

## O PREZEȚNĂ ORIGINALĂ

Notițe de la intervenția lui Julián Carrón la Întâlnirea cu Responsabilii Comunione e Liberazione din Italia  
Pacengo di Lazise (Verona), 27 februarie 2016

Ne e tuturor evident că ne aflăm într-un moment de mari schimbări și că nu e ușor să te orientezi în contextul cultural actual. Ne aflăm într-un punct de o mare cotitură care ne cere răbdare și timp ca să înțelegem, fără să ne gândim că am putea rezolva problemele doar vorbind despre ele. Paginile ce urmează încearcă să ofere o contribuție pentru drumul fiecăruia dintre noi, pentru dialogul dintre noi.

Acum două săptămâni, în timpul întâlnirii cu un grup de preoți din Nordul Italiei, unul dintre ei spunea că ceea ce trăim e «un moment cu adevărat exaltant». Eu cred că chiar așa este, deoarece toate cele de care Misterul nu ne scutește, așa cum ne-a spus mereu don Giussani, sunt pentru maturizarea noastră. Chiar dacă încă nu știm cum poate să ne maturizeze asta și suntem oarecum dezorientați, totuși suntem siguri că această circumstanță, legată de dezbaterile asupra provocărilor etice și antropologice reprezentate de promovarea „noilor” drepturi, cu toate întrebările apărute și cu toate dialogurile uneori chiar aprinse pe care am avut ocazia să le purtăm, poate fi o ocazie prețioasă: doar atunci când realitatea ne provoacă iese la iveală, într-adevăr, în fața ochilor noștri, în fața sinelui nostru înainte să fie și în fața tuturor celorlalți, ce anume ne este nouă mai drag, unde se află speranța noastră. Cu cât suntem mai provocați, cu atât mai mult se documentează punctul de vedere sintetic cu care noi abordăm viața.

Acum, această situație este într-adevăr pentru maturizarea noastră, dar nu în mod mecanic. Așadar, e nevoie să ne angajăm în procesul de înțelegere, lăsându-ne provocați de situație. Întrucât ne-a atins pe toți, fiecare poate descoperi cum s-a poziționat, cum a reacționat – toți, într-un fel sau altul, am reacționat –, ce ipoteză a apărut în abordarea situației și ce verificare a făcut. Fiecare dintre noi trebuie să facă o verificare: nu datorită faptului că ne vin tot felul de idei, acestea sunt în mod necesar corecte. În primul rând eu nu mă sustrag luptei. De multe ori ne-au venit idei pe care apoi viața le-a demonstrat a nu fi chiar atât de inteligente cum credeam noi. De asta ar trebui să ne acordăm o perioadă de seninătate pentru un dialog care să fie cu adevărat constructiv.

### **LECȚIA DIN '68: RAPORTUL DINTRE EVENIMENT ȘI TRADIȚIE**

Ce tezaur avem noi, ce resursă avem pentru a aborda noua provocare pe care ne-o lansează prezentul? Istoria noastră. Deseori ne gândim că o cunoaștem deja, o considerăm deja știută, sau fiecare își aduce aminte anumite momente din ea. Dar tocmai provocările prezentului ne fac să descoperim aspecte ale acestei istorii pe care probabil mai trebuie încă să le învățăm.

De ce a început don Giussani mișcarea? În Biserica de rit ambrozian nu lipseau cu siguranță o claritate teologică și o comunicare a dogmei, însă el își dădea seama că asta nu era suficient. A înțeles-o chiar de la primii pași făcuți în Milano și apoi imediat ce a ajuns la liceul Berchet: se afla în fața unor elevi proveniți din familii creștine pe care credința nu le mai interesa. Această descoperire a marcat începutul tentativei sale. Don Giussani a început mișcarea pentru a răspunde la această stare de fapt, căutând o modalitate de comunicare a adevărului creștin – cea pe care o învățase la seminar – care să răspundă la lipsa de interes de care se ciocnise chiar din prima zi de școală. Ne aflăm la mijlocul anilor '50.

Cu toate astea, este un alt moment al istoriei ce a urmat, '68, care pentru don Giussani a fost crucial. În vara anului 1968, vorbind la Exercițiile Spirituale ale Grupului adult, afirmă: «Mie mi se pare un semn al timpurilor faptul că nu mai e discursul despre tradiție, nu mai e istoria [creștină] cea care întemeiază sau care poate întemeia o rechemare și o adeziune la faptul creștin. [...] Va trebui să revizuiți chiar de la origini tot discursul pe care l-am comunicat întotdeauna în timpul experienței celor zece ani petrecuți împreună și pe care încă îl repetăm». Eu cred că noi încă trebuie să înțelegem toată importanța acestei observații. Valul din '68 l-a făcut pe don Giussani să vadă tot mai clar că «nici tradiția, nici o teorie, nici o mentalitate, nici o teoretizare nu pot reprezenta un motiv pentru a adera la creștinism; nu filosofia creștină, nu teologia creștină, nu concepția universului pe care o are creștinismul». Și, făcând trimitere la Evanghelie, adaugă: Lumea îl urma pe Isus «nu pentru discursurile pe care le ținea, nu pentru elucidările pe care le făcea, nu datorită trimiterilor la Vechiul Testament pe care le făcea, ci datorită faptului că era o prezență plină de mesaj». «Mesajul nu era un discurs: e o prezență, e o persoană. E un tip de prezență al unei persoane». Ca să fie clar ce vroia să spună, adaugă: «E destul de ușor să observăm cum anunțul recuperează tradiția [...]. Amintiți-vă de cei doi din Emaus, una din cele mai frumoase pagini ale Evangheliei: „În timp ce pelerinul acela ciudat ne explica profeții, inima noastră se însuflețea”. Deci, vestea creștină este, da, „un discurs”, dar „prin intermediul prezenței, legat de prezența unei persoane”. Conținutul veștii creștine „era însăși persoana”, Cristos» (A. Savorana, *Vita di don Giussani*, Bur, Milano 2014, p. 404-405). Fără de asta, foarte probabil niciunul dintre noi nu ar fi aici.

Și atunci ce e creștinismul? «E acel „ceva” care face ca tradiția, ceea ce e trecut să devină o realitate vie, care face să devină vie gândirea, idea și valoarea. Dar viu e un prezent! Metodologic vorbind [atunci] nu putem face altceva, dacă nu vrem să fim dezorientați, decât să ne întoarcem la origini, la cum a apărut, la cum a început» creștinismul. «„A fost un eveniment. Creștinismul este un eveniment” care contopește trecutul cu prezentul. De ce natură este acest eveniment? „Nu au crezut pentru că Cristos vorbea spunând acele lucruri, nu au crezut pentru că Cristos a făcut acele miracole, nu au crezut pentru că Cristos citea profeții, nu au crezut pentru că Cristos a înviat morții. Câtă lume (marea majoritate) nu l-a auzit vorbind așa, nu l-a auzit spunând acele cuvinte, nu l-a văzut făcând acele miracole și totuși miracolul nu s-a întâmplat pentru ei”». În acest punct don Giussani se întreabă, atunci, de ce au crezut primii discipoli ai lui Isus: «„Au crezut datorită unei prezențe. [...] O prezență cu un chip foarte precis, o prezență plină de cuvânt, adică plină de propunere, de semnificație.” Nu fiecare persoană sau realitate e prezență, continuă Giussani; este o prezență „doar în măsura în care are ceva neprevăzut și imprevizibil, adică are o noutate radicală în sine” [...]; într-adevăr, „creștinismul s-a născut ca vestire: experiența unei noutăți ireductibile”» (*ibidem*, p. 407-408).

Să încercăm să ne identificăm cu don Giussani: s-ar fi putut preface că în '68 nu s-a întâmplat nimic și să continue pe același drum fără vărsare de sânge. N-a făcut-o. De ce? Fiindcă pentru el «circumstanțele», așa cum dintotdeauna ne-am spus, sunt «factor esențial» al vocației, circumstanța în care cineva ia poziție în fața întregii lumi «e importantă chiar pentru apărarea mărturiei» (L. Giussani, *L'uomo e il suo destino*, Marietti 1820, Milano 1999, p. 63). A acceptat chemarea la convertire pe care o primea din partea realității și a fost dispus să se pună în discuție, fără să rămână agățat de formele trecutului. Așa cum a făcut de la bun început. Tocmai pentru a comunica noutatea creștină insistase asupra anumitor lucruri care nu se regăseau în modalitatea obișnuită de comunicare a credinței Bisericii de rit ambrozian: de exemplu rechemarea la experiență, și deci la nevoia unei verificări, sau reunirea băieților și fetelor la întâlnirea Razei. Cu

cât era mai atașat de esențial, cu atât asta îl făcea mai liber în fața formelor. Așa a mărturisit ceea ce ne-a amintit papa Francisc în 7 marti 2015 la Roma, și anume că «creștinismul nu se realizează niciodată în istorie ca și o consecvență a pozițiilor ce trebuie apărute, care să se raporteze la nou ca pură antiteză; creștinismul e început de mântuire, care își asumă noul, salvându-l» (L. Giussani, *Porta la speranza*, Marietti 1820, Genova 1997, p. 119).

De aceea eu îi confer o importanță decizivă acestei circumstanțe, pe care am traversat-o și pe care încă o traversăm, fiindcă, pentru tot ceea ce s-a întâmplat, e crucială pentru definirea mărturiei noastre. Toată *bagarre* (fază tumultuoasă și rapidă, n. tr.) din jurul subiectului uniunilor civile a izbucnit chiar datorită tentativei fiecăruia de a defini în ce anume trebuie să consistă mărturia noastră acum. Despre asta se discută, până la încăierare. De aceea nu vom putea merge mai departe dacă nu ne clarificăm până la capăt asta.

Prima chestiune, după părerea mea, e să lămurim ce anume e o judecată, fiindcă adesea pentru noi să judecăm e echivalentul unei alinieri, de-o parte sau de alta. Însă Evanghelia documentează că în multe situații Isus dă niște judecăți în așa fel încât poziționarea sa în fața problemelor nu este o aliniere. Să ne gândim la episodul cu tributul Cezarului: vor ca el să fie de-o parte sau alta ca să-l încolțească. Isus nu dă o judecată care să-i poată mulțumi pe cei care vor să-l constrângă să fie de partea unuia dintre polii alternativei: fie ești un colaboraționist roman, dacă zici că trebuie plătit tributul Cezarului; fie ești împotriva romanilor, dacă declari că nu trebuie plătit. Isus nu se aliază nici de-o parte nici de alta: «Dați, dar, cezarului ce este al cezarului, și lui Dumnezeu ce este al lui Dumnezeu» (Lc 20,25). În acest episod Isus judecă raportul dintre politică și religie, și răspunsul său enigmatic a fost baza unei noutăți ireductibile în înțelegerea rolului puterii în societate pentru douăzeci de secole. El buimăcește interlocutorii și atunci când se ocupă de alte dimensiuni elementare ale experienței comune. Când vorbește despre căsătorie, adică despre împlinirea afecțiunii, sau când povățuiește cu privire la bogăție, adică la folosirea justă a bunurilor materiale, nu doar adversarii rămân uluiți. Și discipolii lui se simt cu totul depășiți de originalitatea propunerii lui, aproape chiar scandalizați; legat de indisolubilitatea căsniciei, ei exclamă: «Dacă astfel stă lucrul cu bărbatul și nevasta lui, nu este de folos să se însoare» (Mt 19,10); în timp ce, în al doilea caz, auzindu-l pe Isus spunând că «este mai ușor să treacă o cămilă prin urechea acului, decât să intre un bogat în Împărăția lui Dumnezeu», «ucenicii, când au auzit lucrul acesta, au rămas uimiți de tot și au zis: „Cine poate, atunci, să fie mântuit?”» (Mt 19,24-25). Nimeni nu va putea nega că Isus judecă, intrând în miezul problemei, chiar dacă într-un mod diferit față de așteptările diversilor săi interlocutori. O demonstrează faptul că aceștia rămând zăpăciți. Ca să răspundă la disproporția pe care oamenii o simt în fața propunerii sale, Isus e constrâns să joace o carte care face ca prezența Sa să fie originală comparativ cu atitudinile reduționiste, de aliene, ale adversarilor Săi și ale discipolilor Săi: «La oameni lucrul acesta este cu neputință, dar la Dumnezeu toate lucrurile sunt cu putință» (Mt 19,26) Așa dezvăluie în fața tuturor care este autoconștiința Sa, idenitatea Sa. Am putea continua cu fapte de acest gen până mâine!

Se pot emite judecăți pertinente, care nu implică o aliene sau nu reduc o poziție părtinitoare. Legat de problema uniunilor civile, judecata decizivă a fost aceea de a retrimite la misterul omului luat în întregime sa, documentata de așteptarea infinită a inimii omului. De asta omul adevărat nu își găsește liniștea, e neliniștit și nu se va putea mulțumi niciodată să primească la dorința sa o imagine redusă de răspuns. Doar dacă se dă o judecată până la acest nivel, se intră în miezul chestiunii legii, fiindcă se spune că ea, aprobată într-o formă sau alta, va fi mereu insuficientă pentru a răspunde la dorința de infinit proprie omului.

În fața a ceea ce s-a întâmplat, implicit sau explicit, cu toții am dat o judecată, prin felul nostru de a ne mișca și prin modalitatea răspunsului nostru. Așa cum doctorul, în încercarea sa de a oferi un remediu descoperă care e diagnosticul bolii, la fel fiecare dintre noi a putut vedea ce judecată a dat referitor la drama umană din spatele „chestiunii” legii Cirinnà. Și tocmai datorită judecății pe care am exprimat-o legat de om și de natura sa, singurul răspuns pentru mine e Cristos. Însă Cristos nu definit în mod abstract, ci ca o întâlnire vie, ca cea a Samaritencei la fântână, ca și cea despre care vorbește don Giussani, fiindcă «într-o societate ca aceasta nu se poate crea ceva nou decât cu viața» («Movimento, „regola” di libertà», sub îngrijirea lui O. Grassi, *CL Litterae communionis*, n. 11/1978, p. 44). Cristos nu e o parte a soluției, ci e unica soluție în care cred. Doar dacă cineva înțelege asta, atunci desacralizează, oarecum, tentativa legislativă și deschide un spațiu de întâlnire și de dialog chiar și pentru politicieni. Voi reveni asupra acestui punct.

### **O PREZENȚĂ REACTIVĂ**

În istoria noastră, modul cu care am abordat provocarea crizei din '68 e un exemplu elocvent a ceea ce spunem. Don Giussani a formulat o judecată, repropunând-o fără întrerupere, pe care nu a identificat-o cu una din variile coaliții în joc și de asemeni a pus în chestiune nu doar tentativa marxistă, ci și cea tentativă a noastră de răspuns la provocarea reprezentată de marxism. De ce această comparație dintre azi și '68? Pentru că, așa cum a subliniat cardinalul Scola, «confruntarea cu revoluția sexuală [pe care o trăim acum] e o provocare poate cu nimic mai prejos decât cea adusă de revoluția marxistă» («Nu-ul față de persoanele divorțate rămâne, dar nu e o pedeapsă și în privința homosexualilor Biserica a fost lentă», interviu sub îngrijirea lui P. Rodari, *la Repubblica*, 12 octombrie 2014, p. 19): sunt variante ale aceleiași chestiuni, două tentative de a se salva de la sine.

Ce judecată a dat don Giussani față de întorsătura luată de tentativa noastră de a răspunde la provocarea din '68? A spus că noi am răspuns adoptând același criteriu de judecată ca cei pe care îi criticam, replicând modul de a gândi al celorlalți. Cu asta desigur nu echivala tentativa noastră de răspuns cu marxismul, ci judeca ambele tentative ca fii ai aceleiași matrici culturale, deoarece răspunsul pe care mișcarea îl dădea crizei din '68, la începutul anilor '70, accepta terenul de joacă definit de marxism. «Succesul [de la] [...] Palalido a fost, [...] la început, cel al unui echivoc, destinat să exerce pentru o anumită perioadă de timp o influență nu tocmai pozitivă asupra vieții și a dezvoltării mișcării. Pe valul acestui succes [...] activitatea conducerii Comunione e Liberazione a început să fie cu totul orientată să demonstreze și să realizeze posibilele valențe pozitive ale unei abordări de tip creștin a tematicii date peste cap de momentul '68. Cu alte cuvinte, într-adevăr ne angajam să stabilim specificul faptului creștin, însă doar în limitele unui orizont predeterminat de alții» (L. Giussani, *Il movimento di Comunione e Liberazione. 1954-1986*, Bur, Milano 2014, p. 169).

Don Giussani recunoștea exigența de adevăr ce se afla în marxism, fiindcă «și marxismul exprima o exigență a inimii, chiar dacă era confuză, încețoșată, risipită de un discurs ideologic» (*In cammino. 1992-1998*, Bur, Milano 2014, p. 216); dar tocmai pentru că recunoștea adevărul exigenței ce se afla în spatele acelei tentative ideologice, își dădea seama în mod acut de insuficiența propunerii noastre. De aceea, dacă noi nu înțelegem până la capăt care e exigența ce se agită în ceea ce se întâmplă azi, și tentativa noastră va fi – ca atunci – redusă și pretenția noastră de răspuns va fi inadecvată.

De aceea, în 1972, aproape în spatele evenimentelor în chestiune, oprindu-se să judece conflictul din '68, el afirmă că s-a încercat o depășire a «rătăcirii [...] datorită [...] unei voințe de intervenție, de operativitate, de activitate, [...] [prin] o aruncare cu capul în jos urmând lumea» (L. Giussani, «La lunga marcia della maturità», *Tracce*, n. 3/2008, p. 62, 64), într-un efort și într-o pretenție de schimbare a lucrurilor cu propriile forțe, exact ca toți ceilalți. În 1993, don Giussani repetă, privind retrospectiv, aceeași judecată a acelor ani: «Eram duși de freamătul lucrurilor de făcut, de dorința de a reuși și de a realiza răspunsuri și acțiuni prin care să le putem demonstra celorlalți că, acționând după principiile creștine, făceam mai bine ca ei. Doar așa am fi putut avea o patrie și noi» (*In cammino. 1992-1998*, op. cit., p. 219). Faptul că am acceptat terenul stabilit de alții a produs o mobilizare foarte mare, dar și niște consecințe imprevizibile. Care anume? Fără să ne fi dat seama, a avut loc «trecerea de la o matrice la o altă matrice, [de la creștinism la moralism] [...] minimalizând și făcând cât mai abstract posibil discursul și tipul de experiență la care participam». Astfel «a fost produsă o reducere sau o zădărniciere a densității istorice a faptului creștin, [...] „evaporându-l”, făcându-l cât mai zadarnic cu puțință în calitatea sa de influență istorică». Fiindcă de multe ori nouă ni se pare chiar așa: că faptul creștin ca atare nu ar fi incident din punct de vedere istoric; în consecință, dacă nu e incident, trebuie să ne mobilizăm să facem altceva ca să răspundem situației. Asta a avut trei consecințe, pe care don Giussani le descrie astfel: 1) «„O concepție eficientistică a implicării creștine, cu accente de moralism”. Ce accente? Cu o reducere totală la moralism!» Creștinismul își schimbă fața, în loc să fie un fapt devine un moralism, o etică. În asta se vede reducția care s-a făcut asupra omului, pentru că cineva care a înțeles că omul e o dorință de infinit, nu pretinde în mod cert să rezolve problema prin etică. Atunci când cineva încearcă să răspundă prin moralism, înseamnă că a redus deja omul. 2) «Incapacitatea de a culturaliza discursul, de a duce propria experiență creștină până la nivelul în care ea devine judecată sistematică și critică, și deci sugestie de modalitate de acțiune», drept pentru care nu se naște o cultură diferită, ci se repropune aceeași cultură moralistică proprie marxismului: «Acum vin eu să pun lucrurile la punct»; 3) «Subaprecierea teoretică și practică a experienței [...] autorității» (L. Giussani, «La lunga marcia della maturità», *Tracce*, op. cit., p. 61-64).

Să spuneți voi dacă judecata lui don Giussani nu e clară: «În confuzia generală [...] [ceea ce a dominat a fost] o aruncare cu capul în jos urmând lumea. Propria istorie, conținuturile ei de valoare au fost minimalizate, cât mai mult interpretate după o versiune abstractă în ceea ce privește viața, au fost oarecum excluse, ostracizate de posibilitatea unei influențe asupra contingentei istorice și de aceea a unei adevărate întrupări». Și cum definește această tentativă? Referindu-se la atitudinea de ansamblu a celor care au promovat și au participat la mișcarea din '68, afirmă: «Naivitatea față de mine „măsură a tuturor lucrurilor”, naivitatea omului e cea care zice: „Acum vin eu să arajnez lucrurile”. [...] Ce melancolie! Ce melancolie am resimțit imediat cu toții, e ca și cum s-ar fi tot accentuat cu trecerea timpului» (*ibidem*, p. 64-65, 61).

E o naivitate, o aroganță cea la care am participat și participăm și noi, identificată recent și de papa Francisc în discursul său la conferința Bisericii italiene, la Florența, când a vorbit despre ispita pelagiană: «Ea împinge Biserica să nu fie umilă, dezinteresată și fericită. Și o face cu aparența unui bine. Pelagianismul ne face să avem încredere în structuri, în organizații, în planificările perfecte fiindcă sunt abstracte. Deseori ne face chiar să adoptăm un stil de control, de duritate, de normativitate. Norma îi dă pelagianului siguranța de a se simți superior, de a avea o orientare precisă. În asta își găsește forța» (Francisc, *Discursul la întâlnirea cu reprezentanții celei de-a V-a Întâlniri naționale a Bisericii Italiene*, Florența, 10 noiembrie 2015).

Este vorba de o reducere a creștinismului. «Așa», observă don Giussani, «se naște „discursul” despre valorile morale, fiindcă discursul despre valorile morale subînțelege că remediul [...] poate fi găsit în puterea imaginației și a voinței omului» («È sempre una grazia», în *È, se opera*, supl. 30 *Giorni*, februarie 1994, p. 59). Poate fi o lege, poate fi o mobilizare de mase sau orice altceva ne-am putea închipui. Asta e corectarea radicală a lui don Giussani. Și rațiunea ultimă a acestei atitudini acuzate de don Giussani care e? «E o nesiguranță existențială, e o frică de fond, care ne face să considerăm ca propriu punct de sprijin, ca rațiune a propriei consistențe, lucrurile ce se fac la nivel cultural sau organizațional» (*Uomini senza patria. 1982-1983*, Bur, Milano, 2008, p. 97), așa că se spune că ceva trebuie totuși să facem.

Cu această serie de observații, făcute de-a lungul anilor, ce judecă don Giussani? O anumită formă de prezență colectivă a mișcării ca atare. Nu judecă pe unul sau altul. De aceea discuția care s-a născut în aceste spătămâni, despre chestiunea mărturiei private sau publice, distrage atenția, deoarece chestiunea adevărată e conținutul mărturiei, individuale sau comunitare, pentru că mărturia, atunci când e adevărată, e mereu publică. Don Giussani judecă conținutul ultim al prezenței noastre și al felului în care ne mișcăm, care fusese redus la moralism, la promovarea sau la demonstrarea valorilor creștine. De aceea, în 1982, vorbindu-le studenților, afirmă că «e ca și cum mișcarea Comunione e Liberazione, din '70 încoace, ar fi lucrat, construit și luptat pe baza valorilor aduse de Cristos, în timp ce faptul Cristos, pentru noi, pentru oamenii noștri și pentru toți cei care au făcut cu noi CL, „ar fi rămas paralel”» (*ibidem*, p. 56).

Ceea ce Giussani era pe punctul de a demasca era un tip de prezență publică în calitate de rezultat al unui moralism suveran, dominant; o prezență colectivă, rod al unei «nesiguranțe existențiale». Asta am numit noi de multe ori – pe nedrept - «prezență» (în sensul său original). De aceea don Giussani spune: «Până când creștinismul înseamnă a susține din punct de vedere dialectic și chiar și practic valorile creștine, acesta găsește spațiu și este primit oriunde. Dar acolo unde creștinul e omul care anunță în realitatea umană, istorică, prezența permanentă [...] a lui Dumnezeu devenit Unul dintre noi, obiect de experiență, [...] determinant activ ca orizont total, ca ultimă iubire [...], [adică] prezența lui Cristos centrul modului de a vedea, de a concepe și de a aborda viața, sensul oricărei acțiuni, izvorul întregii activități a omului total, adică a activității culturale a omului, acest om nu mai are nicio patrie» (*ibidem*, p. 90). Așa cum se întâmplă și azi: dacă am reduce creștinismul la afirmarea dialectică a valorilor creștine, am avea o patrie.

## **O PREZENȚĂ ORIGINALĂ**

De ce don Giussani insistă atât de tare și atât de mult timp ca să corecteze tentativa noastră? Prezența noastră nu poate fi una reactivă, care pur și simplu se coalizează de-o parte sau de alta, ci trebuie să devină o prezență originală, deoarece «o prezență reactivă [...] tinde cu alte cuvinte să devină [...] *imitare* a celorlalți [...] (e ca și cum am juca la ei acasă, acceptând lupta după regulile lor)», adică terenul e stabilit de altcineva. «Așadar e nevoie de o *prezență originală*» (L. Giussani, *Dall'utopia alla presenza. 1975-1978*, Bur, Milano 2006, p. 52). Și asta e cu totul altceva decât o coalizare și nu înseamnă a nu lua poziție: înseamnă a lua o poziție diferită și în niciun caz nu înseamnă a ne retrage în sacristie!

O judecată originală, o prezență originală, e ireductibilă la logica coalițiilor, chiar și intrând în miezul problemei, până la cele mai mici detalii. La întâlnirea studenților de la Riccione, în 1976, don Giussani descrie în ce anume constă prezența originală: «O prezență e originală atunci când izvorăște din conștiința propriei identități și din afecțiunea față de aceasta, și în asta își găsește consistența. [...] *Identitatea noastră e să ne identificăm cu Cristos*» (*ibidem*, p. 52, 54). De ce e

necesară o prezență originală? Tocmai datorită situației istorice a omului, pe care Biserica a avut-o mereu în fața ochilor, deoarece evidențele elementare ale vieții nu sunt percepute cu claritate. Spune *Catehismul Bisericii Catolice*: «Preceptele legii naturale [adică evidențele elementare ale vieții] nu sunt percepute de către toți cu claritate și în mod imediat. În contextul actual, harul și Revelația îi sunt necesare omului păcătos pentru ca adevărurile religioase și morale să poată fi cunoscute „de toți și fără dificultate, cu certitudine fermă și fără niciun amestec de eroare”» (*Catehismul Bisericii Catolice*, n. 1960). Asta azi e tot mai evident, însă toată istoria Bisericii atestă această percepție a condiției omului. Cum ne putem gândi să oferim o contribuție la chinul omului de azi fără să fim conștienți de toată dramaticitatea contextului istoric? Dacă Cristos nu retrezește omul, dacă nu îi trezește conștientizarea deplină a ceea ce este, nu se poate ca omul să ajungă de unul singur să cunoască cu claritate și în mod imediat evidențele naturale. Și cine ar trebui să înțeleagă bine asta, fiindcă niciunul dintre noi nu am fi aici dacă nu s-ar fi întâmplat așa, suntem noi.

Și atunci ce anume îi poate răspunde acestei situații? În modul de a răspunde, noi, spuneam mai devreme, arătăm dacă am înțeles cu adevărat sau nu despre ce e vorba și dacă diagnosticul problemei e adecvat. Atunci când Giussani insistă asupra faptului că, în fața procovării actuale, noi nu avem altceva de zis decât că «Ioan și Andrei», întâlnirea lui Ioan și Andrei cu Isus, spune ceva spiritualist? Când afirmă că «individul se găsește pe sine într-o întâlnire vie» (*L'io rinasce in un incontro. 1986-1987*, Bur, Milano 2010, p. 182), oferă un răspuns intimist la problema omului? Adesea e ceea ce spunem și gândim noi: «Da, asta e în regulă, știm deja, dar acum hai să intrăm în detaliile problemei». Dar cum poți aduce pe cineva la o claritate fără să aibă loc o întâlnire? Dintr-o întâlnire izvorăsc o percepție deplină de sine, o cunoaștere și o creativitate nouă, care apoi îmbracă orice mediu al vieții personale și sociale.

Tocmai pentru că e conștient de contextul istoric, don Giussani a considerat că, într-un context ca cel al anilor '60, nu ar fi fost util referendumul divorțului, așa cum el însuși afirmă în interviul cu Robi Ronza: «Invitația monseniorului Bartoletti, a fost primită de noi [...] din ascultare față de autoritatea bisericească. Pe partea ei, CL, de fapt nu ar fi fost pe deplin de acord cu utilitatea unei inițiative de genul acesta în circumstanțele respective» (*Il movimento di Comunione e Liberazione. 1954-1986*, op. cit., p. 170-171). Și asta nu pentru că și-ar fi schimbat ideile în privința căsătoriei, ci pentru că, dacă cineva înțelege care e natura problemei, poate considera că anumite inițiative nu sunt utile în prezența anumitor circumstanțe. Giussani nu devenise dintr-o dată un relativist sau un laicist, care să fi pus în dubiu importanța apărării publice a căsătoriei, cu atât mai puțin a doctrinei Bisericii în această privință. Judecata sa era însă una istorică. Înaintea tuturor, el înțelesese ce anume se întâmpla în societate. Și într-adevăr, în anii '50, tocmai pentru a răspunde la provocarea pe care o vedea născându-se, a creat mișcarea.

Doar în măsura în care noi ne dăm seama de situație, putem înțelege ce anume facem noi pe pământ într-o lume realistă. Tocmai asta înseamnă să intri în detalii: să dai o judecată, să formulezi un diagnostic adecvat al situației concrete, istorice, a omului.

În 1998, spre sfârșitul vieții sale, don Giussani revine încă o dată asupra acestor lucruri. Atunci când îl întreabă cineva: «De ce o mișcare ca a noastră insistă atât de mult pe eu, și de ce doar acum această insistență?», răspunde: «Începutul mișcării a fost dominat de problema persoanei!» (*In cammino. 1992-1998*, op. cit., p. 337-338). Însă asta nouă ni se pare de multe ori insuficient, în timp ce pentru Giussani e unicul lucru adecvat: «De fapt atunci când strânsoarea puternică a unei societăți adverse se încleștează în jurul nostru până la amenințarea însuflețirii unei

exprimări de-ale noastre și atunci când o hegemonie culturală și socială tinde să pătrundă în inimă, întetind incertitudinile naturale care există deja, atunci *a venit timpul persoanei*. Și ce anume e persoana? În ce rezidă consistența ei? Fiindcă până la urmă aceasta e întrebarea decizivă. «Ceea ce e imperios pentru ca persoana să existe, pentru ca subiectul uman să aibă vigoare în această situație în care totul e smuls din trunchi ca să fie redus la frunze uscate, este *autoconștiința*, o percepție clară și plină de iubire față de sine, plină de conștientizarea propriului destin și deci capabilă de afecțiune adevărată față de sine, eliberată de obtuzitatea instinctivă a amorului propriu. Dacă ne pierdem această identitate nu ne mai bucurăm de nimic» («È venuto il tempo della persona», sub îngrijirea lui L. Cioni, *Litterae Communionis CL*, n. 1/1997, p. 11-12). Tocmai pentru că trăim într-o societate ca cea pe care o cunoaștem cu toții, o societate absolut plurală, unicul stăvilor în fața puterii e un eu, al cărei autoconștiințe să îi permită acestuia să trăiască în acest context fără să sucumbe în fața sirenelor puterii.

Noi, așa cum spune papa Francisc, «venim dintr-o practică pastorală [...] în care Biserica era unicul punct de referință al culturii. [...] E moștenirea noastră [...]. Dar [...] acea epocă, a trecut [ne place sau nu]. Nu suntem în creștinătate, nu mai suntem în creștinătate. Azi nu mai suntem unicii care produc cultură, nici primii, nici cei mai ascultați. De aceea avem nevoie de o schimbare a mentalității pastorale, [...] pentru că bărbatul, femeia, familiile și grupurile care trăiesc în oraș așteaptă de la noi, și au nevoie pentru viața lor, de Vestea cea Bună care e Isus și Evanghelia sa» (Francisc, *Discurs adresat participanților la Congresul Internațional al Pastorei Marilor Orașe*, 27 noiembrie 2014, 1). Asta nu înseamnă să cedăm în fața relativismului, ci să recunoaștem că situația s-a schimbat.

De ce anume depinde ca omul de azi să poată înțelege? Doar de faptul că noi putem mărturisi credința, la nivel personal și comunitar, de-o manieră convingătoare, așa cum spunea cardinalul Ratzinger în 2003: «E vorba de om, de lume. Și nici omul, nici lumea nu pot fi salvate dacă Dumnezeu nu este prezentat în mod convingător. Nimeni nu poate pretinde că știe pe deplin pe ce cale se poate rezolva această dramă. Nu e posibil, pentru că într-o societate liberă, adevărul, pentru a se afirma, nu poate și nu trebuie să caute alt mijloc decât forța convingerii, o convingere, printre altele, care, în multitudinea de impresii și de exigențe care sunt caracteristice omului, se formează doar cu foarte mult efort» (*Fede, Verità, Tolleranza*, Cantagalli, Siena 2003, p. 151). Și în alt text propune un exemplu pentru a clarifica gândirea sa: «Permiteți-mi [...] să mă exprim printr-un exemplu care face evidentă toată dramaticitatea chestiunii. Controversa legată de crucifix în școli [...]. Dacă noi nu mai avem forța de a înțelege și de a menține semnele, ca cel al crucii, datorită faptului că sunt lucruri la care e imposibil de renunțat, creștinismul devine ceva la care se poate renunța. [...] De aceea creștinismul trebuie să fie în favoarea acestor semne publice [...]. Dar ele pot rezista atâta vreme cât le susține forța unei convingeri publice. Asta e misiunea noastră. Dacă nu suntem convingători, și nu suntem în stare să convingem, nu avem nici dreptul de a pretinde să beneficiem de aspectul public. Atunci nu mai suntem indispensabili, și atunci trebuie să depunem armele. Însă atunci noi îi furăm societății, prin lipsa noastră de convingere, ceea ce obiectiv e indispensabil pentru ea: bazele spirituale ale umanității sale și ale libertății sale. Unica forță, cu care creștinismul se poate face recunoscut ca valabil, la nivel public, e în ultimă instanță forța întregului său adevăr. Dar această forță e indispensabilă azi ca întotdeauna, deoarece omul, fără adevăr, nu poate supraviețui. Aceasta e speranța sigură a creștinismului. Aceasta e imensa sa provocare și exigență pentru fiecare dintre noi» (J. Ratzinger, «Orientamento cristiano nella democrazia pluralistica?», în *Chiesa, ecumenismo e politica*, Editura Paolinei, Cinisello Balsamo-Mi 1987, p. 205-206).



Întrucât nu există raport cu adevărul care să nu treacă prin intermediul libertății, provocarea e aceea de a mărturisi adevărul întreg al creștinismului astfel încât să convingem de relevanța sa în privința exigențelor vieții, sau altfel va fi foarte greu să convingem oamenii. Din acest motiv Giussani a reamintit mereu cele trei dimensiuni esențiale ale vestirii creștine: cultura, caritatea și misiunea, înțelese ca «*aspectul de deschidere față de realitatea totală pe care îl împlinește un gest uman*. Asta e ceea ce permite o prospectare a sensului ultim al unei acțiuni umane. Dimensiunile reprezintă deci modalitățile cele mai importante ale unui gest, acelea care măsoară (cfr. *dimetior* latin) valoarea gestului, acelea care pun în acțiune tot potențialul său» (L. Giussani, *Il cammino al vero è un'esperienza*, Rizzoli, Milano 2006, p. 35). Vom reveni ulterior la educația integrală pe care o dezvoltă aceste dimensiuni, ținând cont că ea devine posibilă doar prin reîntâmplarea întâlnirii, și deci a noutății originale, care deschide larg rațiunea și dilată afecțiunea, armonizându-le cu o propunere capabilă să schimbe toate dinamicile umanului, până la generarea unei personalități noi. Într-adevăr, creatura nouă presupune «a fi contemporan cu evenimentul care o generează și o susține în permanență. Întrucât această origine nu e o idee, ci un loc, o realitate vie, judecata nouă e cu puțință doar într-un raport continuu cu această realitate, cu alte cuvinte, cu această companie umană care prelungește în timp Evenimentul inițial» (L. Giussani - S. Alberto - J. Prades, *Generare tracce nella storia del mondo*, Rizzoli, Milano 1998, p. 75).

Fiecare dintre noi trebuie să verifice eficacitatea modului cu care se poziționează în fața realității, observând dacă o reducere a creștinismului la discurs sau la cultură, la etică sau la valori, desprinse de ireductibila noutate a unei întâlniri, e în stare să convingă pe cineva să își schimbe poziția. În '68 don Giussani a învățat chiar asta, că nu era suficient un curs bun de antropologie, nu era de-ajuns o bună teologie, nu era suficientă etica. De aceea acum, ca atunci, circumstanța în care ne aflăm e o ocazie incredibilă pentru a înțelege ce anume e creștinismul. Ioan Paul al II-lea scrie în *Veritatis splendor*: «Această lucrare a Bisericii își găsește punctul forte – „secretul” său de formare – nu atât în enunțurile doctrinale și în apelurile pastorale la vigilență, cât în *menținerea privirii fixe pe Domnul Isus*. Biserica se uită în fiecare zi la Cristos cu o iubire neobosită, pe deplin conștientă că doar în el se află răspunsul adevărat și definitiv la problema morală. [...] E imperios să recuperăm și să repropunem adevăratul chip al credinței creștine, care nu e pur și simplu o adunătură de propoziții ce trebuie luate ca atare și ratificate cu mintea. În schimb e o cunoaștere trăită a lui Cristos, o memorie vie a poruncilor sale, un *adevăr de trăit* (Scrisoarea enciclică *Veritatis splendor*, 1993, 85 și 88), adică o experiență de comunicat.

Dacă noi nu mergem în profunzimea tuturor acestor lucruri, nu putem propune ceva original. Vom repeta doar câteva dintre modalitățile reduse de înțelegere a creștinismului.

E ca și cum azi, ar trebui să învățăm din nou acea privire pe care Conciliul Vatican II a introdus-o în Biserica lui Dumnezeu. Și e semnificativ faptul că oamenii, atunci când trebuie să înfrunte provocările ca cea actuală, se ciocnesc de texte care dobândesc o valoare pentru toți. Astfel, mai mult de o persoană m-a trimis la *Alocuțiunea* lui Paul al VI-lea la ultima sesiune publică a Conciliului, din decembrie 1965. Vă propun câteva fragmente. «Poate niciodată ca acum Biserica nu a simțit mai mult nevoia de a cunoaște, de se apropia, de a înțelege, de a pătrunde, de a servi, de a evangheliza societatea înconjurătoare, și de a o primi cu drag, simte aproape nevoia de a fugi după ea în schimbarea sa rapidă și continuă. Această atitudine, determinată de distanțele și de rupturile apărute în ultimele secole, în secolul trecut și mai ales în secolul nostru, dintre Biserică și civilizația profană, atitudine mereu sugerată de misiunea mântuitoare esențială a Bisericii, a fost activă în mod tenace și continuu în Conciliu, în așa măsură încât a ajuns să le

inducă unora dubiul că un relativism tolerant și excesiv față de lumea de afară, față de istoria fugitivă, de moda culturală, de nevoile contingente, de gândirea celorlalți, ar fi dominat oameni și documente ale Sinodului ecumenic, în detrimentul fidelității datorate tradiției. [...] Biserica Conciliului, da, într-adevăr, s-a ocupat destul de mult, nu numai de sine și de raportul care o unește cu Dumnezeu, ci de om, de omul care se prezintă astăzi în realitate: omul viu, omul complet preocupat de sine, omul care se face doar centrul oricărui interes, dar îndrăznește să se numească origine și rațiune a oricărei realități. Tot omul fenomenal, adică îmbrăcat cu straiile nenumăratelor sale aparențe; [...] omul autor tragic al propriilor sale drame, omul superom de ieri și de azi și de aceea mereu fragil și fals, egoist și feroce; apoi omul nefericit cu sine, care râde și care plânge; omul schimbător gata să recite orice rol»; adică nu omul în mod abstract, ci omul concret care se prezintă în mod istoric în fața ochilor Bisericii.

Continuă Paul al VI-lea: «La urma urmei, umanismul laic profan a apărut în cumplita sa stare și, oarecum, a sfidat Conciliul. Religia Dumnezeului care s-a făcut Om s-a întâlnit cu religia (fiindcă așa e) omului care se face Dumnezeu. Ce s-a întâmplat? O ciocnire, o luptă, o anatemă? Putea fi; dar nu s-a întâmplat. Istoria antică a Samariteanului a fost paradigma spiritualității Conciliului. O simpatie imensă a cuprins tot Conciliul. Descoperirea nevoilor umane (care sunt cu atât mai mari, cu cât se face mai mare fiul pământului) a absorbit atenția Sinodului nostru. [...] Un val de afecțiune și de admirație s-a revărsat de la Conciliu asupra lumii umane moderne [...]. Magisterul [...] a coborât [...] la dialog cu [lumea] [...], și-a luat un glas ușor și prieten al carității pastorale [...] nu s-a adresat doar inteligenței speculative, ci a căutat să se exprime chiar și prin stilul conversației obișnuite de azi, căreia recursul la experiența trăită și implicarea sentimentului cordial îi conferă o vivacitate mai atrăgătoare și o forță mai mare de convingere: a vorbit omului de azi, așa cum e. Și un alt lucru ar trebui să dezvăluim: toată această bogăție doctrinală s-a adresat într-o singură direcție: slujirea omului. Omul [...] în orice situație ar fi, în orice boală, în orice nevoie. Biserica aproape că s-a declarat sclava umanității. (*Alocuțiune în timpul Ultimei Sesiuni Publice a Conciliului Ecumenic Vatican II*, 7 decembrie 1965).

Cu toate că au trecut cincizeci de ani, încă suntem solicitați de această invitație a Conciliului de a avea o simpatie și o afecțiune pentru omul concret, să coborâm la dialog cu oricine, știind bine că pentru a fi convingători nu e suficient să repetăm doctrina, ci e nevoie de o experiență trăită. Noi ar trebui să fim primii care să înțelegem asta, fiindcă don Giussani a început mișcarea tocmai cu această privire, cu această tentativă de dialog. Vedem bine asta în poziția pe care a avut-o față de fenomenul razei: «Raza e dialog». Dialogul nu era pentru don Giussani o dialectică sau o «discuție» care se năștea «doar din plăcerea de a se exprima, din curiozitate, sau din orgoliul de a se afirma pe ei înșiși», ci era «contact de experiențe». Raza – continuă e «o participare la experiența celui care comunică, și e o comunicare a propriei experiențe». Mai mult: «Dialog înseamnă a comunica propria existență unei alte existențe: înseamnă să comunici propria viață personală altor vieți personale prin semnele cuvintelor, prin gesturi, prin atitudine». Nu se limita la un schimb de idei, ci se făcea în toate aspectele vieții. «Dialogul – continuă don Giussani – e viață. E foarte departe dialogul nostru de concepția laicistă, care îl vede ca dialectică, ca ciocnire, mai mult sau mai puțin lucidă, de idei și de măsuri mentale. Dialogul nostru e o comunicare mută de noi înșine. Accentul, în dialogul nostru, nu e pe idei, ci pe om ca atare, pe libertate. Dialogul nostru e viață din care ideile reprezintă o parte» (L. Giussani în M. Busani, *Gioventù Studentesca. Storia di un movimento cattolico dalla ricostruzione alla contestazione*, volumul e în curs de apariție la editura Studium).

Dacă dialogul nu e o dialectică, ci comunicarea unei experiențe, chestiunea e atunci să privim experiența pe care am trăit-o în încercarea de a verifica. Nimeni nu se va putea convinge dacă nu face o verificare. Nu discuția, nu dialectica sunt cele care ne fac să surprindem adevărul. Noi înțelegem adevărul doar atunci când el iese la suprafață în experiența noastră. Am spus-o în foarte multe feluri, amintind parabola Fiului risipitor: tatăl n-a reușit să-l convingă pe fiu să rămână acasă și a trebuit să cedeze în fața voinței acestuia de a trăi o altă experiență, chiar știind că fiul s-ar fi putut rătăci pentru o vreme. Doar prin ea – așa cum fiecare dintre noi poate să înțeleagă datorită drumului pe care l-a făcut – a ieșit la lumina ochilor fiului că încercarea de rezolvare pe care o alesese pentru satisfacerea nevoii sale de a fi liber era complet inadecvată. Încercarea sa a fost, așadar, supusă verificării experienței.

Întrebat de părintele Antonio Sicari despre cum se poate aborda drama cuiva care «disperă» în consumul de droguri, don Giussani răspunde: în primul rând, trebuie «ajutat să recunoască că situația în care s-a refugiat, nu doar că e disproporționată, ci e chiar contraproductivă față de însăși întrebarea sa disperată de semnificație, de fericire». Ceea ce înseamnă să-l ajuți să recunoască realitatea. Dar cum să faci așa ceva? «Deja asta presupune o răbdare mare și paradoxală. Paradoxală pentru că la început e ca și cum ar trebui să-i „permiți” experiența pe care a trăit-o». E impresionant! Nu e vorba că nu vrei să-l convingi, ci chestiunea e: omul real, cel despre care vorbește Conciliul, cum poate fi convins? Fie îl legi de scaun – îl obligi, ceea ce evident e imposibil – fie, după ce i-ai zis tot ceea ce trebuie, ești constrâns să „îi permiți” experiența pe care vrea s-o facă. Și ce rațiune dă don Giussani? Care e motivul ultim al acestui mod de a acționa? El sugerează să te comporți așa pentru că e «așa cum face Dumnezeu cu omul». Adevărata rațiune a acestui comportament nu e o strategie pe care o scoate de nu știu unde, ci e vorba de faptul că exact așa a făcut Dumnezeu cu omul. Chiar de la început, datorită faptului că l-a creat liber, nu a putut să nu îi permită omului să se comporte așa cum vrea. Altfel i-ar fi ucis pe toți la prima greșală. «Dumnezeu a avut răbdarea de a ne spune – continuă Giussani – „faceți cum credeți”. Și ce a făcut omul? «Turnul Babel» («Intervista a Monsignor Luigi Giussani», sub îngrijirea lui P. A. Sicari, în *Communio. Strumento internazionale per un lavoro teologico*, n. 98-99, martie-iunie 1988, p. 195-196). Din acel moment am făcut toate prostiile cu putință.

Și noi? E ca și cum am vrea să evităm ca omul să își exercite libertatea. Dar nu se poate sări peste riscul libertății: nu pentru că acum nu ar fi la modă să le impui ceva oamenilor, ci pentru că Dumnezeu ne-a făcut liberi. Primul care dorește să respecte metoda lui Dumnezeu sunt eu, primii suntem noi.

Adevărata provocare pe care o avem în fața ochilor e cum putem oferi ceva care să fie mai atrăgător decât ceea ce pot alege oamenii reducând importanța dorinței lor. În fața oricărei propuneri – chiar și cea mai puternică, precum cea a lui Isus –, în joc se află mereu libertatea, așa cum mărturisește Evanghelia: «În adevăr, a venit Ioan Botezătorul, nici mâncând pâine, nici bând vin, și ziceți: „Are drac.” A venit Fiul omului, mâncând și bând, și ziceți: „Iată un om mâncăcios și băutor de vin, un prieten al vameșilor și al păcătoșilor.”» (*Lc 7,33-34*).

În acest scurt fragment din Evanghelia se arată toată metoda lui Dumnezeu. În fața propunerii, chiar și noi putem decide dacă să urmăm sau să interpretăm. Asta se întâmplă și atunci când ne oferim o sugestie pentru drumul nostru. Don Giussani spunea, într-adevăr, despre carismă: «Există două reguli esențiale, astfel încât carisma să fie trăită cu o ascultare care să o facă mișcare capabilă de a comunica memoria lui Cristos și de a o mărturisi. Înainte de toate, unitatea ca punct de referință real și determinant față de punctul de origine. Fără această referire reală și determinantă la punctul de origine a carismei, ascultarea este eliminată și toată chestiunea se

îndreaptă din nou la marele principiu monden și nu creștin, care e cel al interpretării; nu există decât una sau alta din aceste două căi: fie ascultarea, fie interpretarea. În ascultare afirmi ceva ce ai întâlnit, ceva mai mare decât tine, de la care speri să vină salvarea ta și de la care speri să găsești pentru tine un adevăr și o capacitate de iubire mereu tot mai mari. În interpretare nu faci nimic altceva decât să te afirmi pe tine însuți, măsura ta, adică limitarea și defectele tale. Ascultarea te face să înflorești în fața unei prezențe mai mari; interpretarea tinde să reducă chiar și prezența cea mai generoasă și mai mare, cea mai nobilă și mai bogată, la măsura noastră mentală, la ceea ce ni se pare și ne place nouă. Dar atunci nu mai există un drum, există doar discuții, aroganță și diviziune. A doua caracteristică [...] e libertatea. Libertatea înseamnă responsabilitate personală, plină de inteligență și de inimă, în adeziunea la faptul ce ne-a fost oferit, în aderarea la marea prezență. Libertatea e capacitatea de a recunoaște darul, e deschiderea, în fața darului, de a recunoaște și de a iubi marea prezență. E capacitatea de a se abandona pe sine în propria măsură discutabilă» (*Occorre soffrire perché la verità non si cristallizzi in dottrina ma nasca dalla carne*, Exerciții Spirituale ale Fraternității Comunione e Liberazione, pro manuscripto, Rimini 1989, p. 48-49).

În tentativa de a urma carisma, ar fi înțelept din partea tuturor să avem în vedere recomandarea clară a cardinalului Scola: «E bine de evitat, de către toți, o ispită vătămătoare, care adesea a fost repropusă în istoria Bisericii, a ordinelor religioase și a diferitelor carisme. În identificarea personală necesară, continuă cu experiența și gândirea fondatorului, nu trebuie căutate confirmări pentru propria interpretare, considerată chiar și de bună credință, ca fiind unica potrivită. Această poziție dă naștere unor interminabile discuții și unor paralizante conflicte de interpretare» (*Omilia la liturghia pentru a XI-a Aniversare de la moartea servului lui Dumnezeu Mons. Luigi Giussani*, Domul din Milano, 16 februarie 2016).

Asta înseamnă că fiecare dintre noi va putea adera, de-o manieră non formală, doar dacă e dispus să verifice ceea ce i se propune, fiindcă realitatea devine transparentă în experiență, nu în gândurile noastre, nici în dezbaterile noastre. Dacă am fi dipuși să urmăm metoda experienței, pe care don Giussani a practicat-o dintotdeauna, asta ne-ar scuti de multe discuții inutile. E inutil să forțezi oamenii să facă lucrurile fără să facă în mod liber o verificare, fiindcă se crește doar trăind.

Dându-și seama de situație, Giussani spunea că «într-o societate ca asta nu se poate crea ceva nou decât cu viața: nu există nicio structură, nicio organizație sau inițiativă care să țină. Doar o viață diferită și nouă [în cadrul vieții sociale] poate revoluționa structurile, inițiativele, raporturile, în fine, totul» («Movimento, “regola” di libertà», sub îngrijirea lui O. Grassi, *CL Litterae Communionis*, op. cit., p. 44). Vedem asta de fiecare dată când ne povestim fapte și întâlniri.

Când spunea lucrurile acestea era foarte conștient de influența puterii asupra societății și știa bine de unde putea porni tentativa adecvată de răspuns. De asta, atunci când Robi Ronza îl întreabă «de ce nu există o mare mobilizare culturală în jurul tezelor pe care le-ați exprimat adineaori», răspunde: «Aceasta poate fi sarcina diferiților cercetători și a oamenilor de cultură; nu este însă în mod necesar sarcina unui subiect social consistent cum a devenit în Italia MP [vorbește despre Movimento popolare] (*Mișcarea populară*, n. tr.). Mai mult decât o mobilizare a oamenilor în dezbateri ample despre modalitățile de schimbare, o realitate ca MP trebuie să contribuie în mod activ la crearea condițiilor care să facă posibilă schimbarea. Când provin de la o entitate socială influentă, [într-adevăr,] mobilizările culturale sfârșesc prin a trage semnale de alarmă și prin a provoca reacții în ordinea constituită, care adesea sunt mai puternice decât conștientizarea și cheful de a face pe care dimpotrivă, le provoacă în afara ordinii constituite. Cu toate astea,

efectele schimbărilor, ajung să fie contraproductive» (*Il movimento di Comunione e Liberazione. 1954-1986*, op. cit., p. 218-219). Asta nu înseamnă deloc să ne retragem din trăirea unei prezențe, semnificative din punct de vedere cultural și operațional, în mediile concrete de viață ale oamenilor. Nimeni nu a insistat la fel de mult ca don Giussani asupra prezenței în mediul de viață: și «mediul este acolo unde se află lumea deschisă: școală, muncă, stradă» (*L'io rinasce in un incontro. 1986-1987*, op. cit.; p. 85). Așadar nu e vorba să ne retragem, ci de a fi o prezență originală, tot mai adevărată și mai pertinentă față de mediile de viață. De asta trebuie să ne ajutăm să înțelegem care e contribuția ce ni se cere în acest moment istoric și cum putem s-o împlinim.

## LEGE CIVILĂ ȘI LEGE MORALĂ

Unul din obstacolele cele mai mari pentru atingerea clarității, în dezbaterile noastre despre legea în discuție, a fost întrepătrunderea dintre lege civilă și morală. O fărâmă de lumină poate veni de la clarificarea raportului dintre Biserică și mediul politic, sau cel puțin a anumitor trăsături importante. Legat de asta, spune Ratzinger, «rămâne esențială [...] afirmația lui Cristos: „Dați, dar, cezarului ce este al cezarului, și lui Dumnezeu ce este al lui Dumnezeu!” (*Mt 22,21*). Această afirmație a introdus o răsturnare în istoria raportului dintre politică și religie. Până atunci era foarte general valabilă axioma conform căreia politicianul în sine e sacru [politica și religia erau un amalgam] [...]. Afirmația citată a lui Isus a întrerupt această identificare a pretențiilor statului față de oameni cu exigența sacră a voinței divine față de lume. Astfel se pune în discuție toată ideea antică a Statului și e de înțeles că Statul antic a văzut în negarea totalității sale un atac la însuși bazele existenței sale, un atac pe care Statul îl pedepsea cu moartea. Dacă ar fi fost valabilă afirmația lui Isus, într-adevăr Statul roman nu ar fi avut cum să supraviețuiască. În același timp însă, trebuie de asemenea să afirmăm că tocmai această separare a autorității de stat și a celei sacre, noul dualism ce se află în această separare, reprezintă începutul și temelia durabilă a ideii occidentale de libertate. Întrucât de atunci există două comunități reciproc ordonate, dar nu identice, dintre care niciuna nu are caracterul de totalitate»; și de aceea poate fi spațiu pentru libertate. «Astfel fiecare dintre cele două comunități e limitată în raza ei de acțiune și libertatea se bazează pe balanța acestei ordonări reciproce [...]. În Evul Mediu și la începutul epocii moderne s-a ajuns adesea la o fuziune de fapt între Stat și Biserică, fuziune care a deformat exigența de adevăr a credinței într-o coerciție și într-o caricatură a intenției autentice [...]. Dualismul Biserică Stat [...] e condiția esențială pentru libertate» ((J. Ratzinger, *La vita di Dio per gli uomini. Scritti per Communio*, n. 208-210, iulie-decembrie 2006, Jaca Book, Milano 2006, p. 212-213).

Așadar, atare dualism face posibilă libertatea și asta se răsfrânge, apoi, asupra legilor. De aceea, sfântul Augustin sublinia deja, la vremea lui, diferența dintre lege civilă a Statului și lege divină. El scria că e perfect inteligibil că «legea făcută pentru a governa orașul permite și lasă nepedepsite multe acțiuni care însă sunt condamnate de legea divină [...]; nu pentru că [legea civilă] nu face totul, trebuie condamnat cel care face» (cfr. Sant'Agostino, *De libero arbitrio*, I,5,13). «Cu alte cuvinte – scrie Nello Cipriani – legea civilă, chiar dacă trebuie să se inspire din legea eternă a lui Dumnezeu, nu trebuie în mod necesar să coincidă perfect cu aceasta, condamnând și pedepsind ceea ce e contrar voinței lui Dumnezeu» (N. Cipriani, «Il ruolo della Chiesa nella società civile: la tradizione patristica», în AA.VV., *I cattolici e la società pluralista*).

*Il caso delle "leggi imperfette"*, sub îngrijirea lui J. Joblin - R. Tremblay, Ed. Studio Domenicano, Bologna 1996, p. 144).

Comentând chiar acest fragment augustinian, sfântul Toma d'Aquino scrie: «Așa cum observă Sf. Augustin, legea umană nu e în stare să pedepsească și să interzică toate acțiunile sălbatice: întrucât dacă ar vrea să le atingă pe toate, ar fi eliminate multe bunuri și ar fi compromis binele comun, necesar societății omenești. De aceea, pentru ca nicio vină să nu rămână nepedepsită, era necesară intervenția legii divine, care interzice toate păcatele» (*Summa Theologiae*, I-II, q. 91, a. 4). Legea civilă are o putere de coerciție pe care legea morală nu o are. De aceea, într-o societate în care e în vigoare principiul celor două comunități, care e originea principiului de libertate, nu se poate concepe să se impună un tip de lege la care să nu se fi ajuns prin metoda proprie societății civile, adică prima dată să se formeze convingerile în practica vieții și apoi, în sistemele democratice de guvernare, dezbateră parlamentară dintre reprezentanții aleși de popor.

Dar asta nu e valabil doar pentru azi, așa cum amintește cardinalul Georges Cottier: «Primii legiuitori creștini [...] nu au abrogat imediat legile romane tolerante față de practicile neconforme [...] [cu morala Bisericii, pentru că] Biserica a considerat întotdeauna îndepărtată și periculoasă iluzia de a elimina total răul din istorie prin căi legale» (G. Cottier, «La politica, la morale e il peccato originale» în M. Borghesi, *Critica della teologia politica*, Marietti 1820, Genova 2013, p. 302-303).

De aceea, scrie părintele Antonio Spadaro, evitând «cu atenție aplatizarea religiosului pe politic», papa Francisc «postulează sfârșitul epocii constantiniene, refuzând radical ideea realizării împărăției lui Dumnezeu pe pământ» («La diplomazia di Francesco. La misericordia come processo politico», în *La civiltà cattolica*, I, 209-226/13 februarie 2016, p. 215, 218). Timpul acela e trecut. Nici legile produse de Revoluția franceză, care încă mai păstrau o inspirație creștină, nu au putut rezista. Tocmai în această situație rămâne încă tot spațiul pentru o inițiativă. Nu e vorba că nu trebuie să facem nimic. Problema e ce anume trebuie să facem pentru a atrage, a convinge, a entuziasma cu credința, astfel încât să ajungem să provocăm libertatea oamenilor.

Și asta oferă spațiul și pentru munca politicianilor. Din acest punct de vedere, e foarte interesant ceea ce a spus Ratzinger în 1981: «Statul nu e totalitatea existenței umane [datorită acelei separații menționate mai sus] și nu îmbrățișează toată speranța umană. Omul și speranța sa merg dincolo de realitatea Statului și dincolo de sfera acțiunii politice. [...] Asta îi ușurează omului politic greutatea și îi deschide drumul către o politică rațională [îi ușurează greutatea pentru că astfel nu depinde totul de faptul că un politician reușește sau nu să propună o lege care să susțină totul, fiindcă politica nu are asta ca scop] [...]. Primul serviciu pe care credința i-l aduce politicii e deci eliberarea omului de iraționalitatea miturilor politice, care sunt adevăratul risc al vremurilor noastre. Să fii cumpătat și să faci ceea ce e posibil [...] a fost întotdeauna greu; vocea rațiunii nu e niciodată atât de puternică precum strigătul irațional. Strigătul care pretinde lucrurile mari are vibrația moralismului; să te limitezi însă la ceea ce e posibil pare o renunțare la pasiunea morală, pare că ar fi pragmatismul celor meschini [pentru mulți asta e relativism, e o renunțare, o concesie]. Dar adevărul e că morala politică constă tocmai în rezistența la seducția marilor cuvinte cu care sunt luate în derâdere umanitatea omului și posibilitățile sale. Nu e moralismul aventurii, care încearcă să rezolve singur lucrurile lui Dumnezeu. În schimb, loialitatea care acceptă măsurile omului și împlinește, în aceste măsuri, lucrarea omului, este morală. Nu absența oricărui compromis, ci compromisul însuși e adevărata morală a activității politice» (*Chiesa, ecumenismo e politica*, op. cit., p. 142-144).

Fiecare să judece în lumina acestor cuvinte propriile reacții și ale celorlalți față de ceea ce se întâmplă. Atitudinea arătată de Ratzinger politicianilor poate părea eventual meschină, nefiind suficient de la înălțimea moralei și a ceea ce ar trebui făcut? Am văzut asta și intrând în miezul chestiunii proiectului de lege Cirinnà. Să recitim ceea ce a spus Congregația pentru Doctrina credinței în 2003: «În fața recunoașterii legale a uniunilor homosexuale, sau a echivalării legale a acestora în căsătorie, trebuie să ne opunem» (*Observații cu privire la proiectele de recunoaștere legală a uniunilor între persoane homosexuale*, 3 iunie 2003, 5). Era în 2003. Și în 2007, toți, fără discuție, s-au opus la ambele proiecte. Azi se acceptă recunoașterea drepturilor civile ale uniunii persoanelor de același sex, fără echivalarea cu căsătoria bărbat-femeie și lăsând la o parte *stepchild adoption*. Asta e meschinătate? Biserica devine relativistă atunci când spune că eliminarea *stepchild adoption* din proiectul de lege a uniunilor civile e «o ipoteză corectă» (P. Parolin în P. Rodari, «La Chiesa teme “altri grimaldelli”», *la Repubblica*, 24 februarie 2016, p. 8), și deci un rezultat acceptabil, pentru că e ceea ce se putea obține din punct de vedere realist? Asta nu înseamnă deloc că s-ar fi schimbat morala Bisericii, așa cum cred unii. Problema e că, pentru a reafirma valoarea căsătoriei, nu se poate recurge la coerciția legii civile. Asta e ceea ce a apărut Biserica: mărturia frumuseții familiei.

Un document al Congregației pentru Doctrina credinței amintește, «cum a povățuit Ioan Paul al II-lea, în Scrisoarea enciclică *Evangelium vitae* referitor la cazul în care ar fi imposibil de eliminat sau abrogat complet o lege a avortului deja în vigoare sau supusă la vot, pentru ca „un parlamentar”, a cărui opoziții personale categorice în privința avortului ar fi clară și cunoscută de către toți, să poată oferi, în mod legitim, propria susținere propunerilor destinate limitării daunelor unei astfel de legi și diminuării efectelor negative pe plan cultural și pe planul moralității publice» (*Notă doctrinală cu privire la anumite chestiuni legate de implicarea și comportamentul catolicilor în viața politică*, 2002, 4). Limitarea daunelor! Asta e relativism? Textul din *Evangelium vitae* continuă: «Procedând astfel, într-adevăr, nu se realizează o colaborare ilicită la o lege nedreaptă; mai degrabă se împlinesc o tentativă legitimă și obligatorie de a limita aspectele nelegiuite (*Scrisoare enciclică Evangelium vitae*, 1995, 73).

Repet ceea ce am spus la început: o circumstanță ca asta ne poate ajuta să înțelegem ce anume e cu noi pe pământ. În mod cert nu vom putea evita răspândirea unei mentalități ostile față de valorile aduse de Cristos și nici măcar înmulțirea legilor care nu ne mulțumesc, dar nimeni nu ne poate împiedica să folosim tot spațiul în care trăim pentru a mărturisi frumusețea vieții creștine, cu toată bogăția implicațiilor sale, culturale și operative, arătându-le tuturor o experiență atât de fascinantă încât să poată trezi un interes în cei pe care îi întâlnim. Aceasta e verificarea pe care suntem chemați s-o facem, la nivel individual și comunitar. Și acesta e motivul pentru care don Giussani ne-a comunicat insistent creștinismul ca viață, o viață atrăgătoare pentru toți. Într-adevăr, cum afirmă papa Francisc, «creștinii au datoria de a-l anunța fără să excludă pe nimeni, nu ca și cineva care impune o nouă obligație, ci ca cineva care împărtășește o bucurie, remarcă un orizont frumos, oferă un ospăț deziderabil. Biserica nu crește prin prozelitism ci prin „atracție”» (*Exortatie apostolică Evangelii gaudium*, 2013, 14).