

LIBERTÀ COME LIBERAZIONE

MARCO STANGO*

*Quam multos dominos habet
qui unum refugit.*

Sant’Ambrogio, *Epistulae extra collectionem traditae*, 14, 96.

1. Il problema della libertà

Il presente contributo intende esplorare il tema della *libertà umana* nei suoi diversi ma organici aspetti all’interno del pensiero di Luigi Giussani, il cui tratto comune è quello di intendere la *libertà come liberazione*. La questione circa la libertà fa tutt’uno non solo con la riflessione antropologica di Giussani, il quale tende molto spesso a indentificare l’«io» con la sua libertà¹, ma anche con il modo in cui egli intende il cuore del rapporto tra Dio e uomo, quel dramma di «mendicanza» reciproca che è per Giussani la categoria fondamentale per interpretare la storia della salvezza². In questo senso, Giussani non esita a spiegare la tesi biblica che l’uomo è creato a immagine e somiglianza di Dio proprio invocando il concetto di libertà³. Già qui si può rintracciare la radice di tutti gli aspetti della libertà: l’uomo è creato, e quindi *dipende* da altri, ma la sua speciale dipendenza dal Dio creatore e salvatore, segnata dal vincolo metafisico della «somiglianza» con Dio stesso, svela che è proprio tale dipendenza a costituire la fonte – cioè la condizione ultima di possibilità e la garanzia stabile di esercizio – della sua *signoria*

* Marco Stango, Assistant Professor of Philosophy, St. Bernard’s School of Theology and Ministry. Email: marco.stango@stbernards.edu

¹ Frasi come la seguente non sono rare in Giussani: «Non esiste persona, non esiste ‘io’, se non nella libertà», L. Giussani, 2005, 13.

² L. Giussani, S. Alberto, J. Prades, 1998, 11.

³ «Quando [Dio] ha detto: “Facciamo l’uomo a nostra immagine e somiglianza”, ha fatto l’uomo a immagine e somiglianza di ciò che Lui è, supremamente: la suprema libertà», L. Giussani, 2007, 128. Giussani è qui, come altrove, in linea con la migliore filosofia tomista, cfr. il «Prologo» della *Summa Theologiae I-II*.

su se stesso e sul mondo, della sua capacità di *risposta* all'appello di Dio, e pertanto della sua *liberazione* da tutto ciò che inibisce tale rapporto⁴.

Più in particolare, Giussani articola l'idea di libertà secondo tre aspetti fondamentali, organicamente connessi nel modo in cui si dirà. In primo luogo, la libertà è indagata nella direzione della sua *fondazione metafisica*, la quale rende possibile parlare dell'uomo come «persona» dotata di inalienabile «dignità» e di costruttiva «responsabilità». In secondo luogo, la libertà è trattata nella sua *origine cristica*, nel senso che, per Giussani, l'esperienza definente la libertà è la soddisfazione del desiderio, la quale ha il suo polo centrale nell'esperienza dell'incontro personale tra l'uomo e Cristo. Da ultimo, la libertà è affrontata nella sua *matrice ecclesiale*, secondo cui l'uomo può ultimamente essere libero nella storia solo alla luce della sacramentalità della Chiesa. Il saggio si conclude con un'ipotesi circa il modo in cui la relazione tra i tre aspetti della libertà dovrebbe essere intesa alla luce del concetto di «esperienza».

2. La libertà come fondazione metafisica della persona umana

Il primo aspetto è, come si è anticipato, quello della *fondazione metafisica* della libertà. Secondo Giussani, l'io umano è tale in quanto si arrende a una prima fondamentale evidenza: io non mi faccio da solo; non sono io l'origine del mio essere; in ogni momento, io sono perché sono fatto, creato, posto nell'essere, da altri.⁵ Con espressione efficace, Giussani definisce l'io: «io sono Tu che mi fai»⁶. Pertanto, il riconoscimento da parte dell'uomo della sua contingenza va di pari passo con la presa di coscienza della sua dipendenza da «altri». Si noti come già qui il problema dell'io umano e della sua natura sia posto in essenziale connessione con il concetto giudaico-cristiano della creazione, e come quest'ultimo sia giocato immediatamente in termini di esperienza, nel senso della primaria evidenza per l'autocoscienza umana. Si vedrà fra poco come sia proprio la prospettiva della creazione – per di più, della creazione a immagine a somiglianza di Dio – a dare significato e fondamento alla libertà umana.

L'attenzione di Giussani si concentra su quali siano le condizioni alla luce delle quali l'uomo possa a diritto essere considerato libero, cioè possa essere considerato «più» di un mero fattore emergente da o semplice funzione di condizioni biologico-naturali (naturalismo), biografico-storiche (storicismo), politico-sociali (ideologia e potere), nonché «più» di condizioni spirituali che non saprebbero garantire all'io quel suo essere

⁴ Tale idea è di origine biblica, allorché si legge in *Genesi* 2:15 che la libera iniziativa umana (il «coltivare» e il «custodire» il giardino) va concepita alla luce della sua costitutiva dipendenza da Dio creatore (l'essere «posto» dell'uomo nel giardino).

⁵ Tale affermazione non esclude la possibilità che l'io possa vivere senza riconoscere questa evidenza. Rimane pur vero che l'io si esprime secondo la propria natura solo riconoscendo la propria fondamentale dipendenza.

⁶ L. Giussani, 2010, 146.

«altro» rispetto alla sua origine (idealismo-panteismo)⁷. Senza poter garantire all'io eccedenza ontologica rispetto a tali fattori, osserva Giussani, non avrebbe senso parlare di dignità umana incondizionata (anche quando la vita è «decrepita e inutile»), ma solo di valore condizionale e quindi strumentale dell'individuo, e la «persona» non potrebbe essere intesa che come quel deposito di diritti stabiliti dall'ordine politico-giuridico-legale e quindi dal potere, come era nel mondo romano e come è ancora in alcune parti del mondo.

Al contrario, la novità cristiana è che ciascun uomo è persona dotata di inalienabile dignità. Qual è la fondazione metafisica di tale verità? Secondo Giussani, l'unica possibilità è che l'uomo, pur essendo in parte il risultato dei suoi antecedenti naturali, storici e sociali, sia però, nel profondo, «in diretto rapporto con l'infinito»⁸, con Dio, cioè con l'Origine della realtà, Dio che, pur essendo colui in cui tutto il creato consiste, eccede infinitamente il creato come sua causa trascendente. Secondo la lettura di Giussani, che l'uomo sia dotato di «anima» intellettuale significa proprio questo – che c'è un *quid* nella sua costituzione che lo rende relazione diretta con l'Origine del mondo e, quindi, lo rende quel particolare ente del mondo che in qualche modo trascende il mondo stesso⁹. Ciò è tanto più vero quanto si comprenda che l'uomo è relazione di dipendenza metafisica da Dio (come ogni altro ente del mondo) nel senso di una somiglianza metafisica a Dio (che è la specificità dell'uomo rispetto a ogni altro ente): Dio, che liberamente pone nell'essere l'io in ogni istante, nel presente, lo libera pertanto a se stesso, a ciò che egli è, e nel porlo in relazione diretta e cosciente a Sé, lo pone in quella condizione che già da sempre lo salva dall'essere un mero prodotto o funzione del farsi cosmico. Con folgorante espressione, Giussani dice che «il divino è l'affermazione dell'uomo come capacità di libertà»¹⁰.

Fondazione metafisica della libertà umana significa dunque, per Giussani, ricognizione del senso profondo della creaturalità dell'io. L'io consiste come realtà propria, sussistente, «altra» rispetto alla sua causa ultima, cioè Dio, solo se è *creato libero* nel senso appena descritto. L'alternativa alla metafisica della creazione è il nichilismo, cioè, nell'accezione giussaniana, la posizione per cui l'io, non facendosi da sé, si crede

⁷ Ivi, 119-128.

⁸ Ivi, 124.

⁹ Il linguaggio di Giussani («Solo nella ipotesi che in me esista questo rapporto, il mondo può fare di me quel che vuole, ma non mi vince, non mi evince, non mi afferra, io sono più grande, io sono libero», *ibid.*, p. 125) ricorda le intuizioni di Pascal (*Pensieri*, n. 347 e 348; cfr. l'espressione di Giussani secondo cui l'io dell'uomo è «autocoscienza del cosmo»), nonché l'espressione di Agostino secondo cui Dio è «*interior intimo meo et superior summo meo*» (*Confessioni* III, 6, 11). Dio, dunque, risulta essere più decisivo nella costituzione di ciò che sono di ciò che appare essere propriamente mio – il mio corpo, le condizioni storico-materiali della mia vita, gli influssi sociali sulla costituzione della mia psiche, ecc. Tuttavia, Dio rimane infinitamente trascendente il mondo, e quindi me, in quanto ente del mondo. Più ancora, la fondazione giussaniana della libertà ricalca l'idea di Agostino, secondo cui l'evento di Cristo e la concezione cristiana della persona hanno superato una volta per tutte la teoria pagana dei cicli cosmici (*De civitate Dei* XII, 21).

¹⁰ L. Giussani, 2010, 127.

ultimamente un nulla¹¹, e il panteismo, per cui l'io non ha alcuna consistenza ontologica ma è una modificazione dell'assoluto divino. Al nichilismo-panteismo corrispondono sul piano storico-sociale le ideologie totalitarie (tutte le forme di «totalitarismo culturale» e non solo, dunque, nazismo, fascismo e comunismo), le quali concepiscono l'io come una mera funzione di progetti politici¹². Solo in tale luce si può comprendere la tragedia dell'uomo del '900, il quale, convinto più o meno consciamente di una visione nichilista o panteista dell'io, si abbandona al potere pensando di trovare in esso un rimedio alla sua inconsistenza¹³. La soluzione a tale deriva va ricercata, dice Giussani, non innanzitutto in un'etica, bensì in una rinnovata comprensione dell'autentica *ontologia della realtà*, la quale trova nella libertà umana, potremmo dire, il suo analogato principale¹⁴.

Meditando l'affermazione di Paolo che «Dio è tutto in tutto»¹⁵, cioè che Dio è l'Essere¹⁶ e quindi l'Origine e la consistenza ultima di ogni realtà creata, Giussani spiega che ciononostante la realtà creata non si identifica con Dio perché è posta da Lui come altro da Sé, ed è quindi *libera di essere ciò che è*. È in tale mistero di libertà che sta il senso di tutta la creazione, il quale si rivela in modo singolare proprio nella libertà dell'uomo.

L'uomo dunque, come quel livello della natura in cui la natura diventa cosciente di sé in quanto dipendente¹⁷, è chiamato a prendere coscienza del suo diretto rapporto con l'Origine della realtà e, in tale rapporto riconosciuto e vissuto («religiosità»), è chiamato a vivere da uomo, cioè non da schiavo, le varie circostanze della sua vita. L'aspetto drammatico della libertà, intesa come capacità di scelta e di autodeterminazione,

¹¹ Va notato come per Giussani la posizione nichilista abbia una concomitante genesi nella «presunzione antropocentrica» (L. Giussani, 1999, 13 e ss.), cioè nell'idea, che presto o tardi si rivela illusoria, di un io che possa salvarsi da sé. È dall'idolo di un io che si pensa onnipotente che emergono le ceneri di un io ridotto a nulla – idolo che infatti, biblicamente, produce sempre morte intorno a sé. Si noti qui la parallela e integrativa riflessione di A. Del Noce, 2010, 42, che vede nel trio panteismo-nichilismo-potere lo sviluppo della moderna negazione teologica del peccato e della sostitutiva ontologizzazione della colpa nell'essere finito.

¹² L. Giussani, 1999, 12 ss.

¹³ Ivi, 15: «Se l'uomo, riducendosi ultimamente a niente, a una menzogna, è una finta, si sente una finta, un'apparenza di essere; se il suo io nasce totalmente come parte del grande divenire, come semplice esito dei suoi antecedenti fisici e biologici, egli non ha alcuna consistenza originale: l'unico criterio che può avere allora è quello di adattarsi, così come viene, all'urto meccanico delle circostanze, e più egli ha potere, più la consistenza sua, che è apparenza, aumenta, sembra aumentare, e perciò aumenta l'illusione, anzi, la menzogna».

¹⁴ Ciò non significa ovviamente che la proposta di Giussani non implichi un'etica, intesa nel senso classico della realizzazione piena dell'umana natura in ciascuna persona. Sull'etica in Giussani, si veda M. Konrad, 2010.

¹⁵ 1 Cor. 15, 28.

¹⁶ È questo l'*Ipsum Esse Subsistens* di Tommaso, in linea con la metafisica dell'atto d'essere, che interpreta in questo senso l'esortazione di Dio a Mosè, citata da Giussani, «Tu dirai loro: questo è il nome mio. "Io sono, come Colui che è, io sono"», *Esodo* 3,14. M. Borghesi, 2015, sottolinea come Giussani, pur non essendo un tomista, sia tuttavia interprete originale ma fedele dello spirito della filosofia tomista. Sul tomismo (e agostinismo) di Giussani, si veda L. Giussani, 1987, 29.

¹⁷ L. Giussani, 2010, 147.

certamente valorizzato da Giussani, è pertanto radicato in questa ultima dipendenza dell'uomo da un'Origine trascendente, la quale dipendenza, invece di condannarlo a una condizione di sudditanza metafisica, come vorrebbe molta modernità¹⁸, lo libera a se stesso, secondo il senso proprio della creazione; lo libera, cioè, alla possibilità di non essere ridotto ai suoi antecedenti (naturali e storici), e pertanto alla possibilità di un lavoro critico di giudizio nei confronti della tradizione ricevuta¹⁹.

La libertà umana è dunque, da questo punto di vista, *dipendenza dall'Essere che libera all'essere e all'agire propri*. Il fatto che l'ente sia creato e sussista ultimamente in Dio significa che *l'ente è libertà originata da e in altra Libertà che è Origine*, cioè: che l'ente è liberamente donato, liberato a se stesso, affinché sia se stesso. *La creazione è pertanto, in senso proprio, relazione consistente in un atto di liberazione*. Giussani sviluppa poi il discorso speculativo alla luce del fatto rivelato che la Libertà originaria-originante di Dio è dramma intra-trinitario d'amore, il quale, creando il mondo e l'io libero «in Cristo», li coinvolge già dà sempre nella legge dell'essere, che è l'amore²⁰.

La presenza di Dio nell'intimità dell'ente partecipato – Dio tutto in tutto – coincide pertanto con la libertà dell'ente di essere ciò che è, contrariamente alla logica moderna, che conduce al trio nichilismo-panteismo-potere. Tale dinamica è per l'uomo già da sempre un «dramma»: l'essere liberati a ciò che si è (creazione) e l'aspirazione alla pienezza della libertà (soddisfazione²¹) passano necessariamente attraverso la scelta (decisione), cioè, attraverso l'iniziativa di risposta verso quel Dio che ha preso iniziativa verso di noi, creandoci e volendoci salvare.

Si può riscontrare pertanto come Giussani, pur valorizzando significativamente il portato moderno del dramma della libertà umana interno all'esperienza di fede²², collochi tuttavia tale dramma all'interno di un quadro metafisico per così dire non-moderno, se è vero che per molti moderni esiste un'incompatibilità di fondo, nel senso di una concorrenza ontologica o di una proporzionalità inversa, tra libertà di Dio e libertà dell'uomo²³. Al contrario, la libertà dell'ente è tanto più se stessa quanto più si iscrive

¹⁸ Si veda, paradigmaticamente, I. Kant, 2001, 335.

¹⁹ Come sarebbe possibile un autentico giudizio di verità (giudizio, pertanto, irriducibile alle condizioni socio-culturali-linguistiche di una data epoca) se l'uomo non fosse libero nel senso descritto? Sul tema della responsabilità nei confronti della tradizione, si veda L. Giussani, 2010, 49-53. Sul nesso tra giudizio, conoscenza, e libertà, si vedano le riflessioni sulla moralità nel conoscere, ivi, cap. 3. Il nesso è anche evidenziato in C. Di Martino, 2009, 7. Sebbene Giussani abbandoni parzialmente dopo il '68 l'insistenza sul confronto critico con la tradizione come metodo privilegiato per recuperare il senso del fatto cristiano, il «giudicare la realtà» rimane per Giussani uno degli aspetti fondamentali della vita cristiana. Cfr. A. Scola, 2004, 74.

²⁰ «Ora l'io, l'io umano, fatto a immagine e somiglianza di Dio, riflette originalmente il mistero dell'Essere uno e trino proprio nel dinamismo della libertà, la cui legge sarà quindi l'amore, e il dinamismo in cui si gioca questo amore non potrà essere che amicizia», L. Giussani, 1999, 20.

²¹ Di ciò si dirà nella sezione seguente.

²² Si veda, tra i molti esempi, L. Giussani, 2019, 145-147.

²³ Si pensi, emblematicamente, alla posizione di Sartre ne *L'esistenzialismo è un umanismo*, per cui all'affermazione dell'uomo come libero (auto-pontesi, creatore di sé) deve corrispondere la negazione

nell'Essere, appartiene all'Essere, che è Libertà Suprema che libera l'ente a se stesso nel vincolarlo già da sempre a Sé per farlo essere altro da Sé e, quindi, per farlo essere possibilità di volontaria e amorosa relazione a Sé²⁴.

Significativamente, Giussani integra la riflessione sulla fondazione metafisica della libertà con un'interpretazione ontologica della preghiera, nella misura in cui è proprio nella preghiera che si esprime nel modo più pieno la natura dell'essere umano in relazione all'Essere. Se, infatti, l'atto primo dell'ente partecipato è l'essere liberato a sé dalla Libertà creatrice di Dio, l'atto secondo più proprio dell'ente, la manifestazione più intonata alla sua ontologia, è la preghiera, cioè, come dice Giussani, il «domandare di essere, domandare l'Essere»²⁵.

3. L'origine cristica della libertà

Se, dal punto di vista metafisico, la libertà umana coincide con la liberazione dell'uomo a se stesso nella sua relazione all'Origine, cioè a Dio, è tuttavia nell'incontro storico, concreto e personale, con Dio in Cristo che, secondo Giussani, la libertà raggiunge la sua maturità, la sua piena rivelazione a se stessa.

L'importanza fondamentale data da Giussani alle categorie di «fatto» e di «incontro» per spiegare l'*unicum* del metodo cristiano si rivela qui nelle sue fondamentali implicazioni per il concetto della libertà. In primo luogo, una volta che la ragione abbia riconosciuto l'impossibilità di negare che sia il Mistero stesso a prendere l'iniziativa e a rivelarsi all'uomo, nonché l'assoluta ragionevolezza-desiderabilità di tale ipotesi, l'*id quo maius cogitari nequit* della libertà umana diventa il prendere posizione di fronte all'annuncio della rivelazione di Dio nell'incarnazione di Cristo. Ciò determina una rivoluzione all'interno dell'atteggiamento religioso dell'uomo, il quale non consisterà più nello sforzo umano di dare un volto al Mistero, ma nel dramma umano di riconoscere, accettare, e lasciarsi coinvolgere dal «fatto» di Cristo²⁶. In questo primo senso, dunque, si può parlare di origine cristica della libertà: è infatti Cristo che libera, cioè, apre, la libertà umana al suo orizzonte massimo e ultimo, quello della decisione di fronte a Lui: accettazione o rifiuto, «Cristo, sì o no»²⁷. Anche la dimensione della scelta va vista entro il

dell'esistenza di Dio. Il modello contrario, esemplificatore della logica creazionista giudaico-cristiana, è invece rappresentato dalla classica riflessione di Tommaso sul rapporto tra Dio come causa prima (causalità verticale, ontologica o metafisica) e le cause seconde (causalità orizzontale, ontica) degli enti creati, di cui la prima è condizione stabile di essere ed esercizio, nonché fonte di eterno ordine provvidenziale, cfr. *Summa Theologiae I*, q. 105, a. 5. Giussani si iscrive chiaramente nel solco di Tommaso.

²⁴ L. Giussani, 2019, 146: «Egli ci ha dato se stesso e ci ha dato di essere noi stessi davanti a Lui, per cui nessuno si salva se non lo vuole, se non vuole essere salvato».

²⁵ L. Giussani, 1999, 20 ss.

²⁶ L. Giussani, 2011, 33-36.

²⁷ Testi del video «Don Luigi Giussani 1922-2005», *Corriere della sera*, 21 febbraio 2015. Sull'utilizzo del termine «origine» per spiegare questo aspetto della trattazione giussaniana della libertà, rimando

più ampio dramma della libertà umana intesa come possibile rapporto con Cristo: è in tale rapporto che la libertà, infatti, si dispiega secondo la sua integrale estensione e profondità.

In secondo luogo, secondo Giussani è necessario ripensare la libertà alla luce dell'esperienza che l'uomo ne fa. Ci si chieda: quando ci riconosciamo davvero liberi? Sempre e solo in un'esperienza di soddisfazione²⁸. La realizzazione di un bisogno o di un'aspirazione è pertanto il fenomeno esperienzialmente centrale della libertà. In quanto tale, il problema della libertà si pone in connessione essenziale con quello della felicità, cioè del compimento. La natura profonda dell'io umano, il «senso religioso»²⁹, cioè il desiderio di compimento ultimo, viene a galla e si esprime nell'incontro dell'io con la realtà, cioè nell'esperienza. E tuttavia, l'uomo non è capace di comprendere da sé e vivere in modo adeguato il suo senso religioso, cioè la natura del suo desiderio e ciò per cui esso è fatto.

Sebbene l'«esperienza elementare» (il «cuore») costituisca un criterio di verità affidabile e insuperabile di ciò che l'uomo desidera, tale criterio è in grado di rivelare solo quanto la realtà incontrata effettivamente a esso dischiude, e mai più di ciò. In altre parole, il cuore può rivelare che certe cose corrispondono, anche parzialmente, al desiderio umano, cioè soddisfano, nonché che tali cose non sono sufficienti a compiere tale desiderio, ma esso non è in grado di «dedurre» da ciò quello che potrebbe effettivamente compierla appieno. Il volto ultimo del Mistero, così come quello del senso religioso, sono indeducibili. Senza la rivelazione di Dio in Cristo, il senso religioso rimane ultimamente in una condizione di ambiguità e inadeguatezza rispetto a sé.

Secondo Giussani, è solo nell'incontro con Cristo che l'uomo è rivelato a se stesso in modo chiaro; solo nel coinvolgimento con il fatto di Cristo l'uomo scopre ciò per cui il suo desiderio è effettivamente fatto. Come dice Giussani, è la «sintesi» dell'incontro concreto con Cristo a precedere l'«analisi», cioè la auto-comprensione riflessiva e analitica di ciò che il cuore desidera³⁰. In altre parole, nonostante la sua costante riflessione sull'esperienza, sull'uomo e sul senso religioso, il punto di partenza della teologia di Giussani non è antropologico, come per esempio in Karl Rahner³¹, bensì cristico: il punto di partenza è Cristo che si fa incontro all'uomo, quale frutto dell'iniziativa di Dio, che sempre ci precede³².

all'«Istruzione sulla libertà cristiana e la liberazione» della Congregazione per la Dottrina della Fede, in particolare il seguente passo del n. 5: «È lui [lo Spirito Santo] che è presente nella maturazione d'una coscienza più rispettosa della dignità della persona umana. Lo Spirito Santo è all'origine del coraggio, dell'audacia e dell'eroismo: 'Dove c'è lo Spirito del Signore, c'è libertà' (2 Cor 3, 17)» (enfasi mia).

²⁸ L. Giussani, 2010, 120-121. Cfr. L. Giussani, 1996, 197.

²⁹ L. Giussani, 2010, cap. 5.

³⁰ L. Giussani, 2011, 124: «Gesù Cristo è venuto a richiamare l'uomo alla *religiosità vera*». Cfr. Julian Carrón, 2016, 116. Cfr. M. Scholz-Zappa, 2016, 80-81.

³¹ Cfr. A. Losinger, 1991.

³² L. Giussani, 1993, 38: «Il cuore della nostra proposta è piuttosto l'annuncio di un avvenimento accaduto ... Un avvenimento che accade, prima di ogni considerazione sull'uomo religioso o non religioso. È la

L'incontro con Cristo è così inteso da Giussani come ciò che è, ad un tempo, *massimamente sorprendente*, in quanto portatore all'uomo del vero volto, inimmaginabile, del Mistero, *massimamente razionale*, cioè corrispondente alle esigenze strutturali del cuore, e *massimamente rivelatore*, non solo di Dio, ma anche della vera natura del senso religioso dell'uomo³³.

Il riconoscere Cristo è dunque semplice, in virtù della corrispondenza ultima alle attese del cuore della Sua «eccezionalità»³⁴, anche se tale riconoscimento non avviene mai come automatismo, bensì sempre come dramma³⁵. Ne consegue che l'incontro con Cristo è esperienza di soddisfazione autentica, e quindi di libertà³⁶. Pertanto, Cristo è origine ultima della libertà umana in quanto nell'incontro con Lui l'uomo è sorprendentemente *liberato dai pregiudizi* circa il vero volto del Mistero e dalle ambiguità circa la vera natura del suo senso religioso, e al tempo stesso la ragione e il desiderio sono *liberati dalla loro atrofia*, cioè da una condizione in cui nessun oggetto pare corrispondere adeguatamente alla loro teleologia. In questo modo, tutto l'uomo è liberato, cioè pienamente attivato, alla responsabilità nei confronti di tutto ciò che egli incontra.

Ci si potrebbe persino spingere ad affermare che è *proprio tale liberazione, fatta oggetto di giudizio, a costituire l'esperienza*, se è vero che «esperienza» in Giussani include sempre un «giudizio» e una «crescita» come suoi fattori essenziali³⁷: la «crescita» intrinseca all'esperienza Cristiana coinciderebbe dunque con la liberazione appena descritta, riconosciuta e giudicata nei suoi fattori costitutivi.

L'incontro con Cristo è dunque realizzazione *in via* e anticipazione del compimento ultimo a cui Dio ci ha destinati³⁸. Così la fede in Cristo e la preghiera sono il compimento

percezione di questo avvenimento che resuscita o potenzia il senso elementare di dipendenza e il nucleo di evidenze originarie cui diamo il nome di 'senso religioso». Si veda qui la consonanza con il *primerea* di Dio (Papa Francesco), come giustamente sottolineato da Borghesi, 2015, cap. 4.

³³ Sul «senso religioso» («la natura del nostro io in quanto si esprime in certe domande» relative al significato ultimo dell'esistenza) come espressione più autentica della «ragione» o «razionalità» («l'esigenza operativa a spiegare la realtà in *tutti i suoi fattori*»), si veda L. Giussani, 2010, 133-137.

³⁴ L. Giussani, 1995, 47.

³⁵ Il riconoscimento implica quel «lavoro della libertà» intrinseco alla dinamica conoscitiva che si esprime come capacità di leggere i segni del reale, secondo cui non c'è mutua esclusione, bensì concorso virtuoso, tra evidenza e libertà. Cfr. C. Esposito, 2011, 56.

³⁶ L. Giussani, 1996, 198: «Perciò la libertà è responsabilità di fronte a un bene che ti si offre, e Dio ti offre come bene quello per cui ti ha fatti, cioè Gesù, il Verbo di cui tutto consiste, il re dell'universo. La libertà è soddisfazione del desiderio. Se questa soddisfazione c'è, come in paradiso, allora finalmente la libertà è libera: la libertà è adesione al suo destino, è abbraccio al suo destino, è possesso della sua felicità. ... In una situazione, invece, in cui uno ha di fronte una cosa che lo persuade fino ad un certo punto, può rispondere no o può rispondere sì: la scelta è l'indice di una libertà ancora in cammino, non di una libertà che è giunta al destino, cioè alla sua realizzazione compiuta».

³⁷ L. Giussani, 2016, 55-56.

³⁸ L. Giussani, 1996, 199: «l'uomo è stato fatto per la felicità, lo scopo del Mistero è quello di rendere l'uomo felice come sé. ... Perché l'eternità o incomincia di qui o non c'è, secondo la mia affermazione che ciò che in qualche modo non si rivela dentro l'esperienza del presente, del nostro presente, non c'è. ... Perciò, la libertà è la nostra responsabilità vissuta verso questo scopo. E la libertà è responsabilità vissuta

di tale dimensione della libertà, in quanto «fede e preghiera sono il riconoscimento pieno di quella Presenza che è il mio destino, e la dipendenza dalla quale è la mia libertà»³⁹.

4. La matrice ecclesiale della libertà

Il terzo aspetto è quello della *matrice ecclesiale* della libertà. Giussani sviluppa l'idea di libertà come *costante esigenza di liberazione* dell'uomo nella sua concreta esistenza storica. La Chiesa, come corpo mistico di Cristo, è l'unica ragionevole ipotesi per sottrarre la libertà a una condizione ultima di insensatezza. Ci deve essere un qualcosa all'interno della comunità umana, cioè all'interno della storia, che sia irriducibile alla comunità e alla storia stesse, affinché la libertà umana sia liberata dal suo peccato e dagli inevitabili limiti che gli uomini portano con sé, e affinché una novità autentica sia possibile: tale 'qualcosa' è il sorprendente avvenimento (o evento) di Cristo presente ed operante nella sua Chiesa⁴⁰.

L'avvenimento di Cristo è tematizzato da Giussani come *presenza sacramentale liberante* in cui si ricapitola e si perfeziona la liberazione originaria della creazione. Solo in virtù di questa stabile presenza sacramentale l'uomo è liberato dai, cioè sottratto ai, «meccanismi e automatismi soffocanti» di un mondo abbandonato a se stesso⁴¹ – filosoficamente, dell'immanentismo – e alle «forze più incontrollate dell'istinto e del potere»⁴². La sequela della comunità cristiana, nella concretezza delle modalità e del «carisma» in cui questa ci raggiunge, è pertanto il metodo oggettivo per un utilizzo pienamente ragionevole della propria responsabilità e per il fiorire dell'io libero nella storia.

L'efficacia liberante della presenza di Cristo nella storia attraverso la Chiesa si realizza, secondo Giussani, soprattutto in due modi. Il primo modo è certamente quello dei sacramenti. Sono i sacramenti a essere infatti il segno reale ed efficace della *grazia liberante* di Dio nella storia. In questo senso, la liberazione metafisica della creazione si perfeziona nella liberazione della grazia proveniente dai sacramenti: la dipendenza liberante dell'uomo da Dio si realizza, ultimamente, come partecipazione ai sacramenti, cioè come appartenenza alla Chiesa. In quanto terreno fertile per la piena realizzazione della libertà, la vita sacramentale è la perfezione della creazione: la liberazione a ciò che

verso questo scopo tanto che essa è fatta di soddisfazione: la libertà è essere soddisfatti in modo vero, autentico, anche se incompiuto. Impegnare la propria libertà nella sua responsabilità di fronte a Dio è un impegno per la propria felicità; per una felicità non nell'aldilà, ma nell'aldilà in quanto incomincia di qua».

³⁹ L. Giussani, 2010, 121.

⁴⁰ Sulla nozione di «avvenimento» o «evento», si veda L. Giussani, S. Alberto, J. Prades, 1998, 15-136. Quanto detto non è una forma di esigenzialismo, bensì il modo in cui Giussani spiega la ragionevolezza del fatto cristiano.

⁴¹ L. Giussani, 2014, 252.

⁴² L. Giussani, 2010, 119.

si è, originata nella creazione, raggiunge la sua pienezza nella concretezza della vita sacramentale perché è attraverso i sacramenti che, per grazia, diventiamo ciò per cui siamo stati fatti, nell'essere salvati dall'immanentismo e dal potere e nell'essere assimilati alla vita stessa di Dio.

A questo proposito, Giussani insiste sulla centralità della libertà umana per la piena realizzazione dei sacramenti, i gesti che Cristo ha stabilito come segni efficaci della sua grazia, come strumenti di comunicazione della vita divina all'ontologia umana⁴³. Ciò che corrisponde al significato ricapitolatore dei sacramenti è, da parte dell'uomo, proprio il suo «desiderio di essere liberato», senza il quale il potere di liberante trasformazione del sacramento rimarrebbe ultimamente inefficace⁴⁴. Si potrebbe dire che è proprio il *desiderio di essere liberati* a costituire la *sintesi antropologica di intelligenza* (come riconoscimento della propria condizione di dipendenza, non in astratto, ma nel cuore della propria esistenza storica, cioè come appartenenza alla comunità cristiana e alla sua sacramentalità) e *affettività* (come attaccamento a e sequela dell'avvenimento che dà senso ultimo alla libertà). Similmente, si potrebbe dire che il desiderio di essere liberati rappresenta lo *sviluppo virtuoso*, al livello del vissuto, *dell'esigenza strutturale di liberazione*, e quindi la matura disponibilità dell'uomo a farsi raggiungere dalla misericordia di Dio, che null'altro chiede che questa stessa disponibilità-libertà⁴⁵.

Sebbene la validità del sacramento non dipenda dallo sforzo umano compiuto dal ministro (l'essere *ex opere operato* del sacramento), «la partecipazione dell'uomo al sacramento deve essere compiuta come persona libera, come coscienza piena»⁴⁶. Ma in che cosa consistono, ci si deve chiedere, la libertà personale e la pienezza di coscienza a cui allude Giussani come condizione necessaria dell'appartenenza del credente al corpo mistico di Cristo? In che senso la libertà è necessaria all'uomo per accostarsi ai sacramenti, e soprattutto per quella «metamorfosi» e quel «rivestirsi di Cristo» che essi promettono? Si dovrà dire che è proprio il *desiderio di liberazione* ciò che rivela la maturità dell'io nella sua appartenenza alla Chiesa e che, in un certo senso, l'efficacia dei sacramenti si manifesta alla coscienza dei credenti proprio come *incremento e maturazione di tale desiderio*. Senza la preghiera, cioè senza la «domanda» viva di essere salvati e liberati, la partecipazione al sacramento scade in ritualismo e formalismo, e la

⁴³ Cfr. L. Giussani, 2014, 249-250.

⁴⁴ «Tale trasformazione, però, non avviene meccanicamente, bensì attraverso la libertà dell'uomo. Vale a dire: si verifica solo se l'uomo vive quel gesto consapevolmente, accogliendo e ospitando il suo significato e lasciandosene investire. ... Il sacramento, infatti, in quanto anche preghiera, ha da essere la domanda che uno, perfino sepolto nelle proprie miserie, rivolge a Dio come attraverso una piccola fessura di desiderio di essere liberato» (ivi, 250).

⁴⁵ Cfr. L. Giussani, 1996, 36.

⁴⁶ L. Giussani, 2014, 250.

risposta divina ivi offerta rimane relegata all'irrelevanza esistenziale: fare spazio a Dio nella propria vita significa innanzitutto pregare, cioè chiedere di essere liberati⁴⁷.

Il secondo modo in cui il potere liberante di Cristo si esercita nella storia al servizio della costante esigenza umana di liberazione è quello dell'educazione e della missione culturale della Chiesa⁴⁸. Sebbene non sia possibile trattare qui estesamente del tema dell'educazione, vale la pena sottolineare che non è un caso che molti abbiano identificato la grandezza di Giussani nel suo genio educativo, e che Giussani stesso abbia riflettuto sul tema dell'educazione e abbia sempre riconosciuto il problema educativo e culturale come centrale per il carisma di Comunione e Liberazione. Limitandoci al tema della libertà, è rilevante sottolineare che Giussani parli dell'educazione che i credenti ricevono nella Chiesa come della possibilità per la libertà individuale di avere una «storia»⁴⁹: la libertà, nel senso qui descritto, *matura e si incrementa* – cioè, diventa capace di storia – non solo attraverso la partecipazione ai sacramenti, ma anche attraverso l'educazione ricevuta nell'appartenenza comunitaria alla Chiesa⁵⁰, dispensatrice di ciò che Rosmini chiamava «carità intellettuale».

Contro ogni riduzionismo (attivistico, ritualistico, individual-intimistico), l'appartenenza stessa alla comunità della Chiesa ha un essenziale risvolto educativo, cioè di introduzione alla comprensione della vera natura delle cose. È l'appartenenza alla Chiesa («sequela») vissuta come esperienza di educazione l'antidoto individuato da Giussani, sulla scorta della migliore tradizione cattolica, contro le false immagini dispensate dal potere e dalla mentalità dominante circa i grandi temi della vita umana, incluso quello della libertà. L'educazione ha dunque, per Giussani, un fondamentale significato ascetico, nel senso che uno degli strumenti privilegiati che l'uomo ha per potersi liberare dalla «schiavitù totale, l'alienazione totale» del potere è proprio il rendersi docile all'educazione ricevuta nella sequela della Chiesa⁵¹. Una fede che non si lasciasse educare e che non diventasse cultura, cioè viva intelligenza della realtà, non sarebbe piena fede cattolica, non solo perché essa rimarrebbe intellettualmente debole e

⁴⁷ L. Giussani, 2007, 203: «La vita è una domanda che Dio pone a noi, tant'è vero che io dico sempre che la prima risposta a Dio è una domanda nostra a Dio, perché da soli saremmo incapaci».

⁴⁸ Per un approfondimento della nozione di «cultura» cara a Giussani e a Giovanni Paolo II, si vedano L. Negri, 1987 e 2011. Giussani tuttavia non smette di sottolineare che il cristianesimo non è primariamente una cultura, bensì un evento.

⁴⁹ L. Giussani, 2014, 256.

⁵⁰ L. Giussani, 2007, 76: «La comunità è letteralmente, fisicamente Gesù che fa queste cose, Gesù presente; allora è nella comunità che impari cos'è il tuo destino. E ti dà la fede, ti sostiene nella fede, governa ed educa la tua fede, ti fa capire che cosa è la libertà ed educa la tua libertà, nella coscienza del senso religioso sviluppato e nella coscienza del sacrificio da fare e, quindi, nella consapevolezza umile e senza inutile disperazione del tuo peccato, del tuo peccare, della facilità del peccare».

⁵¹ L. Giussani, 2010, 119.

quindi succube della mentalità dominante, ma anche perché essa non riconoscerebbe che il *logos*, come Benedetto XVI ha sottolineato, è fattore a essa intrinseco ed essenziale⁵².

Sarebbe però un errore pensare che la liberazione che la Chiesa offre dal peccato e dai limiti umani coincida con l'evasione del cristiano dalle contingenze storiche della vita personale, con i suoi problemi da affrontare e le corrispondenti responsabilità. Nulla, infatti, sembra essere più lontano dal modo in cui Giussani concepisce l'impegno del cristiano nel mondo⁵³. Introducendo la prospettiva dell'eterno nelle profondità dell'esperienza umana concreta, Cristo e la sua Chiesa *liberano l'uomo dalla vanità della storia*, coincidente con la sua assolutizzazione, ma *non dalla storia come tale*; al contrario, Cristo e la Chiesa *liberano l'uomo alla possibilità di essere pienamente coinvolto nella storia come protagonista*, cioè lo mettono nelle condizioni non solo di non essere sopraffatto dalle sue circostanze e dai suoi problemi ma, più significativamente, di mettersi al lavoro in tali circostanze e su tali problemi con baldanza, pace, e perfino letizia che, umanamente inconcepibili, sono frutto della grazia⁵⁴.

Se è vero che la Chiesa non offre soluzioni dirette ai problemi particolari della vita di ciascuno, essa però educa coloro che si sono coinvolti in essa a quel genuino atteggiamento religioso grazie al quale, come dice Giussani, essi possono mettere se stessi e «le cose o le circostanze che creano il problema in nesso con il fondamento della vita»⁵⁵. È in tale atteggiamento autenticamente religioso, liberamente assunto da ciascuno, che consiste il modo cristiano di affrontare gli svariati problemi concreti della vita, il quale non è compatibile né con il disconoscimento dei problemi, motivato dal falso conforto di una dimensione ultraterrena considerata già perfetta; né con l'intenzione di evitare il lavoro necessario ad affrontare tali problemi, dovuto alla falsa speranza in una grazia che agisce senza l'impegno delle energie dell'umana natura, quasi al modo delle pratiche magiche pagane. Esso consiste piuttosto nel mettersi al lavoro nella liberante certezza che tutte le circostanze sono in connessione con il fondamento della vita, con Dio, che Dio si è fatto compagnia all'uomo fino nel sacrificio ultimo della morte in croce, e

⁵² Benedetto XVI, «Fede, ragione, e università. Ricordi e riflessioni», in https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2006/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20060912_university-regensburg.html

⁵³ L. Giussani 1996, 207 afferma, citando Paolo: «“Pur vivendo nella carne, viviamo nella fede del Figlio di Dio”. Se lasci via la carne, si distrugge il paradosso: questa fede non interessa più a nessuno».

⁵⁴ «Infatti, se si affronta sinceramente quella condizione cui chiama la Chiesa, non si tarda a sperimentare un'energia e una fierezza nel mettersi al lavoro con una intensità tutta particolare. Se, al contrario, un cristiano crede di vivere la condizione religiosa richiamata dalla Chiesa senza impegnarsi nell'applicarla in se stesso per la soluzione dei suoi problemi, ribalta fuori dal tempo il fatto cristiano, perché ciò che evita i problemi è fuori dal tempo, visto che il destino si gioca nel tempo e nello spazio e tutto nel tempo e nello spazio si rende problema», L. Giussani, 2014, 208-209. Sul concetto cristiano di «lavoro» inteso come contributo alla «redenzione» del mondo e realizzazione particolare della «liturgia» (che è, secondo la definizione di Guardini, «la creazione redenta e orante»), si veda ivi, 281-283. Sul lavoro come «ascesi», si veda L. Giussani, 2010, 44.

⁵⁵ «E così la Chiesa ci sprona ad attuare le condizioni dell'atteggiamento religioso che realizzano quel nesso e facilitano il lavoro dell'uomo nella storia» (L. Giussani, 2014, 208). Cfr. L. Giussani, 2011, 105-109.

che il nostro compito è dunque quello di spendere la nostra libertà, completamente, «dentro la libertà del disegno di Dio che si attua nella storia»⁵⁶.

In conclusione, dunque, la Chiesa è, secondo Giussani, madre e matrice della libertà umana intesa, nel suo concreto storico, come esigenza e desiderio di liberazione dalla ferita del peccato e dai limiti della storia e liberazione al lavoro nella storia come partecipazione alla redenzione del mondo originata in Cristo⁵⁷.

5. Conclusione

In conclusione, ci si potrebbe chiedere in quale relazione reciproca stiano le tre dimensioni della libertà discusse. La risposta, a mio avviso, va ricercata nell'insistenza di Giussani sul metodo dell'esperienza. Porre la categoria di esperienza al centro significa, per Giussani, che la sintesi dell'incontro concreto con Cristo sempre precede le analisi in ambito filosofico e teologico, e pertanto, anche gli eventuali approfondimenti metafisici e le considerazioni ecclesologiche. In questa luce, dunque, si potrebbe dire che, secondo Giussani, *l'esperienza liberante dell'incontro personale con Cristo* è il *principio ordinatore* interno all'organismo della libertà. Ciò non vuol dire che le altre due dimensioni non abbiano un primato nel loro rispettivo ordine – primato della prima circa la fondazione metafisica, primato della seconda circa la dimensione sacramentale e comunionale nella Chiesa. E tuttavia, l'insistenza di Giussani sull'esperienza dell'incontro con Cristo sembra indicare che in esso vada identificato il punto focale anche delle riflessioni sulla fondazione metafisica e sulle implicazioni ecclesologiche. È solo nella prospettiva dell'incontro personale con Cristo, infatti, che la libertà metafisica può finalmente emergere nella sua totalità, cioè come ciò che già da sempre attende il suo compimento in Cristo. Similmente, è nella medesima prospettiva che l'appartenenza alla/sequela della Chiesa si colloca stabilmente nel contesto dell'«esperienza di un grande amore»⁵⁸, l'«Io-Tu» dell'amore di e a Cristo, la quale esperienza, sebbene iniziata più di duemila anni fa, ci raggiunge e coinvolge personalmente nel presente.

⁵⁶ L. Giussani, 2014, 208.

⁵⁷ Il discorso andrebbe approfondito in relazione ai temi dell'autorità, della compagnia, e dello Spirito di Cristo nel mondo, intesi come ciò che sostiene la «paura» e la «fatica» del lavoro della libertà nell'aderire totalmente alla proposta cristiana. Cfr. L. Giussani, 1996, 104 ss.

⁵⁸ R. Guardini, 1993, 11-12. Giussani sempre considerò la «pagina dodici» del libro di Guardini, quella contenente la frase sull'«esperienza di un grande amore», come centrale per comprendere il Cristianesimo. Si veda M. Scholz-Zappa, 2016, cap. 2.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

BORGHESI Massimo, 2015, *Luigi Giussani. Conoscenza amorosa ed esperienza del vero. Un itinerario moderno*. Pagina, Bari.

CARRÓN Julian, 2016, *La bellezza disarmata*. Rizzoli, Milano.

DEL NOCE Augusto, 2010, *Il problema dell'ateismo*. Il Mulino, Bologna.

DI MARTINO Carmine, 2009, «La conoscenza è sempre un avvenimento». In *La conoscenza è sempre un avvenimento*, a cura di Alberto Savorana. Mondadori, Milano.

ESPOSITO Costantino, 2011, «Senso religioso e razionalità nel pensiero di Luigi Giussani». In *Una ragione inquieta: interventi e riflessioni nelle pieghe del nostro tempo*, a cura di Costantino Esposito e Stefania Scardicchio (a cura di). Edizioni di Pagina, Bari.

GIUSSANI Luigi, 1987, *Il movimento di Comunione e Liberazione*. Jaca Book, Milano.

GIUSSANI Luigi, 1993, *Un avvenimento di vita, cioè una storia*. Edit-Il Sabato, Roma-Milano.

GIUSSANI Luigi, 1995, *Il tempo e il tempio. Dio e l'uomo*. Rizzoli, Milano.

GIUSSANI Luigi, 1996, *Si può (veramente?!) vivere così?*. Rizzoli, Milano.

GIUSSANI Luigi, 1999, *L'uomo e il suo destino. In cammino*. Marietti, Genova.

GIUSSANI Luigi, 2007, *Si può vivere così? Uno strano approccio all'esistenza cristiana*. Rizzoli, Milano.

GIUSSANI Luigi, 2010, *Il senso religioso*. Rizzoli, Milano.

GIUSSANI Luigi, 2011, *All'origine della pretesa cristiana*. Rizzoli, Milano.

GIUSSANI Luigi, 2014, *Perché la Chiesa*. Rizzoli, Milano.

GIUSSANI Luigi, 2015, *La libertà di Dio*. Marietti, Genova-Milano.

GIUSSANI Luigi, 2016, *Il rischio educativo*. Rizzoli, Milano.

GIUSSANI Luigi, 2019, *La verità nasce dalla carne*. BUR, Milano.

GIUSSANI Luigi, ALBERTO Stefano, PRADES Javer, 1998, *Generare tracce nella storia del mondo*. BUR, Milano.

GUARDINI Romano, 1993, *L'essenza del cristianesimo*. Morcelliana, Brescia.

KANT Immanuel, 2001, *La religione entro i limiti della semplice ragione*. Bompiani, Milano.

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

LOSINGER Anton, 1991, *Der Anthropologische Ansatz in der Theologie Karl Rahners*. EOS-Verlag, St. Ottilien.

NEGRI Luigi, 2011, *Fede e cultura*. Jaca Book, Milano.

NEGRI Luigi, 2011, *L'uomo e la cultura nel magistero di Giovanni Paolo II*. Jaca Book, Milano.

SCOLA Angelo, 2004, *Un pensiero sorgivo. Sugli scritti di Luigi Giussani*. Marietti, Genova.

SCHOLZ-ZAPPA Monica, 2016, *Giussani e Guardini. Una lettura originale*. Jaca Book, Milano.