile a un approccio «distaccato», influenzato dall'assolutizzazione del metodo scientifico oggettivante, che viene indebitamente esteso all'esperienza morale anche per il timore profondamente radicato nell'uomo di essere continuamente in balia del rapporto con la verità, di essere messo in discussione da essa in prima persona, quindi di poter essere deluso dagli avvenimenti e di soffrire.⁴² Di fatto il «conoscere», che coincide con l'esperienza in atto e che per Giussani è diverso dal «pensare» o dal mero riflettere sull'esperienza, comporta sempre il coinvolgimento dell'affettività.⁴³ Soltanto la riflessione o il «pensare» astratto possono cercare d'isolarli staccandoli. Quest'ultima sottolineatura esplicativa di Giussani è particolarmente originale.⁴⁴ La VE nasce in qualche misura dalla stessa consapevolezza, ovvero dalla reazione nei confronti dell'approccio distaccato e scientifico "in terza persona" da parte di un individuo "schermato", in cui la razionalità è deliberatamente scollata dalla dimensione affettiva.⁴⁵ Ma Giussani tematizza questo rischio in modo drammatico, evidenziando quali siano la sua genesi e alcune sue conseguenze. In particolare, se la ragione si separa dal sentimento, l'uomo cade in preda al potere, «rimane esposto, privo di difese, alle opinioni della mentalità comune», perché egli non può fare a meno di assolutizzare qualcosa, anche quando non ne è pienamente consapevole.⁴⁶

Entro questa concezione unitaria dell'uomo si comprende come per Giussani il concetto di «esperienza» sia fondamentale. Egli cita spesso un

dipende dalla separazione tra intelligenza e cuore, tra conoscenza e giudizi di valore» (P. Evdokimov, *Le età della vita spirituale*, il Mulino, Bologna 1968, p. 219).

⁴² Si tratta di una forma di stoicismo ricorrente nella storia.

⁴³ Cfr. L. Giussani, *Il senso religioso*, cit., p. 4. Egli si rifà ad Agostino d'Ipbona, *Soliloquia*, I, 3, 8. Il conoscere è connesso per Giussani all'«assenso reale» di Newman. Cfr. J.H. Newman, *Grammatica dell'assenso*, Jaca Book, Milano 2005, p. 28. Sul fatto che per alcuni rappresentanti della VE la pratica delle virtù in quanto abilità non comporti necessariamente una piena consapevolezza dei criteri etici che sono alla loro base cfr. M. Stichter, *The Skillfulness of Virtue. Improving Our Moral and Epistemic Lives*, Cambridge University Press, New York 2021.

⁴⁴ Cfr. la nota espressione di T.S. Eliot, spesso citata da Giussani: «Essi cercano sistemi talmente perfetti che più nessuno avrebbe bisogno di essere buono» (*Poesie*, Bompiani, Milano 1983, p. 419).

⁴⁵ L'espressione è assai frequente in Taylor a partire da *Radici dell'io*, cit.

⁴⁶ M. Konrad, *Tendere all'ideale*, cit., p. 214. Questo tema si ritrova già in Agostino: «il fasto della vanità, i piaceri della sensualità, il veleno della curiosità sono i sentimenti dell'anima morta. L'anima non muore perdendo ogni sentimento; muore allontanandosi dalla fonte della vita. Il secolo passando la raccoglie, e si uniforma ad esso» (*Confessioni*, XIII, 30).

passo di Jean Guitton: «“Ragionevole” è colui che sottopone la propria ragione all’esperienza».⁴⁷ Il richiamo all’esperienza coincide con una forma di realismo, con un rapporto con il reale che desta continuamente stupore e che evita, perciò, il rischio dell’ideologia.⁴⁸ Ma come ha luogo l’esperienza? Se l’avvenimento genera una prima intuizione del vero, l’esperienza porta questa intuizione a compimento: con essa l’intuizione iniziale diventa certezza incrollabile. Il problema della convinzione non è problema solo d’intelligenza, ma pure di volontà e libertà. In sintesi per Giussani «l’esperienza è l’avvenimento a livello umano».⁴⁹

Egli tratta più volte nei suoi scritti di esigenze ed evidenze originali (esigenza di felicità, di verità, di giustizia...), coincidenti con ciò che egli chiama «cuore», le quali permettono al singolo di vagliare l’esperienza che fa della realtà.⁵⁰ Se non avesse in se stesso i criteri per giudicare l’esperienza, l’uomo sarebbe strutturalmente dipendente dal contesto biologico, sociale e culturale in cui è immerso, oppure l’esperienza coinciderebbe con qualcosa di meramente sentimentale e soggettivo, come di fatto spesso viene intesa. Per Giussani il ruolo delle «evidenze originali» si può legittimamente leggere in connessione con quello dei «primi principi» o prime evidenze della legge naturale di Tommaso d’Aquino, che sono alla base della sua etica, la quale è pur sempre un’etica delle virtù.⁵¹ In questa prospettiva le cosiddette esigenze ed evidenze originali costituiscono quei fattori oggettivi e permanenti che permettono di vagliare la moralità delle azioni secondo una concezione integrale della moralità, basata sulla considerazione di tutti i fattori della situazione (ovvero fine, oggetto o materia e circostanze dell’azione) secondo il principio «*bonum ex integra causa*», che Tommaso riprende dallo Pseudo Dionigi. Accade, invece, che si riduca la morale a uno solo di questi aspetti, che viene assolutizzato, scadendo, a seconda dei casi, in una morale dell’intenzione o dell’opzione fondamentale, del formalismo legalista oppure della situa-

⁴⁷ Cfr. J. Guitton, *Arte nuova di pensare*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo (MI) 1996, p. 71.

⁴⁸ «Una verità che quanto più ce la rimettiamo davanti agli occhi, tanto più non attiri, vuole dire che non è mai stata verità per noi, se non in modo puramente astratto, cioè non vero» [L. Giussani, *Qui e ora (1984-1985)*, BUR, Milano 2009, p. 396].

⁴⁹ L. Giussani, *Un avvenimento di vita cioè una storia*, cit., p. 45.

⁵⁰ Il fatto che Giussani ricorra anche al termine «esperienza» trattando delle prime evidenze depone a favore di una concezione non meramente innatista di esse, coerente con la concezione tommasiana: i primi principi “scattano”, per così dire, non appena si apre l’ambito dell’esperienza.

⁵¹ L. Giussani, *Il senso religioso*, cit., p. 8. Sull’etica di Tommaso come un’etica delle virtù cfr., in particolare, G. Abbà, Lex et virtus. *Studi sull’evoluzione della dottrina morale di san Tommaso d’Aquino*, LAS, Roma 1983.

zione.⁵² Tuttavia, più di Tommaso, secondo Konrad, «Giussani insiste sulla natura storica dell'evidenziarsi di tali leggi o precetti morali. Il bene o il male che la singola persona deve compiere o evitare di compiere si rivela mediante gli incontri concreti che essa fa lungo la sua vita. Tali incontri generano delle relazioni interpersonali che sono costitutive dei doveri morali».⁵³

In sintesi egli definisce in maniera originale rispetto alla tradizione e alla stessa VE la legge morale o legge naturale come «una direttiva che scaturisce da un Fatto in cui si è coinvolti».⁵⁴ Si tratta, in altri termini, di quel dinamismo esistenziale come apertura di tutto se stessi e come attenzione alla realtà e agli eventi della vita che assumono per l'uomo un carattere di segno.

3. Le virtù

Benché Giussani non usi moltissimo il termine virtù, nel suo pensiero le virtù, intese come tratti positivi del carattere, sono certamente presenti soprattutto quando si fa riferimento all'esperienza umana.⁵⁵ E questo sia che s'intendano le virtù come potenzialità da coltivare alla maniera aristotelica, sia come disposizioni a lasciar essere la realtà e gli altri, come accade, per esempio, in Simone Weil. Se i valori sono ciò che permette di «proporzionare il destino all'istante», come richiamato sopra, si potrebbe affermare che le virtù sono le disposizioni che facilitano e i vizi quelle che ostacolano tale proporzionarsi.

Sembrerebbe che le virtù del carattere maturino nel tempo nella misura in cui matura l'esperienza umana. Il “fare esperienza” – come dice l'espressione tedesca *Erfahren*, fare un cammino –, l'imparare dalla realtà, prendendo propriamente coscienza del radicarsi e consolidarsi in noi, nel nostro carattere, dell'impatto con la realtà, coincide con la formazione di virtù. In questo dinamismo dell'esperienza, come si è visto, gioca un ruolo centrale il confronto con le esigenze ed evidenze originali

⁵² L. Giussani, *Una presenza che cambia*. Quasi Tischreden. Volume settimo, BUR, Milano 2004, pp. 150-151. Sul processo di dissoluzione in senso formalistico e situazionistico della morale cristiana nelle sue componenti lungo il corso dell'età moderna cfr. S. Pinckaers, *Le fonti della morale cristiana. Metodo, contenuto, storia*, Ares, Milano 2008.

⁵³ M. Konrad, *Tendere all'ideale*, cit., p. 194.

⁵⁴ L. Giussani, *Alla ricerca del volto umano*, cit., p. 203.

⁵⁵ Cfr., per esempio, L. Giussani, *Si può vivere così?*, cit.; Id., *La convenienza umana della fede* (1985-1987), BUR, Milano 2018, in cui si fa riferimento a Tommaso d'Aquino, *Summa Theologiae*, I-II, 55.

e la concezione integrale della moralità (ovvero la considerazione di tutti i fattori della situazione in base al principio «*bonum ex integra causa*»), così come in Tommaso le virtù sviluppano i «semi di virtù» presenti nei principi o prime evidenze della legge naturale. La sottolineatura esplicita da parte di Giussani di questo radicamento delle virtù nelle evidenze prime, che, in quanto tali, sono transculturali, costituisce un antidoto a una possibile deriva della VE verso il relativismo etico.⁵⁶ Sul piano meta-etico in Giussani, come già in Tommaso, si ha un pluralismo di principi e di prospettive etiche fra loro componibili. Si tratta, in ultima analisi, di rispettare e di far crescere la realtà nelle sue molteplici sfaccettature.

Trattando delle virtù, Giussani sottolinea il ruolo dell'unità della persona, dell'unità, quindi, fra virtù etiche e intellettuali, di fatto della saggezza pratica, soprattutto dell'attenzione. Questo tema è particolarmente interessante, perché l'attenzione, se connessa aristotelicamente al *noùs* del particolare, fa parte della virtù della saggezza pratica, permettendo un confronto con autori che sono alla base della VE e dell'«epistemologia delle virtù», come Linda Zagzebski.⁵⁷ In qualche modo l'attenzione autentica richiede lo sviluppo delle virtù etiche, in particolare della disponibilità verso il destino e dell'umiltà e, a sua volta, le favorisce, determinando così una sorta di circolo virtuoso.

La vita morale è intimamente animata dalla virtù della speranza, la quale non può tuttavia coincidere con il mero ottimismo e con il prevalere della nostra immaginazione nel concepire il destino, il che finirebbe inevitabilmente per ridurlo alla nostra misura.⁵⁸ La letizia poi, per Giussani, è esito di una vita virtuosa, ovvero capace di esperienza di compimento e genera a sua volta le virtù: «Questa cara gioia sopra la quale ogni virtù si fonda».⁵⁹ Anzi, certe virtù come la capacità di tenerezza, intesa

⁵⁶ Mi riferisco, in particolare, a un rischio di relativismo e di contestualismo talora presente nel primo MacIntyre. Cfr. A. MacIntyre, *Dopo la virtù. Saggio di teoria morale*, Armando, Roma 2007. Così pure nell'esemplarismo di L. Zagzebski, che riconosce agli esemplari un ruolo fondativo, si corre un simile rischio. Cfr. L. Zagzebski, *Exemplarist Moral Theory*, cit. Per una parziale critica di questa posizione cfr. M.S. Vaccarezza, *Esempi morali. Tra ammirazione ed etica delle virtù*, il Mulino, Bologna 2020.

⁵⁷ Cfr., in particolare, L. Zagzebski, *Virtues of the Mind*, Cambridge University Press, New York 1996.

⁵⁸ Cfr. L. Giussani, *Si può vivere così?*, cit., p. 184.

⁵⁹ «La cara gioia sopra la quale ogni virtù si fonda è la fede, la gioia dell'incontro che abbiamo fatto, è la gioia dell'avvenimento che ci è accaduto ed è l'avvenimento che ci è accaduto, la gioia dell'incontro fatto che ci fa desiderare di cambiare» (L. Giussani, «*Questa cara gioia sopra la quale ogni virtù si fonda...*»: *Esercizi della Fraternità di Comunione e Liberazione*, Rimini 2-4 aprile 1993, suppl. a «Litterae communionis-CL», n. 6, giugno 1993, p. 46).

come sensibilità empatica per la gioia dell'altro, non sarebbero veramente possibili senza l'esperienza della letizia.⁶⁰

Fra le virtù egli accentua il primato dell'amore, facendo sua l'indicazione di Agostino:

Non vi è invito più efficace ad amare che esser primi nell'amare; e troppo duro è il cuore che, non avendo voluto spendersi nell'amare, non voglia neppure contraccambiare l'amore.⁶¹

La morale parte dall'adesione amorosa a un'eccezionalità, ovvero dal riconoscimento amoroso di una Presenza connessa con il destino, da una simpatia profonda. La moralità, in quanto tale, è una tensione, una ripresa continua, un'ascesi senza sosta, un lasciarsi correggere, che è la cosa più difficile per l'uomo che si vuole auto-possedere.⁶² Così, se uno ama veramente sua madre, è portato a seguire, seppur non acriticamente, i suoi consigli. Quello che vale in modo particolare per la morale cristiana, vale analogamente per tutti. Giussani si rifà spesso all'esempio di Simon Pietro che, pur avendo peccato gravemente, si rapporta sempre di nuovo con rinnovato amore a Gesù.⁶³ Occorre rilevare che questa accentuazione non è in genere altrettanto presente nella contemporanea VE. Per Giussani, quindi, le virtù vanno pensate non come qualcosa di statico, ma essenzialmente come una direzione e una polarità. Esse maturano nel tempo e, in prospettiva, tendono a unificarsi nell'unità del carattere della persona. Anche nel contesto della VE questa concezione dinamica dell'unità delle virtù sembrerebbe essere nel complesso la più valida.⁶⁴

Per Giussani le convinzioni etiche profonde, che costituiscono la persona virtuosa, si formano e si radicano soltanto «grazie» e «nella» esperienza della comunità, essendo l'uomo un essere strutturalmente intersoggettivo: «la comunità è la dimensione e la condizione perché il seme umano dia il suo frutto».⁶⁵ Egli, che ha simpatie per il pensiero di Emmanuel Mounier, aderisce come lui a una forma di personalismo comunitario che si oppone sia al collettivismo sia all'individualismo: la

⁶⁰ Cfr. L. Giussani, *Si può vivere così?*, cit., p. 185.

⁶¹ Agostino d'Ipbona, *Prima catechesi cristiana*, 4,7,2, NBA, VII/2, Città Nuova, Roma 2005, p. 193.

⁶² Cfr. L. Giussani, *Il rischio educativo*, cit., p. 47.

⁶³ Cfr. Gv 21,15-19.

⁶⁴ Si veda, in particolare, D. Ch. Russell, *Practical Intelligence and the Virtues*, Oxford University Press, Oxford 2009.

⁶⁵ L. Giussani, *Il senso religioso*, cit., p. 183. Egli aggiunge significativamente poco dopo: «Impedire l'espressione comunitaria è come tagliare alla radice l'alimentazione; la pianta poco dopo muore».

communio avviene sempre a partire dall'ontologia della persona.⁶⁶ Quindi la comunità è importante nella vita morale per l'influsso che esercita sull'antropologia della persona. In questa prospettiva, esaltazione dell'individuo nella sua originalità da una parte e della dimensione comunitaria dall'altra non sono considerate in opposizione, ma in feconda sinergia fra loro. L'originalità del singolo, che può diventare in alcuni casi esemplare, viene arricchita, contestualizzata e anche ridimensionata dalle altre diversità individuali. Anche per alcune concezioni della VE, come quella di Alasdair MacIntyre, la dimensione comunitaria è fondamentale.⁶⁷ Anche per Giussani, al fine di comprendere la genesi dei giudizi di valore, vale la centralità della domanda di Hannah Arendt: che amici abbiamo?⁶⁸ Appare infine significativo il fatto che, per il nostro autore, in etica ci si possa e ci si debba confrontare proficuamente sulla legittimità dei giudizi di valore e sulle condizioni della loro genesi, per esempio sul loro carattere più o meno ideologico, e non solo sulla loro correttezza dal punto di vista logico.

4. Esemplificazione: l'etica del lavoro intellettuale

Per Giussani l'etica, coinvolgendo tutto l'uomo, ha un ruolo determinante anche nel disporre positivamente al lavoro intellettuale. Potremmo parlare di un'etica del buon uso dell'intelligenza o della responsabilità dell'intellettuale. Il modo con cui egli affronta questo aspetto sembra essere particolarmente originale, forse connesso alla sua lettura di John Henry Newman (in specie del tema dell'«assenso reale» e dell'«assenso nozionale») e di Romano Guardini (tema dell'«opposizione polare»), ed è in grado di dare un contributo anche alla VE, la quale peraltro non è estranea alla contemporanea tematizzazione delle cosiddette virtù epistemiche come l'apertura mentale e la tenacia intellettuale.⁶⁹ Anche in questo specifico caso il tema fondamentale è quello dell'attenzione e dell'apertura della ragione alla totalità dei fattori che si manifestano nell'esperienza. Tale attenzione esige una disposizione morale che maturi nel tempo determinando un atteggiamento virtuoso che eviti il preconcetto in quanto ostacolo alla conoscenza:

⁶⁶ Cfr. L. Giussani, *Un avvenimento di vita cioè una storia*, cit., pp. 362-363.

⁶⁷ Cfr. A. MacIntyre, *Dopo la virtù*, cit.

⁶⁸ Cfr. H. Arendt, *Alcune questioni di filosofia morale*, Einaudi, Torino 2006, p. 111.

⁶⁹ Cfr., in particolare, L. Zagzebski, *Virtues of the Mind*, cit. Ma molte sono state in seguito le pubblicazioni in questo specifico ambito di ricerca.

Il preconetto, comunque venga originato, impedisce l'attenzione: il prevalere dell'interesse, quindi distrazione; l'affermarsi di una idea già fatta, quindi snobbamento del messaggio nuovo; concentrare la sensibilità su quello che piace, perciò il progredire di una insensibilità a sfumature o a particolari di una proposta; la goffaggine di una sommarietà, che diventa delitto, quando si tratti di un problema grave. L'attenzione deve soprattutto dare conto della totalità dei fattori. Come è importante questa accanita sottolineatura della totalità! [...] Educare all'attenzione e all'accettazione assicura la modalità profonda con cui uno deve atteggiarsi di fronte alla realtà: spalancato, libero, e senza quella presunzione che chiami la realtà di fronte al proprio verdetto di giudice, e perciò senza giudicare la realtà in base al preconetto.⁷⁰

Qui il nostro autore è particolarmente vicino a posizioni come quella di Iris Murdoch, per cui la tensione al Bene dispone all'«attenzione», distogliendo dalla fantasia che proietta il proprio «ego» sulla realtà e aprendo – grazie all'immaginazione – alla dimensione dell'esemplare e, quindi, all'alterità.⁷¹

Giussani non tematizza nello specifico il ruolo riflessivo-sistematico della ragione che contraddistingue il lavoro intellettuale in senso stretto, che pure valorizza e che ha anche coltivato estesamente soprattutto in certi momenti della sua vita. Egli, come il pensiero medievale in genere e a differenza di quello moderno a partire da Cartesio, sembra privilegiare il momento conoscitivo-intuitivo dell'intelligenza rispetto a quello riflessivo, il «conoscere» rispetto al «pensare». In realtà sussiste nel suo pensiero una circolarità virtuosa fra istanza sistematica e critica da una parte ed esperienza dall'altra. Di qui la sua definizione di cultura come «coscienza critica e sistematica dell'esperienza».⁷² Il «conoscere» sottende il lavoro sistematico di ricerca, richiede attenzione agli avvenimenti e opera in armonia con l'affettività.⁷³ Questo piano è per lui fondamentale, perché è in esso soprattutto che ha luogo l'esperienza, si genera la certezza (l'«assenso reale» di Newman), è in esso che si sviluppano e si riformulano continuamente le domande che sollecitano la riflessione filosofica e teologica ed è a esso che occorre sempre ritornare per «sottoporre la ragione all'esperienza». Se nel primo caso la caratteristica fondamentale del pensiero è la cogenza, nel secondo è la coerenza. L'esperienza morale

⁷⁰ L. Giussani, *Il senso religioso*, cit., p. 176.

⁷¹ Cfr. I. Murdoch, *La sovranità del bene*, cit., in particolare pp. 101-133.

⁷² L. Giussani, *Certi di alcune grandi cose (1979-1981)*, BUR, Milano 2007, p. 265.

⁷³ Significativamente non sempre la lettura del pensiero medievale, in particolare di Tommaso, da parte dei moderni ha sottolineato questo aspetto, ovvero il primato dell'*actus exercitus* rispetto all'*actus signatus* secondo una distinzione scolastica. Le stesse «vie a Dio» di Tommaso sono da leggere nella prima prospettiva.

agisce soprattutto sul primo livello, favorendo quell'attenzione alla realtà che costituisce il cardine della sua concezione dell'intelligenza e che è alla base di virtù epistemiche come l'apertura alla realtà in tutta la sua estensione e il senso della possibilità.

In sintesi, si può affermare che per Giussani il lavoro intellettuale che non si fonda, in ultima analisi, sull'esperienza viva e contemporanea dell'avvenimento – inteso sia come avvenimento cristiano sia come avvenimento di cose e soprattutto di persone, della loro continua novità, esperienza facilitata dall'attenzione – rischia di nascere prevalentemente da preconcetti, dal conformismo dell'adesione alle mode, dalla reazione contro altri (maestri, clima culturale) e di assumere così facilmente un carattere ideologico di giustificazione di sé, di legittimazione della propria storia personale e dei propri limiti.⁷⁴ Questo tema del ripiegamento dell'intenzionalità, che per sua natura è aperta ad altro da sé e tende naturalmente all'assoluto, sembra particolarmente attuale in un'epoca contraddistinta dai veloci mutamenti di costume, provocati in ultima analisi dalla tecnologia e dall'egualitarismo democratico, in cui l'intellettuale sensibile, alla ricerca della propria autenticità, rischia maggiormente di guardarsi nella sua singolarità, di assolutizzare la propria storia personale, le mode culturali più meno passeggere cui aderisce e, in fin dei conti, di crogiolarsi nella reattività e nel risentimento. D'altra parte, Giussani fa pure sua la frase ascoltata una volta da Giuseppe Lazzati «*Pour se poser il s'oppose*» («Per porsi, si oppone»), volendo con ciò significare che colui che vuole proporre un'esperienza nuova, dovendo a tutti i costi evitare che essa sia fraintesa, come il vino del Vangelo non può essere versato negli otri vecchi, deve opporsi al trend culturale dominante in nome proprio di quella esperienza.⁷⁵ Ma, in questo caso, la dialettica, assai forte in una riflessione come quella giussaniana, continuamente sollecitata dalle circostanze, nasce prevalentemente dall'esperienza di una positività che si vuole salvaguardare e non dal risentimento. Ciò mostra, tuttavia, che una dimensione dialettica e polemica è sempre inscritta nella testimonianza di una esperienza che sia percepita come originale da chi vi partecipa.

⁷⁴ Cfr. L. Giussani, *Perché la Chiesa*. Volume terzo del PerCorso (1990 e 1992), Rizzoli, Milano (2003) 2014, p. 214.

⁷⁵ Fraternità di Comunione e Liberazione, *Documentazione audiovisiva*, Prima Scuola quadri, Cesenatico (FC), 2-3 ottobre 1971.

Osservazioni conclusive

Nel complesso del discorso morale di Giussani, a temi presenti in autori della VE o all'origine della VE (come Murdoch), temi che di fatto egli condivide pur senza esserne per lo più direttamente debitore (salvo nel caso di classici come Newman e Tommaso), si aggiungono particolari sottolineature che presentano accenti di novità rispetto alla direzione della contemporanea VE, anche di ispirazione classica. La riflessione etica giussaniana può offrire un contributo significativo e originale alla VE, soprattutto per la centralità che assume nell'autore il tema del gesto, ultimamente motivato dall'imponenza di uno scopo (destino), che è riproposto in noi da avvenimenti che si confrontano con le evidenze elementari, evitando così il rischio del relativismo, che è chiamato a tener conto di tutti i fattori di una situazione, che riflette quindi l'antropologia pratica più o meno virtuosa dell'agente (la sua proporzione al destino) e che può assumere un carattere di pienezza e bellezza che affascina. Nel tema del gesto emergono accentuazioni originali che non sono estranee né alla particolare formazione di Giussani, né alla VE.⁷⁶ In realtà egli interpreta il tema della verità come *adaequatio* in un senso ampio, diverso da quello dell'Aquinate, più letterale, pur forse fedele all'intima prospettiva di Tommaso, ovvero come corrispondenza di tutto l'uomo, del suo «cuore», ragione e affettività, teoria e prassi con la realtà:⁷⁷

la verità è un'*adaequatio rei et intellectus*, una corrispondenza dell'oggetto all'autocoscienza, alla coscienza di se stessi, cioè alla coscienza di quelle esigenze che costituiscono il cuore, che costituiscono la persona, senza delle quali essa sarebbe niente!⁷⁸

Centralità, quindi, del gesto come momento sintetico motivato dalla tensione al fine, possibile grazie a un atto di fiducia continuamente riconfermato nella sua corrispondenza con la realtà e che permette

⁷⁶ Mi riferisco al confronto di Giussani con la teologia protestante statunitense (in particolare con R. Niebuhr) e, indirettamente, anche con il pragmatismo di James e Dewey. Sul tema cfr. G. Maddalena, «È, se opera. Assonanze e differenze tra Giussani e il pragmatismo americano», in F. Ventorino, *Luigi Giussani. La sfida alla modernità*, Lindau, Torino 2014.

⁷⁷ Anche se l'espressione di Tommaso ha un significato più ristretto e limitato all'intelletto, la sua prospettiva della convertibilità dei trascendentali (in particolare del vero e del bene) permette di pensare la possibilità di un'interpretazione coerente con una prospettiva più ampia.

⁷⁸ L. Giussani, *Il rischio educativo*, cit., p. 29.

di fare esperienza.⁷⁹ Emerge così chiaramente come la prospettiva della VE possa comprendere e inverare le altre concezioni etiche. Il gesto del virtuoso che tende al bene, infatti, comprende sinteticamente e creativamente i vari momenti dell'agire morale che analiticamente, in un secondo momento, si possono distinguere (per esempio in doveri e conseguenze previste delle azioni) e che contraddistinguono deontologismo e consequenzialismo. Così, l'incontro fra due amici costituisce – oltre che un avvenimento gratuito, mai del tutto pianificabile, i cui esiti non si possono prevedere – un'espressione della virtù dell'amicizia, un «gesto compiuto», in cui si possono distinguere in un secondo momento diverse dimensioni. La corrispondenza del gesto con la natura dell'agente e con la realtà esige poi, come in Tommaso, la compresenza di attenzione a «fine», «oggetto», «circostanze» dell'azione.⁸⁰ Il gesto virtuoso, che ha una valenza estetica di gratuità, assume, così, una dimensione paradigmatica e acquista come tale una dimensione educativa.⁸¹

In breve: nel carattere sintetico del gesto del soggetto virtuoso, nella centralità del fine che motiva tale gesto, nell'accentuazione del plesso ragione-affettività confrontando le evidenze elementari con la realtà, nel ruolo centrale della dimensione dell'avvenimento al fine di ridestare e precisare continuamente tali evidenze e nel contributo che tutto ciò può dare a un'«etica dell'intelligenza», ovvero al nesso stretto fra virtù etiche e virtù epistemiche, sta il contributo della riflessione di Luigi Giussani alla VE. Tale contributo non risiede tanto nei diversi aspetti presi singolarmente che, in quanto tali, sono talora presenti in diverse forme in alcuni esponenti della VE, ma nel legame dinamico che li unisce, grazie soprattutto a un'originale ed esistenziale interpretazione dell'etica tommasiana particolarmente attenta alla dimensione della storicità.⁸²

⁷⁹ La fiducia è compatibile di fatto con una determinata lettura dell'evoluzione dell'uomo, non certo con una qualunque lettura di essa.

⁸⁰ Cfr. Tommaso d'Aquino, *Summa Theologiae*, I-II, 18.

⁸¹ Cfr. F. Schiller, *Kallias. Grazia e dignità*, Abscondita, Milano 2016.

⁸² Questa lettura di Tommaso è stata certo favorita dalla frequentazione da parte di Giussani di autori non propriamente tomisti, ma piuttosto influenzati da Agostino e da Aristotele come John Henry Newman e anche dall'esistenzialismo, come Romano Guardini, e trova punti di contatto nella filosofia del Novecento con il tomismo esistenziale di pensatori come Jacques Maritain, Étienne Gilson, Cornelio Fabro e Josef Pieper.

Bibliografia

Fonti primarie:

- Giussani, Luigi, *Dall'utopia alla presenza (1975-1978)*, BUR, Milano 2006.
- , *Intervento agli Esercizi spirituali degli universitari di Comunione e Liberazione* (Riva del Garda, 5 dicembre 1976), in J. Carrón, *Nessun dono di grazia più vi manca*, «Litterae communionis-Tracce», n. 9, ottobre 2021.
 - , *Il rischio educativo* (1977), Rizzoli, Milano (2005) 2014.
 - , *Certi di alcune grandi cose (1979-1981)*, BUR, Milano 2007.
 - , *Uomini senza patria (1982-1983)*, BUR, Milano 2008.
 - , *Qui e ora (1984-1985)*, BUR, Milano 2009.
 - , *La convenienza umana della fede*, BUR, Milano 2018 (nel volume sono riportate lezioni e dialoghi tenuti dall'autore negli anni 1985-1987).
 - , *Il senso religioso*. Volume primo del PerCorso (1986), Rizzoli, Milano 1997.
 - , *All'origine della pretesa cristiana*. Volume secondo del PerCorso (1988), Rizzoli, Milano (2001) 2011.
 - , *Perché la Chiesa*. Volume terzo del PerCorso (1990 e 1992), Rizzoli, Milano 2003.
 - , *Un inizio e una storia di grazia*, «30 Giorni», n. 5, maggio 1991.
 - , *Un avvenimento di vita cioè una storia*, a cura di C. Di Martino, Edit-Il Sabato, Roma 1993.
 - , «*Questa cara gioia sopra la quale ogni virtù si fonda...*»: *Esercizi della Fraternità di Comunione e Liberazione*, Rimini 2-4 aprile 1993, suppl. a «Litterae communionis-CL», n. 6, giugno 1993.
 - , *Si può vivere così? Uno strano approccio all'esistenza cristiana* (1994), Rizzoli, Milano 2007.
 - , *Alla ricerca del volto umano*, Rizzoli, Milano 1995.
 - , *Si può (veramente?) vivere così?*, BUR, Milano 1996.
 - , «*Tu*» (o dell'amicizia). Quasi Tischreden. Volume primo, BUR, Milano 1997.
 - , *L'uomo e il suo destino. In cammino*, Marietti 1820, Genova 1999.
 - , *L'autocoscienza del cosmo*. Quasi Tischreden. Volume quarto, BUR, Milano 2000.
 - , *Affezione e dimora*. Quasi Tischreden. Volume quinto, BUR, Milano 2001.
 - , *Dal temperamento un metodo*. Quasi Tischreden. Volume sesto, BUR, Milano 2002.
 - , *Avvenimento di libertà. Conversazioni con giovani universitari*, Marietti 1820, Genova 2002.
 - , *Una presenza che cambia*. Quasi Tischreden. Volume settimo, BUR, Milano 2004.

Altre fonti:

- Abbà, Giuseppe, *Lex et virtus. Studi sull'evoluzione della dottrina morale di san Tommaso d'Aquino*, LAS, Roma 1983.
- Agostino d'Ipbona, *Confessioni*.
- , *Prima catechesi cristiana*, Città Nuova, Roma 2005.

–, *Soliloquia*.

Arendt, Hannah, *Alcune questioni di filosofia morale*, Einaudi, Torino 2006.

Aristotele, *Etica nicomachea*.

Camisasca, Massimo, *Don Giussani. La sua esperienza dell'uomo e di Dio*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2009.

Campodonico, Angelo – Croce, Michel – Vaccarezza, Maria Silvia, *Etica delle virtù. Un'introduzione*, Carocci, Roma 2017.

Camus, Albert, *Taccuini (1951-1959)*, vol. III, Bompiani, Milano 1992.

Carrón, Julián, «*Questa è la vittoria che vince il mondo: la nostra fede*» Esercizi della Fraternità di CL, 2008.

Chappell, Sophie Grace, *Epiphanies. An Ethics of Experience*, Oxford University Press, Oxford 2022.

Dante Alighieri, *Divina Commedia*.

Eliot, Thomas Stearns, *Poesie*, Bompiani, Milano 1983.

Evdokimov, Paul, *Le età della vita spirituale*, il Mulino, Bologna 1968.

Frei, Jennifer Ann – Vogler, Candace (a cura di), *Self-Transcendence and Virtue*.

Perspectives from Philosophy, Psychology, and Theology, Routledge, London 2018.

Gadamer, Hans-Georg, *Verità e metodo*, Bompiani, Milano 1983.

Guitton, Jean, *Arte nuova di pensare*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1996.

Konrad, Michael, *Tendere all'ideale. La morale in Luigi Giussani, Marietti 1820*, Genova-Milano 2010.

Korsgaard, Christine M., *Le origini della normatività*, ETS, Pisa 2014.

Kristjánsson, Kristján, *Virtuous Emotions*, Oxford University Press, Oxford 2018.

Lewis, Clive Staples, *Sorpreso dalla gioia. I primi anni della mia vita*, Jaca Book, Milano 1990.

MacIntyre, Alasdair, *Dopo la virtù. Saggio di teoria morale*, Armando, Roma 2007.

Maddalena, Giovanni, «È, se opera. Assonanze e differenze tra Giussani e il pragmatismo americano», in F. Ventorino, *Luigi Giussani. La sfida alla modernità*, Lindau, Torino 2014.

–, *Filosofia del gesto. Un nuovo uso per pratiche antiche*, Carocci, Roma 2021.

Murdoch, Iris, *La sovranità del bene*, Carabba, Lanciano (CH) 2005.

Newman, John Henry, *Grammatica dell'assenso*, Jaca Book, Milano 2005.

Pinckaers, Servais, *Le fonti della morale cristiana. Metodo, contenuto, storia*, Ares, Milano 2008.

Russell, Daniel Charles, *Practical Intelligence and the Virtues*, Oxford University Press, Oxford 2009.

Schiller, Friedrich, *Kallias. Grazia e dignità*, Abscondita, Milano 2016.

Slote, Michael, *From Morality to Virtue*, Oxford University Press, Oxford 1993.

Stichter, Matt, *The Skillfulness of Virtue. Improving our Moral and Epistemic Lives*, Cambridge University Press, New York 2021.

Swanton, Christine, *The Virtue Ethics of Hume and Nietzsche*, Wiley-Blackwell, Oxford 2015.

–, *Target Centred Virtue Ethics*, Oxford University Press, Oxford 2021.

Taylor, Charles, *Radici dell'io. La costruzione dell'identità moderna*, Feltrinelli, Milano 1993.

Tommaso d'Aquino, *Summa Theologiae*.

Vaccarezza, Maria Silvia, *Esempi morali. Tra ammirazione ed etica delle virtù*, il Mulino, Bologna 2020.

Zagzebski, Linda, *Virtues of the Mind*, Cambridge University Press, New York 1996.

–, *Exemplarist Moral Theory*, Oxford University Press, Oxford 2017.

Abstract: Il contributo intende mostrare sinteticamente come la riflessione morale di Luigi Giussani possa dare un significativo apporto a quell'«Etica delle virtù» (*Virtue Ethics*) che è anche un'etica del primato del bene; la quale, ispirandosi in alcuni dei suoi principali rappresentanti al pensiero di Aristotele, Agostino e Tommaso, costituisce oggi una delle principali correnti della filosofia morale. E ciò è possibile perché la riflessione di Giussani affonda in modo originale in un tomismo esistenziale attento pure a istanze presenti in altri filoni della riflessione contemporanea e, in particolare, alle dimensioni del gesto, del fine o destino, delle evidenze originarie e dell'esperienza integrale come ambito in cui possono maturare le virtù del carattere.

Keywords: Etica delle virtù, virtù, evidenze originarie, principi della legge naturale, esperienza morale.