



UNA PRESENZA ORIGINALE

Appunti dall'intervento di Julián Carrón
all'Assemblea con i Responsabili di Comunione e Liberazione in Italia
Pacengo di Lazise (Verona), 27 febbraio 2016

**Appunti dall'intervento di Julián Carrón
all'Assemblea con i Responsabili di Comunione e Liberazione in Italia
Pacengo di Lazise (Verona), 27 febbraio 2016**

È evidente a tutti che siamo in un momento di grandi cambiamenti e che non è facile orientarsi nell'attuale contesto culturale. Siamo di fronte a una grande svolta che richiede pazienza e tempo per capire, senza pensare che possiamo risolvere i problemi solo discutendo. Le pagine che seguono intendono offrire un contributo al cammino di ciascuno, per il dialogo tra di noi.

Due settimane fa, durante l'incontro con un gruppo di sacerdoti del Nord Italia, uno di loro diceva che quello che stiamo vivendo è «un momento veramente esaltante». Io penso che sia proprio così, perché tutto ciò che il Mistero non ci risparmia, come ci ha detto sempre don Giussani, è per la nostra maturazione. Anche se non sappiamo ancora come possa farci maturare e siamo un po' confusi, siamo tuttavia certi che questa circostanza, legata al dibattito sulle sfide etiche e antropologiche rappresentate dal proliferare dei «nuovi» diritti, con tutte le domande che sono sorte e con tutti i dialoghi a volte accessi che ci è capitato di affrontare, può essere un'occasione preziosa: solo quando la realtà ci sfida emerge, infatti, davanti ai nostri occhi, a noi stessi prima che a tutti gli altri, che cosa abbiamo di più caro, dove è la nostra speranza. Quanto più siamo sfidati, tanto più si documenta il punto di vista sintetico con cui affrontiamo la vita.

Ora, questa situazione è sì per la nostra maturazione, ma non lo è meccanicamente. Dunque, occorre che ci impegniamo a comprenderla, lasciandoci sfidare da essa. Poiché ha toccato tutti, ciascuno può scoprire come si è posto, come ha reagito - tutti, in un modo o nell'altro, abbiamo reagito -, quale ipotesi ha difeso nell'affrontarla e quale verifica ha fatto. Ciascuno di noi deve compiere una verifica: non per il fatto che ci vengono delle idee, queste sono necessariamente giuste. Io per primo non mi tiro fuori dalla mischia. Tante volte ci sono venute idee che la vita ha poi dimostrato non essere così intelligenti come pensavamo. Per questo dovremo darci uno spazio di serenità per un dialogo che sia veramente costruttivo.

**LA LEZIONE DEL SESSANTOTTO: IL RAPPORTO
TRA AVVENIMENTO E TRADIZIONE**

Quale ricchezza, quale risorsa abbiamo per affrontare la nuova sfida che il presente ci rivolge? La nostra storia.

Spesso pensiamo di conoscerla già, la diamo per già saputa, o ciascuno ne ricorda alcuni momenti. Ma proprio le sfide del presente ci fanno scoprire aspetti di questa storia che forse dobbiamo ancora imparare.

Perché don Giussani ha cominciato il movimento? Nella Chiesa ambrosiana non mancavano certo una chiarezza teologica e una comunicazione del dogma, ma egli si rendeva conto che questo non bastava. Lo ha capito fin dai suoi primi passi a Milano e poi appena arrivato al Berchet: si trovava davanti studenti di famiglie cristiane ai quali la fede non interessava più. Questa scoperta ha segnato l'inizio del suo tentativo. Don Giussani ha cominciato il movimento per rispondere a questo dato, cercando una modalità di comunicazione della verità cristiana - quella che aveva imparato in seminario - che rispondesse al disinteresse in cui si era imbattuto dal primo giorno di lezione. Siamo a metà degli anni Cinquanta.

Vi è tuttavia un momento della storia successiva, il Sessantotto, che per don Giussani è stato cruciale. Nell'estate 1968, parlando agli Esercizi del Gruppo adulto, afferma: «A me sembra un segno dei tempi che non è più il discorso sulla tradizione, non è più la storia [cristiana] che fonda o che può fondare un richiamo e una adesione al fatto cristiano. [...] Occorrerà che rivediamo alla radice tutto il discorso che abbiamo sempre fatto durante l'esperienza dei dieci anni trascorsi e che ripetiamo ancora». Io penso che noi dobbiamo ancora capire tutta la portata di questa osservazione. L'onda del Sessantotto ha fatto guadagnare a don Giussani la chiarezza che «non

può essere motivo per aderire al cristianesimo né la tradizione, né una teoria, né una concezione, né una teotesi; non la filosofia cristiana, non la teologia cristiana, non la concezione dell'universo che ha il cristianesimo». E, riferendosi ai Vangeli, aggiunge: «Non era per le discussioni che faceva, non era per le delucidazioni che dava, non era per il richiamo all'Antico Testamento che faceva; era perché costituiva una presenza carica di messaggio», che la gente andava dietro a Gesù. «Il messaggio non è un discorso: è una presenza, è una persona. È un modo di presenza di una persona». Perché risulti chiaro quello che intende, aggiunge: «È abbastanza facile osservare come l'annuncio recuperi la tradizione [...]. Ricordate i due di Emmaus, una delle più belle pagine del Vangelo: "Mentre lo

**La situazione che
stiamo vivendo è per
la nostra maturazione,
ma non lo è
meccanicamente.
Dunque, occorre
che ci impegniamo
a comprenderla,
lasciandoci
sfidare da essa.
Ciascuno di noi
deve compiere
una verifica**



Jean de Dieu, *Cristo e l'adultera*.

strano pellegrino ci spiegava i profeti, il nostro cuore si rianimava”. Dunque, l’annuncio cristiano è, sì, “un discorso”, ma “attraverso la presenza, legato alla presenza di una persona”. Il contenuto dell’annuncio cristiano “era la sua persona stessa”, Cristo» (A. Savorana, *Vita di don Giussani*, Bur, Milano 2014, pp. 404-405). Senza questo, molto probabilmente nessuno di noi sarebbe qui.

Allora che cos’è il cristianesimo? «È quel “ciò” che fa diventare realtà viva la tradizione, ciò che è passato, che fa diventare vivente il pensiero, l’idea e il valore. Ma vivente è un presente! Metodologicamente [allora] non possiamo fare altro, se non vogliamo confonderci, che ritornare all’origine, come è sorto, come è incominciato» il cristianesimo. «“Fu un avvenimento. Il cristianesimo è un avvenimento” che salda il passato con il presente. Di che tipo è questo avvenimento? “Non credertero perché Cristo parlava dicendo quelle cose, non credertero perché Cristo fece quei miracoli, non credertero perché Cristo citava i profeti, non credertero perché Cristo risuscitò i morti. Quanta gente (la stragrande maggioranza) lo sentì parlare così, gli sentì dire quelle parole, lo vide fare quei miracoli, e l’avvenimento non accadde per loro”». A questo punto, don

Giussani si domanda perché, allora, hanno creduto i primi discepoli di Gesù: «“Credettero per una presenza. [...] Una presenza con una faccia ben precisa, una presenza carica di parola, cioè carica di proposta, di significato.” Non ogni persona o realtà è presenza, continua Giussani; essa lo è “solo in quanto ha qualcosa di imprevisto e di imprevedibile, cioè ha una novità radicale con sé” [...]; infatti, “il cristianesimo è nato come annuncio: l’esperienza di una irriducibile novità”» (*ibidem*, pp. 407-408).

Cerchiamo di immedesimarci con don Giussani: avrebbe potuto fingere che nel Sessantotto non fosse successo niente e continuare sulla sua strada senza colpo ferire. Non lo ha fatto. Perché? Perché per lui «le circostanze», come ci siamo sempre detti, sono «fattore essenziale» della vocazione, la circostanza in cui uno prende posizione di fronte a tutto il mondo «è importante per il definirsi stesso della testimonianza» (L. Giussani, *L’uomo e il suo destino*, Marietti 1820, Milano 1999, p. 63). Ha accettato la chiamata alla conversione che gli veniva dalla realtà e si è reso disponibile a mettersi in discussione, senza rimanere attaccato alle forme del passato. Come ha fatto fin dall’inizio. Proprio per comunicare la novità cristiana aveva >>>

» insistito su certe cose che non rientravano nel modo solito di comunicare la fede della Chiesa ambrosiana: per esempio il richiamo all'esperienza, perciò alla necessità di una verifica, o il radunare insieme nel Raggio ragazzi e ragazze. Più era attaccato all'essenziale, più questo lo rendeva libero rispetto alle forme. Così ha testimoniato ciò che ci ha ricordato papa Francesco il 7 marzo 2015 a Roma, cioè che «il cristianesimo non si realizza mai nella storia come fissità di posizioni da difendere, che si rapportino al nuovo come pura antitesi; il cristianesimo è principio di redenzione, che assume il nuovo, salvandolo» (L. Giussani, *Porta la speranza*, Marietti 1820, Genova 1997, p. 119).

Per questo io attribuisco una importanza decisiva a questa circostanza, che abbiamo attraversato e stiamo ancora attraversando, perché, per tutto quello che è accaduto, è cruciale per il definirsi della nostra testimonianza. Tutta la *bagarre* intorno al tema delle unioni civili è scoppiata proprio per il tentativo di ciascuno di definire in che cosa debba consistere la nostra testimonianza adesso. È di questo che si discute, fino a scontrarsi. Perciò non potremo andare avanti se non facciamo chiarezza fino in fondo su questo.

La prima questione, secondo me, è chiarire che cosa è un giudizio, perché spesso per noi giudicare equivale a schierarsi. Ma il Vangelo documenta che in tante occasioni Gesù dà dei giudizi in un modo tale che il suo porsi di fronte alle questioni non è uno schierarsi. Pensiamo all'episodio del tributo a Cesare: vogliono che si schieri da una parte o dall'altra per incastrarlo. Gesù non dà un giudizio che possa soddisfare coloro che lo vogliono costringere a uno dei poli dell'alternativa: o sei un collaborazionista romano, se dici che occorre pagare il tributo a Cesare; o sei antiromano, se dichiari che non occorre pagarlo. Gesù non si schiera con l'uno o con l'altro: «Rendete dunque quello che è di Cesare a Cesare e quello che è di Dio a Dio» (Lc 20,25). In questo episodio Gesù giudica il rapporto fra la politica e la religione, e la sua enigmatica risposta è stata il fondamento di una novità irriducibile nel comprendere il ruolo del potere nella società per venti secoli. Egli spiazza gli interlocutori anche quando si occupa di altre dimensioni elementari dell'esperienza comune. Quando parla del matrimonio, vale a dire della realizzazione degli affetti, o ammonisce sulla ricchezza, vale a dire sull'uso giusto dei beni materiali, non sono soltanto gli avversari a rimanere sbalorditi. Anche i suoi discepoli si vedono completamente superati dall'originalità della sua proposta, quasi scandalizzati; relativamente alla indissolu-

bilità del matrimonio, essi esclamano: «Se questa è la situazione dell'uomo rispetto alla donna, non conviene sposarsi» (Mt 19,10); mentre, nel secondo caso, sentendo dire da Gesù che «è più facile che un cammello passi per la cruna di un ago, che un ricco entri nel regno di Dio», «i discepoli rimasero molto stupiti e dicevano: "Allora, chi può essere salvo?"» (Mt 19,24-25). Nessuno potrà negare che Gesù giudica, entrando nel merito, anche se in un modo diverso dalle aspettative dei suoi diversi interlocutori. Lo documenta il loro rimanere sconvolti. Per rispondere alla sproporzione che gli uomini avvertono davanti alla sua proposta, Gesù è costretto a giocare una carta che rende la Sua presenza originale rispetto agli atteggiamenti riduttivi, da schieramento, dei Suoi avversari e dei Suoi stessi discepoli: «Questo è impossibile agli uomini, ma a Dio tutto è possibile» (Mt 19,26). Così rivela davanti a tut-

ti la Sua autocoscienza, la Sua identità. Potremmo continuare con fatti di questo tipo fino a domani!

Si possono dare giudizi pertinenti, che non implicano uno schieramento o non si riducono a una posizione di parte. Riguardo al problema delle unioni civili, il giudizio decisivo è stato quello di rimandare al mistero dell'uomo preso nella sua interezza, che si documenta nell'attesa infinita del cuore umano. È per questo che l'uomo reale non trova pace, è inquieto, e non potrà mai accontentarsi di un'immagine ridotta di risposta al suo desiderio. Solo se si dà un giudizio fino a questo punto, si entra in merito alla legge, perché si dice che essa, approvata in una forma o in un'altra, sarà sempre insufficiente per rispondere al desiderio di infinito proprio dell'uomo.

Di fronte a quello che è accaduto, tutti implicitamente o esplicitamente abbiamo dato un giudizio, attraverso il nostro modo di muoverci e la modalità della nostra risposta. Come nel suo tentativo di offrire un rimedio il dottore rivela qual è la sua diagnosi della malattia, allo stesso modo ciascuno di noi ha potuto vedere quale giudizio ha dato sul dramma umano che era dietro la "questione" della legge Cirinnà. È proprio per il giudizio che ho espresso sull'uomo e sulla sua natura che per me l'unica risposta è Cristo. Ma Cristo non definito astrattamente, bensì come un incontro vivo, come quello della Samaritana al pozzo, come quello di cui parla don Giussani, perché «in una società come questa non si può creare qualcosa di nuovo se non con la vita» («Movimento, "regola" di libertà», a cura di O. Grassi, *CL Litterae communionis*, n. 11/1978, p. 44). Cristo non è una parte della soluzione, ma è l'unica soluzione in

**Riguardo
alle unioni civili
il giudizio decisivo
è stato rimandare
al mistero dell'uomo
preso nella
sua interezza.
L'uomo reale
non potrà
mai accontentarsi
di un'immagine
ridotta di risposta
al suo desiderio**

cui credo. Solo se uno capisce questo, allora desacralizza, in un certo modo, il tentativo legislativo e apre uno spazio d'incontro e di dialogo anche per i politici. Ritornerò su questo punto.

UNA PRESENZA REATTIVA

Nella nostra storia, il modo con cui abbiamo affrontato la provocazione del Sessantotto è un esempio palese di quanto stiamo dicendo. Don Giussani ha formulato un giudizio, riproponendolo senza posa, che non lo ha identificato con uno dei vari schieramenti in gioco e ha inoltre messo in questione non solo il tentativo marxista, ma anche il nostro tentativo di risposta alla sfida rappresentata dal marxismo. Perché questo paragone tra l'oggi e il Sessantotto? Perché, come ha sottolineato il cardinale Scola, «il confronto con la rivoluzione sessuale [che stiamo vivendo adesso] è una sfida forse non inferiore a quella lanciata dalla rivoluzione marxista» («Il no ai divorziati resta, ma non è un castigo e sugli omosessuali la Chiesa è stata lenta», intervista a cura di P. Rodari, *la Repubblica*, 12 ottobre 2014, p. 19): sono varianti della stessa questione, due tentativi di salvarsi da sé.

Quale giudizio ha dato don Giussani sulla piega che aveva assunto il nostro tentativo di rispondere alla sfida del Sessantotto? Ha detto che noi abbiamo risposto assumendo lo stesso criterio di giudizio di coloro che criticavamo, replicando il modo di pensare degli altri. Con questo non stava certo equiparando al marxismo il nostro tentativo di risposta, ma stava giudicando tutti e due i tentativi come figli della stessa matrice culturale, perché la risposta che il movimento dava al Sessantotto, nei primi anni Settanta, accettava il terreno di gioco definito dal marxismo. «Il successo [del] [...] Palalido fu [...] all'origine di un equivoco, destinato a esercitare per diverso tempo un influsso non del tutto positivo sulla vita e sullo sviluppo del movimento. Sull'onda di tale successo [...] l'attività della dirigenza di Comunione e Liberazione cominciò a essere tutta orientata a dimostrare e ad attuare le possibili valenze positive di un affronto di tipo cristiano della tematica portata alla ribalta dal Sessantotto. In altre parole, ci si impegnava sì a porre lo specifico del fatto cristiano, ma solo entro i limiti di un orizzonte predeterminato da altri» (L. Giussani, *Il movimento di Comunione e Liberazione. 1954-1986*, Bur, Milano 2014, p. 169).

Don Giussani riconosceva l'esigenza di verità che c'era nel marxismo, perché «anche il marxista esprimeva una

esigenza del cuore, sia pur confusa, oscurata, dilapidata da un discorso ideologico» (*In cammino. 1992-1998*, Bur, Milano 2014, p. 216); ma proprio perché riconosceva la verità dell'esigenza che stava dietro quel tentativo ideologico, si accorgeva acutamente della insufficienza della nostra proposta. Perciò, se noi non capiamo a fondo qual è l'esigenza che si agita in ciò che accade oggi, anche il nostro tentativo sarà - come allora - ridotto e la nostra pretesa risposta inadeguata.

Perciò, nel 1972, quasi a ridosso degli eventi in questione, fermandosi a giudicare lo scossone del Sessantotto, egli afferma che si cercò di superare «lo smarrimento [...] per [...] una volontà di intervento, di operatività, di attività, [...] [con] un buttarsi a capofitto seguendo il mondo» (L. Giussani, «La lunga marcia della maturità», *Tracce*, n. 3/2008, pp. 62, 64), in uno sforzo e in una pretesa di cam-

biamiento delle cose con le proprie forze, esattamente come gli altri. Nel 1993, don Giussani ribadisce, retrospettivamente, lo stesso giudizio di quegli anni: «Eravamo presi dal fremito di fare, di riuscire a realizzare risposte e operazioni in cui noi potessimo dimostrare agli altri che, agendo secondo i principi cristiani, si faceva meglio di loro. Solo così avremmo potuto avere patria anche noi» (*In cammino. 1992-1998*, op. cit., p. 219). L'aver accettato il terreno definito dagli altri produsse una grandissima mobilitazione, ma anche delle conseguenze imprevedibili. Quali? Senza che ce ne rendessimo conto, avvenne «il passaggio da una matrice a un'altra matrice, [dal cristianesimo a moralismo] [...] minimizzando e rendendo il più possibile astratto il discorso e il tipo di esperienza cui si parteci-

pava». In questo modo «venne operata una riduzione o una vanificazione dello spessore storico del fatto cristiano, [...] "svanendolo", rendendolo il più possibile vano come incidenza storica». Perché spesso a noi sembra proprio così: che il fatto cristiano in quanto tale sia inincidente storicamente; di conseguenza, se è inincidente, dobbiamo mobilitarci e fare altro per rispondere alla situazione. Questo ebbe tre conseguenze, che don Giussani descrive così: 1) «Una concezione efficientistica dell'impegno cristiano, con accentuazioni di moralismo». Altro che accentuazioni: con riduzione intera a moralismo!». Il cristianesimo cambia faccia, invece di un fatto diventa un moralismo, un'etica. In ciò si vede la riduzione che si è fatta dell'uomo, perché uno che ha capito che l'uomo è desiderio di infinito, non pretende certo di risolvere il problema con l'etica. Quando uno cerca di rispondere con il mo- >>

Cristo non è una parte della soluzione, ma è l'unica soluzione in cui credo. Solo se uno capisce questo, allora desacralizza, in un certo modo, il tentativo legislativo e apre uno spazio d'incontro e di dialogo anche per i politici

» ralismo, vuol dire che ha già ridotto l'uomo. 2) «L'incapacità a culturalizzare il discorso, a portare la propria esperienza cristiana fino al livello in cui essa diventa giudizio sistematico e critico, e quindi suggerimento di modalità d'azione», per cui non nasce una cultura diversa, ma si ripropone la stessa cultura moralistica propria del marxismo: «Adesso vengo io a mettere a posto le cose»; 3) «La sottovalutazione teorica e pratica dell'esperienza [...] dell'autorità» (L. Giussani, «La lunga marcia della maturità», *Tracce*, op. cit., pp. 61-64).

Dite voi se il giudizio di don Giussani non è chiaro: «Nello smarrimento generale [...] [quello che ha dominato è stato] un buttarsi a capofitto seguendo il mondo. La propria storia, i suoi contenuti di valore sono stati minimizzati, il più possibile interpretati secondo una versione astratta rispetto alla vita, come estromessi, ostracizzati dalla possibilità d'una incidenza sul contingente storico e perciò d'una vera incarnazione». E come definisce questo tentativo? Riferendosi all'atteggiamento complessivo di coloro che promossero e parteciparono al movimento del Sessantotto, afferma: «È l'ingenuità di me "misura di tutte le cose", è l'ingenuità dell'uomo che dice: "Adesso vengo io a mettere a posto le cose". [...] Che malinconia! Che malinconia abbiamo subito provato, e come si è andata facendo più grave con il passare degli anni» (*ibidem*, pp. 64-65, 61).

È un'ingenuità, una presunzione, di cui anche noi abbiamo partecipato e partecipiamo, identificata di recente anche da papa Francesco nel suo discorso al convegno della Chiesa italiana, a Firenze, quando ha parlato della tentazione pelagiana: «Essa spinge la Chiesa a non essere umile, disinteressata e beata. E lo fa con l'apparenza di un bene. Il pelagianesimo ci porta ad avere fiducia nelle strutture, nelle organizzazioni, nelle pianificazioni perfette perché astratte. Spesso ci porta pure ad assumere uno stile di controllo, di durezza, di normatività. La norma dà al pelagiano la sicurezza di sentirsi superiore, di avere un orientamento preciso. In questo trova la sua forza» (Francesco, *Discorso all'incontro con i rappresentanti del V Convegno nazionale della Chiesa Italiana*, Firenze, 10 novembre 2015).

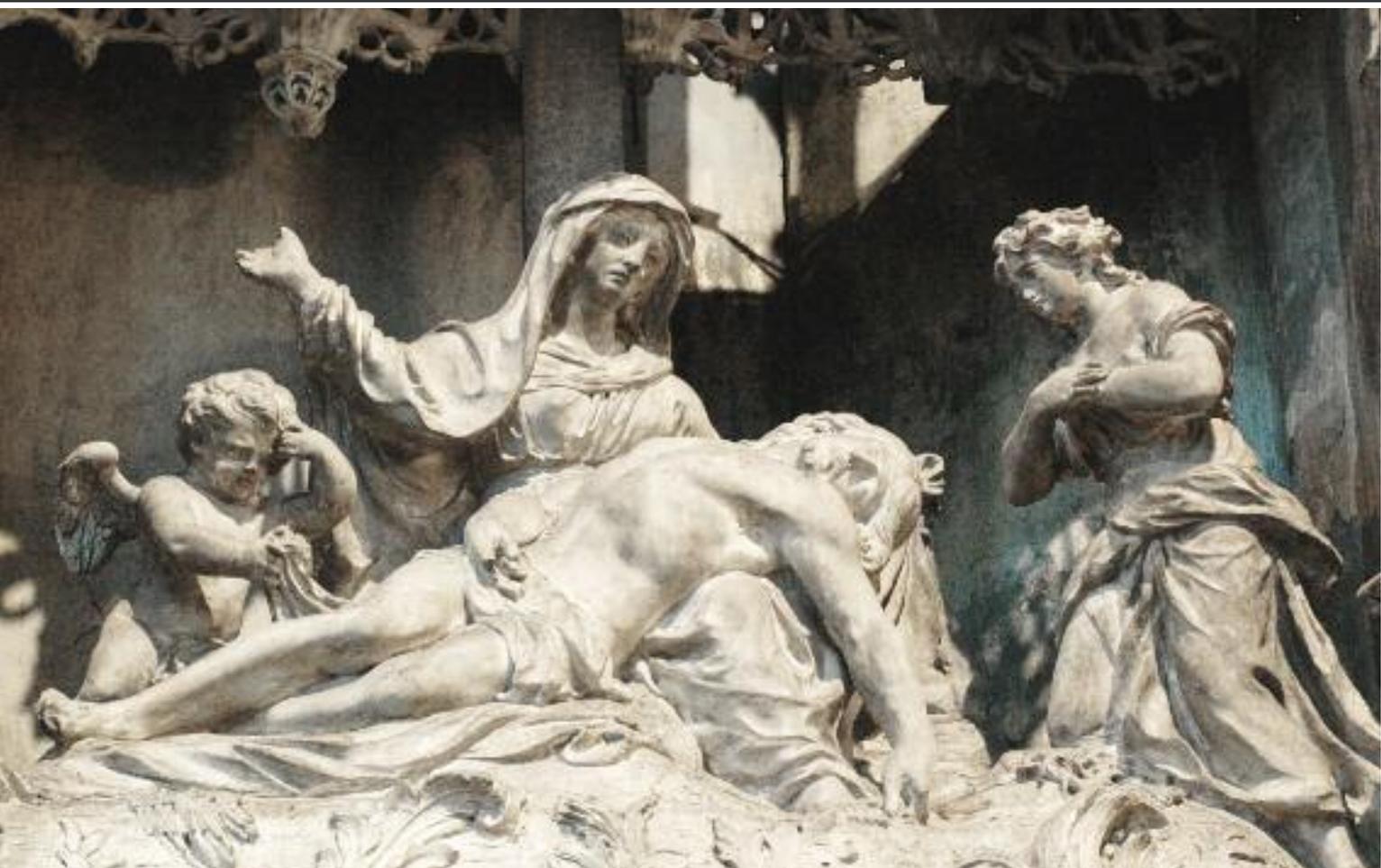
Si tratta di una riduzione del cristianesimo. «Così», osserva don Giussani, «nasce il "discorso" sui valori morali, perché il discorso sui valori morali sottende che il rimedio [...] venga dalla forza di fantasia e di volontà dell'uomo» («È sempre una grazia», in *È, se opera*, suppl. 30Giorni, febbraio 1994, p. 59). Può essere una legge, può essere una

mobilitazione di massa o qualunque altra cosa possiamo immaginare. È questa la correzione radicale di don Giussani. E la ragione ultima di questo atteggiamento accusato da don Giussani qual è? «È una insicurezza esistenziale, è una paura di fondo, che fa concepire come proprio punto d'appoggio, come ragione della propria consistenza, le cose che si fanno culturalmente o organizzativamente» (*Uomini senza patria. 1982-1983*, Bur, Milano 2008, p. 97), per cui, si dice, qualcosa dobbiamo pur fare.

Con questa serie di osservazioni, distribuite negli anni, don Giussani che cosa sta giudicando? Una certa forma di presenza collettiva del movimento come tale. Non sta giudicando l'uno o l'altro. Perciò la discussione che si è innescata in queste settimane, sulla questione della testimonianza privata o pubblica, distrae, perché la questione vera è il contenuto della testimonianza, individuale o comunitaria, perché la testimonianza, quando è tale, è sempre pubblica. Don Giussani sta giudicando il contenuto ultimo della nostra presenza e della nostra mossa, che era stato ridotto a moralismo, a promozione o dimostrazione di valori cristiani. Per questo, nel 1982, parlando agli universitari, afferma che «è come se il movimento di Comunione e Liberazione, dal '70 in poi, avesse lavorato, costruito e lottato sui valori che Cristo ha portato, mentre il fatto di Cristo, per noi, per le nostre persone e per tutti coloro che hanno fatto con noi CL, "fosse rimasto parallelo"» (*ibidem*, p. 56).

Ciò che Giussani stava smascherando era un tipo di presenza pubblica come esito di un moralismo regnante, dominante; una presenza collettiva frutto di una «insicurezza esistenziale». A questo noi abbiamo tante volte - indebitamente - dato il nome di «presenza» (nel suo senso originale). Perciò don Giussani dice: «Fino a quando il cristianesimo è sostenere dialetticamente e anche praticamente valori cristiani, esso trova spazio e accoglienza dovunque. Ma là dove il cristiano è l'uomo che annuncia nella realtà umana, storica, la presenza permanente [...] di Dio fatto Uno tra noi, oggetto di esperienza, [...] attivamente determinante come orizzonte totale, come l'ultimo amore [...], [cioè] la presenza di Cristo centro del modo di vedere, di concepire e di affrontare la vita, senso di ogni azione, sorgente di tutta l'attività dell'uomo intero, vale a dire dell'attività culturale dell'uomo, questo uomo non ha patria» (*ibidem*, p. 90). Come accade anche oggi: se riducessimo il cristianesimo alla affermazione dialettica di valori cristiani, avremmo una patria.

La questione vera è il contenuto della testimonianza, individuale o comunitaria, perché la testimonianza, quando è tale, è sempre pubblica. Giussani sta giudicando il contenuto ultimo della nostra presenza e della nostra mossa



Jean de Dieu, *Deposizione*.

UNA PRESENZA ORIGINALE

Perché don Giussani insiste così tanto e per così lungo tempo nel correggere il nostro tentativo? La nostra non può essere una presenza reattiva, che semplicemente si schiera dall'una o dall'altra parte, ma deve diventare una presenza originale, perché «una presenza reattiva [...] tende cioè a diventare [...] imitazione degli altri [...] (è come giocare in casa loro, accettando la lotta secondo le loro modalità)», cioè il campo definito da un altro. «Occorre dunque una presenza originale» (L. Giussani, *Dall'utopia alla presenza. 1975-1978*, Bur, Milano 2006, p. 52). Ciò è ben diverso dallo schierarsi e non vuol dire non prendere posizione: significa prendere una posizione diversa e in nessun senso ritirarsi nelle sacrestie!

Un giudizio originale, una presenza originale, è irriducibile alla logica degli schieramenti, pur entrando nello specifico, fino ai particolari. Al raduno degli universitari di Riccione, nel 1976, don Giussani descrive in che cosa consiste una presenza originale: «Una presenza è originale quando scaturisce dalla coscienza della propria identità e dall'affezione a essa, e in ciò trova la sua consistenza. [...] *La nostra identità è l'essere immedesimati con Cristo*» (*ibidem*, pp. 52, 54). Perché è necessaria una presenza originale? Proprio per la situazione storica dell'uomo, che la Chiesa ha avuto costantemente davanti agli occhi, perché le evidenze elementari della vita non sono percepite con

chiarezza. Dice il *Catechismo della Chiesa Cattolica*: «I precetti della legge naturale [cioè le evidenze elementari della vita] non sono percepiti da tutti con chiarezza ed immediatezza. Nell'attuale situazione, la grazia e la Rivelazione sono necessarie all'uomo peccatore perché le verità religiose e morali possano essere conosciute “da tutti e senza difficoltà, con ferma certezza e senza alcuna mescolanza di errore”» (*Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 1960). Questo è oggi sempre più palese, ma tutta la storia della Chiesa documenta tale percezione della condizione dell'uomo. Come possiamo pensare di offrire un contributo al travaglio dell'uomo di oggi senza essere consapevoli di tutta la drammaticità della sua situazione storica? Se Cristo non risveglia l'uomo, se non gli desta la consapevolezza piena di ciò che è, non è possibile che l'uomo arrivi da solo a conoscere con chiarezza e immediatezza le evidenze elementari. E chi dovrebbe capirlo bene, perché nessuno sarebbe qui se non fosse accaduto questo, siamo noi.

Allora che cosa risponde a questa situazione? Nel modo di rispondere noi, come dicevo prima, mostriamo se abbiamo compreso veramente di che si tratta e se la diagnosi del problema è adeguata. Quando Giussani insiste sul fatto che, davanti alla sfida attuale, noi non abbiamo altro da dire che «Giovanni e Andrea», l'incontro di Giovanni e Andrea con Gesù, sta dicendo qualcosa di spiritualistico? Quando afferma che «la persona ritrova se stessa in un ►►



Jean de Dieu, *Le tre donne al sepolcro*.

» incontro vivo» (*L'io rinasce in un incontro*. 1986-1987, Bur, Milano 2010, p. 182), sta dando una risposta intimistica al problema dell'uomo? Spesso è quello che noi diciamo o pensiamo: «Sì, questo va bene, lo sappiamo già, ma adesso entriamo in merito alle questioni». Ma come puoi portare a chiarezza un uomo senza che accada un incontro? È da un incontro che scaturiscono una compiuta percezione di sé, una conoscenza e una creatività nuove, che investono ogni ambito della vita personale e sociale.

Proprio perché consapevole della situazione storica, don Giussani ha ritenuto che in un contesto come quello degli anni Settanta non fosse utile il referendum sul divorzio, come egli stesso afferma nell'intervista con Robi Ronza: «L'invito di monsignor Bartoletti venne da noi accolto [...] per obbedienza all'autorità ecclesiastica. Per parte sua, infatti, CL non sarebbe stata pienamente d'accordo sull'utilità di un'iniziativa del genere nelle circostanze date» (*Il movimento di Comunione e Liberazione*. 1954-1986, op. cit., pp. 170-171). E non perché avesse cambiato idea sul matrimonio, ma perché, se uno capisce qual è la natura del problema, può ritenere che certe iniziative non siano utili in presenza di determinate circostanze. Giussani non era diventato all'improvviso un relativista o un laicista, che metteva in dubbio l'importanza della difesa pubblica del matrimonio, tanto meno la dottrina della Chiesa su di

esso. Il suo era un giudizio storico. Prima di tutti, egli aveva compreso che cosa stava accadendo nella società. Tanto è vero che, negli anni Cinquanta, proprio per rispondere alla sfida che vedeva emergere, aveva creato il movimento.

Solo se noi ci rendiamo conto della situazione, possiamo capire che cosa stiamo a fare al mondo in un modo realistico. Proprio questo significa entrare in merito: dare un giudizio, formulare una diagnosi adeguata della situazione concreta, storica, dell'uomo.

Nel 1998, verso la fine della sua vita, don Giussani ritorna ancora su queste cose. Quando uno gli domanda: «Perché un movimento come il nostro insiste così tanto sull'io, e perché solo adesso questa insistenza?», risponde: «L'inizio del movimento era dominato dal problema della persona!» (*In cammino*. 1992-1998, op. cit., pp. 337-338). Ma a noi questo sembra tante volte insufficiente, mentre per Giussani è l'unica cosa adeguata: «Quando infatti la morsa di una società avversa si stringe attorno a noi fino a minacciare la vivacità di una nostra espressione e quando una egemonia culturale e sociale tende a penetrare il cuore, aizzando le già naturali incertezze, allora è venuto il tempo della persona». E che cosa è la persona? Dove sta la sua consistenza? Perché ultimamente è questa la domanda decisiva. «Ciò che urge affinché la persona sia, affinché il soggetto umano abbia vigore in questa situazione in cui

tutto è strappato dal tronco per farne foglie secche è l'*autocoscienza*, una percezione chiara ed amorosa di sé, carica della consapevolezza del proprio destino e dunque capace di affezione a sé vera, liberata dall'ottusità istintiva dell'amor proprio. Se smarriamo questa identità nulla ci giova» («È venuto il tempo della persona», a cura di L. Cioni, *Litterae Communionis CL*, n. 1/1977, pp. 11-12). Proprio perché viviamo in una società come quella che tutti conosciamo, una società assolutamente plurale, l'unico argine al potere è un io, la cui autocoscienza gli permetta di vivere in questo contesto senza soccombere alle sirene del potere.

Noi, come dice papa Francesco, «veniamo da una pratica pastorale [...] in cui la Chiesa era l'unico referente della cultura. [...] È la nostra eredità [...]. Ma [...] quell'epoca, è passata [ci piaccia o non ci piaccia]. Non siamo nella cristianità, non più. Oggi non siamo più gli unici che producono cultura, né i primi né i più ascoltati. Abbiamo pertanto bisogno di un cambiamento di mentalità pastorale, [...] perché l'uomo, la donna, le famiglie e i gruppi che abitano la città aspettano da noi, e ne hanno bisogno per la loro vita, la Buona Notizia che è Gesù e il suo Vangelo» (Francesco, *Discorso ai partecipanti al Congresso Internazionale della Pastorale delle Grandi Città*, 27 novembre 2014, 1). Questo non significa cedere al relativismo, ma riconoscere che la situazione è cambiata.

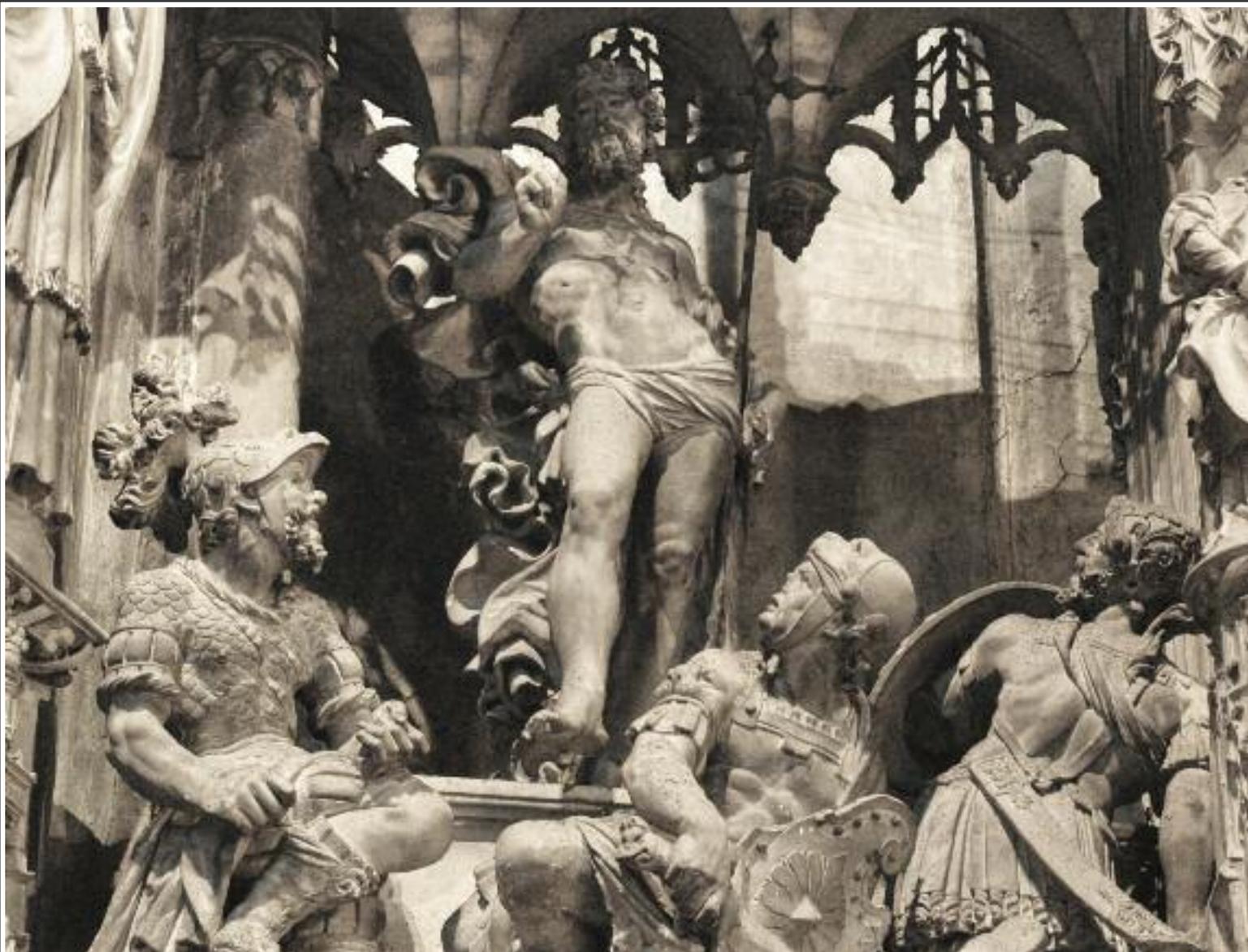
Da che cosa dipende che l'uomo di oggi possa capire? Solo dal fatto che noi possiamo testimoniare la fede, personalmente o comunitariamente, in modo convincente, come diceva il cardinale Ratzinger nel 2003: «Si tratta dell'uomo, del mondo. Ed entrambi non si possono salvare se Dio non viene presentato in modo convincente. Nessuno può pretendere di sapere compiutamente attraverso quale via può essere risolto questo dramma. Non è possibile, perché in una società libera la verità, per affermarsi, non può e non deve cercare altro mezzo che la forza della convinzione, una convinzione, peraltro, che, nella molteplicità di impressioni e di esigenze che incalzano l'uomo, si forma solo faticosamente» (*Fede, Verità, Tolleranza*, Cantagalli, Siena 2003, p. 151). E in un altro testo propone un esempio per chiarire il suo pensiero: «Mi si permetta [...] di esprimermi con un esempio che rende evidente tutta la drammaticità della questione. La controversia sul crocifisso nelle scuole [...]. Se noi non abbiamo più la forza di capire e di mantenere segni come quello della croce nella loro irrinunciabilità, il cristianesimo diviene rinunciabile. [...] Perciò il cristiane-

simo deve essere a favore di questi segni pubblici [...]. Ma essi possono sussistere fino a tanto che li sostiene la forza di una convinzione pubblica. Questo è il nostro compito. Se non siamo persuasi, e non siamo in grado di persuadere, non abbiamo neanche il diritto di esigere pubblicità. Non siamo allora più indispensabili, dobbiamo allora cedere le armi. Ma allora noi sottraiamo alla società, con la nostra mancanza di convinzione, ciò che obiettivamente è indispensabile per essa: le basi spirituali della sua umanità e della sua libertà. La sola forza, con cui il cristianesimo può farsi valere pubblicamente, è in ultima analisi la forza della sua interna verità. Questa forza però è oggi indispensabile come sempre, perché l'uomo senza verità non può sopravvivere. Questa è la speranza sicura del cristianesimo. Questa è la sua immensa sfida ed esigenza per ognuno di noi» (J. Ratzinger, «Orientamento cristiano nella democrazia pluralistica?», in *Chiesa, ecumenismo e politica*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo-Mi 1987, pp. 205-206).

«...»

**Non c'è rapporto
con la verità che
non passi attraverso
la libertà.
La sfida
è testimoniare
la verità interna
del cristianesimo
in modo tale
da persuadere
della sua pertinenza
alle esigenze
del vivere**

Poiché non c'è rapporto con la verità che non passi attraverso la libertà, la sfida è testimoniare la verità interna del cristianesimo in modo tale da persuadere della sua pertinenza alle esigenze del vivere, oppure sarà difficile convincere le persone. È per questa ragione che Giussani ha sempre richiamato le tre dimensioni essenziali dell'annuncio cristiano: cultura, carità e missione, intese come «l'aspetto di apertura verso la realtà totale che un gesto umano realizza. È ciò che permette di prospettare il senso ultimo di una umana impresa. Le dimensioni rappresentano quindi le modalità più importanti di un gesto, quelle che misurano (cfr. *dimetior* latino) il valore del gesto, quelle che attuano tutte le sue potenzialità» (L. Giussani, *Il cammino al vero è un'esperienza*, Rizzoli, Milano 2006, p. 35). Torneremo in un altro momento sull'educazione integrale che sviluppa queste dimensioni, tenendo presente che essa è resa possibile solo dal riaccadere dell'incontro, perciò della novità originale, che allarga la ragione e dilata l'affezione, accordandole a una proposta in grado di cambiare tutti i dinamismi dell'umano, fino alla generazione di una personalità nuova. Infatti, la creatura nuova implica «essere in contemporaneità con l'avvenimento che la genera e continuamente la sostiene. Poiché questa origine non è un'idea ma un luogo, una realtà vivente, il giudizio nuovo è possibile soltanto in un rapporto continuo con questa realtà, vale a dire con la compagnia umana che prolunga nel tempo l'Avvenimento iniziale» (L. Giussani - S. Alberto - J. >>



Jean de Dieu, *Resurrezione*.

» Prades, *Generare tracce nella storia del mondo*, Rizzoli, Milano 1998, p. 75).

Ciascuno deve fare la verifica della efficacia del modo con cui si pone nella realtà, osservando se una riduzione del cristianesimo a discorso o a cultura, a etica o a valori, sganciati dall'irriducibile novità di un incontro, è in grado di convincere una persona a cambiare la sua posizione. Nel Sessantotto don Giussani ha imparato proprio questo, che non bastava un buon corso di antropologia, non bastava una buona teologia, non bastava l'etica. Perciò, ora come allora, la circostanza in cui ci troviamo a vivere è un'occasione strepitosa per capire che cos'è il cristianesimo. Giovanni Paolo II scrive nella *Veritatis splendor*: «Quest'opera della Chiesa trova il suo punto di forza - il suo "segreto" formativo - non tanto negli enunciati dottrinali e negli appelli pastorali alla vigilanza, quanto nel tenere lo sguardo fisso sul Signore Gesù. La Chiesa ogni giorno guarda con instancabile amore a Cristo, pienamente consapevole che solo in lui sta la risposta vera e definitiva al problema morale. [...] Urge ricuperare e riproporre il

vero volto della fede cristiana, che non è semplicemente un insieme di proposizioni da accogliere e ratificare con la mente. È invece una conoscenza vissuta di Cristo, una memoria vivente dei suoi comandamenti, una *verità da vivere*» (Lettera enciclica *Veritatis splendor*, 1993, 85 e 88), cioè un'esperienza da comunicare.

Se noi non andiamo al fondo di tutte queste cose, non possiamo proporre qualcosa di originale. Ripeteremo solo qualcuna delle modalità ridotte di intendere il cristianesimo.

È come se noi ci trovassimo, oggi, ancora nella necessità di imparare quello sguardo che il Concilio Vaticano II ha introdotto nella Chiesa di Dio. Ed è significativo che le persone, quando si trovano ad affrontare sfide come quella attuale, si imbattano in testi che acquistano un valore per tutti. Così, più di uno mi ha inviato l'*Allocuzione* di Paolo VI all'ultima sessione pubblica del Concilio, del dicembre del 1965. Ne propongo qualche brano. «Non mai forse come in questa occasione la Chiesa ha sentito il bisogno di conoscere, di avvicinare, di comprendere, di pene-

trare, di servire, di evangelizzare la società circostante, e di coglierla, quasi di rincorrerla nel suo rapido e continuo mutamento. Questo atteggiamento, determinato dalle distanze e dalle fratture verificatesi negli ultimi secoli, nel secolo scorso ed in questo specialmente, fra la Chiesa e la civiltà profana, e sempre suggerito dalla missione salvatrice essenziale della Chiesa, è stato fortemente e continuamente operante nel Concilio, fino al punto da suggerire ad alcuni il sospetto che un tollerante e soverchio relativismo al mondo esteriore, alla storia fuggente, alla moda culturale, ai bisogni contingenti, al pensiero altrui, abbia dominato persone ed atti del Sinodo ecumenico, a scapito della fedeltà dovuta alla tradizione. [...] La Chiesa del Concilio, sì, si è assai occupata, oltre che di se stessa e del rapporto che a Dio la unisce, dell'uomo, dell'uomo quale oggi in realtà si presenta: l'uomo vivo, l'uomo tutto occupato di sé, l'uomo che si fa soltanto centro d'ogni interesse, ma osa dirsi principio e ragione d'ogni realtà. Tutto l'uomo fenomenico, cioè rivestito degli abiti delle sue innumerevoli apparenze; [...] l'uomo tragico dei suoi propri drammi, l'uomo superuomo di ieri e di oggi e perciò sempre fragile e falso, egoista e feroce; poi l'uomo infelice di sé, che ride e che piange; l'uomo versatile pronto a recitare qualsiasi parte»; vale a dire non l'uomo in astratto, ma l'uomo concreto quale storicamente si presenta davanti agli occhi della Chiesa.

Continua Paolo VI: «L'umanesimo laico profano alla fine è apparso nella terribile statura ed ha, in un certo senso, sfidato il Concilio. La religione del Dio che si è fatto Uomo s'è incontrata con la religione (perché tale è) dell'uomo che si fa Dio. Che cosa è avvenuto? Uno scontro, una lotta, un anatema? Poteva essere; ma non è avvenuto. L'antica storia del Samaritano è stata il paradigma della spiritualità del Concilio. Una simpatia immensa lo ha tutto pervaso. La scoperta dei bisogni umani (e tanto maggiori sono, quanto più grande si fa il figlio della terra) ha assorbito l'attenzione del nostro Sinodo. [...] Una corrente di affetto e di ammirazione si è riversata dal Concilio sul mondo umano moderno [...]. Il magistero [...] è sceso [...] a dialogo con [il mondo] [...], ha assunto la voce facile ed amica della carità pastorale [...] non si è rivolto soltanto all'intelligenza speculativa, ma ha cercato di esprimersi anche con lo stile della conversazione oggi ordinaria, alla quale il ricorso alla esperienza vissuta e l'impiego del sentimento cordiale danno più attraente vivacità e maggiore forza persuasiva: ha parlato all'uomo d'oggi, qual è. E un'altra cosa dovremo rile-

vare: tutta questa ricchezza dottrinale è rivolta in un'unica direzione: servire l'uomo. L'uomo [...] in ogni sua condizione, in ogni sua infermità, in ogni sua necessità. La Chiesa si è quasi dichiarata l'ancella dell'umanità» (*Allocazione durante l'ultima Sessione Pubblica del Concilio Ecumenico Vaticano II*, 7 dicembre 1965).

Malgrado siano trascorsi cinquant'anni, siamo ancora sollecitati da questo invito del Concilio ad avere una simpatia e un affetto per l'uomo concreto, a scendere in dialogo con chiunque, ben sapendo che per essere persuasivi non basta ripetere la dottrina, ma occorre un'esperienza vissuta. Noi dovremmo essere i primi a comprenderlo, perché don Giussani ha cominciato il movimento proprio con questo sguardo, con questo tentativo di dialogo. Lo vediamo bene nell'impostazione che egli diede al fenomeno del raggio: «Il raggio è dialogo». Il dialogo non era per don Giussani una dialettica o una «discussione» che nasceva «puramente dal gusto dell'esprimersi, da curiosità, o dall'orgoglio di affermare se stessi», ma «contatto di esperienze». Il raggio - prosegue - è «un partecipare all'esperienza di chi dice, ed è un dire la propria esperienza». Ancora: «Dialogo è comunicare la propria esistenza ad un'altra esistenza: è comunicare la propria vita personale ad altre vite personali attraverso i segni delle parole, dei gesti, dell'atteggiamento». Non si limitava a uno scambio di idee, ma si realizzava in tutti gli aspetti della vita. «Il dialogo - continua don Giussani - è vita. È ben lontano il nostro dialogo dalla concezione laicista, che lo vede come dialettica, come scontro più o meno lucido di idee e di misure mentali. Il nostro dialogo è un mutuo comunicare noi

stessi. L'accento, nel nostro dialogo, non è sulle idee, ma è sulla persona come tale, sulla libertà. Il nostro dialogo è vita di cui le idee sono una parte» (L. Giussani in M. Busani, *Gioventù Studentesca. Storia di un movimento cattolico dalla ricostruzione alla contestazione*, il volume è in corso di pubblicazione per i tipi di Studium).

Se il dialogo non è una dialettica, ma la comunicazione di una esperienza, la questione è allora guardare l'esperienza che si è fatta nel tentativo di una verifica. Nessuno si potrà convincere se non compie una verifica. Non è la discussione, non è la dialettica, che ci fa cogliere la verità. Noi comprendiamo la verità solo quando essa emerge nella nostra esperienza. Lo abbiamo detto in tanti modi, ricordando la parabola del Figliol prodigo: il padre non è riuscito a convincere il figlio a rimanere a casa e ha dovuto arrendersi alla sua volontà di fare un'altra esperienza, >>

Il dialogo non era per Giussani una dialettica. «Dialogo è comunicare la propria esistenza ad un'altra esistenza: è comunicare la propria vita personale ad altre vite personali attraverso i segni delle parole, dei gesti, dell'atteggiamento»

» pur sapendo che si sarebbe potuto smarrire per qualche tempo. Solo attraverso di essa - come ciascuno di noi può capire per il cammino che ha fatto - è emerso davanti agli occhi del figlio che il tentativo di soluzione che aveva scelto per soddisfare il suo desiderio di essere libero era assolutamente inadeguato. Il suo tentativo è stato dunque sottoposto alla verifica dell'esperienza.

Interrogato da padre Antonio Sicari su come affrontare il dramma di una persona che si «dispera» nella droga, don Giussani risponde: per prima cosa, occorre «aiutarlo a riconoscere che la situazione in cui si è rifugiato è non solo sproporzionata ma controproducente rispetto alla sua stessa disperata domanda di senso, di felicità». Il che significa aiutarlo a riconoscere la realtà. Ma come farlo? «Già questo esige una lunga, paradossale pazienza. Paradossale, perché all'inizio è come dovergli "permettere" l'esperienza che ha fatto». È impressionante! Non è che non si desideri convincerlo, ma la questione è: l'uomo reale, di cui parla il Concilio, come lo si convince? O lo legghi alla sedia - lo obblighi, il che è evidentemente impossibile - oppure, dopo avergli detto tutto quello che devi, sei costretto a "permettergli" l'esperienza che intende fare. E quale ragione dà don Giussani? Qual è il motivo ultimo di questo modo di agire? Egli suggerisce di comportarsi così perché è «come Dio fa con l'uomo». La vera ragione di questo comportamento non è una strategia che egli tira fuori da non so dove, ma è che Dio ha fatto così con l'uomo. Fin dall'inizio, per il fatto di averlo creato libero, non ha potuto evitare di permettere all'uomo di comportarsi come voleva. Altrimenti ci avrebbe ammazzato tutti al primo errore. «Dio ha avuto la pazienza di dirci - continua Giussani - "fate da voi"». E cosa ha fatto l'uomo? «La torre di Babele» («Intervista a Monsignor Luigi Giussani», a cura di P. A. Sicari, in *Communio. Strumento internazionale per un lavoro teologico*, n. 98-99, marzo-giugno 1988, pp. 195-196). Da quel momento ne abbiamo fatte di tutti i colori.

E noi? È come se volessimo evitare all'uomo l'esercizio della libertà. Ma non si può saltare il rischio della libertà: non perché adesso non vada di moda imporre qualcosa alle persone, bensì perché Dio ci ha fatti liberi. Il primo a voler rispettare il metodo di Dio sono io, i primi siamo noi.

La vera sfida che abbiamo davanti è come possiamo offrire qualcosa che sia più attraente di ciò che gli uomini possono scegliere riducendo la portata del loro desiderio.

Davanti a qualsiasi proposta - anche la più potente, come è quella di Gesù -, è sempre in gioco la libertà, come ci testimonia il Vangelo: «È venuto infatti Giovanni il Battista, che non mangia pane e non beve vino, e voi dite: "È un indemoniato". È venuto il Figlio dell'uomo, che mangia e beve, e voi dite: "Ecco un mangione e un beone, amico di pubblicani e di peccatori!"» (Lc 7,33-34).

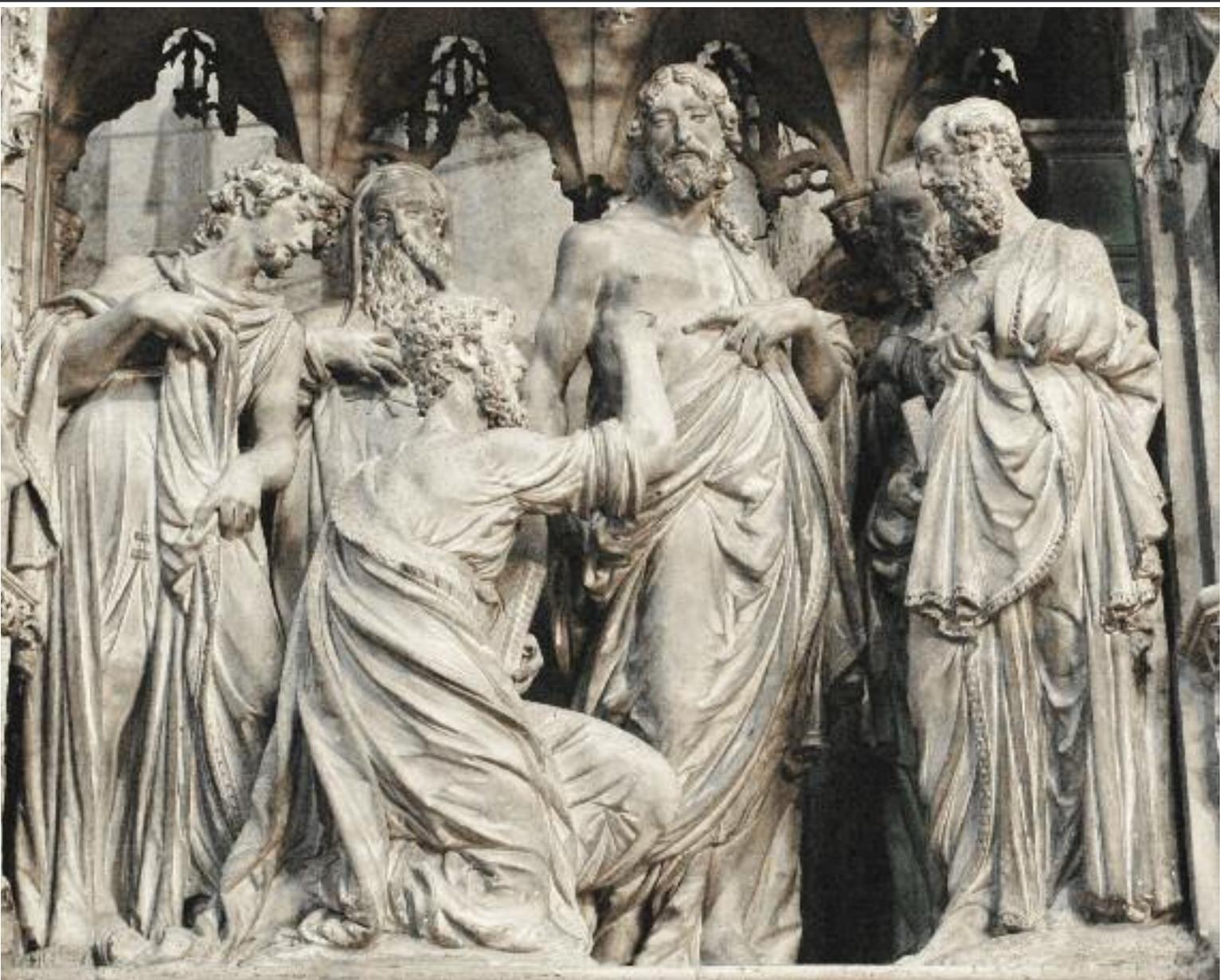
In questo breve testo del Vangelo si documenta tutto il metodo di Dio. Davanti a una proposta, anche noi possiamo decidere di seguire o di interpretare. Ciò capita anche quando ci diamo un suggerimento per il cammino. Don Giussani diceva, infatti, del carisma: «Ci sono due regole fondamentali perché il carisma sia vissuto con una obbedienza che lo renda movimento capace di comunicare la memoria di Cristo e di testimoniare. Innanzitutto l'unità come riferimento reale e determinante al punto originale.

Senza questo riferimento reale e determinante al punto dove si origina il carisma, viene evacuata l'obbedienza e si riconduce tutta la questione al grande principio mondano e non cristiano che è quello dell'interpretazione; non c'è che l'una o l'altra di queste vie: o l'obbedienza o l'interpretazione. Nell'obbedienza affermi qualcosa che hai incontrato, più grande di te, da cui speri la salvezza tua e da cui speri per te una verità e una capacità di amore sempre più grandi. Nell'interpretazione non fai niente altro che affermare te stesso, la tua misura, cioè la tua limitazione e i tuoi difetti. L'obbedienza fa fiorire davanti ad una presenza più grande; l'interpretazione tende a ridurre anche la presenza più generosa e grande, più nobile e ricca, alla nostra misura mentale, a quel che ci pare e piace. Ma allora

non c'è più cammino, c'è soltanto discussione, presunzione e divisione. La seconda caratteristica [...] è la libertà. La libertà è responsabilità personale, piena di intelligenza e di cuore, nell'aderire al fatto che ci è stato offerto, nell'aderire alla grande presenza. La libertà è la capacità di riconoscere il dono, è l'apertura al dono di riconoscere e di amare la grande presenza. È la capacità di abbandonare sé nella propria discutibile misura» (*Occorre soffrire perché la verità non si cristallizzi in dottrina ma nasca dalla carne*, Esercizi Spirituali della Fraternità di Comunione e Liberazione, pro manuscripto, Rimini 1989, pp. 48-49).

Nel tentativo di sequela al carisma, sarebbe saggio da parte di tutti aver presente la chiara raccomandazione del cardinale Scola: «È opportuno evitare, da parte di tutti, una deleteria tentazione, sovente ripropostasi nella storia della Chiesa, degli ordini religiosi e dei diversi ca-

**E noi?
È come se volessimo
evitare all'uomo
l'esercizio della
libertà. Ma non si può
saltare il rischio della
libertà: non perché
adesso non vada
di moda imporre
qualcosa
alle persone,
bensì perché
Dio ci ha fatti liberi**



Jean de Dieu, *L'incredulità di san Tommaso*.

rismi. Nel necessario, continuo immedesimarsi all'esperienza e al pensiero del fondatore non bisogna cercare conferme per la propria interpretazione considerata, anche in buona fede, come l'unica adeguata. Questa posizione genera interminabili dialettiche e paralizzanti conflitti di interpretazione» (*Omelia alla messa per l'XI Anniversario della morte del servo di Dio Mons. Luigi Giussani*, Duomo di Milano, 16 febbraio 2016).

Questo vuol dire che ciascuno di noi potrà aderire in modo non formale solo se è disponibile a fare la verifica di ciò che gli viene proposto, perché la realtà si rende trasparente nell'esperienza, non nei nostri pensieri, né nelle nostre dialettiche. Se fossimo disponibili a seguire il metodo dell'esperienza, da sempre praticato da don Giussani, questo ci risparmierebbe tante discussioni inutili. È inutile forzare le persone a fare le cose senza che compiano liberamente una verifica, perché si cresce solo vivendo.

Rendendosi conto della situazione, Giussani diceva che

«in una società come questa non si può creare qualcosa di nuovo se non con la vita: non c'è struttura né organizzazione o iniziative che tengano. È solo una vita diversa e nuova [dentro la vita sociale] che può rivoluzionare strutture, iniziative, rapporti, insomma tutto» («Movimento, "regola" di libertà», a cura di O. Grassi, *CL Litterae Communio*, op. cit., p. 44). Lo vediamo ogni volta che ci raccontiamo fatti e incontri.

Quando diceva queste cose era ben consapevole dell'incidenza del potere sulla società e sapeva bene da dove poteva partire un tentativo adeguato di risposta. Per questo, quando Robi Ronza gli domanda «perché non ci sia una grande mobilitazione culturale attorno a tesi come quelle che mi ha qui appena espresso», risponde: «Questo può essere il compito di singoli studiosi e uomini di cultura; non necessariamente invece di un consistente soggetto sociale quale in Italia MP [sta parlando del Movimento popolare] è ormai diventato. Più che mobilitare la gente >>>

» in grandi dibattiti sui modi del cambiamento, una realtà come MP deve contribuire attivamente a creare le condizioni che rendono il cambiamento possibile. Quando provengono da un soggetto sociale influente, [infatti,] le mobilitazioni culturali finiscono per suscitare allarmi e provocare reazioni nell'ordine costituito che sono spesso assai più forti della presa di coscienza e della voglia di fare che viceversa provocano al di fuori dell'ordine costituito medesimo. Pertanto, agli effetti del cambiamento, finiscono per essere controproducenti» (*Il movimento di Comunione e Liberazione. 1954-1986*, op. cit., pp. 218-219). Ciò non significa affatto ritirarsi dal vivere una presenza, culturalmente e operativamente significativa, nei concreti ambienti di vita degli uomini. Nessuno ha tanto insistito come don Giussani sulla presenza nell'ambiente: e «l'ambiente è là dove c'è il mondo aperto: la scuola, il lavoro, la strada» (*L'io rinasce in un incontro. 1986-1987*, op. cit.; p. 85). Non si tratta dunque di ritirarsi, ma di realizzare una presenza originale, in modo sempre più vero e pertinente ai contesti. Per questo dobbiamo aiutarci a capire quale contributo ci è chiesto in questo momento storico e come possiamo realizzarlo.

LEGGE CIVILE E LEGGE MORALE

Uno degli ostacoli più grandi per raggiungere chiarezza è stato l'intreccio tra legge civile e morale nei nostri dibattiti intorno alla legge in discussione. Un poco di luce può venire dal chiarire il rapporto tra la Chiesa e l'ambito politico, almeno in alcuni tratti salienti. A questo proposito, dice Ratzinger, «resta fondamentale [...] l'affermazione di Cristo: "Date a Dio quel che è di Dio e a Cesare quel che è di Cesare" (*Mt 22,21*). Questa affermazione ha introdotto una svolta nella storia del rapporto tra politica e religione. Fino ad allora valeva molto in generale l'assioma per cui il politico stesso era sacro [il politico e la religione erano un tutt'uno] [...]. La citata affermazione di Gesù ha reciso questa identificazione delle pretese statali nei confronti degli uomini con l'esigenza sacrale della volontà divina nei confronti del mondo. In questo modo veniva messa in questione tutta l'antica idea di Stato ed è comprensibile che lo Stato antico vide nella negazione della sua totalità un attacco ai fondamenti stessi della sua esistenza, un attacco che esso puniva con la pena di morte. Se doveva valere l'affermazione di Gesù, veramente lo Stato romano non aveva più possibilità di sopravvivenza. Contemporaneamente, però, bisogna anche affermare che pro-

prio questa separazione di autorità statale e sacrale, il nuovo dualismo in essa contenuto, rappresenta l'inizio e il fondamento persistente dell'idea occidentale di libertà. Poiché da allora esistono due comunità reciprocamente ordinate, ma non identiche, di cui nessuna ha il carattere di totalità»; e perciò può esserci spazio per la libertà. «Così ognuna di queste due comunità è limitata nel suo raggio d'azione e la libertà si basa sulla bilancia di questo ordinamento reciproco [...]. Nel Medioevo e nei primordi dell'età moderna si giunse spesso ad una fusione di fatto tra Stato e Chiesa, fusione che deformò l'esigenza della verità della fede in costrizione ed in caricatura dell'autentico intento [...]. Il dualismo di Chiesa e Stato [...] è la condizione fondamentale per la libertà» (J. Ratzinger, *La vita di Dio per gli uomini. Scritti per Comunione*, n. 208-210, luglio-dicembre 2006, Jaca Book, Milano 2006, pp. 212-213).

Non si tratta di ritirarsi, ma di realizzare una presenza originale, in modo sempre più vero e pertinente ai contesti. Per questo dobbiamo aiutarci a capire quale contributo ci è chiesto e come possiamo realizzarlo

Dunque, tale dualismo rende possibile la libertà e questo si ripercuote, poi, sulle leggi. Perciò già sant'Agostino sottolineava la differenza tra la legge civile dello Stato e la legge divina. Egli scriveva che è perfettamente comprensibile che «la legge fatta per governare la città permetta e lasci impunita molte azioni che sono invece condannate dalla legge divina [...]; non perché [la legge civile] non fa tutto, si deve condannare quello che fa» (cfr. Sant'Agostino, *De libero arbitrio*, I,5,13). «In altre parole - scrive padre Nello Cipriani -, la legge civile, anche se deve ispirarsi alla legge eterna di Dio, non deve necessariamente coincidere con essa in tutto, condannando e punendo tutto ciò che è contrario alla volontà di Dio» (N. Cipriani, «Il ruolo

della Chiesa nella società civile: la tradizione patristica», in AA.VV., *I cattolici e la società pluralista. Il caso delle "leggi imperfette"*, a cura di J. Joblin - R. Tremblay, Ed. Studio Domenicano, Bologna 1996, p. 144).

Commentando questo stesso brano agostiniano, san Tommaso d'Aquino scrive: «Come nota S. Agostino, la legge umana non è capace di punire e di proibire tutte le azioni malvagie: poiché se volesse colpirle tutte, verrebbero eliminati molti beni e sarebbe compromesso il bene comune, necessario all'umano consorzio. Perciò, affinché nessuna colpa rimanesse impunita, era necessario l'intervento della legge divina, che proibisce tutti i peccati» (*Summa Theologiae*, I-II, q. 91, a. 4). La legge civile ha un potere di coercizione che non ha la legge morale. Perciò, in una società in cui è vigente il principio delle due comunità, che è l'origine del principio di



Jean de Dieu, *Cristo con i due discepoli in Emmaus*.

libertà, non si può pensare di imporre un tipo di legge a cui non si sia arrivati attraverso il metodo proprio della società civile, vale a dire dapprima il formarsi delle convinzioni nelle pratiche di vita e poi, nei sistemi democratici di governo, il dibattito parlamentare fra i rappresentanti eletti dal popolo.

Ma questo non vale solo per l'oggi, come ricorda il cardinale Georges Cottier: «I primi legislatori cristiani [...] non abrogarono subito le leggi romane tolleranti verso pratiche non conformi [...] [alla morale della Chiesa, perché] la Chiesa ha sempre recepito come lontana e pericolosa l'illusione di eliminare totalmente il male dalla storia per via legale» (G. Cottier, «La politica, la morale e il peccato originale» in M. Borghesi, *Critica della teologia politica*, Marietti 1820, Genova 2013, pp. 302-303).

Per questo, scrive padre Antonio Spadaro, evitando «accuratamente di appiattare il religioso sul politico»,

papa Francesco «postula la fine dell'epoca costantiniana, rifiutando radicalmente l'idea dell'attuazione del regno di Dio sulla terra» («La diplomazia di Francesco. La misericordia come processo politico», in *La civiltà cattolica*, I, 209-226/13 febbraio 2016, pp. 215, 218). Quel tempo è passato. Neanche le leggi prodotte dalla Rivoluzione francese, che ancora conservavano un'ispirazione cristiana, hanno potuto resistere. Proprio in questa situazione resta ancora tutto lo spazio per una iniziativa. Non è che non dobbiamo fare niente. Il problema è che cosa dobbiamo fare per attrarre, convincere, entusiasmare con la fede, fino a sfidare la libertà delle persone.

E questo offre lo spazio anche al lavoro dei politici. Da questo punto di vista, è interessantissimo ciò che Ratzinger disse nel 1981: «Lo Stato non è la totalità dell'esistenza umana [per quella separazione di cui dicevamo prima] e non abbraccia tutta la speranza umana. L'uomo e la sua speranza vanno oltre la realtà dello Stato» >>>

» e oltre la sfera dell'azione politica. [...] Questo alleggerisce il peso all'uomo politico e gli apre la strada a una politica razionale [alleggerisce il peso perché in questo modo non tutto dipende dal fatto che un politico riesca a proporre una legge che sostenga tutto, perché la politica non ha questo come scopo] [...]. Il primo servizio che la fede fa alla politica è dunque la liberazione dell'uomo dall'irrazionalità dei miti politici, che sono il vero rischio del nostro tempo. Essere sobri ed attuare ciò che è possibile [...] è sempre stato difficile; la voce della ragione non è mai così forte come il grido irrazionale. Il grido che reclama le grandi cose ha la vibrazione del moralismo; limitarsi al possibile sembra invece una rinuncia alla passione morale, sembra il pragmatismo dei meschini [per tante persone questo è relativismo, è un cedimento, una concessione]. Ma la verità è che la morale politica consiste precisamente nella resistenza alla seduzione delle grandi parole con cui ci si fa gioco dell'umanità dell'uomo e delle sue possibilità. Non è morale il moralismo dell'avventura, che intende realizzare da sé le cose di Dio. Lo è invece la lealtà che accetta le misure dell'uomo e compie, entro queste misure, l'opera dell'uomo. Non l'assenza di ogni compromesso, ma il compromesso stesso è la vera morale dell'attività politica» (*Chiesa, ecumenismo e politica*, op. cit., pp. 142-144).

Ciascuno può giudicare alla luce di queste parole le reazioni proprie e altrui davanti a quello che sta capitando. L'atteggiamento indicato da Ratzinger ai politici può sembrare forse meschino, non sufficientemente all'altezza della morale e di quello che si dovrebbe fare? Lo abbiamo visto anche entrando in merito al progetto di legge Cirinnà. Rileggiamo quello che aveva detto la Congregazione per la Dottrina della fede nel 2003: «In presenza del riconoscimento legale delle unioni omosessuali, oppure dell'equiparazione legale delle medesime al matrimonio, occorre opporsi» (*Considerazioni circa i progetti di riconoscimento legale delle unioni tra persone omosessuali*, 3 giugno 2003, 5). Era il 2003. E nel 2007 tutti, senza discussioni, si erano opposti a tutti e due i progetti. Oggi si accetta il riconoscimento dei diritti civili delle unioni di persone dello stesso sesso, senza l'equiparazione al matrimonio uomo-donna e stralciando la *stepchild adoption*. Questo è meschino? La Chiesa diventa relativista quando dice che lo stralcio della *stepchild adoption* dal disegno di legge sulle unioni civili è «un'ipotesi corretta» (P. Parolin in P. Rodari, «La Chiesa teme "altri grimaldelli"», *la Repubblica*, 24 febbraio 2016,

p. 8), e dunque un risultato accettabile, perché era ciò che si poteva realisticamente ottenere? Questo non significa affatto che sia cambiata la morale della Chiesa, come credono alcuni. Il problema è che, per riaffermare il valore del matrimonio, non si può ricorrere alla coercizione della legge civile. È questo che la Chiesa ha difeso: la testimonianza della bellezza della famiglia.

Un documento della Congregazione per la Dottrina della fede ricorda, «come ha insegnato Giovanni Paolo II nella Lettera enciclica *Evangelium vitae* a proposito del caso in cui non fosse possibile scongiurare o abrogare completamente una legge abortista già in vigore o messa al voto, che «un parlamentare, la cui personale assoluta opposizione all'aborto fosse chiara e a tutti nota, potrebbe lecitamente offrire il proprio sostegno a proposte mirate a limitare i danni di una tale legge e a diminuirne gli

effetti negativi sul piano della cultura e della moralità pubblica» (*Nota dottrinale circa alcune questioni riguardanti l'impegno e il comportamento dei cattolici nella vita politica*, 2002, 4). Limitare i danni! È relativismo, questo? Il testo dell'*Evangelium vitae* prosegue: «Così facendo, infatti, non si attua una collaborazione illecita a una legge ingiusta; piuttosto si compie un legittimo e doveroso tentativo di limitarne gli aspetti iniqui» (Lettera enciclica *Evangelium vitae*, 1995, 73).

Ripeto ciò che ho detto all'inizio: una circostanza come questa ci può aiutare a capire che cosa stiamo a fare al mondo. Sicuramente non potremo evitare il dilagare di una mentalità ostile ai valori portati da Cristo e neppure il moltiplicarsi di leggi che non ci soddisfano, ma nessuno

ci può impedire di usare tutto lo spazio del vivere per testimoniare la bellezza della vita cristiana, con tutta la ricchezza delle sue implicazioni, culturali e operative, mettendo davanti a tutti un'esperienza così affascinante che possa suscitare un interesse nelle persone che incontriamo. Questa è la verifica che individualmente e comunitariamente siamo chiamati a fare. E questo è il motivo per cui don Giussani ci ha comunicato con insistenza il cristianesimo come vita, una vita attrattiva per tutti. Infatti, come afferma papa Francesco, «i cristiani hanno il dovere di annunciarlo senza escludere nessuno, non come chi impone un nuovo obbligo, bensì come chi condivide una gioia, segnala un orizzonte bello, offre un banchetto desiderabile. La Chiesa non cresce per proselitismo ma "per attrazione"» (Esortazione apostolica *Evangelii gaudium*, 2013, 14). **T**

Non potremo evitare il dilagare di una mentalità ostile ai valori portati da Cristo, ma nessuno ci può impedire di usare tutto lo spazio del vivere per testimoniare la bellezza della vita cristiana