

LA FORTEZZA, UNA VIRTÙ ESIGENTE

Giovanni Cucci S.I.

Il termine «fortezza» può a prima vista comunicare un messaggio negativo di violenza e sopraffazione o, più semplicemente, di prestanza fisica. Ma in realtà è una virtù indispensabile per il vivere comune. Quando essa viene a mancare, prosperano mali di ogni genere, perché coloro che potrebbero impedirli rinunciano a prendere posizione. Pensiamo a tragedie della storia recente come l'Olocausto e le pulizie etniche: di fronte al numero enorme di vittime colpisce l'esiguità degli esecutori. Come notava Edmund Burke: «La sola cosa necessaria affinché il male trionfi è che gli uomini buoni non facciano nulla».

La fortezza è capacità di opporre una barriera alle forze distruttive; senza di essa diventa impossibile attuare la giustizia e la vita civile, ma anche le scelte ordinarie, che comportano non di rado sacrifici: «Il campo della fortezza è molto ampio, perché di questa virtù c'è bisogno là dove si deve resistere a minacce, si devono superare le paure, si devono affrontare la noia, il tedio, il disgusto dell'esistenza quotidiana per riuscire a mettere in atto il bene. Per questo è una delle virtù umane, morali fondamentali, che ogni persona onesta dovrebbe vivere»¹. Possiamo renderci conto dell'importanza e complessità di questa virtù anche da una sommaria ricognizione terminologica.

La riflessione degli antichi

Il termine greco impiegato per la fortezza è *andreia*, la caratteristica propria dell'uomo (*aner*) che lo rende capace di affrontare le difficoltà della vita, proteggendo coloro che si trovano sotto la sua responsabilità, e per questo egli è disposto anche a morire con dignità.

Per Omero, l'esercizio della forza richiede vigoria fisica, ma anche crudeltà. L'eroe greco per eccellenza, Achille, non si limita a compiere una strage presso il fiume Scamandro, ma arriva a disprezzare i corpi degli uccisi, al punto da suscitare l'indignazione dello stesso fiume, che cerca di affogarlo (cfr *Iliade*, XXI, 270-290).

Nell'epoca romana Virgilio presenta una figura differente di eroe: il *pius Aeneas* (cfr *Eneide*, I, 378-380) non ama battersi ed è capace di pietà; suo compito è proteggere i compagni a lui affidati e guidarli a un approdo sicuro.

La fortezza trova una trattazione filosofica soprattutto a partire da Platone, in particolare nel dialogo *Lachete*: la fortezza, di fatto identificata con il coraggio, è propria di chi non viene meno al proprio compito e mantiene salda la posizione di fronte al nemico. Socrate precisa tuttavia che l'uomo coraggioso combatte anche ritirandosi e per questo può riuscire vincitore (come gli Spartani nella battaglia di Platea); chi invece disprezza il pericolo rischia di perirvi. Il coraggio non coincide semplicemente con il vigore fisico, ma è piuttosto una virtù; per questo richiede saggezza, conoscenza di sé e delle possibilità in gioco. Inoltre, non vale solo per il combattimento, ma per ogni situazione in cui si possa annidare un pericolo. Richiede infine capacità di padroneggiare il piacere per conseguire il bene sperato. Ciò fa del coraggio qualcosa di superiore allo spirito guerresco dell'eroe: rimanda soprattutto a una stabilità di carattere (*ethiké*) che non viene meno nella prova².

¹ C. M. MARTINI, *Le virtù. Per dare il meglio di sé*, Milano, In Dialogo, 1993, 33 s.

² «Io chiamo virtù, oltre al coraggio, la temperanza, la giustizia e altre qualità del genere [...]. Il coraggio non è soltanto scienza delle cose temibili e non temibili, ma quasi potrebbe essere scienza di tutti i beni e mali di ogni tempo» (PLATONE, *Lachete*, 198A-199B).

Aristotele ci ha lasciato una trattazione accurata della fortezza. Essa anzitutto, in linea con la medietà propria della virtù, si trova tra due opposti atteggiamenti viziosi: la paura e la temerarietà. Il coraggio non è assenza di paura, ma capacità di ascoltarla per attuare una decisione saggia, attenta cioè alla complessità della situazione. Il temerario non può essere virtuoso, perché manca di prudenza, indispensabile per l'azione buona³. Il coraggio sa mettere in conto possibili rischi, e ciononostante prendere posizione; sa soprattutto dominare gli eccessi dell'ira e la ricerca sfrenata di vendetta. Il coraggio non è nemmeno proprio solo di chi assale, ma anche di chi resiste agli assalti e ai pericoli. Per questo Aristotele opera una distinzione fra *enkrateia* (dominio di sé) e *karteria* (durezza, favorita dalla temperanza; cfr *Etica Nicomachea*, 1145a 39-1145b 8; 1152a 38), che i latini tradurranno con *perseverantia*.

Per gli stoici, invece, ogni manifestazione di aggressività è sempre negativa, perché intacca l'imperturbabilità dell'uomo sapiente. Celebre è la riflessione di Seneca su questo argomento⁴. La Bibbia presenta un vocabolario completamente diverso: la LXX non utilizza mai il termine *andreia*, preferendo a esso il binomio *dynamis* e *iskhys* — che traducono l'ebraico *hajjl* e *khoah* —, indicanti soprattutto la forza fisica, una forza e un vigore che sono propri soltanto di Dio: «A Jahweh il vigore (*khoah*), che consolida le montagne (Sal 65,7), solleva il mare (Gb 26,12); a Jahweh la possanza maestosa (*oz*), che si manifesta nelle sue opere (Sal 66,3), e al quale vanno gli omaggi delle creature (Sal 29,1; 96,7; 69,17); a Jahweh la forza (*gebhurah*) che fa tremare i suoi nemici (Is 33,13; Ger 10,6; 16,21; Sal 89,11), egli infatti è il *gibbor*, il forte, per eccellenza, l'eroe (Is 42,13)»⁵.

I significati classici sopra ricordati non compaiono quasi mai in questi testi; essi al contrario insinuano il dubbio circa la prestanza fisica e il valore delle forze umane, che possono giocare brutti scherzi a chi vi si affida senza il timore di Dio, l'unico che ha in mano le sorti della storia e che può dare forza all'uomo, anche se debole e povero («Chi si vanta dei carri e chi dei cavalli, noi siamo forti nel nome del Signore nostro Dio. Quelli si piegano e cadono, ma noi restiamo in piedi e stiamo saldi», Sal 20,8). L'uomo di Dio è caratterizzato soprattutto dalla capacità di sopportare le tribolazioni (*hypomoné*): la grandezza d'animo (*macrothymia*) che lo caratterizza è partecipazione della pazienza di Dio, comunicata all'uomo mediante l'azione e la forza (*dynamis*) dello Spirito Santo (cfr Rm 15,13; Ef 3,16; 2 Tm 1,7-8), che rende capaci di affrontare il pericolo più grande, la morte⁶.

Il vocabolario del Nuovo Testamento presenta in particolare quattro termini riconducibili alla fortezza: la forza (*dynamis*, Rm 1,16; At 1,8), la franchezza (*parrhésia*, At 2,29; 4,13; 4,31; 28,31), la pazienza-sopportazione (*hypomoné*, Rm 5,3; 15,4; 1 Ts 1,3) e la grandezza d'animo (*macrothymia*, Mt 18,21-35; Rm 12,20; 2 Ts 3,5; 2 Pt 3,9.15).

Questa differenza terminologica è un segno eloquente della grande diversità tra la concezione greca e quella biblica della forza⁷. Purtroppo però gli scritti dei Padri della Chiesa

³ «Il coraggioso patisce e agisce secondo il valore delle circostanze e come prescrive la ragione. Il fine di ogni attività è quello che è conforme alla disposizione da cui essa procede: dunque, anche per il coraggioso. Il coraggio, poi, è una cosa bella: tale, quindi, sarà anche il suo fine, giacché ogni cosa si definisce in base al suo fine. Dunque, è in vista del bello morale che il coraggioso affronta le situazioni temibili e compie le azioni che derivano dal coraggio» (ARISTOTELE, *Etica Nicomachea*, 1115b 20-25).

⁴ «L'ira è una forma di follia breve. Come la follia, infatti, l'ira è incapace di dominarsi, trascura ogni decoro, dimentica i vincoli sociali, si accanisce con pertinacia nei suoi intenti, chiudendosi ai consigli della ragione; si agita per cause vane, incapace di discernere il giusto e il vero; assomiglia a una frana che schiaccia tutto ciò su cui si abbatte. L'ira muta la cosa migliore e la più giusta nel suo contrario» (SENECA, *L'ira*, I, 2).

⁵ R. A. GAUTHIER, «La fortezza», in *Iniziazione teologica*, Brescia, Morcelliana, 1955, vol. III, 796.

⁶ Cfr O. SP1CQ, «Ipomone, Patientia», in *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* 19 (1930) 101-105.

⁷ Come nota ancora GAUTHIER: «Da una parte, un'affermazione della fortezza e della grandezza dell'uomo; dall'altra, una confessione della sua debolezza, e lode della sola fortezza e della sola grandezza di Dio. Da un lato, un'impassibilità senza speranza, con cui si salvaguarda la propria dignità di uomo; dall'altro, una

tenderanno a confondere e a mescolare i termini: la sopportazione (*hypomoné*) viene impiegata come sinonimo della durezza (*karteria*) di Aristotele e degli stoici; così la paziente grandezza d'animo (*macrothymia*) è ricondotta alla nobiltà (*megalopsychia*).

Le traduzioni latine dei testi accentuano ancor più tale confusione, rendendo estremamente ardua la riflessione teologica successiva: «In greco era ancora possibile distinguere il gruppo delle virtù descritte dai filosofi da quello delle virtù bibliche; in latino le due serie si confondono totalmente, a cominciare dai testi tradotti della Scrittura. *Fortitudo* traduce sia l'*andreia* dei greci che la *dynamis* della Bibbia. Il termine *patientia* sostituisce indifferentemente sia la *macrothymia* che la *megalopsychia*; e *magnanimitas* traduce anch'essa l'uno e l'altro termine greco. San Tommaso d'Aquino si è trovato dinanzi a questa situazione, senza avere la possibilità di chiarire le vicende storiche subite dai testi ai quali sarebbe ricorso per la sua sintesi dottrinale [...]. Ma per fortuna il pensiero non si riduce al linguaggio: la filologia è solo uno strumento della filosofia e della teologia»⁸.

E difatti il trattato di Tommaso pone molta più attenzione alla portata speculativa della fortezza che alla sua derivazione terminologica. Nel fare ciò, egli ha unito in maniera mirabile riflessione classica e tradizione biblica. Della prima se ne ha traccia soprattutto nella puntuale ripresa di Aristotele, considerato meno estremista e pessimista degli stoici (anche se mostra di apprezzare alcune osservazioni di Seneca). Ma le citazioni di maggior rilievo del trattato tomista sono soprattutto la Bibbia, il *De officiis* di Ambrogio e il *De Patientia* di Agostino.

La sistematizzazione di san Tommaso

La fortezza viene definita come la virtù che consente di superare le difficoltà nei confronti del bene. Per questo viene collocata al terzo posto tra le virtù cardinali, dopo la prudenza-saggezza e la giustizia, ma prima della temperanza, perché il pericolo di morte è un ostacolo al bene più forte dell'attrattiva del piacere disordinato⁹. Compito precipuo della fortezza non è quello di individuare e compiere il bene, ma quello di proteggerne il conseguimento di fronte ai pericoli che si presentano.

La fortezza si fonda su due passioni specifiche: il timore e l'audacia. Il primo presenta alla ragione la possibile gravità del pericolo, la seconda cerca di farvi fronte in maniera ponderata. La fortezza reprime il timore e modera l'audacia, e si concretizza in due azioni fondamentali: l'*aggredi* (mediante il coraggio) e il *sustinere* (grazie alla pazienza)¹⁰.

Il coraggio, per san Tommaso, è una maniera di fare verità di fronte alla minaccia senza nascondersi le difficoltà, ma neppure le possibilità in gioco. Non si identifica con l'impulsività aggressiva; per questo egli definisce il coraggio *fortitudo mentis*, cioè la capacità — come

sopportazione piena di speranza, con cui si testimonia la propria fede in Dio e il proprio amore per lui. Gelso aveva ben visto, certo: l'eroe stoico, rinchiuso nella sua sofferenza, è lontano dal Cristo che piange e prega, dal martire che chiede soccorso» («La fortezza», cit., 809 s).

⁸ T. S. CENTI, «Introduzione», in TOMMASO D'AQUINO, s., *La Somma Teologica*, Firenze, Salani, 1968, vol. XX, 11; cfr 9.

⁹ «La volontà umana trova due ostacoli nel seguire la rettitudine della ragione. Primo, per il fatto che essa viene attratta da cose dilettevoli a compiere atti diversi da quelli richiesti dalla rettitudine della ragione: e tale ostacolo viene rimosso dalla virtù della Temperanza. Secondo, per il fatto che la volontà si allontana da quanto è conforme alla ragione per qualche cosa di difficile che sovrasta. E per togliere questo ostacolo si richiede la Forza dell'animo, capace di resistere a tali difficoltà; come si richiede la forza, ossia il vigore del corpo, per superare e respingere il male fisico. Perciò è evidente che la Fortezza è una virtù, in quanto rende l'uomo conforme alla ragione» (*Sum. Theol.*, II-II, q. 123, a. 1; cfr a. 12, ad 3^{um}).

¹⁰ Cfr *Sum. Theol.*, II-II, q. 123, aa. 3 e 6; A. CAMPODONICO, «Why Wisdom Needs Fortitudo (and viceversa)», in *Teoria* 38 (2018/2) 63-73.

nell'episodio biblico del serpente di bronzo (cfr Nm 21,4-9) — di guardare in faccia le difficoltà e stabilire il da farsi (cfr *Sum. Theol.*, II-II, q. 123, a. 1).

Coraggio e paura, dunque, non si escludono; entrambi hanno una connotazione valutativa, che riguarda il bene da tutelare, messo a confronto con la propria fragilità. È proprio quest'ultima caratteristica a fare del coraggio una qualità peculiare dell'essere umano: «La fortezza presuppone la vulnerabilità; senza la vulnerabilità non c'è possibilità di fortezza. Un angelo non può essere coraggioso, perché non è vulnerabile. Essere coraggiosi significa in effetti essere capaci di subire ferite»¹¹.

Queste analisi portano a smentire il luogo comune secondo cui l'uomo coraggioso non conoscerebbe la paura; questo è piuttosto tipico della presunzione che, sia per Aristotele sia per san Tommaso, costituisce un difetto uguale e opposto alla paura. La compresenza di paura e coraggio richiede l'apporto di altre virtù egualmente importanti, come la pazienza, la temperanza e la speranza, la capacità di affrontare con fiducia le difficoltà. La pazienza sa comandare alla paura, alla fretta, alla superficialità, conferendo la capacità di essere padroni di se stessi e dunque di saper attendere: «L'uomo possiede la propria anima con la pazienza, in quanto con essa svela dalle radici le passioni causate dalle avversità che turbano l'anima» (*Sum. Theol.*, II-II, q. 136, a. 4, ad 2^{um}).

Le molteplici virtù racchiuse nella fortezza mostrano che essa non può essere identificata semplicemente con il coraggio. Pur essendo indispensabile, il coraggio deve essere ordinato al bene; per questo necessita della saggezza e della giustizia. Sant'Ambrogio l'aveva precisato con una frase lapidaria: «La fortezza senza giustizia non è altro che iniquità» (*De officiis*, I, c. 35).

L'atto specifico della fortezza, e il più difficile, non è aggredire, ma piuttosto resistere, sopportare (*sustinere*); infatti, mentre aggredire è proprio dell'ira, resistere è un atto proprio della ragione; per questo richiede la pazienza e il dominio di sé, frenando l'aggressività smodata (cfr *Sum. Theol.*, II-II, q. 123, a. 10, ad 2^{um})¹². Sopportare ha anche la forma della resistenza passiva — testimoniata in maniera eloquente da Gandhi, Tommaso Moro, Martin Luther King, Nelson Mandela — senza cadere nella rassegnazione: «Non è paziente chi non fugge il male, ma chi non si lascia trasportare per questo a una tristezza disordinata» (cfr *Sum. Theol.*, II-II, q. 136, a. 4, ad 2^{um}).

È la conflittualità della vita umana a mostrare quanto sia indispensabile la fortezza per una vita bella, degna di essere vissuta. La fortezza è una virtù che, a differenza di quanto riteneva Aristotele, non si mostra soltanto in situazioni eccezionali, ma in qualsiasi occasione in cui il bene può richiedere di mettere in gioco la vita, come ad esempio nell'assistere malati contagiosi o nel compiere viaggi pericolosi per annunciare il Vangelo (cfr *Sum. Theol.*, II-II, q. 123, a. 5). Tutte circostanze nelle quali la scelta del bene morale può andare a scapito di un bene fisico.

La dimensione teologale della fortezza

Per affrontare il male senza cedere alla «tristezza disordinata» è indispensabile una passione fondamentale, la speranza, connessa strettamente all'ira. Anche su questo punto l'analisi di Tommaso è molto acuta e rispettosa della complessità dell'agire umano. Si può affrontare e

¹¹ J. PIEPER, *The Four Cardinal Virtues: Prudence, Justice, Fortitude, Temperance*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1966, 117.

¹² «Resistere è più difficile che aggredire, per tre ragioni. Primo, perché la resistenza si concepisce in rapporto alla prepotenza di uno più forte: invece, chi aggredisce lo fa mettendosi in posizione di vantaggio e di forza. Ora, è più difficile combattere contro i più forti che contro i più deboli. Secondo, perché chi resiste sente già i pericoli come imminenti; chi invece aggredisce li considera come futuri. Ed è più difficile non lasciarsi smuovere dalle cose presenti che da quelle future. Terzo, resistere implica una certa durata di tempo: invece uno può aggredire con un moto repentino. Ora, è più difficile rimanere immobili a lungo che muoversi con un moto repentino verso qualche cosa di arduo» (*Sum. Theol.*, II-II, q. 123, a. 6, ad 1^{um}).

superare un ostacolo perché si è ritenuto di poter intraprendere l'impresa (la dimensione valutativa del coraggio vista sopra), e perché agendo si spera che le cose andranno meglio. Vi è infine una componente di fiducia: la speranza, in quanto tale, rimanda infatti a ciò che non è in proprio potere gestire. Per questo essa è essenzialmente connessa alla fede, nel senso della Lettera agli Ebrei («La fede è fondamento di ciò che si spera e prova di ciò che non si vede», *Eb* 11,1). Queste caratteristiche mostrano il legame naturale (passionale) tra aggressività e speranza: «Spes prima est inter passiones irascibilis» (*Sum. Theol.*, q. 25, a. 3). E la speranza apre alla possibilità di godere della propria vita, è un anticipo della *beatitudo*, della felicità, che sarà piena solo nella vita con Dio (cfr *Sum. Theol.*, q. 3, a. 2, ad 4^{um}; q. 4, a. 1)¹³.

Le analisi di Tommaso hanno trovato conferma in sede di psicologia sociale. Le ricerche svolte in situazioni di forte ostilità e pericolo per la vita — come ad esempio la reclusione nei campi di prigionia — confermano la connessione evidente tra speranza e aggressività. Spesso i prigionieri erano soggetti a profonde depressioni e desideravano morire, ma, quando si arrabbiavano, non pensavano più al suicidio: «Un modo di prevenire una morte imminente tra i prigionieri di guerra che stavano per morire a causa di disperazione, apatia e depressione, era che i loro compagni li facessero arrabbiare. Questo suggerisce non solo che la speranza contiene un elemento fortemente *affettivo*, ma che tale elemento affettivo è di natura decisamente combattivo [...]; la speranza è il risultato di un cambio affettivo»¹⁴.

La polarità speranza-aggressività costituisce anche il punto di maggiore distanza rispetto ad Aristotele, solitamente seguito e commentato accuratamente: il legame essenziale tra queste due passioni non può infatti trovare compimento nell'orizzonte terreno. Senza la prospettiva della vita eterna — un tema assente nel corpus degli scritti dello Stagirita¹⁵ — verrebbe meno la motivazione fondamentale per non desistere di fronte al male e all'ingiustizia, come appunto nell'esperienza dei lager. Verrebbe meno soprattutto la possibilità che la rettitudine morale possa trovare il giusto riconoscimento — non di rado assente in questa vita —, specie quando si è chiamati a pagare in prima persona. Il pensiero che l'impegno e la dedizione non cambieranno nulla, e che alla fine il furbo e il disonesto trionferanno, destabilizza radicalmente la motivazione. È il tarlo tremendo del nichilismo, una sorta di cancro dell'anima, capace di scardinare dalle fondamenta l'edificio del bene.

La speranza in una prospettiva ulteriore, oltre che inestirpabile, è la garanzia del senso, indispensabile per l'agire umano come l'aria che si respira¹⁶.

Fin dal giovanile *Commento alle Sentenze* Tommaso aveva compreso che il compimento della virtù richiede di oltrepassare la dimensione naturale della speranza, resa possibile dalla sua corrispettiva virtù teologale (cfr *In III Sent.*, 26, q. 2, a. 2, ad 4^{um}). In un passo della *Summa contra Gentiles* egli definisce «angosciante» la riflessione di Aristotele e dei suoi commentatori su questo punto — da Alessandro di Afrodisia ad Averroè —, perché incapace di giustificare la speranza nei

¹³ Per un approfondimento, cfr G. Cucci, *La forza dalla debolezza. Aspetti psicologici della vita spirituale*, Roma, AdP, 2018, 165-169. Come notava Giuseppe Lazzati: «La speranza è la virtù che ci dà la forza per fare le cose difficili, perché fa vedere, al di là dell'atto che si compie, la meta a cui si arriverà in forza degli atti che si compiono: la vita eterna [...]. Per questo essa può renderti pieno di gioia nelle difficoltà più dure, nel dolore più cocente. Il cristianesimo è un grido di speranza» (citato in A. MONTONATI, *Il testamento del capitano. L'avventura cristiana di Giuseppe Lazzati*, Cinisello Balsamo [Mi], San Paolo, 2000, 149).

¹⁴ TH. HEALY, «Le dinamiche della speranza: aspetti interpersonali», in L. M. RULLA (ed.), *Antropologia della vocazione cristiana. III. Aspetti interpersonali*, Bologna, EDB, 1997, 31 s. Cfr J. E. NARDINI, «Survival Factors in American Prisoners of War of the Japanese», in *American Journal of Psychiatry* 109 (1952) 241-248.

¹⁵ Cfr G. REALE, *Introduzione a Aristotele*, Roma - Bari, Laterza, 2002, 99-101.

¹⁶ Cfr G. Cucci, «Oltre il nichilismo», in *Civ. Catt*, 2021 II 438-448.

confronti della felicità¹⁷. Per questo nella *Summa Theologiae* Tommaso presenterà la fortezza non soltanto come virtù morale (cfr II-II, q. 123), ma anche come dono teologale dello Spirito Santo, riconducendola alla quarta beatitudine evangelica («beati coloro che hanno fame e sete della giustizia», Mt 5,6; cfr *Sum. Theol.*, II-II, q. 139, a. 2).

Ma il valore della fortezza può essere compreso in tutta la sua portata drammatica solo contemplando la passione di Gesù: la sua morte in croce ne costituisce il riferimento per eccellenza. Commentando un passo della Lettera agli Ebrei («Poiché dunque i figli hanno in comune il sangue e la carne, anche Cristo allo stesso modo ne è divenuto partecipe, per ridurre all'impotenza mediante la morte colui che della morte ha il potere, cioè il diavolo, e liberare così quelli che, per timore della morte, erano soggetti a schiavitù per tutta la vita», Eb 2,14-15), Tommaso nota che con la sua morte di croce Gesù ha affrontato le situazioni più terribili che la vita può presentare. In tal modo egli dona al cristiano la pienezza della libertà, «perché chi sta fermo contro i mali più gravi, è logico che stia fermo anche di fronte a mali minori, ma non è vero il rovescio»¹⁸. Riprendendo un pensiero di Agostino, Tommaso precisa anche che la morte in croce di Cristo, essendo la morte più straziante e orribile, è in grado di far affrontare anche le sofferenze fisiche e morali, che non di rado sono temute più della morte stessa¹⁹.

Una virtù esigente

Da queste pur sommarie considerazioni si può comprendere il valore inestimabile della fortezza, «condizione di tutte le virtù» (*Sum. Theol.*, II-II, q. 123, a. 2, ad 2^{um}). Senza di essa diviene impossibile compiere il bene, dal momento che la vita presenta continuamente ostacoli e smentite alla sua realizzazione.

Le ideologie totalitarie e imperialiste, le associazioni malavitose e il terrorismo politico e religioso hanno profondamente deformato il significato del coraggio, riducendolo a un esercizio spietato di brutalità e violenza.

La fortezza, al contrario, richiede la capacità di sopportare le prove per tutelare il bene, senza perdersi d'animo (cfr *Sum. Theol.*, II-II, q. 137, a. 2). Perché essa possa essere sempre più apprezzata e praticata è fondamentale educare ragazzi e giovani fin dalla più tenera età a fronteggiare le prove ordinarie della vita, e farli crescere in questa virtù così importante anche per la stabilità interiore e la stima di sé.

La presentazione di esempi concreti è indubbiamente un altro grande aiuto per riscoprirne il significato autentico e la sua bellezza. I riti di passaggio, presenti in tutte le culture, avevano

¹⁷ «Da ciò risulta a sufficienza in quali angustie [*quantam angustiam*] si trovavano i loro altissimi ingegni. Da tutte codeste angustie noi siamo liberati, se ammettiamo, in base a quanto abbiamo esposto, che gli uomini dopo la vita presente possono giungere alla vera felicità, mediante l'anima immortale» (*Summa contro Gentiles*, 3,48; cfr *Sum. Theol.*, I-II, q. 61, a. 5, ad 1^{um}).

¹⁸ *Sum. Theol.*, III, q. 46, a. 4. Cfr TOMMASO D'AQUINO, s., *Super epistolam ad Hebreos*, c. 2, lect. 4: «Tra tutti [i timori] il più grave è il timore della morte, essendo l'estrema delle cose temibili. Coticché se l'uomo supera questo timore, supera tutti gli altri; e superato questo, si supera ogni amore disordinato del mondo. Perciò Cristo con la sua morte spezzò questo legame, perché tolse il timore della morte, e per conseguenza l'amore della vita presente. Infatti quando uno considera che il Figlio di Dio, padrone della morte, volle morire, non teme più di morire». Cfr Y. CONGAR, «Le traité de la force dans la "Somme Théologique" de Saint Thomas d'Aquin», in *Angelicum* 51 (1974) 331-348.

¹⁹ «Ci sono degli uomini che, sebbene non temano la morte in se stessa, hanno orrore di certi generi di morte. Perciò, affinché nessun genere di morte spaventasse l'uomo che vive rettamente, fu opportuno mostrarlo con la croce di Cristo: perché tra tutti i generi di morte nessuno era più esecrabile e terribile» (AGOSTINO D'IPPONA, s., *Octoginta trium quaestionum*, q. 25; cfr *Sum. Theol.*, II-II, q. 123, a. 4).

proprio lo scopo di introdurre i giovani alle difficoltà della vita in modo graduale, superando opportuni ostacoli mediante cerimoniali compiuti alla presenza di adulti. Nelle odierne società occidentali, purtroppo, di questi riti non è rimasto praticamente nulla, rendendo sempre più arduo l'ingresso del giovane nell'età adulta²⁰.

Cercare a ogni costo di evitare difficoltà e ostacoli finisce invece per minare la forza d'animo, e porta a dubitare del valore di sé. Mancando l'abitudine ad affrontare i problemi che la vita presenta, permane una situazione di noia, di fragilità interiore e, quando capita un contrattempo o un fallimento, la situazione può con facilità degenerare, con esiti tragici, fino a far ritenere impossibile continuare a vivere. Il drammatico aumento dei suicidi adolescenziali nelle nostre società sembra derivare soprattutto da motivazioni assolutamente sproporzionate, ma vissute come una sorta di catastrofe globale²¹. L'aggressività non educata diventa distruttiva: i mesi del lockdown hanno visto una drammatica escalation della violenza domestica e pubblica e degli omicidi compiuti senza un perché, come un modo di contrastare la noia e il malessere interiore.

La mancanza di forza può manifestarsi anche a livello culturale e sociale: si pensi alla ritrosia, da parte dei media e degli editori, a dare voce a riflessioni e proposte ritenute impopolari o politicamente scorrette (senza interrogarsi sulla possibile verità dei contenuti), impedendo così il confronto critico e il dibattito su questioni di capitale importanza. In tal modo, per il quieto vivere, si asseconda il pensiero unico, tipico delle dittature e dei gruppi totalitari, dove solo alcune idee hanno diritto di cittadinanza²².

«*State saldi nella fede... siate forti*»

Contrariamente a quanto sostenuto dai maestri del sospetto (Marx, Nietzsche, Freud), la speranza nella vita eterna non è un impedimento all'impegno per la giustizia; al contrario, ne costituisce la migliore garanzia: «La speranza soprannaturale afferma: per l'uomo, che vive nella realtà della grazia di Dio, andrà bene in un modo che supera infinitamente ogni aspettativa, finirà nella vita eterna. Per l'uomo, a volte la speranza soprannaturale rimane semplicemente l'unica possibilità di orientarsi all'essere. La forza disperata della "fine eroica" (Jünger) è in fondo nichilista, guarda al nulla. Invece la forza del cristiano si nutre della speranza nella vita eterna, in un cielo nuovo e una terra nuova dove avrà stabile dimora la giustizia (2 Pt 3,13)»²³.

La speranza che anima la forza, nota Samek Lodovici, «viene alimentata dalla consapevolezza di essere amati»²⁴. Quanto questa consapevolezza sia decisiva per l'azione ha trovato conferma in vicende di vita splendide e toccanti, caratterizzate da grande sofferenza e insieme da una misteriosa pace interiore. Tra i molti esempi della storia recente possiamo ricordare Franz Jägerstätter, o i membri della *Rosa Bianca*, che furono tra i pochissimi che si opposero pacificamente, ma con fermezza, alla barbarie nazista. La speranza nella vita eterna comunicò loro

²⁰ Cr G. Cucci, *La crisi dell'adulto. La sindrome di Peter Pan*, Assisi (Pg), Cittadella, 2012.

²¹ Cfr ID., «Il suicidio giovanile. Una drammatica realtà del nostro tempo», in *Civ.Catt.* 2011 II 121-134.

²² Questa deriva delle democrazie occidentali era stata già rilevata decenni fa da Aleksandr Solženicyn. Nel celebre discorso tenuto all'università di Harvard egli notava che la libertà di pensiero e di stampa vengono di fatto impediti quando non sono in linea con l'industria culturale: «In Occidente, anche senza bisogno della censura, viene operata una puntigliosa selezione che separa le idee alla moda da quelle che non lo sono, e benché queste ultime non vengano colpite da alcun divieto esplicito, non hanno la possibilità di esprimersi veramente né nella stampa periodica, né in un libro, né da alcuna cattedra universitaria. Lo spirito dei vostri ricercatori è sì libero, giuridicamente, ma in realtà impedito dagli idoli del pensiero alla moda» (A. SOLŽENICYN, *Un mondo in frantumi. Discorso di Harvard*, Milano, La Casa di Matrona, 1978, 18).

²³ J. PIEPER, *La forza*, Brescia, Morcelliana, 2001, 40 s.

²⁴ G. SAMEK LODOVICI, «Resistenza e lotta», in *Divus Thomas* 122 (2019/2) 323.

un coraggio e una serenità che impressionò profondamente i loro carcerieri, che li hanno ricordati con queste parole: «Si sono comportati con coraggio fantastico. Tutto il carcere ne fu impressionato "Non sapevo che potesse essere così facile morire", disse Christoph. E poi: "Fra pochi minuti ci rivedremo nell'eternità". Poi vennero condotti al supplizio. La prima fu la ragazza. Andò senza battere ciglio. Noi tutti non riuscivamo a credere che ciò fosse possibile. Il boia disse di non aver mai veduto nessuno morire così»²⁵.

Quando si prova a tracciare un profilo di queste persone, si resta impressionati dal loro tratto comune e insieme dalla capacità di compiere gesti eccezionali. Figure fragili, inermi, eppure dotate di un coraggio umanamente inspiegabile²⁶.

La fortezza è virtù insieme preziosa e rara proprio per il prezzo che richiede. La persona forte non è solo disposta a morire per il bene, ma è soprattutto animata dalla speranza che esso prevarrà sul male e non mancherà di ricevere la giusta ricompensa: «Senza questa speranza la fortezza è impossibile»²⁷.

²⁵ M. BANDERA, «I perdenti 11: i giovani della rosa bianca», in *Missioni Consolata*, 3 febbraio 2016.

²⁶ «La vicenda di Jägerstätter impressiona oltremodo a motivo della sua cultura elementare e dell'assenza di coinvolgimento nei movimenti di opposizione. Soltanto in base alla preghiera e a una quotidiana riflessione biblica egli riuscì a discernere le proprie responsabilità e a seguire fino alle estreme conseguenze quanto la fede e il retto sentire gli suggerivano» (P. VANZAN, «Franz Jägerstätter: il contadino che rifiutò Hitler in nome di Dio», in *Civ. Catt.* 2006 II 345).

²⁷ J. PIEPER, *La fortezza*, cit., 71.