

sito i nostri amici preti di Buenos Aires ci hanno raccontato un simpatico episodio durante un incontro con l'allora cardinale Bergoglio. Uno di loro, un po' scherzando, un poco serio gli domandò più o meno così: «Ma, padre Bergoglio, lei ci vuole così bene, ci dia qualche incarico di responsabilità centrale...». E lui rispose: «È perché vi voglio bene, che vi voglio fuori; che vi voglio nelle periferie, voi ci siete per questo!».

Avremo, come ci dice sempre Julián Carrón, grandi sorprese da questo Papa che, per la sua fede e la sua libertà, per questo suo senso del tempo che «proietta verso il futuro e spinge a camminare con speranza», sentiamo e vediamo in movimento, con certezza ferma e apertura instancabile, senza paura, con pazienza e realismo. Egli scrive al n. 57 dell'enciclica che «la fede non è luce che dissipa tutte le nostre tenebre», e lo afferma a proposito della sofferenza, del male, della disperazione, della miseria morale e materiale; «la fede non è luce che dissipa tutte le nostre tenebre, ma lampada che guida nella notte i nostri passi, e questo basta per il cammino». Noi vogliamo camminare dietro papa Francesco, dovunque ci condurrà, con il Signore che *primerea*.

Un evento reale nella vita dell'uomo*

Emilia Guarnieri. È tradizione del Meeting, ormai da diversi anni, presentare l'ultimo testo uscito della serie «I libri di Luigi Giussani l'Equipe».

Quello che il libro *Un evento reale nella vita dell'uomo* documenta è il racconto del contributo che il cristianesimo dà all'emergenza uomo, quindi l'incontro di oggi ha una centralità del tutto particolare rispetto al titolo del Meeting di quest'anno.

Il testo è il settimo della serie dell'Equipe e presenta le lezioni e i dialoghi di don Giussani con i responsabili degli universitari di Comunione e Liberazione negli anni 1990-91; si tratta della documentazione di una esperienza educativa in atto in cui don Giussani accompagna i ragazzi a rendersi conto della realtà, a giudicare la realtà, indicando il punto per la rinascita e tutto questo accade in un dialogo vivo che parte sempre dall'esperienza che i giovani raccontano.

C'è una nota che lui fa all'inizio di una di queste assemblee in cui i tempi erano molto stretti e lui invita negli interventi a essere «brevi, sintetici e soprattutto problematici». Mi ha colpita questo «problematici» e credo di averlo capito così: è di fronte al problema reale che la vita pone e di fronte alle questioni, alla percezione concreta della drammaticità dell'esistenza, che la fede può mostrarsi, come dice la *Lumen Fidei*: «Non come un salto nel vuoto che compiamo per mancanza

* *Interventi di*: Emilia Guarnieri, Presidente della Fondazione Meeting per l'amicizia fra i popoli; Salvatore Abbruzzese, Ordinario di Sociologia della Religione all'Università degli Studi di Trento; Stefano Alberto, Docente di Teologia all'Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano.

di luce, ma è proprio di fronte ai problemi che la sfida del cristianesimo può mostrare quanto la fede arricchisce l'esistenza umana in tutte le sue dimensioni».

Don Giussani ci ha sempre educato così, non proponendoci di applicare delle regole o di dedurre da idee cristiane comportamenti o modelli, ma ci ha sempre educato testimoniandoci con la sua vita che cosa significa lasciare entrare l'amore di Cristo accettando e accogliendo il possibile miracolo di un quotidiano che cambia, di una vita che cambia, come anche in questi giorni tanti ci hanno testimoniato.

Penso al nostro amico cinese Tianyue Wu, a John Waters, a Filonenko, a padre Pepe, a Claire Ly, protagonisti di questo Meeting. Per chi ha occhi per guardare e per chi ha il cuore per ascoltare, questo Meeting sta mostrando ciò che sta accadendo, che ieri sera c'era quello che ieri mattina non c'era, in termini di incontro, rapporto, conoscenza della realtà, sta accadendo e man mano ce lo stiamo documentando e raccontando.

Avrete avuto l'occasione di leggere sul «Quotidiano Meeting» l'intervista fatta a Manfellotto, il direttore dell'«Espresso» che dice: «Certo, occorre uscire dal bunker, spalancare le finestre per vedere le realtà che si stanno muovendo, questa emergenza ci spinge a guardare oltre il nostro naso per costruire il domani».

Don Carrón, che era l'altro giorno qui in visita al Meeting, quando gli hanno chiesto: «Il Meeting può essere l'occasione per rispondere alla domanda con cui lei ci aveva lasciato all'inizio dell'estate "Come si fa a vivere?"». Ha risposto: «Io me lo auguro», se uno si augura una cosa vuol dire che la cosa può succedere o può non succedere.

Io me lo auguro, perché tutto per noi è un'occasione per trovare risposta a quello che urge di più nella vita e mi auguro che ciascuno di coloro che partecipano in un modo o nell'altro al Meeting possano incominciare a trovare qualche traccia per rispondere a quella domanda.

Il cristianesimo non è un protocollo che se applicato correttamente dà buoni risultati di sicuro, il cristianesimo è una

sfida lanciata alla libertà di ciascuno e quello che accade accettando questa sfida è l'unico contributo che il cristianesimo dà all'emergenza uomo.

Io ringrazio il professor Abbruzzese e don Stefano Alberto, per aver accettato di introdurci in questo percorso. Abbruzzese è ordinario di Sociologia delle religioni all'Università di Trento e sottolinea il suo ruolo accademico, perché il suo contributo è la documentazione di come l'esperienza possa attraversare, usare e giudicare cultura e competenze accademiche.

Un testimone che annuncia *di Salvatore Abbruzzese*

Alla fine degli anni Ottanta si guardava al movimento di Comunione e Liberazione per la sua presenza visibile al di fuori degli spazi consueti occupati dall'associazionismo cattolico. La proposta educativa di don Giussani restava in ombra, mentre i media preferivano interessarsi alle forme di presenza del movimento nello spazio politico e in quello economico.

In realtà CL era irriducibile alle sue opere, esisteva cioè una dimensione religiosa che gli analisti dell'epoca tendevano a mettere da parte, ma che invece mi appariva essenziale. Per quanto le opere di CL apparissero esaltanti per la qualità delle energie che mobilitavano e per la ricchezza dei risultati che spesso producevano era per me evidente come il cuore del movimento andasse cercato altrove, muovendosi in direzione della sua dimensione spirituale.

Oggi questo testo (L. Giussani, *Un evento reale nella vita dell'uomo*, Bur, Milano 1913) mi dà la possibilità – assieme a una serie cospicua di esperienze – di cogliere quanto l'importanza e l'interesse verso una personalità come quella di don Giussani, sia ampiamente in relazione con la sua capacità di affrontare problemi che, allora come oggi, tanto la cultura diffusa quanto il senso comune, rimuovevano e si sforzavano di ignorare. Problemi tanto importanti quanto occultati, cioè

coscientemente rimossi dai nostri tavoli di lavoro, liquidati in modo discreto dalle nostre agende di studio.

Don Giussani è, in primo luogo, un testimone che afferma e un educatore che forma. Il rapporto che quindi intrattiene con chi lo ascolta è sempre un rapporto diretto. Questo testo, raccogliendo le conferenze di don Giussani ai responsabili universitari del movimento di Comunione e Liberazione negli anni 1990 e 1991, illustra la relazione che si sviluppa tra chi testimonia, e quindi educa, e chi ne vive la testimonianza e l'insegnamento, cercando di tradurli in un percorso comune. Don Giussani è l'autore di un annuncio lieto, sostenuto dalla propria testimonianza personale: egli è il testimone che annuncia. E si tratta di un annuncio importante, si tratta di una buona notizia.

Ora per far capire perché il contenuto di questi incontri è oggettivamente rilevante, sono costretto necessariamente – ed è questo il terreno proprio di noi sociologi – a transitare nella coscienza della crisi culturale contemporanea. Solo così, a mio avviso, si possono cogliere tanto l'importanza della proposta educativa quanto le ragioni dell'entusiasmo di quanti la sottoscrivono e la fanno propria.

Una rivoluzione silenziosa interna alla modernità

Certi fatti sono eloquenti, rendono visibile una situazione altrimenti lasciata in ombra. Conviene così partire da un fatto per illustrare quella che possiamo definire, tanto per avere un'immagine di riferimento, «una rivoluzione silenziosa interna alla modernità».

All'atto di effettuare un sondaggio europeo sui valori, un'inchiesta che con tappe decennali diverse università europee stanno svolgendo in Europa dal 1980, l'équipe dei sociologi svedesi ha ritenuto opportuno di non porre ai soggetti intervistati nel proprio Paese, la domanda se e con che frequenza capitasse all'intervistato di riflettere sull'esistenza di un significato e di uno scopo della vita. Una tale domanda

è stata giudicata inopportuna e invasiva della vita privata e per questo è stata tolta dal questionario. Il fatto che vi sto citando è avvenuto nel 1999 e consente di comprendere quanto il problema del senso sia di fatto ostracizzato al punto tale da ritenere inopportuno anche il semplice porre la domanda. La domanda peraltro sarà rimossa nelle edizioni successive, non solo nel questionario riservato alla Svezia, ma anche in quello rivolto a tutti gli altri Paesi europei. Del senso della vita non si chiederà più nulla.

Ora – ne possiamo convenire tutti – che un'équipe di sociologi decida di non fare domande sullo scopo della vita in quanto percepite come inopportune e invadenti è l'indicatore chiaro di una difficoltà oggettiva: la semplice domanda, svelando l'assenza di risposte, finirebbe con lo scoprire un vuoto che i soggetti non amano mostrare. Chi si rifiuta di pensare al senso e allo scopo della propria vita, poiché molto probabilmente non ha elaborato una risposta soddisfacente e gratificante di per sé, si trova dinanzi a un vuoto che lo imbarazza e, proprio per questo, non ama vedersi rivolgere domande in tal senso.

È un caso? E soprattutto: è un fatto marginale? È, in altri termini un atteggiamento di dettaglio che potremmo trascurare? Direi proprio di no.

Essendo stati educati all'elogio della modernità come esaltazione normativa di una nuova condizione dell'uomo, un uomo libero dai legami e dalle oppressioni di ogni sorta, non possiamo non avvertire un senso di imbarazzo. Venire a scoprire, alle soglie del terzo millennio, che in una delle nazioni più avanzate d'Europa, uno dei laboratori a cielo aperto della modernità organizzativa, politica e culturale, l'emancipazione dell'individuo, la sua liberazione da qualsiasi condizionamento vadano di pari passo con un silenzio imbarazzante circa gli scopi della propria vita, non può che far riflettere. Non c'è qui, forse, l'indicatore di un obiettivo mai raggiunto? Non c'è forse la prova di un vuoto che imbarazza? Possiamo dire che la modernità si è avverata sul piano tecnologico (pensiamo alla scienza moderna), sul piano politico (la democrazia), economico (il libero mercato), culturale (la libertà totale del

soggetto), ma non abbia conseguito nessuna emancipazione nella condizione antropologica dell'uomo? Possiamo dire che i problemi fondamentali del fine dell'esistenza, problemi che prima vivevano all'interno di tradizioni di pensiero condivise e, in qualche modo date per evidenti, sono oggi semplicemente elusi?

Un primo documento che ci conforta in quest'ipotesi lo possiamo trovare in uno dei filosofi più rappresentativi del pensiero postmoderno: Jean Baudrillard. Questi, nel 1980, in una voce per un'enciclopedia – quindi un articolo particolarmente autorevole – afferma che la modernità si è esaurita, non produce più il nuovo, ma rielabora tutte le tradizioni possibili. «La modernità – scrive Baudrillard – dopo aver inaugurato il primato della rottura e della discontinuità opponendosi alla tradizione, si è rinchiusa in un nuovo ciclo. Essa ha perduto l'impulso della ragione e del progresso.»

Per Baudrillard, nel trionfo della società dei consumi, la modernità attuale, si segnala per la sua capacità di assorbire tutte le tradizioni possibili, dando luogo a un mutamento per il mutamento, nel quale riappaiono tutte le forme del passato (arcaiche, folcloriche, tradizionali, magari anche religiose). Queste tuttavia, appaiono svuotate dalla loro sostanza, esaltate come altrettante prospettive equivalenti tra loro.

Si afferma così – per Baudrillard – il gioco del mutamento per il mutamento, della girandola delle possibilità e delle reversibilità. «Gli ideali, i valori umani che la modernità si era dati le sfuggono [...]. La libertà diviene formale, il popolo diventa massa e la cultura, ridotta a continuo mutamento, si esaurisce nella moda.»

Si arriva allora a uno scenario singolare, dove la realtà effettiva si concentra nella trasformazione della vita quotidiana realizzandovi un vero e proprio «attivismo del benessere», senza che si senta alcun bisogno di un significato e di un senso che possano riempirla.¹

¹ J. Baudrillard, voce «Modernité» in *Encyclopaedia Universalis*, P.U.F., Paris 1980.

In questo stesso mondo postmoderno che non attende più nulla, la modernità, conclude Baudrillard, si riduce a una «cultura del quotidiano», a una ricerca costante di qualità della vita che si risolve nelle rappresentazioni espresse dal sistema degli oggetti di consumo e nell'uso personalizzato del proprio tempo libero.

Ora, per quanto Baudrillard non lo dica in modo esplicito, una tale trasformazione prevede un'altra conseguenza rilevante: infatti per poterla realizzare, per poter accettare e integrare ogni visione del mondo e realizzare, appunto, un tale attivismo del benessere, la modernità avanzata deve desostanzializzare ogni cultura, deve disconnetterla da qualsiasi rapporto con la verità.

Dobbiamo ad Alain Finkielkraut l'analisi di questo aspetto. Per lui il relativismo delle culture si paga caro. Alla cultura intesa come educazione dell'anima e conoscenza del mondo – ereditata dalla tradizione greco-latina e arricchitasi del desiderio di conoscenza del mondo emerso tra il XIV e il XVI secolo – si sostituisce la rassegna delle semplici «pratiche culturali», indifferenti ed equivalenti tra loro.² Possiamo scegliere quella che ci appare più vicina alle nostre personali rappresentazioni della realtà, oppure fare un bricolage tra l'una e l'altra.

Se le diverse culture sono equivalenti tra loro, anche gli obiettivi di vita, gli scopi dell'esistenza che ciascuna di queste reca con sé, si rivelano inevitabilmente fluidi ma soprattutto si presentano come reversibili. Proprio per questo l'io, oggi, non deve più imporsi alcunché: scegliere una pratica culturale o l'altra risulta essere sempre più indifferente ed è comunque una questione personale.

Ma se le scelte tra una pratica culturale e l'altra sono irrilevanti, tali scelte non possono non essere sempre reversibili. Gli stessi legami umani lo sono: nessun incontro è mai definitivo, nessun evento può intervenire a minare l'autonomia eterna del singolo che può costantemente ricomporre la propria esistenza. Proprio per questo viene meno qualsiasi idea di un dover-essere sotteso al soggetto moderno. È Gilles Lipovetsky

² A. Finkielkraut, *La défaite de la pensée*, Gallimard, Paris 1987.

ad analizzare questa parte del problema. Per lui siamo nella società del postdovere, dove nulla è più obbligatorio, nemmeno il realizzarsi, dove nessuno sforzo ha più il suo senso, se non in virtù di una gratificazione soggettiva chiaramente percepita.³

Ma ci sono ancora altre conseguenze. Con l'equivalenza tra culture e quindi tra le diverse scelte che possono derivarne, accanto alla scomparsa del dover-essere è la stessa ricerca della verità che appare illusoria e insensata. Di fatto se nessuno è più in cerca di una verità che lo renda libero, nessuno si attende, a maggior ragione che qualcosa o qualcuno intervenga a farlo. Non c'è nessuna liberazione che non si sia già prodotta, non c'è nessuna emancipazione e nessuna realizzazione che non siano già, per intero, nelle mani del singolo. Si arriva così a quella che Danièle Hervieu-Léger chiama «la fine dell'attesa». Ogni attesa, per Danièle Hervieu-Léger si è semplicemente esaurita: la società contemporanea non si pone più domande di senso, né tantomeno attende una risposta.⁴ Proprio per questo la religione, che si afferma a partire proprio dall'esigenza di senso dell'esistenza, è espulsa dalla nostra cultura, non ha più nulla a che vedere. La religione finisce con il ricorrere a una lingua incomprensibile ai più, qualunque siano i modelli di comunicazione ai quali le diverse Chiese possano ricorrere.

Con il trionfo del relativismo e l'equivalenza delle diverse pratiche culturali la dimensione religiosa non esprime alcunché di oggettivo ma, là dove sopravvive, si limita a presiedere un universo privato, personale e interiore al tempo stesso. Proprio come qualsiasi altra pratica culturale.

Una cultura del quotidiano dalla quale il sacro è assente

Le conseguenze sono evidenti: fine di qualsiasi principio normativo (fine del dover-essere), fine dell'attesa, attivismo del

³ G. Lipovetsky, *Le crépuscule du devoir. L'éthique indolore des nouveaux temps démocratiques*, Gallimard, Paris 1992.

⁴ D. Hervieu-Léger, *Catholicisme, la fin d'un monde*, Bayard, Paris 2003.

benessere e cultura del quotidiano sono i nuovi tratti caratterizzanti dell'*ethos* moderno. Alla noia che può caratterizzare la vita quotidiana di un soggetto per il quale il reale è relativo e ogni scelta è equivalente e reversibile si sovrappone quella che Pascal Bruckner chiama l'euforia perpetua, costituita dal divertimento come criterio di distinzione e indicatore di successo sociale. La felicità conquistata con qualsiasi mezzo e sapientemente presentata agli altri come sponsorizzazione delle proprie qualità è lo strumento migliore e il più evidente indicatore di realizzazione sociale: le persone di successo sono quelle che sanno divertirsi, sanno circondarsi di oggetti che danno prova della loro competenza e si concedono vacanze sempre più personalizzate. La felicità, che si manifesta nel divertimento, costituisce per costoro la prova più immediata e consistente della loro realizzazione.⁵

Fino a che punto, si chiede Alain Finkielkraut un tale soggetto è ancora una persona, è ancora un io? Secondo Christopher Lasch si arriva per tale strada a un vero e proprio depotenziamento dell'io.

Separato da una natura umana che lo sostanzia ma che questi ignora, preoccupato da una tecnologia che non è più in grado di assicurarlo, l'io sovrano della prima modernità è sostituito dall'io minimo di oggi. Il primo si occupava della propria emancipazione, il secondo invece si preoccupa della qualità della sua vita e del benessere quotidiano del quale può dotarsi.⁶

In una tale cultura del quotidiano anche il sacro che permane nella nostra esistenza privata non ha più alcun ruolo. Visto dai centri studio della società secolare il sacro, che sopravviveva solo nel momento forte della solennità e del rito funzionale alla coesione del gruppo, è oramai tanto invisibile quanto inutile. Gli stessi credenti non vi fanno più ricorso. Per Marcel Gauchet

⁵ P. Bruckner, *L'Euphorie perpétuelle. Essai sur le devoir de bonheur*, Grasset & Fasquelle, Paris 2000.

⁶ C. Lasch, *L'io minimo. La mentalità della sopravvivenza in un'epoca di turbamenti*, Feltrinelli, Milano 1996.

questi sono idealisti nella forma ma materialisti nella pratica, spiritualisti nelle intenzioni ma utilitaristi nei fatti, credenti nei momenti delle solennità rituali ma pragmatici nella vita quotidiana ordinaria. I soggetti che dichiarano di credere in Dio, sono intimamente indifferenti a quella stessa dimensione religiosa che pure hanno praticato e celebrato nel momento della solennità rituale.⁷

Un vero e proprio doppio codice insomma, un doppio linguaggio: quello spirituale, pronto a essere recuperato nei momenti di affermazione rituale dell'identità condivisa e quello pratico e utilitario, che invece dirige e orienta l'agire nella vita quotidiana.

Si può chiudere pertanto questa prima parte osservando come la società moderna, ricadendo in una cultura del quotidiano orientata al semplice attivismo del benessere, si sia sbarazzata non solo della dimensione religiosa ma anche dell'impaccio di dover cercare un senso dell'esistenza. Con la liquidazione di ogni dover-essere tutto diventa relativo, quindi intercambiabile e certamente reversibile. La garanzia della reversibilità è la vera e propria chiave di volta dell'esistenza: se tutto è equivalente nulla ha diritto a renderci dipendenti, nessuna presenza, nessun nuovo arrivato ha diritto a imporsi con la sua permanenza. Non tolleriamo più presenze umane quando queste si fanno troppo ingombranti e temiamo quindi che possano condizionarci.

Il richiamo di don Giussani

È proprio a questo punto che ci è possibile comprendere tutta l'importanza della riflessione e della testimonianza di Don Giussani presente nelle pagine di questo libro.

⁷ M. Gauchet, *Le désenchantement du monde. Une histoire politique de la religion*, Gallimard, Paris 1985.

L'insostenibile mondo quotidiano

Possiamo far partire l'analisi di don Giussani dalla sua denuncia di un'insufficienza: quella della vita quotidiana. Questa è tanto più insufficiente quanto più è ritenuta priva di un senso proprio; diremmo noi, riprendendo Lasch, è tanto più insufficiente quanto più l'io minimo, emergente nella modernità avanzata, si rivela in realtà insostenibile.

Per Cesare Pavese, citato nell'introduzione da Julián Carrón, è proprio l'universo ordinario quotidiano a essere insopportabile e insostenibile, abitato com'è dal «male meschino, fastidioso come mosche d'estate». Ed è da qui, da questa insopportabilità e inconcludenza della vita quotidiana – la «vita insulsa», come la definisce don Giussani – che parte la ricerca di senso. Scrive Julián Carrón che: «Non è davanti alle burrasche che ci giochiamo la partita del vivere. Per quelle possiamo riuscire perfino a tirare fuori delle energie a noi sconosciute. È la fatica interminabile del quotidiano che fa scalpore» (p. I). La vita quotidiana è il problema, il centro nel quale si rivela, in tutta la sua drammaticità, l'insolvenza dolente di un'intera cultura che si è sbarazzata della possibilità del vero, che non spera, né attende alcunché.

Il problema di partenza: la scelta tra caso e destino

Per don Giussani dobbiamo scegliere tra «l'immediato effimero» e la possibilità di una logica, presente in ciò che accade, dobbiamo deciderci tra fato e destino. «L'intelligenza – dice don Giussani – che è senso dello scopo, si gioca tutta nel secondo caso [cioè quello del destino]; il primo [quello del fato] deprime l'uomo verso il rango dell'animale [...]. E il coraggio è strapparsi continuamente dall'insabbiamento che l'effimero tenta di realizzare con noi, perché l'effimero al momento ci stringe e ci lega» (p. 14).

Privilegiare il primato della casualità e del non senso implica l'annichilirsi della domanda, il venir meno dello stesso interro-

garsi sul senso della vita. Al contrario, ammettere un destino, vuol dire destarsi all'attenzione, guardare i segni, interrogarsi, attendere che un tale senso si renda evidente.

Ma se seguiamo questa seconda ipotesi allora siamo costretti a riquilibrare il quotidiano come sede del reale. Così agli studenti del movimento di contestazione dell'epoca, quello della «Pantera», che su un muro dell'università avevano appeso un cartello dove c'era scritto: «La cosa più tremenda è la normalità», don Giussani replica che la normalità non è la cosa più tremenda bensì «la cosa più grande: Perché è nella normalità il passo che ti avvicina al destino» (p. 21). Cioè – mi permetto di aggiungere – è nella vita quotidiana ordinaria che si riesce a cogliere la direzione di dove si stia realmente andando.

Il quotidiano luogo della grazia

Quindi, in qualche modo don Giussani insegue la modernità sul suo stesso terreno: quello della vita quotidiana. Ma non lo fa per dividerne «l'attivismo del benessere» di Baudrillard, né il ripiegamento dell'io minimo sulla qualità dei propri divertimenti presentato da Lasch. Don Giussani, in netta opposizione con il senso comune dominante, vuole «accendere i riflettori» sul quotidiano, vuole indicarlo come il luogo nel quale si gioca l'essenziale, quello dove si producono gli avvenimenti, dove si materializzano gli incontri concreti.

Per don Giussani il vivere quotidiano è il luogo nel quale ci si imbatte nella grazia di un incontro particolare che ci richiama a ciò che siamo veramente, alla nostra vocazione e al nostro destino. Il quotidiano diventa lo scenario reale nel quale siamo richiamati a riconoscere noi stessi e la vocazione di ciò che siamo chiamati a essere.

Ovviamente ciò non è affatto banale, né scontato. Non basta affermare che il quotidiano è il luogo dell'avvenimento perché una tale affermazione sia vera. Per don Giussani, «la cosa più difficile, per l'uomo che pensa, è l'affermazione della positività del vivere... la positività del *suo* vivere» (p. 199).

L'accesso al vero è un'esperienza

Don Giussani non si concede nessuna facile illusione. È infatti abbastanza evidente come il non senso, «l'effimero», non si lasci superare con facilità.

Una tale difficoltà, l'ostinata resistenza del banale quotidiano, secondo don Giussani, viene superata non da un'analisi intellettuale, né da una riflessione personale, ma solo dall'esperienza: occorre sentire nelle proprie ossa la positività del reale, occorre sperimentare nelle proprie emozioni l'impatto con il vero affinché possiamo crederci.

Ora se tutte le esperienze sono effimere e quindi inutilizzabili per supportare una tale convinzione, ce n'è una che ci proclama la positività del reale, che ce lo afferma in modo indiscutibile e al di là di qualsiasi dubbio: si tratta dell'esperienza *dell'amore per l'altro*. «La conseguenza in cui la luce appare è che si ama il fratello, dove l'amore al fratello non è soggetto ad alcun tipo di calcolo, anche di calcolo pietistico e di compassione; l'amore al fratello nasce, scaturisce dalla verità dell'essere del fratello, vale a dire dal suo destino, da ciò da cui deriva, da ciò di cui è fatto, da ciò a cui è destinato» (p. 201).

Cioè – credo di poter interpretare questa frase appena letta di don Giussani – non si ama realmente l'altro in quanto rientra e avvalorava una nostra determinata rappresentazione dell'esistenza, in quanto è collocabile nel nostro quadro, in quanto è funzionale al nostro equilibrio, fornendoci una figura, una silhouette, una comparsa estetico-cognitiva che ci è utile a strutturare la nostra esistenza, che ci serve ad arredare il nostro personale set rappresentazionale, che ci serve ad allestire la nostra *location* esistenziale. L'amore reale, all'opposto, è proprio il contrario della utilità funzionale e della convenienza personale, l'altro che amiamo non è la comparsa utile a puntellare la nostra esistenza. L'altro, quando è realmente amato, ci fa perdere la nozione di noi stessi, ci porta a dimenticarci di noi stessi. Amare l'altro vuol dire, prima di ogni cosa, riconoscerlo per ciò che egli realmente è, e quindi per il desiderio che lo abita e lo caratterizza e per la vocazione alla quale questo stesso desiderio lo rinvia.

Un amore di questo tipo, un amore fondato su di un tale riconoscimento dell'altro, è incompatibile con il rassegnarsi a una vita senza senso, a una vita ridotta a una sequela di momenti separati ed effimeri che valgono in quanto tali – una festa dopo l'altra, ma anche un campo arato dopo l'altro, una pratica commerciale dopo l'altra, un libro dopo l'altro, perfino una celebrazione liturgica dopo l'altra – senza che ci sia una verità che le tenga assieme. Quando amiamo realmente qualcuno l'attivismo del benessere non ci interessa più, siamo preoccupati per l'altro, siamo occupati da lui, siamo riempiti e invasi da lui.

Pertanto amare qualcuno implica immediatamente una reazione contro il non senso, un'ardente e inossidabile adesione al vero. Don Giussani non è l'unico a lavorare in questa direzione. La saggezza dell'amore – scrive Alain Finkielkraut, in questo allievo di Emanuel Lévinas – è proprio un simile riconoscimento dell'altro; un altro che non si può che amare, un volto dinanzi al quale non ci si può che arrendere.⁸ Amare è sempre un arrendersi al volto dell'altro, perché è proprio il volto a rivelarci ciò che l'altro realmente è.

Per don Giussani è proprio una tale esperienza dell'amore per l'altro che ci rivela, ci annuncia e ci fornisce la prova provata della positività del reale. Chi ama non è mai meschino, ma è sempre nobile, il quotidiano non è mai banale, bensì è il luogo dell'attenzione continua, come quelle madri alle quali non sfugge nulla, nemmeno la più piccola ombra sul volto del proprio figlio o della propria figlia. L'esperienza della positività del reale, quella che facciamo con così grande difficoltà, quella che ci sembra così fragile, pronta a essere smentita a ogni fallimento, a ogni insuccesso parte invece proprio da qui, proprio dall'incontro con questo altro che si rileva decisivo: ed è proprio quest'incontro a essere il primo avvenimento che conta per noi. La prima buona notizia.

Se questa è la prima mossa, le conseguenze sono ancora più rilevanti di quanto non si creda. Infatti per don Giussani

⁸ A. Finkielkraut, *La sagesse de l'amour*, Gallimard, Paris 1984

– ed è qui la sede di un ulteriore passaggio logico – un tale incontro non si limita semplicemente a realizzare quello che potremmo definire come una sorta di sito esistenziale dentro il quale siamo paghi, una sorta di capanna o di tenda emotiva dentro la quale ci rifugiamo a dispetto dell'esterno. Ciò ci è semplicemente impossibile. Infatti se l'amore per l'altro è, in primo luogo, il rispetto del cuore, della vocazione e del destino di quest'ultimo, allora un simile incontro non può non lasciarci indifferenti circa l'esistenza del vero.

L'impatto con l'altro che amiamo ci rivela infatti l'esistenza di una consistenza, di un vero, che va al di là di ogni fatalità, che va al di là di ogni banale inconsistenza, che è più forte di ogni meschinità. Se esiste una tale consistenza non possiamo evitare di andare a cercarla, non possiamo evitare di spingerci alla ricerca del vero. Alla ricerca cioè di una consistenza delle cose e delle persone che sfugga alla casualità, alla insidiosa accidia dell'indifferenza. Dice don Giussani che «la ricerca viene dopo un incontro, come la parola viene dopo il fatto» (p. 247). Per lui l'esperienza dell'amore non è solo la resa al volto dell'altro, ma costituisce il principio per convertirsi alla positività del reale, cioè al ritenere che il reale abbia un senso e che, quindi, la propria vita abbia un destino. Non si ricerca che ciò che si è già visto e pregustato nell'incontro. Proprio per questo l'incontro alimenta la percezione di una consistenza del vero, ci desta dal disincanto e dal cinismo degli indifferenti e ci apre alla ricerca del reale, dell'intima positività del reale.

Qui c'è tuttavia un corollario importante da menzionare: se la scelta tra fato e destino è decisa da un'esperienza che ci apre le porte alla positività del reale, l'incontro che permette questa stessa esperienza non dipende da noi.

Osserviamo quindi (quasi tra parentesi) che se l'essere amati, l'essere invasi e travolti da un incontro non è deciso da noi, è l'intera nostra capacità di decidere il futuro che appare ribaltata. Se l'intero primato del senso, l'intero riconoscimento del nostro destino è deciso da un incontro dal quale dipendiamo e senza il quale ci sarebbe impossibile procedere, noi siamo dipendenti da un fatto, da un'esperienza.

Viene allora meno il principio dell'autoreferenzialità moderna di un soggetto che si fa da sé, di un io che si costruisce da solo e, al suo posto, subentra una relazione inaggirabile con l'altro significativo. In questa relazione ci siamo dentro e ne siamo totalmente determinati. È il volto dell'altro che ci fa crescere ed è per questo che è saggio arrendervisi. E se questa, per Lévinas, è la saggezza dell'amore, per don Giussani diviene il luogo di esperienza del destino.

È possibile allora chiudere questa seconda parte della riflessione – quella che si occupa della replica di don Giussani alle contraddizioni dell'*ethos* contemporaneo – con alcune certezze che sono altrettante buone notizie.

La prima è costituita dalla centralità della vita quotidiana. Se un senso della vita esiste non può non irrompere nella vita quotidiana, nell'ordinario della nostra esistenza. Là dove Pavese aveva incontrato il male meschino che «taglia le gambe», lì si situa il vero da scoprire.

La seconda è costituita dall'esperienza del vero e dall'esperienza del senso attraverso l'incontro con l'altro, dove l'amore che percepisce il senso del destino dell'altro rappresenta l'unica saggezza possibile. Da qui una sensibile attesa, una «coscienza desta» – direbbe Weber – verso il reale.

La terza risiede nel fatto che un tale incontro non è deciso da noi, non è un evento che possiamo determinare ma, al contrario, ci sorprende nel quotidiano, proprio come ci sorprende una buona notizia.

Fin qui la proposta di don Giussani appare come una replica puntuale allo svuotamento di senso dell'esistenza quotidiana presente nella cultura diffusa della società secolare contemporanea, denunciato da Pavese, accanto a molti altri.

Attraverso l'imbarazzo della modernità

Detto questo, tuttavia, c'è un fatto che mina questo quadro coerente; un fatto che rischia di concedere al non senso, che crediamo di avere appena battuto, una vendetta bruciante.

Tutta la nostra lettura positiva del reale, conseguente all'incontro deve fare i conti con la tragedia, puntuale, della morte dell'altro. Una morte che può essere fisica, ma anche morale, che può essere una delusione, una deprivazione totale di affetto, una crisi verticale del rapporto: in un caso o nell'altro la vita quotidiana si svuota, improvvisamente, di quello stesso senso che fino a poco prima l'aveva riempita. La morte svislisce, offende e oltraggia il senso costruito: questo appare piegato e spezzato dal potere del male.

Un tale evento scatena un silenzio indicibile sull'essere. L'essere umano prigioniero e schiavo della vita mortale, il progetto, la relazione, l'incontro possono crollare di schianto, l'edificio umano può andare in rovina in un momento, come avvenne in modo plateale per la modernità degli illuministi dinanzi al terremoto di Lisbona del 1755. Dinanzi a quella disgrazia, emersero due atteggiamenti entrambi fallimentari: il primo riconducibile a Voltaire per il quale: «L'unica vera saggezza è quella di saper sfuggire alla tristezza, rifugiandosi tra le braccia della voluttà». Il secondo espresso da Rousseau per il quale sarebbe stato opportuno costruire palazzi meno alti, così come sarebbe stato saggio, dopo le prime scosse di terremoto, non attardarsi nelle case a raccogliere le proprie cose. Dal male si fugge inebriandosi nel piacere per il primo, oppure si resiste limitando i danni per il secondo. Ma in un caso come nell'altro, il male resta inspiegabile.

Don Giussani, e insieme a lui ogni credente, è lasciato solo dinanzi alla vittoria del male. La morte e il dolore dell'assenza prevalgono e lacerano qualsiasi ricerca di senso, qualsiasi incontro, qualsiasi esperienza. L'euforia, l'attivismo del benessere, se ne vanno altrove e si fanno ancora più estremi, ancora più radicali. La cultura dell'eccesso, sotto i nostri occhi a ogni sabato sera, è l'ultimo risultato di una tale deriva. Più il vuoto di senso è grande, più potente e immediato sarà l'antidoto.

Ma la scomparsa stessa dell'altro non è senza conseguenze, c'è infatti, certamente il dolore di chi resta, il dolore di quanti – come dice ancora Alain Finkielkraut – dinanzi a ogni scomparsa si sentono come dei superstiti, e nel sentirsi tali si

separano immediatamente dal mondo moderno in quanto, se gli araldi della modernità, per inseguire il futuro, si sbarazzano del passato, i superstiti non sanno farne a meno. Per i moderni il passato non serve più, per i superstiti il passato è invece proprio ciò che a loro manca.

Cosa dire dinanzi a questo?

Conviene cominciare con l'essere precisi: è vero che i superstiti non sanno dimenticare il passato, ma sarebbe più corretto dire che non vogliono dimenticarlo. Esiste infatti una rivolta costante contro il non senso prodotto dal male. È una rivolta trasversale che attraversa ogni epoca ed è presente nella stessa modernità fino a lacerarla. Infatti, perché se la vita non ha senso, insistiamo a cercarne uno? Perché se la morte di una persona amata è una tragedia dolorosa ma anche inevitabile, insistiamo con il rifiutarla? Perché un autore come Giovanni Pascoli, un autore completamente segnato da cima a fondo dalla propria tragedia familiare, introduce i *Canti di Castelvecchio*, mettendo nero su bianco: «E io non voglio. Non voglio che siano morti» riferendosi ai propri genitori? Perché Gabriel Marcel afferma che amare qualcuno vuol dire dirgli «tu non morirai»? Perché un laico della seconda metà del Novecento, un semiologo e araldo della modernità qual è Roland Barthes – come nota Finkielkraut – si congeda da quella stessa modernità di cui è alfiere, il giorno stesso che morirà sua madre, dichiarando la propria indifferenza all'essere moderno o meno? Perché se nulla ha senso, non ci rassegniamo mai all'assenza di chi abbiamo amato? Perché quelli che Péguy chiama «i sentimenti di eredità» ci restano nel cuore fino al punto tale da non poter sopportare la perdita della memoria e facciamo del «bisogno di memoria», accanto al «bisogno di città», il nocciolo del nostro desiderio?

La modernità non sa spiegare una tale rivolta contro la morte, questa resta incomprensibile se non come semplice reazione emotiva, destinata a rientrare, a ricomporsi.

L'imbarazzo della modernità è evidente in quanto una tale rivolta contro la morte e il non senso che questa proclama è incompatibile con l'idea che il vero non esista, così come

è incompatibile con l'idea che non esista una natura umana, che non esista una sensibilità che la attraversi e che non esista un desiderio di infinito che la strutturi. Il semplice fatto di costruire e riconoscere la memoria di chi non c'è più, vuol dire riconoscere non solo che qualcuno è esistito, ma anche che la presenza di questo qualcuno possiede un suo senso che arriva fino a noi, ha senso per noi oggi, accade *oggi*, nelle sue conseguenze. Quanto è accaduto non è affatto banale, l'altro che è stato, non è affatto banale ma, al contrario, è essenziale.

Richiamare l'altro alla memoria vuol dire quindi riconoscere la sua non casualità, la non banalità di colui che abbiamo amato e continuiamo ad amare, vuol dire restituirgli il suo carattere di avvenimento. Ma proprio nel momento in cui riconosciamo l'avvenimento dell'altro e quindi la sua non banalità, siamo ritrascinati dinanzi al problema del significato di questo stesso presente abitato dalla sua memoria, vestito da questa memoria: questo presente, proprio per un tale motivo, significa qualcosa e va verso qualcosa. Nulla, a questo punto, è banale, nulla ricade più nel vuoto del non senso.⁹

La risposta di don Giussani

Si tratta allora di rispondere non solo al male meschino denunciato da Pavese, ma anche a quello del dolore radicale manifestato da Pascoli, è la risposta al dolore di ogni uomo che soffre la perdita di chi ama. «È questo il nostro compito comune – dice don Giussani – siamo insieme per questo: per difendere il fatto che tu, io, ogni uomo, non si perde, non si perde nell'aria, non si disperde al vento. [...] Il nostro compito è la difesa dell'umano; non dell'umano di Feuerbach, non dell'umano dei filosofi, ma dell'umano che sono io, che

⁹Troppo spesso si banalizza la presenza degli anziani in chiesa, dimenticando come sono proprio questi a rappresentare l'esperienza di incontri che non vogliono dimenticare e quindi di un destino che questi stessi incontri hanno rivelato. Gli anziani sono davanti al senso dell'esistenza in modo più radicale e vitale di tutti gli altri.

sei tu, che è Giovanni Calzone [...]. La resistenza impavida della positività delle cose inesorabilmente vince ogni tremore che faccia rischiare la distruzione della parola, la distruzione della mente o la distruzione del cuore. Giovanni Calzone è arrivato all'altra riva. Per questo ieri sera era presente insieme alla potente voce di chi ha cantato... così la realtà di Giovanni Calzone non si perde più. L'altra riva coincide con la parola è» (p. 300).¹⁰

La «resistenza impavida delle cose»

C'è quindi una vera e propria «resistenza impavida della positività delle cose» per la quale, ancora una volta, non basta una consapevolezza interiore, una convinzione radicale tenacemente sostenuta. Occorre, anche qui, la certezza dimostrata da un incontro reale. Don Giussani chiama in causa, una seconda volta, l'esperienza.

A questo punto occorre incontrare non più una singola persona, ma la vita in quanto tale, quella che questa persona si porta dentro e che la rende testimone della vittoria sulla morte. Quella in virtù della quale questa persona è. Occorre pertanto incontrare e fare l'esperienza della testimonianza di una vita che sia come «un giorno senza tramonto», cioè della vita permanente.

Un simile incontro, per don Giussani, non è casuale bensì è iscritto nel destino di ogni credente dal momento che costituisce la fioritura di una radice, «quella del battesimo» (p. 178). Quest'incontro è quello con la Chiesa viva, cioè non con la Chiesa in quanto istituzione amministrativa e organizzativa, bensì con il popolo che c'è al suo interno. «Questo popolo è la vita, è la vita che fluisce nell'istituzione, come l'acqua nell'alveo

¹⁰ Giovanni Marco Calzone è un giovane militante del movimento di CL, insegnante di filosofia, morto in un incidente stradale proprio mentre accompagnava alcuni studenti per una vacanza studio, le sue considerazioni sulla propria esperienza di fede sono state raccolte nel libro G.M. Calzone, *Si prospettano giorni felici*, Marietti, Genova 2012.

del fiume. L'istituzione che pretenda di esaurire il significato anche dell'acqua è un'istituzione che fa morire di sete, che fa crepare, inaridire» (p. 179).

La vita che fluisce non è la semplice moltitudine dei credenti, né la folla dei praticanti. Così come non è nemmeno la semplice esperienza visiva di una qualsiasi associazione o movimento di fedeli. Il cuore non si commuove perché si imbatte in un gruppo di persone convinte. Le folle di credenti commuovono e colpiscono chi già crede e già le guarda con gli occhi commossi della fede: per chi non crede, tutto resta come prima.

Il valore della compagnia, cioè di una comunità di credenti comunque intesa, non è dato nemmeno dalla somma delle qualità di quanti ne fanno parte: «il valore della compagnia – afferma don Giussani – è qualcosa d'altro che c'è dentro di essa, non è la somma delle virtù dell'uno o dell'altro» (p. 129). Per di più, viste da vicino, le stesse persone che compongono la comunità, proprio come tutte le altre, mostrano le loro debolezze. «La compagnia, paradossalmente, è una cosa da piangere, da far piangere i sassi, è tutta fatta di gente come me e come te, perciò così piena di errori, così infame, così meschina, così ingenerosa, così gretta, così reattiva, così incapace di coerenza, eppure questa compagnia [...] forza gli spazi dell'attesa e in questi spazi il fragile fattore del messaggio riappare inevitabile» (p. 132).

Affinché il seme del primo incontro cresca occorre l'incontro con una compagnia che non si limiti a presentare persone di grandi qualità morali o umane, né tantomeno che si accontenti di celebrare e di autocelebrarsi, ma occorre che sia testimone di qualcosa o di qualcuno che non muore. Occorre che faccia della memoria di questo qualcosa o qualcuno che non muore il centro della vita quotidiana, si sforzi di cercarne sempre la presenza.

Una ragione commossa da un urto con la realtà

Per don Giussani è proprio questa la dinamica dell'umano, la prova che la ragione non può muoversi solo a partire da una

pur vivida e lucida ragionevolezza intellettuale, ma solo quando è urtata dalla realtà ed è capace di testimoniare l'esistenza di qualcosa o qualcuno che non muore. «La ragione – afferma don Giussani – è quella capacità della natura in cui questa viene afferrata nel suo significato. Quando è urtata dalla realtà la ragione si muove, cioè si commuove e, in questo moto, in questa commozione afferra la realtà: si chiama conoscenza» (p. 319). Senza quest'urto, senza questo essere conquistati e travolti da una tale esperienza di incontro con qualcosa o qualcuno che non muore, con una consistenza dell'umano destinata a vivere, tutta la nostra consapevolezza intellettuale resterebbe immobile.

Una tale compagnia, come si è già capito, non è un semplice luogo di consolazione, un'oasi di benessere, dove sia possibile il «recupero della pace» per turisti dello spirito. Se fosse questo si svelerebbe ben presto come insufficiente, quando non addirittura illusoria. Per essere autentica, per essere vera occorre che l'esperienza di una tale compagnia renda possibile il vivere in modo diverso.

La compagnia è quindi il luogo, *deve* essere il luogo, nel quale si realizza un mutamento sostanziale. Anche qui, come nel caso dell'incontro con l'altro, il centro non può essere dato dalle nostre personali esigenze. La compagnia, esattamente come l'altro, non è lo scenario nel quale adagiarsi. Al contrario è una fatica, e la prima fatica è proprio quella di recuperare l'effimero con letizia, rivisitarlo per viverlo come circostanza essenziale nella quale il nostro destino si manifesta. E l'effimero quotidiano diventa meravigliosamente sopportabile quando si riempie dell'attesa. L'attesa del giorno nuovo, l'attesa dell'altro che non muore.

«Qualunque cosa tu faccia, moltiplica quanto vuoi quello che fai, ha un solo esito ultimo: dilatare l'attesa [...] la compagnia educa a questo, a capire questo e a vivere questo, a non sentirlo come un assurdo, una contraddizione o un enigma» (p. 128).

Conclusioni

L'esperienza della compagnia restituisce, così, proprio quella dinamica dell'attesa che la modernità aveva spazzato via dal proscenio. La compagnia non coincide con la risoluzione dei nostri interessi e quindi con una sistemazione conveniente, con una consolazione, pur doverosa e necessaria dei lutti che ci feriscono, bensì con la certezza che l'Altro, il risorto dai morti, cioè Cristo stesso, interverrà a restituirci ciò che ci è stato tolto, a colmare la mancanza. E interverrà perché ha già iniziato a farlo.

Il recupero della speranza cristiana, conseguente all'incarnazione, autorizza di nuovo la speranza: «“Siamo salvati” cioè resi veri da questa speranza [...] perciò “aspettiamo con perseveranza” – dice don Giussani citando la lettera di san Paolo ai Romani (p. 133) – il recupero della dimensione dell'attesa, reso possibile dalla presenza della speranza, ha un riverbero costituito dalla presenza di letizia e fiducia» (p. 155).

Ed è tale semplice ricerca a costituire già la premessa di una liberazione. Affinché un tale recupero della speranza si attui è sufficiente che la ricerca sia sincera: «Con cuore sincero è la breve lamina di cui è fatto il muro della nostra libertà. Se cerca con cuore sincero, se domanda con cuore sincero, nell'uomo che domanda con cuore sincero i cieli nuovi e le terre nuove sono già in atto» (p. 162). In una tale prospettiva l'uomo è già cambiato, la domanda è già un avvenimento e l'inizio di una dinamica irreversibile. All'io minimo della modernità avanzata, si sostituisce un io in relazione, in contatto costante con un tu che lo ridefinisce.

Così, a una modernità che si è ridotta alla cultura del quotidiano, dove impera un io minimo, che è dimissionario da qualsiasi responsabilità ed è totalmente impegnato nel semplice «attivismo del (proprio) benessere», don Giussani replica con un soggetto che si scopre costantemente in relazione con un affetto che lo definisce, gli svela il significato reale, gli indica il cammino per cui è fatto, cioè il suo destino.

Don Giussani irrompe pertanto nel quotidiano presidato dalla meschinità del male e recuperato attraverso le misere

banalità dei consumi e delle attività da tempo libero, per farne il luogo dove si recupera il senso dell'esistenza. Da qui la letizia che traspare nella foto di copertina del libro.

Se il soggetto postmoderno è caratterizzato da termini come postdovere, reversibilità della scelte ed euforia del tempo libero, l'io in relazione, definito da don Giussani, è invece strutturato da parole come «esperienza», «realtà», «avvenimento», «attesa». Per tale strada don Giussani arriva là dove la modernità rassegnata ha oramai rinunciato: egli recupera la positività del reale che il male e la morte non possono distruggere.

La dimensione religiosa è pertanto scoperta proprio all'interno di quest'affetto e di questo io in relazione, ne costituisce in qualche modo il «motore primo». Un tale percorso – un «cammino al vero» – non è un percorso solitario ma è interamente strutturato dall'esperienza di una relazione significativa con una realtà che non muore e che promette la vita in abbondanza. Come si può vedere si tratta di un'esperienza che scuote la ragione e che commuove il cuore. Ed è proprio la scoperta di questa relazione a costituire l'evento reale nella vita di un uomo, quello che riassume tutti gli altri e ce li valorizza, strappandoli al non senso, all'oblio, riportandoli alla luce di una promessa già avverata.

Arriviamo così alla fine di questa riflessione con il termine «promessa», se desideriamo è perché scopriamo che qualcuno, amandoci, ci ha promesso qualcosa e questo qualcuno non riusciamo più a dimenticarlo, e aspettiamo tutti, con fiducia.

La descrizione di un'esperienza contemporanea di Stefano Alberto

Racconto due fatti accadutimi recentemente per aiutarci a entrare nel significato del titolo di questo libro, che è tratto da una citazione di Wittgenstein: «Il cristianesimo non è una dottrina, non è una teoria di ciò che è stato, di ciò che sarà dell'anima umana, bensì una descrizione di un evento reale nella vita dell'uomo».

Primo fatto: sabato scorso venendo a Rimini sono rimasto bloccato in coda due ore a Bologna. A chi mi accompagnava, un ragazzo di vent'anni, ho chiesto se avesse incominciato a leggere l'ultimo libro dell'equipe e lui mi ha risposto di sì. Allora gli ho chiesto cosa l'avesse colpito e lui, appena arrivato a Rimini, mi ha letto tre righe di pagina 97: «Quando uno intravede [...] il senso della sua vita, tende le mani come l'affamato e l'assetato. Se non tende le mani, è perché è già morto, è morto come uomo. Perciò il sì detto alla mia fraternità e amicizia con te trema di domanda. Non è necessario che sia sempre consapevole; quando diciamo insieme le Lodi, come stamattina, con quel bellissimo salmo 138, allora la commozione diventa molto più grande e penso a lui o a te, o penso a tutte le teste qui presenti come se fossero parte del mio io, perché lo siete. E non c'è una definizione intera di me stesso senza di te, senza di voi; senza di te che non conosco, ma che conosco, o meglio, che conosco nel senso più profondo del termine. Sono una cosa sola con te, anche se non ti conosco nel senso psicanalitico o sociologico della parola». E il mio amico ha commentato: «Don Giussani, quindi, anche se non l'ho mai conosciuto, mi conosce, sono parte di lui». Come si fa a dire così se non per un evento reale e contemporaneo?

Secondo episodio: vacanza della comunità dell'Università Cattolica, assemblea finale, una ragazza racconta: durante la vendita della rivista «Tracce» in italiano e tedesco a Pontresina, hanno invitato la gente incontrata a una serata di canti e sono arrivate una quarantina di persone. Vicino a questa ragazza si è seduta una coppia, marito e moglie, lei settantacinque anni, e le ha detto: «Noi siamo qui perché vi abbiamo visti due giorni fa in gita; guardandovi salire tutti in silenzio, si vedeva che nessuno vi obbligava, ma allora perché dei giovani di vent'anni vivono il silenzio?». Questa ragazza ha provato a spiegarglielo, ma non avendo una buona padronanza dell'inglese non è riuscita; poi è iniziata la serata e dopo due canti la signora dice: «Ho capito, voi siete in silenzio perché cercate la bellezza». Il terzo canto è stato introdotto da un ragazzo che ha detto: «È un canto socialista, Ferriere, un canto di un socialismo ingenuo che, per

potersi costruire, ha dovuto rubare dal suolo cristiano tutti gli accenti umani perché altrove e neanche in se stesso ne avrebbe trovati e vi ha aggiunto una forma». E la signora dice: «Ma queste cose non può averle pensate lui, queste cose non può dirle un ragazzo di vent'anni». Chiede alla ragazza chi aveva detto queste cose e lei risponde che è stato don Giussani, allora chiede chi è don Giussani; «È un prete», «E tu lo conosci?» «Certo.» «E posso conoscerlo anch'io?» «No, è morto.» «E tu come fai a conoscerlo?» «Attraverso quello che ha lasciato, i suoi scritti e attraverso Carrón.» «E chi è Carrón?», «È il prete spagnolo che adesso conduce il movimento.»

Poi la signora sta zitta fino alla fine della serata di canti, prende in disparte la ragazza e le dice: «Voi non sapete che cosa avete fatto oggi, mi avete salvato la vita. Io e mio marito siamo atei, ma oggi, per la prima volta nella mia vita so con certezza che Dio è reale e il tempo che mi resterà da vivere voglio viverlo per conoscere il suo volto».

Il cristianesimo è un evento reale nella vita dell'uomo. Ragazzi che non erano ancora nati nel 1990 e che possono affermare con certezza di conoscere don Giussani, riecheggiano l'accento di certezza di Cristo e rendendolo presente e incontrabile a chi inconsapevolmente l'ha cercato per tutta la vita. Un evento reale, quindi contemporaneo. Se l'esperienza descritta in questo libro non fosse contemporanea, il resoconto pure affascinante di questi dialoghi di don Giussani con gli universitari agli inizi degli anni Novanta sarebbe ultimamente fonte solo di una nostalgica malinconia.

Un evento reale nella vita dell'uomo, adesso. Per inquadrare storicamente quei dialoghi accenno, oltre al grande e indimenticabile intervento proprio al Meeting 1990 dell'allora cardinale Ratzinger, *Una compagnia sempre riformanda*, a tre circostanze.

La prima riguarda il difficile anno nelle università italiane, segnato dal movimento studentesco della «Pantera», di cui oggi non si ricorda nessuno, che bloccò per qualche mese l'attività accademica con occupazioni, bivacchi, episodi di violenza, lezioni sospese. Ma la novità, che da allora avrebbe preso piede sui media (e oggi sul web) fu, come osserva acutamente il pro-

fessor Grassi nella sua introduzione al periodo, che «la notizia creò l'evento, che giornali e televisioni, di lì in poi, si sarebbero occupati dei giovani non per riferire delle loro imprese, ma per suggerirle, alimentarle ed esagerarle, producendo macigni che sembravano tanto reali da risultare difficile spostarli» (p. 50).

Il secondo fatto è la guerra contro l'Iraq del 1991; Giovanni Paolo II fu messo brutalmente all'angolo per la sua condanna della guerra da quella stessa opinione pubblica mondiale che pochi mesi prima l'aveva esaltato come colui che aveva innescato la fase finale della crisi del comunismo, che portò alla caduta del Muro di Berlino e dell'Urss. Questo attacco al Papa fu uno dei momenti salienti di quel tentativo di ridurre la funzione di Pietro a cappellano dell'Occidente e la Chiesa a «cortigiana della storia», per usare una famosa espressione di Andrea Emo.

C'è un'ultima circostanza storica, che riguarda l'inizio del dilatarsi della presenza internazionale del movimento di Comunione e Liberazione. L'ultima parte del libro riporta i dialoghi della prima Equipe internazionale del Clu del 1991 (cfr. «La traversata della vita», pp. 277-338), che dopo pochi anni si sarebbe trasformata nell'Assemblea internazionale responsabili a La Thuile. Sono gli anni, tra la fine degli Ottanta e gli inizi dei Novanta, in cui don Giussani «lancia» a uno a uno, decine di universitari in tutto il mondo, per rispondere alle richieste crescenti di diocesi e università per una presenza del movimento (io fui uno di quelli, mandato a studiare in Germania...).

È un nuovo inizio dei tanti nella storia del movimento, i cui protagonisti sono ragazzi di venti-venticinque anni, giovani famiglie e il cui orizzonte non fu solo l'Europa, ma l'America Latina e la Russia. Il 1991 è l'anno, non a caso, in cui si realizza «il sogno della giovinezza» di don Giussani, la presenza in Siberia, a Novosibirsk. È un inizio in tutto il mondo, in cui non ci sono migliaia di persone come adesso al Meeting, le segreterie, l'organizzazione... ci sono degli «io», e basta, dentro alle circostanze normali della vita, a volte durissime. Si capisce che vibrazione, che intensità umana tutto questo comportava. Il fascino di questo inizio viene documentato nei dialoghi del libro sullo sfondo di quel clima internazionale

durissimo contro la Chiesa, quasi una nuova, sofisticata forma di persecuzione, non necessariamente cruenta, ma fatta di un tentativo sistematico di riduzione del cristianesimo a ideologia politica. Non a caso il Volantone di Pasqua del 1991 riportava una frase di Péguy da *Véronique*: «Questo mondo moderno non è solamente un mondo di cattivo cristianesimo, questo non sarebbe nulla, ma un mondo incristiano, scristianizzato. Ciò che è precisamente il disastro è che le nostre stesse miserie non sono più cristiane. C'era la cattiveria dei tempi anche sotto i Romani. Ma Gesù venne. Egli non perse i suoi anni a gemere ed interpellare la cattiveria dei tempi. Egli tagliò corto. In un modo molto semplice. Facendo il cristianesimo. Egli non si mise a incriminare, ad accusare qualcuno. Egli salvò. Non incriminò il mondo. Egli salvò il mondo».

Magari qualcuno oggi potrebbe imputare anche a Péguy una «scelta religiosa»... comunque Giussani, intervenendo all'Equipe internazionale osserva: «Cosa vuol dire "fare il cristianesimo"? Il cristianesimo è il legame che Cristo stabilisce con te, non che tu stabilisci con Cristo, ma che Cristo ha stabilito con te [...]. [...] puoi non averlo guardato in faccia fino a un minuto fa, e Lui stabilisce un legame con te; puoi non guardarlo in faccia per trent'anni ancora e fra trent'anni stabilisce un legame con te [...]. Allora, amico mio, bisogna che tu dica di sì a questo legame [...] si chiama "decisione per l'esistenza" [...]. Se tu dici di sì al legame che Cristo ha stabilito con te, ti trovi non da solo, sei insieme. Tu dici sì al legame che Cristo stabilisce con te e ti trovi insieme ad altri, ti trovi in una comunità» (pp. 326 ss.). Ma è solo un io che può dire sì, attraverso la sottile lama della sua libertà.

L'insistenza di Giussani, in tutti i dialoghi, è sempre sull'io, sulla persona. Nel febbraio del 1990, nel clima difficile delle contestazioni in università, Giussani domanda: «Perché avete resistito? perché non siamo stanchi? perché siamo persino lieti?». E osserva: «Quanto più i tempi sono duri, tanto più è il soggetto che conta, è la persona che conta [...] ma il soggetto [...] è la consapevolezza di un avvenimento, l'avvenimento di Cristo, che è diventato storia per te attraverso un incontro, e tu

l'hai riconosciuto [...]. Per questo ciò che misura l'incremento del movimento è l'educazione alla fede della persona: riconoscimento di un avvenimento che è diventato storia» (p. 39).

Se è il soggetto che conta, se decisivo è il rinnovarsi del riconoscimento dell'avvenimento di Cristo, camminare significa «sfondare e sfrondare la parola presenza. Perché è presenza la Cusl [...], è presenza il banchetto di accoglienza alle matricole, è presenza la Scuola di comunità, è presenza la testimonianza fatta; ma bisogna sfrondare la presenza di tutta questa espressività, perché la presenza è nella persona, solo ed esclusivamente nella persona, in te [...] e la persona è intelligenza della realtà fino a toccare l'orizzonte ultimo» (pp. 142 ss.). Cioè fino ad aprirsi al riconoscimento dell'avvenimento di Cristo presente. Così la vita diventa il luogo di un'umanità diversa, di una intensità di affezione a tutto. Giussani, commentando un'orazione della liturgia («Ti preghiamo Signore, perché amandoti in ogni cosa e sopra ogni cosa otteniamo i beni da te promessi, che superano ogni desiderio», XX dom. T.O.) insiste sulla possibilità che nella vita la promessa di Cristo, il «centuplo quaggiù» diventi esperienza concreta: «Amare cento volte di più me stesso, amare cento volte di più la mia povertà, abbracciare con pietà cento volte di più la mia miseria, desiderare e aspirare e camminare cento volte di più, cento volte più impetuosamente, verso il mio destino, amare la donna e l'uomo cento volte di più, amare il compagno cento volte di più, amare l'estraneo cento volte di più, amare le cose che ho tra le mani cento volte di più, perdonare a me, a te, a tutti e a tutto cento volte di più, abbracciare il mondo cento volte di più, penetrare tutto cento volte di più: questo ci è stato dato perché Egli non ha tergiversato, non ha incriminato il mondo, Egli ha salvato il mondo. [...] Tutto ti attira [...] salvare vuol dire conservare: questa attrattiva Egli te la conserva. [...] la nostra è una vita diversa [...] ma vera. Vero si oppone a menzognero. Stiamo attenti che questa grande alternativa tra il mondo e Cristo, tra fare il cristianesimo e fare il mondo, si gioca in noi, tutti i giorni. C'è un ambito di protezione dalla menzogna [...]: la comunità» (p. 337).

Siamo amici se ci aiutiamo a camminare così.