

*Pierluigi Banna - Ezio Prato**

L'IDEA DI "ESPERIENZA CRISTIANA"
SECONDO LUIGI GIUSSANI

SOMMARIO: I. INTRODUZIONE: *1. Dentro una passione educativa; 2. Dalla vita all'esperienza* – II. PRIMO FATTORE. IL FATTO CHE HA LA FORMA DI UN INCONTRO: L'AVVENIMENTO: *1. La realtà e l'io come avvenimento; 2. L'avvenimento come metodo* – III. SECONDO FATTORE. PERCEPIRE IL SIGNIFICATO DELL'INCONTRO: IL SOGGETTO COINVOLTO: *1. La ragione prende coscienza dell'avvenimento: la certezza morale e la fede; 2. La ragione alla luce dell'avvenimento: senso religioso, moralità e affezione* – IV. TERZO FATTORE. LA COSCIENZA DELLA CORRISPONDENZA CHE VERIFICA LA CRESCITA DI SÉ: *1. La corrispondenza dal paragone tra l'avvenimento e le esigenze del cuore; 2. Un segno sperimentabile: il centuplo* – V. SINTESI CONCLUSIVA ALLA LUCE DELLA FIGURA DI MARIA

I. INTRODUZIONE **

Cent'anni or sono nasceva mons. Luigi Giussani (1922-2005), non solo fondatore di *Comunione e Liberazione*, ma, prima ancora, studente e docente di Teologia nei Seminari milanesi. Anche alla luce della prima tornata di studi su di lui¹, è nostra intenzione illustrare e approfondire, in questo articolo, la categoria di "esperienza cristiana", un nucleo portante – a nostro parere – dell'ampia riflessione teologica giussaniana. Da una parte, perciò, la nostra analisi vorrebbe interloquire con chi in ambito

* Pierluigi Banna è docente incaricato di Patrologia presso la Sezione Parallela della Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale con sede nel Seminario Arcivescovile di Milano (Venegono Inferiore). Ezio Prato è docente stabile di Teologia Fondamentale presso la Sede Centrale della medesima Facoltà.

** Nel corso del testo, per ragioni di brevità, alcuni testi sono citati secondo sigle di cui si trova esplicazione a conclusione dell'articolo.

¹ Ricordiamo in particolare C. DI MARTINO (ed.), *Il cristianesimo come avvenimento. Saggi sul pensiero teologico di Luigi Giussani* (= Centenario Luigi Giussani [1922-2022] 1), Bur, Milano 2022 (= d'ora in poi *CristAvv*); G. PAXIMADI et al. (edd.), *Luigi Giussani. Il percorso teologico e l'apertura ecumenica* (= Biblioteca Teologica 12), Eupress FTL - Cantagalli, Lugano - Siena 2018 (= d'ora in poi *PercTeol*). Un'ampia lista di bibliografia secondaria su Giussani si può ritrovare sul sito <https://www.scritti.luigi-giussani.org/bibliografia-secondaria/>, 15 ottobre 2022.

scientifico ha già riflettuto sul pensiero teologico di Giussani; ma, d'altra parte, si rivolgerà pure a coloro che hanno meno conosciuto il sacerdote ambrosiano sotto questo profilo, provando a indicare: a) le principali fonti di riferimento all'interno dell'abbondante *corpus* dei suoi scritti finora pubblicati²; b) i rimandi essenziali alla bibliografia secondaria che sta via via aparendo in diverse lingue; c) le possibili intersezioni di alcune intuizioni originali di Giussani con qualche sentiero percorso dalla ricerca teologica postconciliare.

Dopo una premessa riguardante la peculiare modalità *pedagogica* del "fare teologia" del nostro Autore (§ I.1.), si intende proporre l'esperienza cristiana quale punto di accesso unitario alla ricca elaborazione giussaniana (§ I.2.). L'esperienza cristiana, come suggerito dallo stesso Giussani in uno scritto del 1963, è simultaneamente scandita da tre fattori che segneranno il percorso del presente contributo: il fatto (§ II), la percezione

² Tutti gli scritti pubblicati fino a oggi sono reperibili in formato elettronico nel sito <https://www.scritti.luigigiussani.org>, 15 ottobre 2022. Ci riferiamo di preferenza agli scritti curati direttamente da Giussani e da lui indicati come esposizione sistematica del suo pensiero. Segnaliamo i primi scritti: L. GIUSSANI, *Porta la speranza. Primi scritti*, Marietti, Genova 1997 (= d'ora in poi *PorSpe*); ID., *Il cammino al vero è un'esperienza*, Rizzoli, Milano 2006 (= d'ora in poi *CamEsp*); ID., *Il rischio educativo*, Rizzoli, Milano 2005 (= d'ora in poi *RisEd*). Occorre ricordare la trilogia del PerCorso, frutto del suo insegnamento di *Introduzione alla Teologia* presso l'Università Cattolica del Sacro Cuore: L. GIUSSANI, *Il senso religioso*, Rizzoli, Milano 1997 (= d'ora in poi *SR97*); ID., *All'origine della pretesa cristiana*, Rizzoli, Milano 1999 (= d'ora in poi *PreCr*); ID., *Perché la Chiesa*, Rizzoli, Milano 2003 (= d'ora in poi *PerChi*). Terremo conto, inoltre, in particolare, di tre scritti della maturità: L. GIUSSANI, *Si può vivere così? Uno strano approccio all'esistenza cristiana*, Rizzoli, Milano 2007² (1994); ID., *Dare la vita per l'opera di un Altro* (= Cristianesimo alla prova 6), Bur, Milano 2021; ID. - S. ALBERTO - J. PRADES, *Generare tracce nella storia del mondo. Nuove tracce d'esperienza cristiana*, Rizzoli, Milano 1998 (= d'ora in poi *GenTrac*).

Dopo la morte, continuano a essere editi scritti postumi, frutto di registrazioni di prediche, dialoghi e assemblee. Significative a tal proposito sono tre collane, tutte pubblicate dall'editore Rizzoli: 1) *Quasi Tischreden*, in sette volumi, pubblicata tra il 1997 e il 2004, con Giussani ancora vivente, frutto di conversazioni con alcune consacrate appartenenti all'associazione laicale *Memores Domini*. 2) *L'equipe*, in otto volumi, pubblicata dal 2006 al 2014, a partire da assemblee e ritiri con i responsabili degli universitari di CL, il CLU (= Comunione e Liberazione Universitari). 3) *Cristianesimo alla prova*, in sei volumi, pubblicata dal 2017 al 2021, ove si riprendono appunti e trascrizioni, in parte già pubblicati, degli esercizi spirituali predicati alla Fraternità di Comunione e Liberazione. A questi e ad altri generi di testi faremo riferimento per supportare argomentazioni presenti nei testi più sistematici.

del significato (§ III), la verifica (§ IV)³. Attorno a tali snodi intendiamo raccogliere riflessioni più o meno conosciute e formulazioni originali che hanno procurato notorietà a Giussani non solo tra i membri del movimento da lui fondato, ma anche all'interno del cattolicesimo (soprattutto italiano) degli ultimi sessant'anni.

1. Dentro una passione educativa

Nel 1987, don Giussani rispondeva come di seguito alla domanda della telegiornalista Chiara Beria di Argentine che chiedeva «Chi è don Giussani?»:

Un prete qualsiasi della diocesi di Milano che avendo compiuto tutto l'itinerario della vita seminaristica, [...] è rimasto [in Seminario] anche alcuni anni come insegnante. E quindi ne è uscito per dedicarsi, attraverso la scuola di religione negli istituti statali, a tentare una comunicazione religiosa che fosse più facilmente accettata dai giovani. [...]. La mia vicenda è la vicenda di tanti che, volendo bene ai giovani, riescono per grazia di Dio, in questo senso si può chiamare «carisma», per grazia di Dio riescono a comunicare loro certezze e affettività di cui altrimenti sembrerebbero incapaci⁴.

La ricerca di una comunicazione più persuasiva della fede per i suoi giovani interlocutori lo spinse operativamente, per usare ancora sue espressioni, ad abbandonare "il paradiso della teologia" per scendere nel "purgatorio" dell'educazione dei giovani⁵.

³ Cf L. GIUSSANI, *L'esperienza*, Gioventù Studentesca, Milano 1963, oggi nel capitolo «La struttura dell'esperienza» in *RisEd*, 126-132 (= d'ora in poi *StrEsp*), in parte ripreso in ID., *Appunti di metodo cristiano*, Gioventù Studentesca, 1964, pp. 17-45: 44-45 oggi in ID., *CamEsp*, 135-157: 155-157.

⁴ L'intervista integrale è on-line in <https://www.youtube.com/watch?v=zdhBN69f9mo>, 15 ottobre 2022. Ampi brani della trascrizione si ritrovano in <https://it.clonline.org/cm-files/2017/03/14/don-luigi-giussani-1922-2005.pdf>, 15 ottobre 2022. La passione educativa prorompe anche in specifici incontri con i giovani per strada o sul treno, già prima di incominciare la sua attività di insegnante, come messo in luce da A. SAVORANA, *Vita di don Giussani*, Rizzoli, Milano 2013 (= d'ora in poi *VGius*), 130-140; 145-147.

⁵ Cf L. GIUSSANI, «Cristianesimo aperto» (1961), *PorSpe*, 54. Cf FRANCESCO, *Discorso ai membri di Comunione e Liberazione. Piazza San Pietro. Sabato, 15 ottobre 2022*, <https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2022/october/documents/20221015-comunioneeliberazione.html>, 15 ottobre 2022: «Di fronte allo smarrimento e all'ignoranza religiosa di molti giovani, don Giussani sentì l'urgenza di comunicare loro l'incontro con la persona di Gesù che lui stesso aveva sperimentato».

È lecito supporre che la passione educativa esplicitamente dichiarata nell'intervista sopra riportata abbia guidato non solo l'azione, ma anche la riflessione di Giussani. Tale passione provocò anche a livello intellettuale un ripensamento degli stessi contenuti della fede. Nella figura di Giussani, l'impegno pastorale all'interno dell'associazionismo diocesano e la riflessione teologica vivono in virtuosa composizione: sarebbe così riduttivo considerarlo sia come un teologo mancato sia solo come un divulgatore, pur di alto livello, della classica dottrina.

È vero, il corposo impegno educativo spinse Giussani a lasciare l'insegnamento accademico e lo studio specificamente finalizzato a esso, ma, con ciò, egli non smise di essere teologo. Si potrebbe piuttosto suggerire, come già altri hanno avuto modo di fare, che la forza peculiare del suo pensiero sia connessa proprio al suo impegno educativo⁶. Nell'inscindibile unità (da lui più volte difesa) tra metodo e contenuto, la sua azione educativa diventa terreno di verifica della sua teologia – personale e originale interpretazione di quanto appreso a Venegono – e luogo di riformulazione della stessa in ordine all'annuncio⁷. Non si tratta però solo di riformulazione come espressione di uno stesso contenuto con categorie più adeguate al contesto (e dunque più efficaci), ma di un vero e proprio ripensamento come scoperta e approfondimento: Giussani traduce certamente la sua teologia nell'ambito educativo, ma, dal lavoro in tale ambito, riceve impulsi decisivi per una comprensione più profonda e nuova del cristianesimo⁸.

⁶ C. DI MARTINO, «Prefazione», *CristAvv*, I-XVIII: VI-VII; J.M. PRADES LÓPEZ, «Vita come vocazione». Appunti di antropologia responsoriale nel pensiero di Luigi Giussani», *CristAvv*, 174-200: 192: «L'aspetto più innovativo del suo approccio è pedagogico e rende così possibile l'annuncio cristiano in tempi postmoderni e postsecolari».

⁷ Significativa l'opinione del maestro E. GALBIATI, docente di Sacra Scrittura al Seminario di Venegono, riportata in *VGius*, 78. Galbiati parla di «un modo di presentare il dogma che punta su elementi affascinanti per i giovani. Ecco, [Giussani] ha messo in evidenza questo e questo è genio personale, non è che lui lo abbia acquisito qui. [...]». Sì, c'è stato qualche cosa col prof. Figini, ma è l'elaborazione sua anche attraverso l'esperienza e poi una sensibilità particolare».

⁸ Data l'importanza che l'impegno educativo ha avuto anche nello sviluppo e nella maturazione della teologia di Giussani, risulta significativa una ripresa originale della sua proposta nel medesimo contesto, quello cioè dell'educazione, come è quella documentata in J. CARRÓN, *La bellezza disarmata*, Rizzoli, Milano 2015 (con anche il taglio del giudizio su alcuni nodi del panorama culturale e sociale contemporaneo).

2. Dalla vita all'esperienza

Il circolo virtuoso tra riflessione sistematica e annuncio ci conferma nell'identificare nel termine "esperienza" un nucleo incandescente del pensiero giussaniano, secondo due piani, l'uno metodologico e l'altro contenutistico.

Sul piano metodologico, le dimensioni scientifica, speculativa, pedagogica ed esistenziale si intrecciano nell'unica esperienza di vita dell'uomo Luigi Giussani. Per quanto possibile, si dovrà cercare di non considerare Giussani solamente come "autore da biblioteca". Ogni affermazione dei suoi scritti dovrebbe, cioè, essere inserita all'interno del suo percorso di vita e nel suo contesto espressivo: riflessioni scientifiche, esposizioni tematiche, meditazioni, assemblee, dialoghi. Soprattutto in questi due ultimi casi è possibile notare come il suo pensiero si "impastava" e si "inculturava" con immagini, tematiche, situazioni e domande dei suoi interlocutori più o meno giovani. Oltre ad alcuni studi scientifici a tutto tondo sulla sua figura⁹, man mano che il tempo passa e vengono meno i testimoni diretti, possono essere d'aiuto in quest'opera di contestualizzazione esperienziale le diverse testimonianze che su Giussani hanno fornito i suoi "figli spirituali" e alcuni che hanno comunque avuto un incontro significativo con lui¹⁰.

⁹ Cf *supra*, nota 2. Oltre al già menzionato *VGius*, restano di riferimento i tre volumi curati da M. CAMISASCA sulla storia di Comunione e Liberazione, editi da San Paolo tra il 2001 e il 2006. Appunti autobiografici si ritrovano anche in L. GIUSSANI, «Seminarario con mons. Luigi Giussani (6 gennaio 1984)», *Annuario teologico* (1984), 131-135, ISTRASCA EDIT, Milano 1985, 131-135; ID., *Il movimento di Comunione e Liberazione (1954-1986). Conversazioni con Robi Ronza*, Rizzoli, Milano 2014² (1987). Sul pensiero del sacerdote ambrosiano, cf A. SCOLA, *Un pensiero sorgivo*, Marietti, Milano - Genova 2004; M. CAMISASCA, *Don Giussani. La sua esperienza dell'uomo e di Dio*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano) 2009; M. KONRAD, *Tendere all'ideale: la morale in Luigi Giussani*, Marietti, Genova 2010; F. VENTORINO (ed.), *Luigi Giussani. La virtù della fede*, Marietti, Genova - Milano 2012; ID., *Luigi Giussani. La sfida alla modernità*, Lindau, Torino 2014; M. BORGHESI, *Luigi Giussani. Conoscenza amorosa ed esperienza del vero. Un itinerario moderno*, Edizioni di Pagina, Bari 2015.

¹⁰ Di taglio più testimoniale, cf R. FARINA, *Don Giussani: vita di un amico*, Piemme, Casale Monferrato 2007; F. VENTORINO, *Luigi Giussani: la virtù dell'amicizia*, Marietti, Genova 2011; R. RONZA - G. ZOLA (ed.), *Ho trovato quello che stavamo cercando: 28 testimonianze sull'incontro con don Giussani, 1954-1964*, Jaca Book, Milano 2017; L. NEGRI, *Con Giussani. La storia & il presente di un incontro*, Ares, Milano 2021; C. GIUSSANI, *Il Gius. Don Giussani. Una vita appassionante*, Baldini + Castoldi, Milano 2022.

Dal punto di vista contenutistico, per i suoi studi e per il clima in cui era cresciuto, Giussani aveva espresso nella sua tesi di laurea qualche riserva nei confronti del termine esperienza¹¹. Eppure, l'allora giovane teologo non temette di utilizzare questa categoria nei primi scritti di *Gioventù Studentesca*, al punto che Montini, scrivendo a Giussani il 16 giugno 1963 l'ultima lettera prima di partire da Milano per recarsi al Conclave, espresse

qualche trepidazione, che già Le confidai, specialmente per ciò che altri derivano, oltre i buoni confini ch'Ella vuol mantenere, e che forse va oltre il segno delle Sue intenzioni: alludo specialmente all'esperienza cristiana come fonte della verità cristiana; come metodo pedagogico può anche andar bene, se un maestro lo guida e sa poi mettere a posto, anche nella mente dei giovani, la scala obbiettiva delle verità e dei valori: ma quel primato dell'esperienza, teorizzato come assoluto, non è ammissibile; e seguaci inesperti del metodo possono darvi espressione dottrinale inesatta. Ella sa e tutto e tutto comprende; per l'amore che porta all'opera Sua e più per quello che ha così forte nel cuore per nostro Signore sia bravo e vigilante!¹²

Accogliendo la preoccupazione dell'Arcivescovo, divenuto nel frattempo Papa, nell'estate del 1963 Giussani scrive un libretto intitolato *L'esperienza*¹³ per cui chiede – come già fatto per gli altri scritti di *Gioventù Studentesca* – il *nihil obstat* di mons. Figini, suo docente di dogmatica e censore ecclesiastico della Diocesi. Giussani si era probabilmente già allora reso conto dell'originalità della sua concezione di esperienza, non potendo rimandare direttamente, per essa, ad altri scritti o autori¹⁴.

¹¹ M. SCHOLZ-ZAPPA, «L'inizio di un metodo. La tesi dottorale di Luigi Giussani sulla teologia di Reinhold Niebuhr», *CristAvv*, 381-403: 398, sintetizzando la critica di Giussani al pensiero di Niebuhr, visto come approccio alla verità che manca di un ultimo criterio interpretativo oggettivo, riporta: «nulla è più equivoco e precario di questo “incontro personale”, di questo tipo di “esperienza esistenziale” per un vero e stabile rapporto con Dio», se con incontro o esperienza si intende, come in questo caso, l'esigenza e pretesa di immediatezza interiore con Dio.

¹² Testo ripreso da *VGius*, 299 n. 11, in particolare *ivi*, 298-302, per tutto l'episodio.

¹³ Si tratta dello scritto citato *supra*, n. 3.

¹⁴ Cf quanto affermato in L. GIUSSANI, *Seminario con mons. Luigi Giussani*, 134: «D. *L'Esperienza cristiana* di Mouroux l'ha letto? Questo testo ha relazione con una categoria sulla quale Lei insiste molto, la categoria di esperienza. R. La categoria di esperienza credo che sia totalmente autoctona, perché allora nessuno parlava di esperienza, tant'è vero che avevo preso il libro di Mouroux perché parlava di esperienza, ma ne avevo letto solo qualche pagina». Per una disamina di possibili e diverse accezioni della nozione di

In quel libretto troviamo l'espressione di un pensiero, più volte ripreso nel corso degli anni, secondo cui: «L'esperienza realizza [...] l'incremento della persona attraverso la valorizzazione di un rapporto obiettivo»¹⁵. In primo piano, per Giussani, che sembra aver presente le obiezioni proprie di Montini, è l'intenzione di ribadire una concezione dell'esperienza del tutto liberata, in particolare nella sfera religiosa, da quei tratti precari e fluttuanti, cioè equivoci, che questo termine pur sempre evoca. Perché dunque l'esperienza non è consegnata a una deriva soggettivistica? Al riguardo, si possono richiamare almeno due puntualizzazioni.

Innanzitutto, l'esperienza non è riducibile al "provare" qualcosa, ma «coincide col giudizio dato su quel che si prova»¹⁶. Questa precisazione sottrae l'esperienza alla sola immediatezza del sentire: in primo piano non è l'esperire immediato, puro e semplice, ma la capacità di valutazione. Senza valutazione non c'è esperienza.

Ma c'è un criterio che sottrae il valutare all'arbitrio? La risposta a questo interrogativo – ed è la seconda puntualizzazione – è affidata ad alcune tra le categorie più note di Giussani (sulle quali torneremo più avanti): «esperienza originale», «esperienza elementare», «cuore». Esse indicano infatti un'impronta interiore comune a ogni uomo, un'impronta non modificabile in senso individualistico e particolaristico¹⁷.

La riflessione sull'esperienza ha, per Giussani, una chiara finalità: fare esperienza della fede. In una società che lasciava presagire i primi segni della secolarizzazione, il primato dell'esperienza rappresentava la via per una reale (e non formale) appropriazione del cristianesimo¹⁸. Guidato da

“esperienza” all'interno della riflessione di Giussani, cf C. DI MARTINO, *La nozione di esperienza nel pensiero di Luigi Giussani*, in Id. (cur.), *“Vivere la ragione”. Saggi sul pensiero filosofico di Luigi Giussani*, Bur, Milano 2023 c.s.

¹⁵ *StrEsp*, 126. Il concetto viene ripreso in *SR97*, 7.

¹⁶ *SR97*, 7.

¹⁷ Cf Id., *Si può (veramente?!) vivere così?*, Rizzoli, Milano 1996, 80-84 (d'ora in poi = *Si può veramente*).

¹⁸ Cf L. GIUSSANI, «Un esempio di comunicazione religiosa» (1995), *RisEd*, 20: «Il rispetto di questo metodo ha caratterizzato fin dall'inizio il nostro impegno educativo, indicandone con chiarezza lo scopo: mostrare la pertinenza della fede alle esigenze della vita. Per la mia formazione in famiglia e in seminario prima, per la mia meditazione dopo, mi ero profondamente persuaso che una fede che non potesse essere reperta e trovata nell'esperienza presente, confermata da essa, utile a rispondere alle sue esigenze, non sarebbe stata una fede in grado di resistere in un mondo dove tutto, tutto, diceva e

una tale finalità eminentemente pedagogica egli declina, nello scritto del '63, tre fattori simultaneamente implicati nell'unico atto vitale dell'esperienza cristiana: a) l'incontro con un fatto obiettivo; b) il potere di percepire adeguatamente il significato di quell'incontro quale grazia di Dio; c) la verifica cosciente della corrispondenza tra il significato dell'incontro e quello della propria esistenza¹⁹. Attorno a questi tre punti, come sopra anticipato, vorremmo strutturare il nostro percorso nei paragrafi che seguono (§§ II-IV).

II. PRIMO FATTORE. IL FATTO CHE HA LA FORMA DI UN INCONTRO: L'AVVENIMENTO

L'esperienza cristiana nasce dall'imporsi di un annuncio al soggetto: Dio ha scelto di farsi carne. Prima di una riflessione e di un'indagine sull'esistenza di Dio, c'è il "fatto" Gesù di Nazareth e la sua pretesa di essere una sola cosa con Dio²⁰. Questo è il primo fattore. È stato pubblicato un dialogo in cui Giussani ha tenuto sulla corda per circa due ore alcuni universitari, nel 1978, a proposito della domanda: «Che cos'è il cristianesimo?», per poi risolvere la *quaestio* con l'affermazione:

Il cristianesimo è questo: un fatto! Un fatto. Come se io gli do un pugno e gli rompo gli occhiali, è un fatto che gli ho rotto gli occhiali, così è accaduto questo: un uomo che si è detto Dio, o Dio che si è fatto uomo, per cui questo uomo dice: "Io sono Dio". [...]. La categoria di "fatto" diventa la categoria fondamentale per il cammino cristiano. [...]. La parola "esperienza" e tutto il resto sono conseguenze di questo²¹.

Il carattere fattuale del cristianesimo, se da un lato pone un argine alla riduzione soggettivistica dell'esperienza, dall'altro non comporta un'imposizione coercitiva alla libertà umana. Il "fatto" che è il cristianesimo ha

dice l'opposto». Rimandiamo anche a Id., «Come educare al senso della Chiesa» (1960), *PorSpe*, 8-9.

¹⁹ Cf *RisEd*, 130-132; *StrEsp*, 156-157.

²⁰ Cf *PreCr*, 33-42: 40: «Ebbene, l'imperativo cristiano è che il contenuto del messaggio suo si pone come un fatto. Ciò non sarà mai sottolineato a sufficienza».

²¹ L. GIUSSANI, «Che cos'è il cristianesimo» (1978), in Id., *Dall'utopia alla presenza (1975-1978)* (= *L'Equipe* 1), Bur, Milano 2006, 288-384: 305-306. L'episodio è descritto anche in *VGius*, 566-568. Sulla peculiare definizione del cristianesimo come fatto, cf F. SANTORO, *La comunità condizione della fede*, Jaca Book, Milano 1977, 132-136.

piuttosto la finalità di appellare la libertà umana a prendere posizione²². Tale coinvolgimento è ben indicato dalla forma di "incontro" che questo "fatto" accaduto nella storia assume: «un incontro è un fatto. La prima caratteristica della fede cristiana è che parte da un fatto, un fatto che ha la forma di un incontro»²³.

La categoria che meglio indica per Giussani il fatto che ha la forma di incontro è quella di "avvenimento"²⁴. Questa definizione del cristianesimo lo preserva da riduzioni moralistiche e intellettualistiche²⁵.

L'idea di avvenimento, termine sintetico per indicare il primo fattore dell'esperienza cristiana, contiene in sé molte implicazioni. Ne segnaliamo due, più volte richiamate all'interno degli scritti di Giussani: la realtà e l'io come avvenimento; l'avvenimento come metodo.

²² Cf *PreCr*, 40-41; 97.

²³ L. GIUSSANI, *Si può vivere così?*, 45-46; Id., *Appunti di metodo*, 135: «La parola "incontro" implica in primo luogo qualcosa di imprevisto e di sorprendente; in secondo luogo implica qualcosa di reale, che ci tocca realmente, che interessa la nostra vita. [...] Ogni incontro è una grande occasione offerta dal mistero di Dio alla nostra libertà». Nell'assemblea sopra menzionata del 1978 (cf n. 21), Giussani, rievocando un incontro con mons. Bruno Maggioni, esegeta comasco, a un Convegno Mariano, stabiliva come primo corollario della sua affermazione («Il cristianesimo è un fatto») che il cristianesimo fosse un incontro: «se è un fatto [...] diventa noto a te attraverso un incontro»; cf Id., *Che cos'è il cristianesimo*, 311. Sul cristianesimo come incontro, cf E. PRATO, «L'avvenimento di un incontro. L'essenza del cristianesimo secondo Luigi Giussani», *PercTeol*, 81-100.

²⁴ Molteplici sono i rimandi in proposito. Sottolineiamo in particolare il capitolo primo di *GenTrac*, 5-41, in particolare 12: «Il cristianesimo è un avvenimento. Non esiste altra parola per indicarne la natura: non la parola legge, né le parole ideologia, concezione o progetto. Il cristianesimo non è una dottrina religiosa, un seguito di leggi morali, un complesso di riti. Il cristianesimo è un fatto, un avvenimento: tutto il resto è conseguenza»; *ivi*, 24-25: «L'avvenimento cristiano ha la forma di un "incontro": un incontro umano nella realtà banale di tutti i giorni». Rimandiamo anche a *SR97*, 202; *PreCr*, 38-42; 136-137; *PerChi*, 9-11; 221; 307. Id., «Introduzione» (1995), *RisEd*, 35-36. Id., «Introduzione» (1995), in *Alla ricerca del volto umano*, Rizzoli, Milano 1995 (d'ora in poi = *VoltUm*), 16-18; Id., «Il cristianesimo: incontro umano» (1992), in Id., *L'avvenimento cristiano. Uomo, Chiesa, Mondo*, Bur, Milano 2003² (1993) (d'ora in poi = *AvvCr*), 7-22: 14-16.

²⁵ Per un'interessante ripresa di questa definizione giussaniana di cristianesimo da parte del magistero pontificio, cf BENEDETTO XVI, *Deus Caritas est*, 1 in *EV 23* (2005) 1539; FRANCESCO, *Evangelii Gaudium*, 7 in *EV 29* (2013) 2111. Rimandiamo a E. PRATO, *L'avvenimento di un incontro*, 81, richiamato da C. DI MARTINO, *Prefazione*, XII.

1. *La realtà e l'io come avvenimento*

Giussani descrive non solo il fatto cristiano, ma, in maniera emblematica nel capitolo decimo de *Il senso religioso (Come si destano le domande ultime. Itinerario del senso religioso)*, presenta la realtà stessa come un avvenimento, una presenza che accadendo innesca l'originaria attività dell'animo umano:

L'essere: non come entità astratta, ma come presenza, presenza che non faccio io, che trovo, una presenza che mi si impone. [...]. Tradotto empiricamente è la percezione originale di un dato. [...]. Ma senza arrestarci a questa conseguenza, la stessa parola «dato» è vibrante di una attività, davanti alla quale sono passivo: ed è una passività che costituisce l'originaria attività mia, quella del ricevere, del constatare, del riconoscere²⁶.

La verità dell'essere si partecipa accadendo, rendendo così l'individuo attivo interlocutore di questa partecipazione²⁷. Di fronte all'accadere della realtà, l'uomo fa due scoperte riguardanti il suo io²⁸.

La prima scoperta concerne l'originale dipendenza, la dipendenza creaturale²⁹. In tal senso, per Giussani, il vertice della religiosità non consiste in una fuga dalla realtà, ma nell'accettazione di questa dipendenza vissuta dall'Essere nell'incontro con l'avvenimento del reale³⁰. L'uomo autentica-

²⁶ SR97, 140-141; cf anche *GenTrac*, 17. Come nota J.M. PRADES LÓPEZ, *Vita come vocazione*, 183: «il reale si mostra/dona come “av-venendo” da uno sfondo che non appare in sé, ma solo in quanto si comunica».

²⁷ L'intuizione giussaniana va ancora esplorata; le prime perlustrazioni di Di Martino, Scholz e Cozzi colgono i nessi dell'affermazione del carattere evenemenziale della realtà rispettivamente con le riflessioni della fenomenologia, di Romano Guardini, di Gustav Siewerth e Ferdinand Ulrich, cf C. DI MARTINO, «La conoscenza è sempre un avvenimento», in A. SAVORANA (ed.), *La conoscenza è sempre un avvenimento*, Mondadori, Milano 2009, 6-36; M. SCHOLZ-ZAPPA, *Giussani e Guardini. Una lettura originale*, Jaca Book, Milano 2016, 99-126; A. COZZI, «L'incarnazione nel pensiero di Luigi Giussani», *CristAvv*, 79-103: 94-96.

²⁸ Sul tema dell'«io» nella riflessione di Giussani, cf C. ESPOSITO, «Luigi Giussani e la legge dell'io», in C. DI MARTINO (ed.), «*Vivere la ragione*».

²⁹ Cf SR97, 142-143. Già nei primi scritti di Giussani si trova questa affermazione positiva della dipendenza originaria, cf ID., *Come educare*, 8; ID., «Valore educativo della scuola libera» (1960), *PorSpe*, 28-38: 29, dove invita gli educatori della scuola a comunicare «quel “senso della dipendenza” senza del quale la realtà viene violentata e manipolata dalla presunzione, o alterata dalla fantasia, o svuotata dall'illusione».

³⁰ Cf *PreCr*, 48 e quanto già osservato sulla religiosità in P. BANNA, «Senso religioso, religioni, religiosità. Luigi Giussani a confronto con i paradigmi della Teologia delle

mente religioso vive intensamente il reale, cioè lo accoglie come risposta alla parola che sgorga dalle cose che avvengono, che accadono davanti ai suoi occhi³¹.

Nello stesso tempo, senza soluzione di continuità e, per meglio dire, senza scansione temporale, l'uomo, come soggetto costituito da questa dipendenza, si scopre a rispondere all'avvenimento dell'essere. Anche l'io pertanto, in qualche modo, può essere definito come "un avvenimento", in quanto si sorprende come non fatto da sé, chiamato all'essere da Altro. È questa la piuttosto nota definizione giussaniana dell'io cosciente di sé come: «io sono Tu che mi fai»³². La stessa formulazione al tempo presente e nelle prime due persone singolari (Io-Tu), come anche il dettaglio esistenziale con cui Giussani descriveva, e in qualche modo invitava a sorprendere in chi l'ascoltava, questo avvenimento, indicano il carattere evenemenziale della stessa scoperta dell'io come non generato da sé e quindi continuamente fatto da Altro, da un Tu, creato dal Padre³³.

Religioni», *CristAvv*, 42-62: 46-49. Si può ricordare a tal proposito che la santità per Giussani non indica tanto una separazione dal quotidiano, quanto il vivere ogni azione nella trasparenza della presenza di Dio, cioè come "miracolo" cf *PerChi*, 284; 287; *GenTrac*, 19-20, ma ancora prima ID., «Lo Spirito Santo Signore e vivificatore» (1960), in *PorSpe*, 195-203: 198: «Il mondo diventa tutto un immenso dono, un immenso *adsum*, «ci sono» di Dio».

³¹ Cf *SR97*, 150-151: «Il mondo è come una parola, un *logos* che rinvia, richiama ad altro, oltre sé, più su. In greco "su" si dice *anà*. Questo è il valore dell'*analogia*: la struttura di impatto dell'uomo con la realtà desta nell'uomo una voce che lo attira a un significato che è più in là, più in su, *anà*». Si veda anche *GenTrac*, 17-18, dove l'avvenimento del reale è colto nel gesto contemporaneo di Dio che fa essere le cose, per concludere che «Avvenimento è perciò un fatto che emerge nell'esperienza rivelando il Mistero che lo costituisce».

³² Cf *GenTrac*, 77-78; ID., *Il cristianesimo: incontro umano*, 12; *SR97*, 146-147. In quest'ordine di riflessioni Giussani riprende la preghiera come «coscienza di sé fino in fondo che si imbatte in un Altro», in *ivi*, 147.

³³ Si veda ad esempio in L. GIUSSANI, «La famiglia, il luogo naturale» (1986), in ID., *Realtà e giovinezza. La sfida*, Rizzoli, Milano 2018 (d'ora in poi = *RealGiov*), 235-241: 237-238: «Se noi usassimo la nostra autocoscienza fino in fondo, se riflettessimo fino in fondo su noi stessi, non più bambini ma adulti, quale sarebbe l'evidenza più impressionante che ci occuperebbe? Questa: che in quel dato momento, nell'istante, io non sto facendomi da me. Io non mi faccio da me. Perciò in questo momento io sono qualcosa-d'altro-che-mi-fa, sono come fiotto che sgorga da una sorgente. Perciò dire "io" con totale consapevolezza è dire (non possiamo che usare questa che è la parola più dignitosa e più umana del vocabolario) "tu". Io, in questo istante, non ho evidenza più grande del fatto che io sono tu-che-mi-fai. Senza abordar questa esperienza, è come

2. *L'avvenimento come metodo*

L'avvenimento cristiano non indica solo il fatto storico e puntuale dell'incarnazione (Dio che si fa uomo), come evento unico e passato, lontano nella storia dell'uomo³⁴. L'avvenimento non indica solo l'inizio insuperabile del cristianesimo, ma anche il metodo scelto da Dio per comunicarsi nella storia da sempre³⁵. È, infatti, l'avvenimento di una compagnia il metodo con cui Cristo ha scelto di continuare la sua presenza:

Una compagnia che rendesse analogicamente possibile nell'oggi la stessa dinamica dell'incontro che Andrea e Giovanni, Zaccheo e la Samaritana hanno sperimentato³⁶.

L'avvenimento indica perciò il metodo scelto da Dio con cui lo stesso fatto cristiano continua a permanere nella storia. Pertanto, l'incontro con un fatto obiettivo, cioè con la realtà della comunità dei credenti autorevol-

se uno non potesse comprendere che cosa è pregare. La coscienza di sé fino in fondo sta soltanto nell'atto di pregare, cioè nel riconoscimento di Colui cui apparteniamo, di Te cui appartengo: *Padre Nostro*. [...]. Ma in questa percezione, in questa trasparenza di coscienza, scaturisce l'esperienza più stimolante, più consolatrice, più affascinante della vita: l'esperienza della gratuità totale del fatto che ci sono. Non c'è niente di più stimolante e di più affascinante: il fatto che ci sono implica la bontà originale, fondamentale e ineludibile dell'Essere, e perciò l'aspetto di dono, di ricchezza positiva, che l'Essere è per tutto ciò cui dà vita». Cf anche *SR97*, 146-148.

³⁴ In *PerChi*, 22 troviamo un riferimento in proposito alla definizione barthiana di "contatto per tangenza", cf K. BARTH, *L'Epistola ai Romani*, tr. it. di G. Miegge, Feltrinelli, Milano 2002, 6: «Nella risurrezione, il nuovo mondo dello Spirito Santo viene in contatto con il vecchio mondo della carne. Ma esso lo tocca come la tangente tocca il cerchio, senza toccarlo, e appunto in quanto non lo tocca, lo tocca come la sua limitazione, come mondo nuovo».

³⁵ Cf L. GIUSSANI, «Decisione per l'esistenza: Appunti» (1978), *VoltUm*, 93-125: 103-108; Id., «L'avvenimento implica un metodo» (1992), *AvvCr*, 59-63: 59-60, i cui contenuti sono ripresi in *GenTrac*, 19-20.

³⁶ L. GIUSSANI, *L'avvenimento implica*, 60. In questo testo si rimanda a un altro sull'argomento, frutto di una conversazione con universitari cf Id., «In cammino» (1992), in Id., *In cammino: (1992-1998)* (= *L'Equipe* 8), Bur, Milano 2014, 97-170: 110. Cf FRANCESCO, *Discorso ai membri di Comunione e Liberazione*: «[Giussani] usava questa bella espressione: la "compagnia". I gruppi del movimento erano per lui una "compagnia" di persone che avevano incontrato Cristo. E, in definitiva, la Chiesa stessa è la "compagnia" dei battezzati che tutto tiene insieme, da cui tutto trae vita, e che ci mantiene nel giusto cammino».

mente guidata, continua a essere il primo fattore dell'esperienza cristiana e, di conseguenza, permette di aprire la strada all'esperienza del divino³⁷.

Costituiscono articolazione e sviluppo dell'avvenimento come metodo gli ampi riferimenti, da parte di Giussani, agli incontri evangelici: Giovanni e Andrea, Pietro, Matteo, Zaccheo, la Samaritana e altri. Giussani più volte descrive gli episodi del passato immedesimandosi con l'esperienza dei singoli personaggi³⁸. In tal modo, come chiarirà in *Generare Tracce*, egli persegue un duplice scopo. Da una parte, mostrare come quell'Avvenimento del passato (l'incontro con Gesù) abbia una pretesa di significato nei confronti dell'avvenimento presente (l'incontro con la Chiesa); dall'altra, fondare il valore di un avvenimento presente e la sua pretesa di dar senso alla vita sulla forza singolare di quell'Avvenimento del passato³⁹.

III. SECONDO FATTORE. PERCEPIRE IL SIGNIFICATO DELL'INCONTRO: IL SOGGETTO COINVOLTO

Il secondo fattore *simultaneamente* implicato nell'esperienza cristiana riguarda il soggetto che, risvegliato dall'avvenimento, ne può percepire adeguatamente il significato. Del soggetto, mettiamo in rilievo solo qualche fattore, in particolare, ciò che riguarda la natura della ragione: la sua dimensione conoscitiva (§ III.1) e affettiva (§ III.2).

La ragione umana di fronte a ogni incontro, in specie di fronte a quello cristiano, non è chiamata a una registrazione a freddo, ma a un coinvol-

³⁷ Cf *PerChi*, 24-29; 82-89; 153-161. Si tratta dello sviluppo di quanto già espresso in Id., *Come educare*, 8-9; Id., *Appunti di metodo*, 137-141.

³⁸ Cf L. GIUSSANI, «L'educazione ecumenica» (1961), *PorSpe*, 42-53: 50-51; Id., *Appunti di metodo*, 136 per l'enunciazione del principio. Per cogliere l'esercizio di immedesimazione in atto, occorre andare a esercizi e assemblee, cf Id., «La grazia di un incontro» (1985), in Id., *Qui e ora (1984-1985)* (= L'Equipe 4), Bur, Milano 2009, 339-449: 421-449 su Lc 19,1-10; Id., «Il "sì" di Pietro» (1995), in Id., *L'attrattiva Gesù* (= Quasi Tischreden 3), Bur, Milano 1999, VII-XIV: VII-IX su Gv 1,42; *GenTrac*, 82-85 su Gv 21,15-19.

³⁹ Cf *GenTrac*, 39-41, dove il primo percorso (dal passato al presente) viene definito come apologetico e il secondo (dal presente al passato) come pedagogico. Rimandiamo in tal senso alle osservazioni di F. MANZI, «Punto di vista di un biblista sugli Atti del Convegno della FTL: "Giussani: il pensiero sorgivo"», *Rivista Teologica di Lugano* 24/1 (2019) 195-209; Id., «La testimonianza "canonica" del Nuovo Testamento sulla Chiesa in Comunione e Liberazione», *CristAvv*, 280-303. J.M. GARCÍA, «Luigi Giussani: una lettura ecclesiale dei Vangeli», *CristAvv*, 261-279, mostra il lavoro compiuto da Giussani per immedesimarsi con l'avvenimento del passato a partire dal presente ecclesiale.

gimento che si mette in ascolto del fenomeno che accade, si piega a esso per poterlo comprendere adeguatamente e se ne lascia, in qualche modo, trasformare⁴⁰. Ciò, d'altra parte, richiede una cura attenta, un lavoro del soggetto: un'ascesi, cioè una cura attenta e tenera di se stessi, per conoscersi e conoscere affettivamente ed effettivamente la realtà che circonda l'io, lo risveglia e inizia a cambiarlo⁴¹.

1. La ragione prende coscienza dell'avvenimento: la certezza morale e la fede

Nel descrivere il soggetto coinvolto, la riflessione di Giussani si distingue per la definizione della ragione come «fattore distintivo di quel livello della natura che chiamiamo uomo, e cioè la capacità di rendersi conto del reale secondo la totalità dei suoi fattori»⁴².

D'altro canto, rendersi conto senza tenere in considerazione la totalità dei fattori e senza un metodo adeguato coincide per Giussani con una posizione irragionevole⁴³. Al contrario, la ragionevolezza rappresenta un modo di agire della ragione che prenda coscienza della totalità dei fattori implicati in un fenomeno da conoscere. Nel rapporto con la realtà, infatti, la ragione si muove seguendo metodi diversi a seconda di ciò che la inter-

⁴⁰ Cf *StrEsp*, 130-131; *Si può veramente*, 80: «La realtà diventa trasparente, come emergente dentro un bagno di luce – questo bagno di luce si chiama ragione».

⁴¹ In *SR97*, 13-15, si parla di un'ascesi per una liberazione, lavoro semplice ma non scontato per il «ricupero dell'esistenziale profondo». L'esigenza viene riformulata in *PreCr*, 3, come «presa e conoscenza tenera e appassionata di me stesso» senza della quale anche Gesù Cristo diviene un puro nome. Anche in *Id.*, *Introduzione (1995)*, *VoltUm*, 9, invita a una serietà necessaria per «essere limpidi nella percezione della costituzione del proprio io» per superare l'abituale «trascuratezza» dell'io.

⁴² *SR97*, 17.

⁴³ In *SR97*, 20 invita a vigilare sulla possibile riduzione dell'esercizio della ragione a un suo aspetto pur vero ma inadeguato rispetto all'oggetto preso in considerazione. In quest'ottica errata, il razionale potrebbe essere, ad esempio, esclusivamente interpretato come il dimostrabile o come il logico: «Il problema davvero interessante per l'uomo non è la logica – gioco affascinante –; non è la dimostrazione – invitante curiosità –: il problema interessante per l'uomo è aderire alla realtà, rendersi conto della realtà. È dunque una cogenza (qualcosa che costringe), non una coerenza».

PELLA⁴⁴. Per Giussani è in gioco la figura complessiva della stessa ragione che può essere espressa, seguendo una sua immagine, mediante l'alternativa tra la ragione come finestra aperta, spalancata sulla realtà e la ragione come tomba, stanza in cui si cerca di chiudere l'incessante accadere del reale⁴⁵.

Quale sarà dunque il metodo più adeguato per aprirsi alla totalità dell'avvenimento cristiano senza chiuderlo nella propria misura? Giussani richiama quel procedimento ragionevole con cui l'uomo abitualmente raggiunge la certezza nell'ambito che più lo interessa, cioè quello dei rapporti umani; difatti, – afferma il sacerdote ambrosiano – senza aver raggiunto una certezza morale almeno nei confronti degli affetti più stretti (genitori, parenti, amici) l'uomo non potrebbe vivere⁴⁶.

La certezza morale scaturisce dalla convergenza di indizi riguardanti una persona che si incontra, indizi raccolti all'interno di un rapporto di condivisione e convivenza disteso nel tempo, che spingono il soggetto a un ragionevole giudizio di certezza nei confronti della persona stessa⁴⁷. Tale certezza comprende due aspetti: la persona di cui mi fido sa quel che

⁴⁴ Cf SR97, 25: «Il metodo non è altro che la descrizione della ragionevolezza nel rapporto con l'oggetto. Il metodo stabilisce i motivi adeguati con cui fare i passi nella conoscenza dell'oggetto».

⁴⁵ Cf SR97, 22; ID., «La coscienza religiosa nell'uomo moderno» (1985), in ID., *Il senso di Dio e l'uomo moderno. La questione «umana» e la novità del Cristianesimo*, Bur, Milano 1994, 77-135: 98: «Per la tradizione cristiana, invece, la ragione è uno sguardo aperto, o, per restare nel paragone, non "stanza", ma "finestra" spalancata su una realtà nella quale esso non ha mai finito di entrare». Rimandiamo a J. CARRÓN, «Allargare la ragione» (2006), in ID., *La bellezza disarmata*, Rizzoli, Milano 2015, 157-179: 165-171 e G. CORBELLA, «Non tomba ma finestra: Giussani e la categoria della possibilità», in C. DI MARTINO (ed.), «*Vivere la ragione*».

⁴⁶ Cf SR97, 24-28: 28: «La dimostrazione per una certezza morale è un complesso di indizi il cui unico senso adeguato, il cui unico motivo adeguato, la cui unica lettura ragionevole è quella certezza». Il concetto è ripreso in ID., «Introduzione» (1995), *RisEd*, 28; ID., «La certezza di una presenza» (1994), in *RealGiov*, 97-118: 115. Il metodo è applicato direttamente alla figura di Gesù in *PreCr*, 68-69. Per quanto riguarda l'aggettivo «morale», Giussani afferma: le certezze sono «moralì nel senso etimologico, in quanto cioè definiscono l'umano "comportamento" che in latino si dice *mores*» (SR97, 26).

⁴⁷ Per alcune somiglianze tra la convergenza degli indizi e l'inferenza informale di Newman, autore frequentato da Giussani, cf M. BRIEL, «John Henry Newman and Luigi Giussani: Similarities in Their Conceptions of Reason», *Newman Studies Journal* 6/1 (2009) 57-67.

dice e che non mi vuole ingannare⁴⁸. Per Giussani, la fede cristiana è una modalità peculiare di esercizio della certezza morale.

Non rientrava tra gli intenti di Giussani quello di riconsiderare teoricamente ed esplicitamente il modello del rapporto fede-ragione che sembra dominare l'epoca moderna cioè il modello dell'"alternativa"⁴⁹. All'interno di esso, le due grandezze in gioco, fede e ragione, si definiscono a partire da un'originaria separazione e, nell'orizzonte della teologia cattolica, sono destinate a succedersi armonicamente l'una all'altra: il cammino della fede inizia dove si conclude quello della ragione (e viceversa)⁵⁰. Tra gli effetti rilevanti di questo modello, c'è una tendenziale svalutazione del valore conoscitivo della fede⁵¹.

Senza ridiscutere radicalmente la prospettiva di fondo, con la categoria della certezza morale, Giussani introduce la fede nella dinamica della conoscenza, muovendosi così in direzione contraria rispetto alla linea moderna incline a negare il valore conoscitivo della fede stessa. La fede, secondo la riflessione di Giussani, rientra nel rango dei metodi della ragione per conoscere (è il più alto, il più coinvolgente, ma anche il più comune);

⁴⁸ Cf SR97, 29; *PerChi*, 100-104; ID., *Si può vivere così?*, 39-41.

⁴⁹ Giussani non ha modo di seguire gli sviluppi accademici dei suoi coetanei e confratelli Pino Colombo e Giovanni Moioli. In particolare, il primo, preferì concentrarsi sul tema dell'evidenza della fede piuttosto che sulla ragione e il secondo sull'esperienza spirituale, cf G. COLOMBO (ed.), *L'evidenza e la fede*, Glossa, Milano 1988; G. MOIOLI, *L'esperienza spirituale. Lezioni introduttive*, Glossa, Milano 1997.

⁵⁰ «La teologia e il pensiero contemporaneo [...] parlano ancora largamente il codice linguistico dell'opposizione del credere e del sapere: riassunto nella definizione alternativa di fede e ragione» (P. SEQUERI, *Il Dio affidabile. Saggio di teologia fondamentale*, Queriniana, Brescia 2013⁵, 128-129), essi si muovono cioè sul «presupposto epocale moderno di una concezione alternativa della fede e della ragione» (*ivi*, 32). Rimandiamo a questo volume per una radicale discussione critica del modello dell'alternativa, modello che disegna una ragione costitutivamente separata dalla fede e per l'offerta di una prospettiva di ripensamento nell'ottica dell'unità originaria di ragione e fede.

⁵¹ All'inizio dell'età moderna, fede e ragione sono «istituiti idealmente come due principi autonomi di conoscenza: la fede per le "cose" religiose o della Chiesa; la ragione per la conoscenza di tutte le altre. In realtà nel confronto, la fede non poté reggere come forma di conoscenza, perché la ragione ritenne intollerabile qualsiasi limite posto alla propria onnicompentenza. Conseguentemente si autopropose come principio critico della fede, negandole il carattere di conoscenza. Si è così istituita una delle alternative più solide, forse la più solida, imperante nella cultura occidentale, l'alternativa tra la fede e la ragione, il credere (fede) e il conoscere (ragione); il credere che è la contrapposizione al conoscere e il conoscere che è proprio ed esclusivo della ragione» (G. COLOMBO, *Professione "teologo"*, Glossa, Milano 2015², 7-8).

con questo metodo, la conoscenza accade grazie alla mediazione di un testimone su cui si è raggiunta una ragionevole certezza morale⁵².

La fede cristiana viene dunque presentata da Giussani in riferimento a una figura di ragione che si apre alla totalità della realtà che incontra, ma anche in quanto generata da una grazia che esalta e adegua l'acume della ragione verso conclusioni altrimenti non predeterminabili:

La fede è il "riconoscimento" che Dio è diventato fattore dell'esperienza presente. [...]. L'intelligenza naturale non riesce a toccare questo orizzonte ultimo. È soltanto per qualcosa che è accaduto, per l'avvenimento di Dio fatto uomo, per il suo dono, che la nostra intelligenza rinnovata può riconoscerlo e toccarlo. La fede coglie così un culmine oltre la ragione. [...]. La fede è razionale, in quanto fiorisce sull'estremo limite della dinamica razionale come fiore di grazia cui l'uomo aderisce con la sua libertà⁵³.

2. *La ragione alla luce dell'avvenimento: senso religioso, moralità e affezione*

La ragione, intesa come finestra aperta alla totalità dei fattori, implicandosi con il reale e segnatamente con l'avvenimento cristiano, scopre più a fondo la propria natura. Ci limitiamo a riprendere tre dimensioni di questa scoperta: *senso religioso, moralità e affezione*. Per motivi di spazio, le enucleiamo sommariamente, non solo per disegnare una figura meno incompleta della ragione stessa, ma anche della fede cristiana.

In primo luogo, la ragione che non si chiude su di sé, protendendosi tentativamente alla totalità dei fattori costitutivi della realtà, si apre a quel punto di fuga che emerge alla conoscenza come costitutivo di ogni cosa, eppur sempre sfuggente alle prese della razionalità misurante: il Mistero⁵⁴.

⁵² Cf *SR97*, 30: «La nostra vita è fatta di questo tipo di ragionevolezza [derivante dalla fede]. Parlo della nostra vita più interessante, quella dei rapporti, ma anche alla fin fine quella dei rapporti che stabiliscono la storia e attraverso i quali si tramandano i reperti anche delle scoperte fatte con altri metodi»; *Id.*, *Si può vivere così*, 37.

⁵³ *GenTrac*, 32; cf anche *StrEsp*, 130-131; *Id.*, «Il miracolo del cambiamento: 1998», in *Id.*, *Dare la vita*, 67-131: 97-98.

⁵⁴ Cf *GenTrac*, 19; *Id.*, *Si può veramente*, 84-85. In *Id.*, «Realtà e ragione» (1996), in *Id.*, *L'autocoscienza del cosmo* (= Quasi Tischreden 4), Bur, Milano 2000, 55-69: 60, Giussani precisa nel dialogo trascritto che la totalità non indica la somma analitica dei fattori, ma una "disponibilità" alla totalità che è, di fatto, un'apertura a quel punto di

Il culmine della ragione umana viene identificato in tal modo col senso religioso:

Il senso religioso è allora la ragione come coscienza della realtà totale. [...]. Il senso religioso coincide con la ragione nel suo aspetto profondo di tensione inesausta verso il significato ultimo della realtà⁵⁵.

In secondo luogo, la capacità di affermare la verità particolare di un fenomeno in rapporto a questa totalità dei fattori in gioco, specialmente del fattore “Mistero”, è ciò che Giussani chiama moralità⁵⁶. Anche in questo caso, la moralità suprema è identificata con la religiosità, cioè col vivere ogni particolare della realtà nella relazione con Dio⁵⁷. Ciò implica un amore maggiore alla realtà piuttosto che ai propri inevitabili preconetti, dettati dalla cultura, dall’educazione, dal sentimento, in fondo dall’umana tentazione e presunzione di poter misurare la realtà in rapporto a sé e non alla totalità costitutiva⁵⁸.

Da ultimo, la ragione, soprattutto nel metodo della certezza morale attraverso il coinvolgimento con un testimone, emerge come affetto vitale in grado di legarsi secondo metodi più o meno adatti alla molteplicità dei fenomeni del reale⁵⁹. La ragione non è anzitutto e soltanto capacità di

fuga per cui la ragione percepisce che da sola non potrà mai sommare esaurientemente tutti i fattori costitutivi della realtà.

⁵⁵ *GenTrac*, 21; *SR97*, 74; *PreCr*, 4; *Id.*, *La coscienza religiosa*, 87; 98: «La religiosità è il culmine della razionalità in quanto affermazione del significato totale, che rappresenta appunto l’indicazione della totalità dei fattori». Occorre notare che non è il religioso a essere identificato col razionale, quanto il razionale al suo culmine a essere identificato col religioso, cf P. BANNA, *Senso religioso, religioni*, 43 n. 5. Invece, sul nesso tra senso religioso e fede, seguendo la tensione tra continuità e discontinuità che lo anima, cf E. PRATO, «Senso religioso e fede. La credibilità del cristianesimo secondo Luigi Giussani», *CristAvv*, 19-41.

⁵⁶ Cf *PreCr*, 99: «La moralità è il rapporto tra il gesto e la concezione del tutto in esso implicato»; *Id.*, «Crisi e possibilità della gioventù studentesca» (1961), *PorSpe*, 16-27: 24-25; *Si può veramente*, 58-59. Sul tema, cf M. KONRAD, *Tendere all’ideale. La morale in Luigi Giussani*, Marietti, Genova - Milano 2010, 139-144.

⁵⁷ Cf *PreCr*, 109: «La religiosità in quanto tende a far vivere tutte le azioni come dipendenti da Dio si chiama moralità». A tale esperienza si ricollega la categoria cattolica di “merito”, cf *PerChi*, 50; 222; 279: «La vita riceve valore in ogni minimo dettaglio dalla grazia che Dio fa all’uomo d’essere collaboratore alla sua presenza nella azione salvifica della sua comunità».

⁵⁸ Cf *SR97*, 41-44; *Si può veramente*, 86-88. Sull’originalità di queste formule rimandiamo ancora a M. KONRAD, *Tendere all’ideale*, 251-265.

⁵⁹ Cf *SR97*, 24.

astrazione dalla realtà, ma soprattutto disponibilità a un adeguato coinvolgimento affettivo per cogliere il significato del fenomeno in atto. Come è stato già osservato da altri, si rileva in Giussani un inestricabile legame tra ragione e affezione, a dispetto di una cultura moderna che rintraccia l'oggettività della conoscenza nell'assenza di qualsiasi interferenza affettiva. Giussani, invece, arriva persino ad affermare che «l'affetto è la forma di ciò che si conosce»⁶⁰. A fronte di questa unità vitale di conoscenza e affetto, l'autentica esperienza di libertà è descritta da Giussani ultimamente come legame amoroso con ciò che non si è, ma che è all'origine di sé, e che permette dunque di essere liberi dal condizionamento del flusso delle cose. La libertà autentica consiste paradossalmente in un legame ragionevole, nella dipendenza vissuta da Dio: «Ecco il *paradosso*: la libertà è la dipendenza da Dio»⁶¹.

Alla luce di quanto sinora affermato, si hanno gli elementi per comprendere la ricorrente definizione di fede come «riconoscimento di una presenza»⁶². Non si tratta solo di una percezione del numinoso a cui si apre la ragione umana, ma del riconoscimento del divino in ciò che un testimone afferma di sé di fronte a una persona ragionevolmente e affettivamente impegnata. La grazia spalanca la ragione oltre sé e permette di riconoscere nel segno umano la presenza del divino che attraverso lo stesso segno si annuncia⁶³. Conoscenza affettiva e conoscenza per segno si

⁶⁰ L. GIUSSANI, «La lama della libertà» (1994), *L'autocoscienza del cosmo*, 273-290: 277; anche SR97, 31-34; in ID., «Presenza di coscienza del cristiano oggi» (1997), in ID., *L'uomo e il suo destino: In cammino*, Marietti, Genova 1999, 61-100: 66, parla di una «ragione affettivamente impegnata»; *Si può veramente*, 60-61. Rimandiamo a P. BRIZZI TRABUCCO, «Una intelligenza commossa: la connotazione affettiva della conoscenza in Luigi Giussani», *Rivista Teologica di Lugano* 24/2 (2019) 367-390.

⁶¹ Cf SR97, 119-128: 125; *PreCr*, 122-124. D'altra parte, un cattivo uso della libertà conduce alla dissociazione tra conoscenza e affezione e alla dispersione di sé nelle cose, cf ID., *Si può vivere così*, 73-93.

⁶² Tra i tanti rimandi, cf *GenTrac*, 34; 43; ID., *Si può vivere così*, 180; ID., *Il miracolo del cambiamento*, 97.

⁶³ In tal senso Giussani parla negli ultimi scritti di una coincidenza tra segno e mistero, cf L. GIUSSANI, *Il miracolo del cambiamento*, 82: «Mistero e segno, dunque, in un certo qual senso, coincidono e il Mistero si rende esperienza attraverso il segno. E quando il cristiano scopre che tutta la realtà è costruita da questo metodo di Dio, comprende meglio il valore dei sacramenti». Cf anche *Si può veramente*, 339; ID., «Ogni cosa: Mistero e segno.», Inserto in *Litterae Communionis-Tracce* (= d'ora in poi *LCTracce*) 26/6 (1999) I-XVI.

intrecciano nel riconoscimento proprio della fede, aprendo al terzo fattore dell'esperienza: la coscienza della corrispondenza.

IV. TERZO FATTORE. LA COSCIENZA DELLA CORRISPONDENZA CHE VERIFICA LA CRESCITA DI SÉ

Il terzo fattore implicato nell'esperienza cristiana riguarda

la coscienza della corrispondenza tra il significato del Fatto in cui ci si imbatte e il significato della propria esistenza. [...]. È la coscienza di tale corrispondenza che verifica quella crescita di sé essenziale al fenomeno dell'esperienza⁶⁴.

Senza impegnarsi personalmente nella percezione di tale corrispondenza, non si dà esperienza, non si genera convinzione personale e l'individuo resta in balia della ripercussione sentimentale dovuta al primo impatto tra l'avvenimento e la ragione affettivamente coinvolta: non cresce⁶⁵. Nell'invito da parte di Cristo (e della Chiesa poi) a una verifica della corrispondenza tra incontro fatto ed esistenza, Giussani coglie una valorizzazione estrema, quasi una "sottomissione", dell'iniziativa divina alla ragione umana⁶⁶. In tal modo, sarà possibile sperimentare la validità esistenziale dell'ipotesi intuita e la fede, nel caso specifico, potrà essere riconosciuta quale fenomeno sommamente esaltatore e chiarificatore dell'umanità, profondamente pertinente alle esigenze della vita:

Mostrare la pertinenza della fede alle esigenze della vita e, quindi – questo «quindi» è importante per me –, dimostrare la razionalità della fede, implica un concetto preciso di razionalità. Dire che la fede esalta la razionalità, vuol

⁶⁴ *StrEsp*, 131; ID., «Dinamica e fattori dell'avvenimento educativo» (1960/1965), oggi in *RisEd*, 65-110: 87-103. Per quanto segue cf anche P. BANNA, *Senso religioso, religioni*, 55-58.

⁶⁵ Cf L. GIUSSANI, «Tracce d'esperienza cristiana» (1960), *CamEsp*, 103; *SR97*, 7; ID., *Decisione per l'esistenza*, 110-111.

⁶⁶ Cf L. GIUSSANI, *Come educare*, 8-9; ID., *Decisione per l'esistenza*, 109-110: «Ma a che cosa ci invita quella presenza da seguire, che ci raggiunge con il richiamo in un ambito o in una condizione che sono i nostri? Ci invita a compiere un'esperienza. Che cos'è infatti il cristianesimo se non Dio che si è reso *esperienza* dell'uomo dentro una situazione?». Cf anche *PerChi*, 265-272: 267.

dire che la fede corrisponde alle esigenze fondamentali e originali del cuore di ogni uomo⁶⁷.

La verifica che permette all'impatto iniziale di divenire esperienza convinta può essere descritta almeno secondo due profili: da una parte, troviamo una figura precisa della razionalità umana chiamata a compiere la verifica; dall'altra, ci sono i frutti della corrispondenza sperimentabili nell'esistenza.

1. La corrispondenza dal paragone tra l'avvenimento e le esigenze del cuore

La verifica autentica coinvolge le dimensioni più originali della ragione⁶⁸. Occorre che sia chiamato in causa il livello di quelle esigenze ed evidenze costitutive della personalità umana. Secondo Giussani, infatti, tutti gli uomini, creati a immagine e somiglianza di Dio, sono dotati, sin dalla nascita, di un "cuore", uguale in ciascuno di essi, benché esprimendosi sotto le forme più diverse⁶⁹. Questo cuore non esiste allo stato "puro", come un apriori, ma l'uomo lo riscopre solo nell'impatto con la realtà, *in actu exercito*⁷⁰. Smarcandosi da un approccio idealistico o scettico nei

⁶⁷ L. GIUSSANI, «Introduzione» (1995), *RisEd*, 20-21. Cf anche Id., «Introduzione. La nascita di un'esperienza» (1995), *CamEsp*, 13.

⁶⁸ Cerchiamo di seguito di esporre in ordine elementi più volte ripresi in *SR97*, 8-11: 8: «Tutte le esperienze della mia umanità e della mia personalità passano al vaglio di una "esperienza originale"»; *Dinamica e fattori*, 99-103; *Si può veramente*, 80-84.

⁶⁹ Se in *SR97*, 11, parla di un impeto, presente in ogni essere umano, a immedesimarsi con la realtà che a questa «detti l'immagine che lo stimola dal di dentro», in *ivi*, 46-49: 47, chiarisce che i fattori costitutivi dell'io emergono solo in azione, cioè nell'impegno con l'azione quotidiana: «Provocati in un coinvolgimento, i fattori della sua personalità vengono a galla».

⁷⁰ Cf L. GIUSSANI, *Il movimento di Comunione e Liberazione*, 32: «Il vero *a priori*, da cui partire per valutare se stessi e il mondo cristiano circostante, è il fatto della propria natura percepita *in actu exercito* (come esistente in azione)». Già nella prima edizione del 1957 de *Il senso religioso*, Giussani intendeva prendere le distanze da quelli che lui definisce «modernisti» e «ontologisti». I primi credono che il senso religioso si metta in moto spontaneamente da sé, come un sogno o un sentimento. I secondi credono che questo richiamo venga fatto direttamente da Dio, cf Id., «Il senso religioso» (1957), in G.B. MONTINI - ID., *Sul senso religioso*, Bur, Milano 2009, 78-127: 82-83. Sarebbe interessante intrecciare questa intenzione di Giussani con le riflessioni di R. Otto, nel suo celeberrimo scritto R. OTTO, *Il sacro. L'irrazionale nell'idea del divino e il suo rapporto al razionale*, oggi in *Archivio di filosofia* 87/1 (2009), Serra, Pisa - Roma 2010

confronti della realtà, Giussani precisa che nell'incontro tra l'io e la realtà si sprigionano esigenze ed evidenze originali⁷¹ con cui a sua volta il cuore si proietta nei confronti della stessa realtà che lo ha precedentemente provocato⁷²: si può parlare di esigenze di felicità, di verità, di giustizia⁷³. Operando una sorta di "riduzione eidetica", Giussani chiama il nucleo primigenio di queste esigenze sorte nell'incontro con la realtà "esperienza elementare"⁷⁴.

Orbene, per Giussani, si può parlare di esperienza solo in quanto quel che si prova viene paragonato con quelle esigenze originarie ridestate nel soggetto affettivamente impegnato in ciò che prova:

[L'esperienza] è quel che si prova giudicato dai criteri del cuore, i quali, come criteri, sono infallibili. [...]. I criteri sono questi non ce ne sono altri; o i criteri sono quelli del cuore, oppure noi siamo alienati, venduti sul mercato della politica o della economia⁷⁵.

Quando l'uomo trova una proposta in grado di ridestare a pieno, sollecitare e compiere le sue autentiche esigenze, è totalmente dominato da un'attrattiva, da una simpatia nei confronti dell'avvenimento davanti a cui si trova: ha trovato qualcosa di eccezionale, la verità, il suo Signore⁷⁶. Si

(1917), 201-324: 287-288, il quale, partendo da altre intenzioni descrive il sacro nel suo manifestarsi: lo riconosce come categoria *apriori*, che però viene colta dal soggetto in un'esperienza in atto, richiamando il concetto di intuizione di Schleiermacher e il giudizio della ragion pratica kantiana.

⁷¹ Cf SR97, 9-10. In tal modo, probabilmente, Giussani evita che le esigenze possano essere trattate come una riduzione della realtà a ciò che è immaginato dall'uomo.

⁷² Cf L. GIUSSANI, *Si può veramente*, 82: «queste sono le esigenze che non nascono in ciò che prova, ma nascono in lui [i.e. nel soggetto] davanti a ciò che prova, in lui impegnato in ciò che prova. Queste domande giudicano ciò che prova».

⁷³ Cf SR97, 9; A queste esigenze corrispondono in qualche modo i problemi dell'uomo, identificando in ID., *Dinamica e fattori*, 101-103, in cultura, carità e missione, l'esigenza della verità, dell'amore, della totalità; mentre in *PreCri*, 124; *PerChi*, 203-204, Giussani enuclea il problema della verità (o senso delle cose), del lavoro (o uso delle cose), dell'amore (o compiuta consapevolezza), della società e della politica (umana convivenza).

⁷⁴ Cf SR97, 8-11; 51; *Si può veramente*, 80: «Si chiama esperienza elementare questo cuore che si sente battere. [...]. [indica] la percezione inevitabile di ciò che l'uomo in tutte le cose cerca».

⁷⁵ *Si può veramente*, 83.

⁷⁶ C'è da rilevare uno strano paradosso: «L'eccezionale [...] è, paradossalmente, l'apparire di ciò che è più naturale per noi. [...]. Che quello che più desidero avvenga: questo è naturale. [...] È [però] come una strana contraddizione: ciò che accade non è mai eccezionale, veramente eccezionale, perché non riesce a rispondere adeguatamente alle

tratta di espressioni sintetizzate da Giussani nella categoria di *corrispondenza*: essa evoca la descrizione di quanto la tradizione scolastica intendeva con l'adagio *adaequatio rei et intellectus*, ovvero la sorpresa della corrispondenza tra ciò che si ha davanti e la struttura della propria natura umana⁷⁷.

Occorre aggiungere che l'esperienza della corrispondenza richiede, come sua condizione, una profonda semplicità di cuore, cioè una massima disponibilità a mettersi in attento ascolto sia dell'avvenimento che interpella sia delle reali esigenze del proprio cuore⁷⁸. Sono necessarie, perciò, una familiarità con l'oggetto, una disponibilità ad ascoltarlo e a condividere del tempo con esso così come esso si propone, senza fermarsi ai propri preconcetti: non si può comprendere prima di impegnarsi con la realtà⁷⁹. D'altra parte, è richiesta a chi si impegna in una verifica anche quella continua attenzione alla reale consistenza delle esigenze del proprio cuore,

esigenze del cuore» (L. GIUSSANI, «Riconoscere Cristo» [1994], in ID., *Il tempo e il tempio. Dio e l'uomo*, Bur, Milano 1995, 37-74: 47). Cf *PreCr*, 59-65; 104; ID., *Tracce d'esperienza cristiana*, 93-94; *GenTrac*, 10-11: 10: «Quando qualcosa si può definire "eccezionale"? Quando corrisponde adeguatamente alle attese originali del cuore». Detto in termini generali, Giussani vuole comunque preservare l'apertura gratuita dell'uomo storico al soprannaturale (il riferimento è a Blondel, più che a de Lubac, almeno in L. GIUSSANI, *Seminario*, 132), sottraendosi però al rischio che le esigenze dell'uomo predefiniscano la rivelazione.

⁷⁷ L'esperienza della corrispondenza è associata all'espressione tomistica in ID., *Crisi e possibilità*, 17; ID., *Appunti di metodo*, 143; dove viene ripresa anche la *delectatio victrix* di memoria agostiniana; ID., «Riconoscere una Presenza» (1993), *In Cammino*, 211-238: 230-231; ID., *Introduzione*, *RisEd*, 29; ID., *Il cristianesimo: incontro umano*, 16: «Nell'incontro con l'avvenimento eccezionale della presenza di Cristo gli uomini avvertono una corrispondenza. Tale corrispondenza indica l'esperienza di una presenza che risponde alle esigenze ultime, alla natura del cuore umano. La Bibbia (abbiamo già ricordato) indica acutamente con il termine "cuore" il livello più profondo – cioè non meramente razionalistico – della ragione. Si tratta perciò di un riconoscimento razionale. L'atto della ragione, secondo la famosa definizione di san Tommaso, riconosce la verità in quanto *adaequatio rei et intellectus*. Nella presenza eccezionale di Cristo la ragione dell'uomo riconosce una corrispondenza con la natura e i desideri ultimi del proprio essere».

⁷⁸ Entra nel dettaglio di queste condizioni in L. GIUSSANI, *Dinamica e fattori*, 94-99.

⁷⁹ Cf L. GIUSSANI, *Dinamica e fattori*, 90; ID., *Appunti di metodo*, 145; 147-148; *PreCr*, 99-103.

senza ridurle alle immagini parziali di soddisfazione indotte dall'ambiente socio-culturale in cui si è cresciuti e ci si trova⁸⁰.

Questa semplicità di cuore è sintetizzabile nella posizione di domanda aperta o mendicanza, espressione tanto di chi ancora sinceramente ricerca quanto di chi ha già veramente trovato⁸¹.

2. *Un segno sperimentabile: il centuplo*

Chi si impegna nel cammino della verifica dell'esperienza cristiana non è perciò chiamato a una credulità cieca, ma può raccogliere alcuni segni sperimentabili della corrispondenza vissuta⁸². Si tratta di una pienezza di vita al di là dell'umana immaginazione, identificata nel centuplo promesso da Gesù ai suoi discepoli (cf Mc 10,29-30), una promessa che la Chiesa rinnova:

È come se, dunque, anche la Chiesa dicesse all'uomo: «Con me otterrai una esperienza di pienezza di vita che non troveresti altrove». È sul filo del rasoio di questa promessa che la Chiesa mette alla prova se stessa⁸³.

Senza l'esperienza del centuplo, risolto sperimentabile della corrispondenza verificata, l'uomo non sarà mai del tutto convinto. La pienezza del centuplo, tuttavia, non costituisce un punto d'arrivo, ma è solo l'alba di un mondo nuovo⁸⁴: la vita del cristiano resta un cammino teso verso la meta. Proviamo sinteticamente a richiamare, come esempio, tre aspetti di questo modo nuovo e felice di sperimentare la realtà quotidiana all'interno dell'esperienza cristiana: il lavoro come rapporto con le cose, la verginità come rapporto con gli altri, l'autocoscienza come rapporto con se stessi.

⁸⁰ Cf SR97, 13-15: 13: «La tradizione familiare, o la tradizione del più vasto contesto in cui si è cresciuti, sedimentano sopra le nostre esigenze originali e costituiscono come una grande incrostazione che altera l'evidenza di quei significati primi». Cf anche *PerChi*, 269-271; Id., *Decisione per l'esistenza*, 111-112. D'altra parte, come evidenziato in Id., *Appunti di metodo*, 149, talvolta il richiamo cristiano non giunge al livello di «quella promessa che costituisce il cuore stesso dell'uomo», ma solo sulla base di forme, criteri e schemi di una organizzazione particolare.

⁸¹ Cf L. GIUSSANI, *Appunti di metodo*, 148; 154-155; Id., *Decisione per l'esistenza*, 113; e le ultime pagine dell'intero PerCorso in *PerChi*, 312.

⁸² Cf *PerChi*, 116-117.

⁸³ *PerChi*, 268.

⁸⁴ Cf *PerChi*, 117.

Il *lavoro* indica il tentativo dell'uomo di esprimersi modellando e trasformando la realtà con la sua opera⁸⁵. In questo impegno, emergono, in modo particolare, le esigenze costitutive dell'io. Per questo, il lavoro è aspetto concreto e simbolico del più ampio "lavoro" che è l'intera vita dell'uomo⁸⁶. Nell'esperienza cristiana, il lavoro rappresenta una restituzione a Dio del significato originario della materia, liberandola dalla condizione ambigua in cui è posta a partire dal peccato originale. In questo senso, l'esperienza di riferimento del lavoro è la liturgia, dove, nel gesto sacramentale, «la realtà cessa di essere ambigua e ridiventa gloriosamente tramite a Dio»⁸⁷, la materia ridiventa amica dell'uomo. L'uomo si scopre così, attraverso lo sforzo del proprio lavoro, collaboratore del dilatarsi di quell'alba del mondo nuovo che è l'opera redentrice di Cristo⁸⁸. Il gesto del lavoro porta con sé, anche se compiuto dal singolo, l'intera comunità cristiana⁸⁹ e si riempie di memoria, cioè del riconoscimento di Cristo presente⁹⁰.

La *verginità* indica, per Giussani, non soltanto lo stato di vita dei consacrati, ma l'espressione di una carità gratuita a cui tutti i battezzati sono chiamati in Cristo per comunicare alle sorelle e ai fratelli un amore vero

⁸⁵ Cf *PerChi*, 203; *Id.*, *GenTrac*, 167-168. Per il resto si rimanda ai cinque interventi raccolti nella sezione "Il lavoro", in L. GIUSSANI, *L'io, il potere, le opere. Contributi da un'esperienza*, Marietti, Genova-Milano 2000, 51-95.

⁸⁶ Cf L. GIUSSANI, «Dal cuore il lavoro, dal lavoro l'opera» (1987), in *L'io, il potere*, 91-95: 91-92.

⁸⁷ *PerChi*, 282. Si veda lo stretto legame con quanto ripreso sopra a proposito del concetto di moralità e di merito, cf n. 57.

⁸⁸ Cf *PerChi*, 282-283: «Il lavoro, nella concezione dell'uomo cristiano, è il riflesso ancora crepuscolare della liturgia sul cosmo intero». Cf anche *GenTrac*, 168: «i cristiani collaborano in questo modo al disegno del Padre per il mondo». Si noti l'originale ripresa in questo senso del sacerdozio comune dei fedeli descritto in *LG 31-34 EV I* (1962-1965), 362-373.

⁸⁹ Cf L. GIUSSANI, «Amore a Cristo, radice del lavoro» (1998), oggi in *L'io, il potere*, 60-78: 72: «Nella misura in cui l'uomo vive la fede in Cristo, la memoria di Cristo in tutto quel che fa, in quella misura la Chiesa vive, rivive, si dilata e, dilatandosi, prende anche altri».

⁹⁰ Cf *GenTrac*, 168-169; *Id.*, *Amore a Cristo, radice*, 74: «È una cosa totalmente diversa quando uno va al lavoro per amore di Cristo, quando uno nella memoria di Cristo lavora: c'è un'attenzione alla totalità, una finezza nel giungere a tutti i capillari, una pazienza nell'amplinarsi del tempo, un rispetto, perciò, del tempo che ci vuole, e poi una non mormorazione, un non lamento delle circostanze che ti fanno diventare sgradito il particolare».

e impensabile⁹¹. Si tratta di una partecipazione allo stesso modo con cui Cristo amava e possedeva le cose, rivelando la natura di Dio che è puro dono e partecipazione di sé, l'Essere, alla creatura tratta dal nulla⁹². Questa verginità, infatti, è divenuta una possibilità per gli uomini con Cristo⁹³. Si tratta di un possesso, ma con un distacco dentro⁹⁴. Il sacrificio del distacco, che ama e rispetta la libertà dell'amato più che i propri tornaconti, è reso possibile dalla pienezza del possesso cui rende partecipi Cristo: è l'amore all'altro per il suo destino che è Cristo stesso⁹⁵. La verginità esprime «la totalità della vita vissuta nel riconoscimento che Cristo è tutto in tutti»⁹⁶.

Questo possesso vero e pieno delle cose (lavoro) e delle persone (verginità) realizza ed esprime in modo sperimentabile il vero e profondo cambiamento dell'uomo: il cambiamento della propria *autocoscienza*⁹⁷. L'uomo diventa partecipe della stessa autocoscienza che investiva la persona di

⁹¹ Rimandiamo a L. GIUSSANI, *Si può vivere così*, 321-423; ID., *Riconoscere Cristo*, 69-74: 73: «La carità è guardare la presenza, ogni presenza, colti nell'animo dalla passione per Cristo, dalla tenerezza per Cristo. [...] Questa carità è la legge di tutti, non dei vergini. [...] La verginità è la forma visibile di vita che richiama a tutti lo stesso ideale di tutti, per tutti, che è Cristo».

⁹² Cf L. GIUSSANI, *Si può vivere così*, 327-329; ID., «“Tu o dell'amicizia”: 1997», in *Dare la vita*, 7-66: 17-22. Si noti la ripresa di quanto annunciato sopra a riguardo dell'essere che si comunica, cf n. 26. Non si può non citare un culmine del pensiero giussaniano, una lettera del 2003, riportata in ID., «Commosi dall'Infinito», *LCTracce*, 30/7 (2003) 1-3: 1: «L'Essere “si coestende” al suo comunicarsi totale, l'Essere arriva a toccare tutto ciò che lo circonda e per cui è stato fatto, ed è proprio nel suo comunicarsi totale che questo (la coestensione) avviene e si realizza, ti raggiunge. Per questo la verginità – “Vergine madre” – coincide con la natura dell'essere reale nella formula della totalità del suo svelarsi».

⁹³ Cf L. GIUSSANI, *Si può vivere così*, 417-423.

⁹⁴ Cf quanto evidenziato recentemente da A. SCOLA, «Un possesso con un distacco dentro», *CrAvv*, 7-16, riprendendo L. GIUSSANI, *Si può vivere così*, 421: «Per amare veramente una persona occorre un distacco. [...] Possedette di più la donna da marciapiede, la Maddalena, Cristo che la guardò un istante mentre le passava davanti o tutti gli uomini che l'avevano posseduta?».

⁹⁵ Cf L. GIUSSANI, *Si può vivere così*, 325-326; ID., «Dio: il tempio e il tempo» (1994), in *Il tempo e il tempio*, 11-35: 28.

⁹⁶ *GenTrac*, 101-102: 102.

⁹⁷ Cf L. GIUSSANI, *Decisione per l'esistenza*, 113; *PerChi*, 115; 241.

Cristo: «Egli è infatti il primo uomo con la coscienza adeguata e perfetta che tutto il suo contenuto d'uomo è la presenza del Padre»⁹⁸.

L'autocoscienza dell'uomo è perciò guidata non tanto dalla misura delle aspettative o dei risultati proposti da sé o da altri. Il contenuto dell'autocoscienza è dominato dalla presenza del Padre, cioè dalla nuova consapevolezza raggiunta attraverso la verifica «di essere valorizzato come persona, come singolarità e nello stesso tempo come solidarietà al cosmo»⁹⁹ per il fatto di essere stato voluto, amato e perdonato da Cristo¹⁰⁰. Pertanto – affermava Giussani – quando dico "io" dico «sono di Cristo»¹⁰¹.

V. SINTESI CONCLUSIVA ALLA LUCE DELLA FIGURA DI MARIA

La Madonna, a cui Giussani si riferì particolarmente negli ultimi interventi e scritti della sua vita, è stata la creatura che maggiormente ha vissuto in sé l'esperienza cristiana: «La prima casa di Dio, [...], il primo luogo in cui tutto era di Dio, del Dio che veniva a vivere tra noi»¹⁰². Nel richiamo di Giussani alla figura di Maria suggeriamo – da ultimo – di tro-

⁹⁸ L. GIUSSANI, «Alla ricerca del volto umano: Contributo ad una antropologia» (1984), *VoltUm*, 19-92: 65. L'espressione è ripresa in ID., *Tu o dell'amicizia*, 33. Similmente in *GenTrac*, 53-56; *PreCr*, 108;111, ove segue una serie di pericopi tratte dai capitoli 5-8 del quarto Vangelo riferentisi al rapporto di dipendenza dichiarato da Gesù nei confronti del Padre. In altri scritti, Giussani invita i suoi ascoltatori a sottolineare, nei medesimi capitoli, tutte le frasi che dimostrano l'obbedienza di Cristo al Padre, cf ID., *Si può vivere così*, 143.

⁹⁹ L. GIUSSANI, *Appunti di metodo*, 146. È la ripresa in modo compiuto di quanto sopra ricordato a proposito della coscienza dell'io come "io sono tu-che-mi-fai", cf n. 32.

¹⁰⁰ Cf L. GIUSSANI, *PerChi*, 241: «Come si è dilapidata nella nostra coscienza la forza dell'annuncio che siamo esseri ricreati! Come si è dilapidata la potenzialità di questa autocoscienza nuova, di questo senso diverso della propria persona, del proprio "io", da cui scaturisce tutta l'energia d'azione così come la luce di un giudizio!».

¹⁰¹ Cf L. GIUSSANI, «Una storia» (1986), in *L'io rinasce in un incontro (1986-1987)* (= *L'Equipe* 5), 7-56: 47; ID., «Appartenenza e moralità: 1983» (1983), in ID., *Una strana compagnia* (= *Cristianesimo alla prova* I), Bur, Milano 2017, 113-210: 161; 139: «Quando dico "io", il sentimento del mio io è che appartengo a un Altro».

¹⁰² *PerChi*, 307-310: 307; *GenTrac*, 56-57; ID., *Dio: il tempio*, 15; ID., «Maria nel mistero di Cristo e della Chiesa» (1988), in ID., *La familiarità con Cristo. Meditazioni sull'anno liturgico*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Mi) 2008, 145-162. Da non trascurare anche gli interventi di commento all'*Inno alla Vergine* di Dante, cf ID., «La preghiera diventi l'avamposto della nostra umanità in battaglia», inserto in *LCTracce* 29/9 (2002) I-IV; ID., «Fontana vivace» inserto in *LCTracce* 29/8 (2002) 1; ID., «Singolarità di una presenza», *LCTracce* 31/3 (2004) 1-3.

vare il riscontro dei fattori essenziali dell'esperienza cristiana evidenziati nel corso del presente studio.

Nell'annuncio dell'angelo Gabriele a Maria, Dio si fa incontro e si rende parte dell'esperienza umana chiamando una persona per nome¹⁰³. Occorre ricordare, in proposito, quanto Giussani incoraggiò e diffuse la preghiera dell'*Angelus* tra le persone che lo seguivano. Il primo fattore dell'esperienza è, come detto, un avvenimento, un fatto che ha la forma di un incontro.

Il *fiat* di Maria, invece, esprime bene la più alta posizione della ragione affettivamente impegnata, che si riconosce umile davanti al Creatore onnipotente¹⁰⁴. Maria riconosce la grande Presenza su cui poggiare tutta la propria vita, con una fede al di là di ogni possibile misura umana¹⁰⁵. Emerge il secondo fattore dell'esperienza: un soggetto in grado di percepire adeguatamente il significato dell'incontro fatto.

Nella Madonna è, infine, possibile riscontrare quella pienezza dell'umanità che ogni cristiano è chiamato coscientemente e progressivamente a sperimentare nella propria vita: «La sua vita è una luce di aurora per tutti noi e per tutti gli uomini fino alla fine del mondo»¹⁰⁶. L'autocoscienza di Maria consisteva lietamente nella presenza del Figlio da seguire fin sotto la croce¹⁰⁷. Incontriamo qui il terzo fattore dell'esperienza: la verifica sperimentale di una corrispondenza inaspettata all'umanità dell'incontro fatto; il centuplo inizia a dispiegarsi nel tempo.

La Presenza che nasce dalla carne della Madonna può rinascere, con lo stesso metodo, per la grazia dello Spirito Santo, nella vita di ogni uomo e donna che vivono l'esperienza cristiana. Si comprende, pertanto, perché Giussani abbia invitato chi lo ascoltava a pregare con una giaculatoria, *Veni Sancte Spiritus, Veni per Mariam*, compendio in qualche modo dell'esperienza cristiana nel suo nocciolo:

Questa giaculatoria [...] è riassuntiva di tutta quanta la domanda cristiana; perché il fatto grande del mondo è che Dio vi sia entrato, perciò il fatto grande

¹⁰³ Cf *PerChi*, 308; ID., *Tutta la terra desidera il tuo volto*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano), 147-148.

¹⁰⁴ Cf L. GIUSSANI, *Tutta la terra*, 162-165.

¹⁰⁵ Cf *PerChi*, 308-309; ID., *Maria nel mistero*, 146-147; 154-156; 159-162.

¹⁰⁶ Cf *PerChi*, 309. ID., *Maria nel mistero*, 152; ID., *Tutta la terra*, 150: «In noi deve ripetersi letteralmente quello che accadeva nel cuore della Madonna, nella coscienza della Madonna».

¹⁰⁷ Cf L. GIUSSANI, *Tutta la terra*, 153-159.

della storia è che si manifesti. Questo avviene attraverso la nostra umanità (Maria è il primo punto della nostra umanità), attraverso di noi, ma per la potenza di Dio nel tempo, per la potenza di Dio nella storia. La potenza di Dio nella storia è lo Spirito di Cristo, è lo Spirito di Cristo risorto¹⁰⁸.

15 ottobre 2022

SIGLARIO

| | |
|-------------------------|--|
| <i>AvvCr</i> | <i>L'avvenimento cristiano. Uomo, Chiesa, Mondo</i> , Bur, Milano 2003 ² (1993). |
| <i>CamEsp</i> | <i>Il cammino al vero è un'esperienza</i> , Rizzoli, Milano 2006. |
| <i>CristAvv</i> | C. DI MARTINO (ed.), <i>Il cristianesimo come avvenimento. Saggi sul pensiero teologico di Luigi Giussani</i> (= Centenario Luigi Giussani [1922-2022] 1), Bur, Milano 2022. |
| <i>GenTrac</i> | <i>Generare tracce nella storia del mondo. Nuove tracce d'esperienza cristiana</i> , Rizzoli, Milano 1998. |
| <i>LCTracce</i> | Rivista mensile <i>Litterae Communionis-Tracce</i> . |
| <i>PerChi</i> | <i>Perché la Chiesa</i> , Rizzoli, Milano 2003. |
| <i>PercTeol</i> | G. PAXIMADI et al. (edd.), <i>Luigi Giussani. Il percorso teologico e l'apertura ecumenica</i> (= Biblioteca Teologica 12), Eupress FTL - Cantagalli, Lugano - Siena 2018. |
| <i>PorSpe</i> | <i>Porta la speranza. Primi scritti</i> , Marietti, Genova 1997. |
| <i>PreCr</i> | <i>All'origine della pretesa cristiana</i> , Rizzoli, Milano 1999. |
| <i>RealGio</i> | <i>Realtà e giovinezza. La sfida</i> , Rizzoli, Milano 2018. |
| <i>RisEd</i> | <i>Il rischio educativo</i> , Rizzoli, Milano 2005. |
| <i>Si può veramente</i> | <i>Si può (veramente?!) vivere così?</i> , Bur, Milano 1996. |
| <i>SR97</i> | <i>Il senso religioso</i> , Rizzoli, Milano 1997. |
| <i>StrEsp</i> | <i>L'esperienza</i> , Gioventù Studentesca, Milano 1963, oggi in <i>Il rischio educativo</i> , Rizzoli, Milano 2005, 126-132. |
| <i>VGius</i> | A. SAVORANA, <i>Vita di don Giussani</i> , Rizzoli, Milano 2013. |
| <i>VoltUm</i> | <i>Alla ricerca del volto umano</i> , Rizzoli, Milano 1995. |

¹⁰⁸ L. GIUSSANI, «Da una logica di gruppo a una coscienza personale» (1985), *Qui e ora*, 269-337: 272; ID., *Si può vivere*, 93-94; Tra i tanti commenti alla giaculatoria segnaliamo *PerChi*, 309-310; ID., *Tutta la terra*, 206-208; ID., «Intervento conclusivo di don Giussani agli Esercizi spirituali del 2001: "Abramo: la nascita dell'io"» (2001), in *Dare la vita*, 201-204; ID., «Veni Sancte Spiritus Veni per Mariam», inserto in *LCTracce* 28/9 (2001) I-IV.