

Immaginazione: clava della memoria. Il valore dell'immaginazione nel pensiero e nella proposta di Luigi Giussani

Elia Carrai*

Il titolo del presente lavoro, in cui si tenta una prima messa in luce del valore che l'immaginazione riveste nel pensiero di Luigi Giussani, riprende un'espressione dello stesso: «L'immaginazione è il grande strumento della memoria, [...] clava del guerriero che è la memoria!»¹. In questa definizione, sulla quale torneremo, cogliamo immediatamente il valore concreto, quasi fisico – «clava» – che la facoltà immaginativa riveste per il nostro autore, tutt'altro che il vuoto astrattismo con cui siamo soliti concepire la facoltà immaginativa. Allo stesso tempo l'immaginazione è legata qui in senso strumentale alla memoria, figura centrale nella riflessione teologica di Giussani, dimensione determinante l'autocoscienza del credente in Cristo. Infine, questa definizione è essa stessa “immaginale” quasi a dire che l'immaginazione la si può decifrare pienamente solo nel suo stesso esercizio. Un esercizio che attraversa e “ritma” l'intero pensiero del nostro autore: il suo dialogare, come il suo scrivere, sono infatti costellati di un continuo ricorso ad immagini dalla forza evocativa quanto esemplificativa².

* Don Elia Carrai, professore di Teologia Fondamentale presso la Facoltà Teologica dell'Italia Centrale, è attualmente impegnato in un lavoro di ricerca sulla figura teologica della “contemporaneità di Cristo” presso la Pontificia Università Gregoriana. Dopo studi liceali scientifici ha conseguito nel 2013 la Laurea Magistrale in filosofia morale e politica presso l’Università degli Studi di Firenze, privilegiando temi quali la genesi dell’epoca moderna, del razionalismo, del personalismo di Emmanuel Mounier e del pensiero di Tommaso d’Aquino, specialmente le sue valutazioni di carattere economico e politico. Ha conseguito il Baccalaureato Canonico presso la Facoltà Teologica dell’Italia Centrale nel 2016 e la Licenza in Teologia fondamentale presso la Pontificia Università Gregoriana nel 2018 con una tesi dal titolo «Il ruolo della ragione nel rapporto fra teologia ed esegeti, nel pensiero di Joseph Ratzinger». E-mail: eliacarrai@icloud.com.

¹ L. GIUSSANI, *Dall’utopia alla presenza* (1975-1978), Milano 2006, 190.

² Per comprendere il registro ed il tenore di certi passi che citeremo nel saggio occorre tener presente quale sia la forma prevalente, come *occasione*, degli scritti di Giussani; in modo schematico potremmo distinguerli in: scritti brevi in relazioni ad eventi puntuali (messaggi, articoli di giornale, lettere); opere scritte (ci riferiamo ad esempio al suo *PerCorso*, frutto dei suoi anni di insegnamento di introduzione

L'immaginazione è quindi *usata* da Giussani e, al contempo, tematizzata, illustrata in numerosi passaggi della sua produzione. Una tematizzazione che appare episodica nelle sue espressioni, spesa all'interno di dialoghi serrati sulla fede e l'esperienza propria e dei suoi interlocutori. L'occasionalità di tali giudizi non ci consente tuttavia di poterli considerare come puramente "estemporanei": essi sorgono piuttosto da un orizzonte esperienziale divenuto prospettiva concettuale organica e definita, configuratisi, come si dimostrerà, dentro una profonda quanto critica auto-comprensione della fede stessa. Alcune delle affermazioni sulle quali ci soffermeremo, alle quali l'autore non offre un seguito sistematico, si rivelano così come delle "aperture" dalle quali è possibile scorgere una comprensione articolata della facoltà immaginativa e con essa dell'intera disposizione conoscitiva dell'uomo. Pertanto, solamente grazie ad una lettura corsiva di quei passaggi, così abbondanti nei suoi testi, inerenti all'immaginazione, e in un tentativo di interpretazione organica, sarà possibile scorgere il valore decisivo della dinamica immaginativa in ordine alla conoscenza e alla stessa rivelazione nel pensiero di Giussani. Nei limiti del presente saggio articoleremo la nostra ricerca partendo dal ruolo che «naturalmente» l'immaginazione gioca nel dinamismo conoscitivo, così come Giussani lo delinea; in questo modo sarà possibile scorgere anche i limiti con i quali la facoltà immaginativa è destinata *naturalmente* a fare i conti, le riduzioni che può subire. In un secondo momento cercheremo di cogliere in che modo l'evento rivelativo di Cristo riconfiguri, in modo inedito quanto permanente, l'immaginazione stessa, introducendola ad una possibilità che la "dilata" oltre se stessa e, proprio così, contribuendo ad un "allargamento" della ragione. Una volta compreso in che modo l'incontro con Cristo «moltipichi l'immaginazione», per dirla con Giussani, sarà possibile comprendere anche la sua indispensabilità in ordine alla «memoria», cioè il ruolo che un'immaginazione "salvata" ha nell'autocoscienza del credente in Cristo. Come afferma Giussani, in quello che risulta il suo contributo originale al tema in esame: «L'immaginazione o è il più grande servizio alla memoria oppure diventa fantasia e strappa dalla realtà»³.

Da questo punto di vista, per quanto si tenti in questo nostro saggio di cominciare, con Giussani, da un punto di partenza antropologico, occorre sottolineare come la possibilità di cogliere le possibilità reali dell'immaginazione, così come le tratta il nostro autore, si dà solo alla luce dell'incontro con Cristo. Per questo motivo il ruolo che l'immaginazione gioca è da Giussani delineato sempre nel chiaroscuro di un "prima" e di un "dopo" rispetto all'iniziativa rivelativa di Dio. Se infatti l'immaginazione può costituirsì, come l'autore afferma, quale «il più grande servizio alla memoria»,

alla teologia); trascrizioni di discorsi ed eventi (interventi pubblici, predicazione di esercizi spirituali); trascrizioni di dialoghi (sia di ambito assembleare, sia in contesti più familiari). Sono i testi di natura dialogica, assieme alle trascrizioni di interventi e predicationi, a costituire la parte più abbondante nel *corpus* dei suoi scritti.

³ L. GIUSSANI, *Uomini senza patria* (1982-1983), Milano 2008, 36.

egli non manca mai di sottolineare come la facoltà immaginativa possa rimanere pura fantasticheria, distrazione e divagazione rispetto alla realtà. La lettura che tenteremo del pensiero di Giussani per quanto riguarda l'immaginazione è una comprensione, anche nella dimensione naturale di quest'ultima, che si svolge tutta dentro la luce dell'incontro con Cristo.

1. L'immaginazione nell'uomo

Una “partenza” che potremmo definire antropologica ci sembra rispecchiare, anche nel caso specifico dell’immaginazione, l’approccio teologico fondamentale del nostro autore: infatti, come egli afferma, «non sarebbe possibile rendersi conto pienamente di che cosa voglia dire Gesù Cristo se prima non ci si rendesse bene conto della natura di quel dinamismo che rende uomo l'uomo»⁴. Quindi, per comprendere in che modo l’immaginazione possa essere “brandita” alla luce dell'avvenimento cristiano, rimane decisivo comprenderla innanzitutto quale dinamismo naturalmente umano.

1.1. Immaginazione: dinamismo naturale della ragione

L’immaginazione si configura per Giussani come «lavoro del dinamismo naturale della ragione»⁵. Non possiamo in questa sede proporre una trattazione esauriente dei concetti di *ragione* e *ragionevolezza* in Giussani⁶: basti qui sottolineare quei tratti utili alla comprensione del rapporto strutturale tra ragione e immaginazione. Per il nostro autore, infatti, la ragione è innanzitutto capacità di rendersi conto delle cose⁷, essa consente all'uomo di prender coscienza del reale: una presa di coscienza tanto più «adeguata» quanto più comprensiva della totalità dei fattori in gioco nel reale stesso⁸.

⁴ L. GIUSSANI, *All'origine della pretesa cristiana. Volume secondo del PerCorso*, Milano 2011, 3. Si veda anche S. ALBERTO, *PerCorso alla ricerca del volto umano. L'antropologia di Luigi Giussani*, in *Luigi Giussani. Il percorso teologico e l'apertura ecumenica*, a cura di G. PAXIMADI – E. PRATO – R. ROUX – A. TOMBOLINI, Lugano-Siena 2018, 67-79.

⁵ GIUSSANI, *All'origine della pretesa cristiana*, 14 (nota).

⁶ Per una comprensione del concetto di ragione in Giussani rimandiamo innanzitutto a L. GIUSSANI, *Il senso religioso. Volume primo del PerCorso*, Milano 1997, 3-30.

⁷ Cfr. *ibid.*, 23.

⁸ L’accezione di adeguamento in Giussani è di chiara derivazione tomista, come dimostrano i molteplici riferimenti (oltre in sedici testi) all’espressione dell’ aquinate *Veritas consistit adaequatio rei et intellectus* (TOMMASO D’AQINO, *Summa Theologiae*, I, q. 21, art. 2 c). Allo stesso tempo, tale comprensione della ragione e di cosa si debba intendere con ragionevole è debitrice di un altro testo caro al nostro autore di

«[...] la ragione è come un occhio spalancato sulla realtà, che beve avidamente la realtà, ne registra i nessi, le implicazioni, ne discorre, corre dentro il reale, da una cosa all'altra, conservandole tutte nella memoria e tende ad abbracciare tutto»⁹.

Ed è proprio in questa possibilità per la ragione di *abbracciare tutto, conservando tutto nella memoria*, che l'immaginazione, secondo Giussani entra in gioco¹⁰. Per Giussani il dinamismo originale della ragione si manifesta come la possibilità di un'«apertura alla totalità» della realtà¹¹, ed è in tale dinamismo che l'immaginazione gioca il suo ruolo «ancillare»¹². Quest'ultima permettere di cogliere il mondo secondo un orizzonte di totalità, proprio in quanto consente alla ragione di spingersi là dove il puro concetto non può avere presa immediata, permettendo alla razionalità di lavorare secondo una prospettiva più ampia del puro dato fenomenico che ha davanti. La facoltà immaginativa consente così che si fissino ed impriman alla coscienza del soggetto quelle immagini necessarie al conoscere stesso, determinanti lo svolgersi del pensiero e l'esercizio della ragione, secondo un orizzonte più ampio del dato puramente empirico¹³. Quale espressione del lavoro proprio della ragione, l'immagi-

J. Guitton, *Arte nuova di pensare*, al quale si riferirà altrettanto spesso proprio sotto questo aspetto. In esso Guitton, oltre ad identificare nello stupore il punto di partenza adeguato per un corretto esercizio della ragione, riconosce il valore decisivo dell'esperienza proprio in ordine al conoscere: «“ragionevole” designa colui che sottopone la propria ragione all’esperienza» (J. GUITTON, *Arte nuova di pensare*, Cinisello Balsamo 1986, 71, in L. GIUSSANI, *Il cammino al vero è un’esperienza*, Milano 2006, 9).

⁹ GIUSSANI, *Il senso religioso*, XI.

¹⁰ Cfr. GIUSSANI, *All’origine della pretesa cristiana*, 14.

¹¹ Cfr. GIUSSANI, *Il senso religioso*, VIII.

¹² Sempre tenendo fermo che secondo Giussani il «dinamismo naturale» della ragione è comprensivo dell'immaginazione; quest'ultima è da intendersi, quindi, come parte reale di tale dinamismo e, pertanto, non può esser concepita come qualcosa di semplicemente giustapposto alla ragione stessa.

¹³ Possiamo cogliere qui una profonda sintonia di visione fra Giussani e Newman; quest'ultimo è indicato dal nostro autore tra le sue letture più significative (cfr. *Seminario con mons. Luigi Giussani [6 gennaio 1984]*, in *Annuario teologico 1984*, Milano 1985, 131-135). Così in Newman l'immaginazione riveste un ruolo determinante per l'*assenso reale*: «Nei suoi assensi nozionali, come anche nelle inferenze, la mente contempla non cose ma ciò che essa stessa ha creato; in quelli reali, è diretta sulle cose, rappresentate dalle impressioni che esse hanno lasciato sull'immaginazione. Queste immagini, una volta che si dia loro l'assenso, hanno un'influenza sia sull'individuo sia sulla società, un'influenza che le mere nozioni non possono esercitare [...]. L'assenso reale tocca accidentalmente e indirettamente la pratica. In sé e per sé è un atto intellettuale, il cui oggetto gli viene presentato dall'immaginazione; e sebbene l'intelletto puro non porti all'azione, come del resto non fa neppure l'immaginazione, l'immaginazione ha i mezzi, cosa che l'intelletto puro non ha per stimolare le forze della mente dalle quali procede l'azione. E dunque l'assenso reale, o credenza, come si può anche chiamare, visto in se stesso, cioè semplicemente come assenso, non porta all'azione; ma le immagini in cui esso vive, rappresentando il concreto, hanno il potere stesso che ha il concreto sugli affetti e sulle passioni, e tramite queste ultime diventano indirettamente operative. Tuttavia, questa influenza pratica non è invariabile, e non è un qualcosa sulla quale si possa sempre fare affidamento; perché vi sono immagini che non influenzano affatto certe menti, e non stimolano ad agire. [...] La credenza occupandosi delle cose concrete, non astratte, che in vario modo sollecitano la mente con le loro proprietà morali e immaginative, ha come

nazione gioca un ruolo determinante anche nell'ambito relazionale, come dinamismo a sostegno di una possibilità immedesimativa con l'altro. L'immaginazione è quindi necessaria, come «dinamismo naturale della ragione», in ordine ad una concezione del reale quale totalità, ovvero un orizzonte più ampio del solo dato fenomenico, e ad una possibilità di relazione con l'alterità per immedesimazione, tanto la realtà in senso lato, quanto la realtà che è l'altro non saranno mai pienamente afferrabili secondo una misura *a priori*: sfida per la ragione a rimanere quanto più possibile aperta. La realtà, infatti, risulterà sempre più ampia di qualsiasi filosofia o sistema. Secondo una tale prospettiva l'impeto conoscitivo, fino all'articolarsi nel pensiero filosofico, risulta per il nostro autore tanto più genuino quanto più «spalancato e desideroso di adeguamento»:

«Dice Shakespeare nell'*Amleto*: «Ci sono più cose in cielo e in terra, Orazio, che non nella tua filosofia». Sempre ci saranno più cose in cielo e in terra – cioè nella realtà – che non nella nostra percezione e concezione della realtà – cioè nella filosofia. Per questo la filosofia deve avere l'umiltà profonda d'essere tentativo tutto spalancato e desideroso di adeguamento, compimento, correzione: deve essere dominata dalla categoria della possibilità. E là dove manchi la categoria della possibilità è bloccato il passo. Il passo è già predefinito dal progetto del potere o dal progetto del proprio interesse»¹⁴.

È in qualche modo compito dell'immaginazione che la «categoria della possibilità» non venga meno, permettendo così alla razionalità umana di manifestarsi quale energia di ricerca continua, senza cedere a cristallizzazioni «semplificanti» il rapporto col reale¹⁵.

Riteniamo, in questo iniziale tentativo di ricostruzione del dinamismo immaginativo naturale in Giussani di non poter procedere ulteriormente; la difficoltà che si riscontra infatti sotto questo aspetto è data dal dover fare i conti con una tematizzazione dell'immaginazione che avviene sempre all'interno di una più profonda comprensione dell'avvenimento cristiano. In questo senso, riteniamo di poter affermare, che quanto Giussani afferma sul naturale dinamismo immaginativo sia come derivato

oggetto suo proprio non solo direttamente ciò che è vero, ma anche inclusivamente tutto quanto è bello, utile, ammirabile, eroico; oggetti capaci di accendere la devozione, eccitare le passioni e toccare gli affetti» (J. H. NEWMAN, *La grammatica dell'assenso*, Milano 2005, 60, 71). Per un inquadramento dello studio di Newman da parte di Giussani si veda O. GRASSI, *La lettura delle opere di Newman nella formazione del pensiero di Luigi Giussani*, in *Luigi Giussani. Il percorso teologico e l'apertura ecumenica*, a cura di G. PAXIMADI – E. PRATO – R. ROUX – A. TOMBOLINI, 139-154.

¹⁴ GIUSSANI, *Il senso religioso*, 66-67; cfr. ID., *Realtà e giovinezza: La sfida*, Milano 2018, 142.

¹⁵ Su questo punto è possibile, ancora una volta, rilevare una consonanza con Jean Guitton. Nel già citato *Arte nuova di pensare*, l'immaginazione è presentata come quella «facoltà combinatrice» che introduce ogni volta la ragione nel «mondo dei possibili»; essa consente di orientarsi sul reale con un pensiero «anticipatore», pro-teso a conoscere proprio grazie alla facoltà immaginativa. In questo senso è l'opposto di un pre-giudizio, e si configura piuttosto come disponibilità a «percorrere le strade del possibile». Si veda J. GUITTON, *Arte nuova di pensare*, Roma 1959, 32-44.

dalle possibilità che è l'avvenimento di Cristo a dischiudere a tale facoltà. Laddove si spingesse ulteriormente la nostra pretesa di definire questo dinamismo dal punto di vista puramente naturale, rischieremmo di incappare in una sorta di concezione di "immaginazione pura"; quasi una riedizione di quella particolare figura teologica della "natura pura" sviluppata dalla neoscolastica, così criticata da de Lubac¹⁶ e totalmente estranea alla riflessione dello stesso Giussani.

Occorre sottolineare, infatti, come l'apertura reale, nel senso di una "liberazione" dell'immaginazione dall'esclusivo gioco delle sue proiezioni, si dia pienamente – come vedremo – solo per l'intervento stesso di Dio nella storia; solamente quando l'apertura coincide con una "rottura" impossibile alle energie cognitive immanenti all'uomo.

1.2. L'inevitabile ripiegamento dell'immaginazione: il tentativo religioso umano e la ragione moderna

1.2.1. Religiosità e immaginazione

Nella prospettiva di Giussani una ragione che volesse veramente esser fedele al suo dinamismo originario di «apertura totale», arriverebbe inevitabilmente ad interrogarsi circa il valore ed il significato di questa realtà percepita secondo totalità. La ragione vive il suo momento apicale proprio quando è tutta tesa in questa domanda di significato che la dilata massimamente: «Il vertice della conquista della ragione è la percezione di un esistente ignoto, irraggiungibile, cui tutto il movimento dell'uomo è destinato, perché anche ne dipende. È l'idea di *mistero*»¹⁷. È a questo livello di tensione conoscitiva, esigenza di un significato in ordine alla totalità dell'esistenza, che all'uomo si manifesta «la sua natura originale», quel dinamismo inestirpabile che Giussani chiama «senso religioso». In esso l'immaginazione, come lavoro della ragione, vive l'intuizione vertiginosa e l'anelito di una possibilità di significato eccedente quanto totale, è il manifestarsi di un bisogno naturale a cui, tuttavia, niente di ciò che l'uomo riesce a reperire e produrre con le sue forze riesce pienamente a rispondere:

«Chiamiamo "senso religioso" il "cuore" dell'uomo: la sete di verità e di felicità si rivolge al bene ultimo, al significato totale, che eccede la nostra possibilità di immaginazione e di definizione. E che pure è la ragione di tutto l'agire: il senso religioso è il vertice della ragione, perché ragione è coscienza della realtà secondo la totalità dei suoi fattori»¹⁸.

¹⁶ Cfr. H. DE LUBAC, *Il mistero del soprannaturale*, Milano 2017, 59-77.

¹⁷ GIUSSANI, *Il senso religioso*, 162; cfr. 167; 199.

¹⁸ L. GIUSSANI, *L'io, il potere, le opere: Contributi da un'esperienza*, Genova 2000, 88. In un altro passaggio così si esprime: «Il senso religioso altro non è che quella natura originale dell'uomo per cui egli si esprime esaurientemente in domande "ultime", cercando il perché ultimo dell'esistenza in tutte le pieghe della vita e in tutte le sue implicazioni» (GIUSSANI, *All'origine della pretesa cristiana*, 4). Altrove

Davanti a questa impossibilità della ragione a superarsi, l'immaginazione prova a stabilire un rapporto con questo mistero eccedente, insieme dei «significati ultimi»; tale tentativo non è in contrasto con la ragione – una novità reale sotto questo aspetto può provenire esclusivamente da qualcosa che spezzi il cerchio dell'immanenza umana – quanto piuttosto espressione altissima della stessa, poiché il rapporto con tale mistero «è strettamente in funzione del nesso con il reale, e perciò espressione ragionevole»¹⁹. Secondo il nostro autore è a questo livello che si manifesta anche la genuina dimensione religiosa dell'umano²⁰, espressione sommamente ragionevole di un'immaginazione che tenta di stabilire una relazione significativa con l'orizzonte ultimo del significato complessivo dell'essere.

«Di fronte all'enigma ultimo l'uomo ha cercato di immaginare e definire tale mistero in rapporto a sé, di concepire quindi un metodo di relazione con esso e di esprimere tutti i riflessi estetici che l'immaginazione di quest'Ultimo gli dava. [...] La *religione* è l'insieme espresso di questo sforzo immaginativo, ragionevole nel suo impulso e vero per la ricchezza cui può attingere, anche se degenerabile nella distrazione e nella volontà di possesso del mistero»²¹.

Per Giussani, simili tentativi immaginativi non sono semplicemente legittimi ma decisivi in ordine al manifestarsi dell'autentica statuta e grandezza dell'uomo. La ragione, che non potrà mai afferrare in senso compiuto l'incognita ultima di tutto, quel «volto ignoto», identificherà quest'ultima con delle immagini che essa stessa si forgia mediante atti immaginativi “nutriti” dall'esperienza: è qui, secondo Giussani, che si manifesta tanto la creatività religiosa umana, quanto gli inevitabili errori in cui l'immaginazione stessa incorre. L'anelito umano, tuttavia, non ha in se stesso la forza necessaria a preservare l'immaginazione da quella «degenerazione» per la quale finisce col far coincidere il mistero con qualcosa di auto-prodotto da lei. L'uomo, di fatto, articola le proprie immagini a partire dalla realtà presente facendosi autore ed interprete di *una* immagine del mondo e del divino. Se la ragione concepita secondo il suo paradigma moderno finirà per emarginare il mistero oltre l'orizzonte di quanto è reale, la ragione degli antichi per quanto religiosamente tesa, finisce per fissare il significato

lo spiega in questi termini: «Il senso religioso è la capacità che la ragione ha di esprimere la propria natura profonda nell'interrogativo ultimo, è il *locus* della coscienza che l'uomo ha dell'esistenza» (GIUSSANI, *Il senso religioso*, 74).

¹⁹ GIUSSANI, *All'origine della pretesa cristiana*, 4.

²⁰ Così Giussani: «È innegabile: c'è un ignoto [...]. Ai margini della realtà che l'occhio abbraccia, che il cuore sente, che la mente immagina c'è un ignoto. [...] In tutti i tempi gli uomini l'hanno così sentito che lo hanno anche immaginato. In tutti i tempi gli uomini hanno cercato, attraverso le loro elucubrazioni o le loro fantasie, di immaginare, di fissare il volto di questo ignoto. [...] Tutti gli uomini di tutti i tempi, qualunque sia l'immagine che se ne sono fatta, *hoc deum appellant* (Tacito)» (L. GIUSSANI, *Il tempo e il tempio*, Milano 1995, 39).

²¹ GIUSSANI, *All'origine della pretesa cristiana*, 14.

ultimo della totalità del reale con una sua immagine particolare²². I tentativi religiosi umani, per quanto siano la nobile espressione dell'anelito di senso proprio dell'uomo, non potranno evitare di tradursi in una relazione con il mistero dell'essere costruita a partire da proprie auto-proiezioni ed immaginazioni. Quella del «genio religioso» è la forma più alta secondo cui può declinarsi lo slancio immaginativo²³: espressione di una «nostalgia di una liberazione da questa prigionia inestricabile dell'impotenza e dell'errore»²⁴, dall'impossibilità di conferire pieno significato a un'esistenza che l'uomo pur vive. L'intrapresa religiosa del singolo, in questo modo, è contrassegno della dignità propria dell'uomo e, allo stesso tempo, espressione di un'ultima impossibilità a produrre da se stessa una risposta adeguata e corrispondente. L'unica possibilità di novità e cambiamento, su questo punto, è che al potenziale immaginale dell'uomo si offra *qualcosa* di proveniente proprio da quel mistero ultimo.

1.2.2. Un'apertura che non può “risolversi” in se stessa, i limiti della posizione moderna

Le istanze antropologiche moderne, innanzi a tale impossibilità ad esaurire il mistero dell'essere, hanno per lo più imboccato la strada di un radicale antropocentrismo: la ragione è come se invertisse il suo slancio conoscitivo ponendo l'uomo al centro della stessa dinamica immaginale. Ragione ed immaginazione, sempre chiaramente distinte²⁵ nella riflessione di Giussani, si rivelano così accomunate da una comune sorte. Una riduzione della ragione in senso razionalistico si accompagna sempre ad una riduzione dell'immaginazione quale possibilità di custodire un senso del reale più ampio dell'immediatamente empirico. L'idea di una ragione senza interferenze²⁶ porta all'emarginazione del dinamismo immaginativo, bloccando così la ragione in se stessa: «La mentalità moderna riduce la ragione ad a un insieme di categorie in cui la realtà è forzata a entrare: ciò che non entra in queste categorie è definito come irrazionale»²⁷. Ovvero viene mortificata la possibilità ad immaginare le cose

²² Cfr. L. GIUSSANI, *Il rischio educativo*, Milano 2014, 128-129.

²³ «Se lo spirito dell'uomo ha un pizzico di dignità e di nobiltà, in esso si destà, si sviluppa e si ingrandisce un sogno, una immaginazione, una illusione densa nel confronto con la totalità» (L. GIUSSANI, *La coscienza religiosa di fronte alla poesia di Leopardi*, in G. LEOPARDI, *Cara beltà... Poesie*, Milano 1996, 14).

²⁴ GIUSSANI, *All'origine della pretesa cristiana*, 196.

²⁵ Circa la necessità di non confondere, distinguendole adeguatamente, ragione ed immaginazione rimandiamo a L. GIUSSANI, *Affezione e dimora*, Milano 2001, 374; ID., *Si può (veramente?) vivere così?*, 158.

²⁶ «La ragione è pensata come capacità di conoscenza che si sviluppa nei confronti dell'oggetto senza che niente debba interferire» (GIUSSANI, *Il senso religioso*, 34).

²⁷ *Ibid.*, X.

diversamente da come la pura forza misuratrice della ragione tecnica le offre sotto forma di dati neutri. Una ragione bloccata nelle sue categorie, «anchilosata» come la definisce Giussani, manca sempre più di “presa” nel rapporto conoscitivo col reale²⁸. Si apre, in questo modo, un *gap* tra soggetto e realtà in cui l’immaginazione, espulsa dal naturale dinamismo conoscitivo, rientra in gioco come tentativo di colmare tale distanza del soggetto dalla complessità e ricchezza della realtà:

«se uno perde la misura del rapporto con la realtà, se opera questa distanza dalla realtà, allora, riempiendo il vuoto con la sua immaginazione, con i suoi preconcetti, realizza – e tale è l’ideologia – una violenza teorizzata [...], parte da quel che dice lui, senza giustificare più niente [...]»²⁹.

In una ragione che si concepisce come «misura di tutte le cose» il dinamismo immaginativo si presta così al gioco di una comprensione ideologica del reale. Non riuscendo a sostenere naturalmente la ragione in una reale posizione di disponibilità alla totalità, al possibile, l’immaginazione esplica la sua forza nel far ripiegare la ragione stessa, innanzitutto, su una determinata immagine di se stessa; in questo modo, ben lontani da quella «umiltà» che secondo Giussani contraddistingue il genuino slancio filosofico, l’immaginazione finisce per essere pura astrazione immaginifica. In una simile riduzione è chiaro che la ragione stessa, concepita come misuratrice oggettiva del dato fenomenico, ritenga di dover emarginare il dinamismo immaginativo, senza rendersi conto che è proprio questo, in realtà, a collaborare ad una identificazione del significato del reale, e così del compito proprio dell’immaginazione, con singole immagini parziali quanto auto-prodotte.

«L’atteggiamento razionalista, concependo la ragione misura unica del reale, anche per ciò che riguarda il fatto storico si trova a subire le conseguenze di questa sua impostazione: esclude la possibilità di un fatto storico che non abbia le caratteristiche da essa predeterminate. L’atteggiamento razionalista appare veramente contrario alla novità, alla categoria della possibilità»³⁰.

La ragione finisce in questo modo per ridurre alle proprie immagini la categoria del possibile, espungendo *de facto* la possibilità di una reale novità³¹.

L’atto conoscitivo si determina sempre dentro un contesto di immagini di riferimento ineliminabile; un simile atto potrà essere tanto ricco, aperto, teso, quanto all’opposto chiuso e limitato entro immagini per lo più indotte dalla cultura preva-

²⁸ Così anche Jean Guitton indica, dalla prospettiva di una superfetazione incontrastata di immagini, il rischio di un crollo in sé stessa dell’immaginazione, come fosse “sovracarica”: «L’estrema abbondanza di immagini di invenzioni rischia di paralizzare il pensiero» (GUITTON, *Arte nuova di pensare*, 40).

²⁹ L. GIUSSANI, *L’io rinascere in un incontro* (1986-1987), Milano 2010, 191-192.

³⁰ Vedi L. GIUSSANI, *Perché la Chiesa. Volume terzo del PerCorso*, Milano 2014, 20.

³¹ Vedi GIUSSANI, *L’io, il potere, le opere*, 40.

lente e con essa dal potere dominante³². In un simile contesto, la conoscenza è come estraniata, e si manifesta come «incapacità di stare nell'istante. L'immaginazione nostra fugge o nel futuro o nel passato e lascia inquieta, timorosa e rabbiosa l'ora»³³.

La riduzione della ragione in senso misuratore-strumentale, operatasi in epoca moderna, non fa altro che riflettere un'incapacità propria dell'uomo a permanere in quella che il nostro autore ha definito «la misura del rapporto con la realtà»³⁴. La perdita della misura nel rapporto col reale, a favore dell'imposizione di una propria misura, indica una modalità di relazione con sé stessi, con la realtà ed il mistero, compromessa³⁵; una relazionalità “monca”, che non è nelle disponibilità umane ristabilire secondo una propria immaginata progettualità. Un'immaginazione rivolta esclusivamente verso l'uomo e le sue possibilità finisce così per emarginare la domanda sul mistero³⁶. Si produce così un “restringimento” dell'immaginazione: «l'uomo è misura a se stesso, signore di se stesso, sorgente e dell'immaginazione del progetto e dell'energia concreta per la sua realizzazione, ivi compresa la direttiva etica implicata»³⁷. In una simile prospettiva l'immaginazione “fa il gioco” di una ragione che oblitera il dato reale, il cui punto di partenza originale non è più la realtà come tale:

«Di fronte alla realtà uno si crea il preconcetto che vuole [...]. Invece la partenza originale dell'uomo non è quello che egli pensa sulla realtà, ma è la realtà stessa. E la realtà emerge in quel fenomeno che chiamiamo esperienza»³⁸.

³² «Occorre perforare sempre tali immagini indotte dal clima culturale in cui si è immersi, scendere a prendere in mano le proprie esigenze ed evidenze originali e in base a queste giudicare e vagliare ogni proposta, ogni suggerimento esistenziale» (GIUSSANI, *Il senso religioso*, 14).

³³ L. GIUSSANI, *Guardare Cristo. Esercizi Spirituali della Fraternità di Comunione e Liberazione*, Milano 1990, 16.

³⁴ In virtù di una concezione puramente misuratrice della ragione, sul piano cognitivo abbiamo l'imporsi di un pregiudizio/ideologia, a discapito dell'apertura totale della ragione stessa, fino ad un'ultima giustificazione della violenza; sul piano relazionale quello della fuga dal presente e della riduzione (anch'essa ultimamente una violenza) dell'altro a delle proprie immagini. Cfr. L. GIUSSANI, *Che valore ha oggi la nostra esistenza di Cristiani?*, Inserto in CL-Litterae Communioneis 7 (1993) 4; si veda anche ID., *Alla ricerca del volto umano*, Milano 1995, 174-175.

³⁵ Così Giussani: «Perdere questa misura, questo è il peccato, che ti fa subito acquistare una distanza dalla realtà, che tu cerchi di riempire di fantasie, cioè di ideologia (in mancanza di prove il giudice iniquo afferma sue fantasie, riempie il vuoto coi suoi preconcetti, vale a dire, con la sua impostazione ideologica)» (GIUSSANI, *L'io rinascere in un incontro [1986-1987]*, 190-191).

³⁶ Afferma infatti Giussani: «Per capire quello che è oltre la linea di demarcazione del nostro modo di esistere – che è materiale e spirituale nello stesso tempo, perché lo spirituale attraverso il materiale –, se vuoi giungere a capire ciò che è spirituale, devi passare attraverso il materiale e, perciò, attraverso una immaginazione: non potendone fare esperienza diretta, devi arrivarci attraverso una immaginazione» (GIUSSANI, *Si può [veramente?] vivere così?*, 479).

³⁷ L. GIUSSANI, *Il senso di Dio e l'uomo moderno. La «questione umana» e la novità del Cristianesimo*, Milano 2010, 94.

³⁸ L. GIUSSANI, *Realtà e giovinezza. La sfida*, Milano 2018, 122; cfr. ID., *In cammino (1992-1998)*, Milano 2014, in particolare «Vivere la ragione», 309-335.

Non è innanzitutto il pensiero (l'idea) il punto determinante di partenza del conoscere, quanto il reale così come si offre ed emerge all'esperienza del soggetto. La "via antropologica" seguita da Giussani rivela la sua peculiarità proprio in rifiuto del trascendentalismo di matrice kantiana e, con esso, di un'intera impostazione di ragione (con annesse teologie) in cui tanto il reale quanto la dimensione storico-esperienziale del soggetto risultano profondamente diminuite, se non obliteate³⁹. Un rifiuto da cui deriva, nel pensiero del nostro autore, una valorizzazione totale della categoria di esperienza e, quindi, del piano storico particolare in cui si muove l'esistenza personale («le circostanze»). Da questo punto di vista la figura antropologica di «senso religioso», non può esser confusa con una forma di *a priori trascendentale* per la quale il soggetto stesso si configurerrebbe come portatore autonomo della condizione di possibilità del rapporto con il mistero di Dio (e così però della possibilità come dei modi di tale rapporto e, quindi, misura dello stesso). La lettura che Giussani offre, tanto delle possibilità della ragione e dell'immaginazione, quanto della comprensione valorizzatrice del «senso religioso» umano, è possibile solo a partire da una novità di condizione che l'avvenimento di Cristo introduce nell'orizzonte della storia umana, in un compimento impensabile proprio di tali dinamismi. In questo modo il senso religioso rimanda a sua volta in modo imprescindibile alla categoria, altrettanto decisiva in Giussani, di «incontro»⁴⁰. Il senso religioso, pertanto, non può essere confuso con la fede, poiché esso rimane fondamentale apertura originaria dell'umano ad una risposta a lui indisponibile e che, quindi, può solamente «incontrare» storicamente, in quello che la tradizione ha definito un «dono di grazia» e che ha in Cristo la forma di un avvenimento reale⁴¹. Il senso religioso, quindi, "urge" di un «incontro» che

³⁹ Nel suo efficace saggio Marco Lamanna ha mostrato come il pensiero di Giussani si smarchi da una simile impostazione: «Mentre in Kant il metodo della ragione è sempre un metodo trascendentale, cioè un a priori che costituisce e determina l'esperienza, in Giussani invece è la presenza della realtà che tocca e modifica il soggetto, di modo che la ragione non precede mai l'essere esclusivamente a priori – sebbene essa abbia delle strutture native – ma, modificando i suoi metodi a seconda dell'oggetto, aderisce a quanto le si pone di fronte (la realtà)» (M. LAMANNA, *Giussani e la sfida di Kant*, in *Luigi Giussani. Il percorso teologico e l'apertura ecumenica*, a cura di G. PAXIMADI – E. PRATO – R. ROUX – A. TOMBOLINI, 113).

⁴⁰ A riguardo cfr. M. BORGHESI, *Luigi Giussani. Conoscenza amorosa ed esperienza del vero. Un itinerario moderno*, Bari 2015 [formato ebook]. In particolare l'«Introduzione», 12-30/391; il paragrafo 1.6. «Giussani e Rahner. La critica di Edoardo Benvenuto», 73-101/391; e i due paragrafi nella prima Appendice «Montini e Giussani sul "senso religioso"», 315-319/391 e «Bergoglio e Giussani», 330-338/391. Ezio Prato inserisce giustamente la figura teologica dell'«incontro» dentro la categoria, altrettanto fondamentale per Giussani, di «avvenimento». L'incontro cristiano, quindi, è incontro con la «presenza» di Cristo, la cui eccezionalità caratterizza come «eccezionale» lo stesso incontro che apre così allo stupore, alla domanda «chi è costui?», aprendo ad una responsabilità per una libertà sfidata in senso responsoriale. L'alternativa allo stupore, come sottolinea Giussani, è la chiusura dello scandalo, la preclusione preconcetta nei riguardi della presenza stessa. Cfr. E. PRATO, *L'avvenimento di un incontro*, in *Luigi Giussani. Il percorso teologico e l'apertura ecumenica*, a cura di G. PAXIMADI – E. PRATO – R. ROUX – A. TOMBOLINI, 81-101, in particolare 83-86.

⁴¹ In quest'ottica Giussani si colloca nel solco di quella comprensione del rapporto natura-grazia che fu

gli è indisponibile e sarebbe una pretesa indebita l'affermare che tale fondamentale apertura si possa in qualche modo risolvere in se stessa⁴². Dal di dentro di tale coscienza antropologica, emerge chiaramente come l'aprioristica incomunicabilità tra *noumenico* e *fenomenico*, sancita dalla riflessione di Kant, risulti inadeguata: è in virtù di una tale separazione che nella ragione moderna è stato progressivamente oscurato il nesso fondamentale tra verità e storia personale favorendo, per molto tempo anche in ambito teologico, una concezione universalistica ed a-storica del vero, rendendo il soggetto sempre più incapace di cogliere la portata conoscitiva (e veritativa) della propria esperienza/storia personale⁴³, finendo per “deprimere” quell’atteggiamento umano che dallo stupore introduce prima ad una domanda e da questa ad un passo di conoscenza. Da questo punto di vista occorrere constatare come, a livello naturale, lo stupore identificato tanto dai filosofi antichi quanto dal nostro autore come determinante la messa in moto dell'intrapresa conoscitiva, costituisca di per se stesso proprio

de Lubac, con *Il mistero del soprannaturale*, a riproporre come decisiva all’attenzione della riflessione teologica. Possiamo così sottolineare come la lettura che il nostro autore offre non è semplicemente “giustapposta” all'avvenimento cristiano; tale concezione antropologica, come sottolinea lo stesso de Lubac, scaturisce come originale dal fatto cristiano come tale, e ed è per questo da cogliere come un adeguarsi del pensiero alla natura stessa dell'avvenimento Cristo: «la filosofia cristiana ha sviluppato l’idea d’una natura umana aperta a ricevere un dono soprannaturale. Una tale concezione era evidentemente sconosciuta alla filosofia antica [...] essa si è formata e sviluppata tutta intera in dipendenza diretta della rivelazione cristiana. [...] Ciò dipende dal fatto che essa impegna tutta una filosofia dell'uomo; la quale suppone per sua base una certa idea della divinità che né le religioni o le mitologie concrete, né i sistemi filosofici, né il misticismo naturale comportavano» (DE LUBAC, *Il mistero del soprannaturale*, 167). Si veda anche GIUSSANI, *Si può (veramente?) vivere così?*, 112-113; ID., *Si può vivere così?*, Milano 2007, 180. Per una prima ricognizione sulle affinità fra la riflessione di Giussani e il pensiero lubaciano si veda il saggio di J. SERVAIS, *Don Giussani, Henri de Lubac e la "Nouvelle Théologie"*, in Luigi Giussani. *Il percorso teologico e l'apertura ecumenica*, a cura di G. PAXIMADI – E. PRATO – R. ROUX – A. TOMBOLINI, 177-192.

⁴² Ci sembra particolarmente pertinente, in proposito, rimandare alla possibile disambiguazione che Marco Lamanna rintraccia nel pensiero di Giussani fra *desiderio* e *domanda*. Se il primo può anche risultare in certe sue declinazioni come un auto-prodotto umano e, aggiungiamo noi, può esser confuso anche con una propria auto-proiezione, la domanda, al contrario, rimanda essenzialmente ad altro da sé, è sintomo di una risposta che la ragione non può offrire a se stessa. Cfr. LAMANNA, *Giussani e la sfida di Kant*, 113; GIUSSANI, *Il senso religioso*, 75-77. Una simile deformazione del *senso religioso* coincide con l'identificazione del significato ultimo dell'esistenza con qualcosa di immanente all'uomo stesso: «La ragione invece di sentirsi e di riconoscersi per quello che è, cioè varco spalancato sulla realtà dell'essere, pretende sé come ambito esauriente dell'essere (è come se dicesse “quello che non riesco a misurare io non c'è”)» (L. GIUSSANI, *Il senso religioso*, Milano 1978, 49).

⁴³ La decisività di tale nodo teoretico e teologico risulta attuale ancora oggi, in gran parte della riflessione teologica il nesso fondamentale fra verità-storia e libertà risulta ancora un campo in gran parte da esplorare secondo paradigmi di ragione ulteriori a quelli derivati dal razionalismo moderno. Così, per esempio, inquadra la problematica Sergio Ubbiali: «La riflessione della teologia continua a ripetere il difetto da essa stessa imputato all'indagine antecedente per il semplice fatto di non riconoscere al dato storico la portata veritativa attorno alla quale esso solo si alimenta» (S. UBBIALI, *La religione e le religioni. Trascendenza, fede e pluralismo*, in *Unità e universalità di Gesù Cristo*, a cura di M. SERRETTI, Cinisello Balsamo 2001, 130-131). Più recentemente: R. MAIOLINI, *Tra fiducia esistenziale e fede in Dio: l'originaria struttura affettivo-simbolica della coscienza credente*, Roma 2005, 3-33.

l'iniziale trascendimento di quanto l'immaginazione riesce a concepire da se stessa⁴⁴. Per una "liberazione della ragione" dalle proprie immagini, e così per una "liberazione dell'immaginazione", risulta allora determinante la possibilità di uno stupore continuo, il quale si può dare unicamente quando l'inimmaginabile accade e continua ad accadere come possibilità reale per l'uomo: la rivelazione.

2. L'immaginazione salvata dalla Rivelazione

2.1. Dio si fa incontro all'immaginazione dell'uomo: Israele

«Avvenimento» indica per Giussani che nella storia, fra i tanti tentativi di stabilire un rapporto da parte umana con il mistero, Dio stesso ha preso iniziativa con l'uomo, stabilendo un nesso con l'immaginazione e la ragione umane. «*Quapropter quoniam circuitus illi iam explosi sunt...*» (Sant'Agostino): quei cerchi sono esplosi», così il nostro autore mette in relazione la novità di un Dio che prende iniziativa rispetto alla posizione degli antichi, i quali «si immaginavano il mondo come una ruota che girava e le cose ritornavano daccapo, sempre, e poi sparivano. La parola avvenimento evita questo errore, che è immaginativo, un errore di immaginazione». Una prospettiva, questa, per la quale la storia presenta una possibilità senza precedenti; le immagini che l'uomo si è fabbricato volendo immaginare il mistero, proprio «quei cerchi sono esplosi»⁴⁵. Secondo Giussani è tale avvenimento a porre l'alternativa radicale a questo «errore immaginativo».

La storia che Dio inizia con Abramo, è un legame che si stabilisce mediante una promessa, che Dio formula nel racconto genesiaco⁴⁶. L'uomo è così chiamato a «seguire» la traccia che è Dio stesso a segnare, non più il gioco esclusivo delle proprie immaginazioni:

«Gli inizi più significativi del contatto che Dio ha preso con gli uomini mostrano il manifestarsi e l'evolversi di questa grande regola di salvezza per l'uomo: il seguire. Ne troviamo il suggerimento anzitutto nella figura di Abramo, che rappresenta nel Vecchio Testamento il momento primo in cui Dio si lega concretamente al popolo che ha scelto, attraverso una promessa. [...] "Dio lo condusse all'aperto e gli disse: 'Guarda il cielo e conta le stelle se ti riesce'. E soggiunse: 'Così sarò la tua discendenza' [...]"»⁴⁷.

⁴⁴ «Per ascoltare nel senso umano vi devi impegnare l'intuizione, l'immaginazione, lo stupore e l'intelligenza e la tenerezza e l'affezione» (L. GIUSSANI, *L'attrattiva Gesù*, Milano 1999, 120).

⁴⁵ GIUSSANI, *Sì può (veramente?!) vivere così?*, 110.

⁴⁶ «Si tratta della storia di tutto un popolo: Dio si è rivelato dentro quella storia, come "compagnia" che determinava anche il senso del cammino. [...] "Perché il Signore tuo Dio sta in mezzo a te" (Dt 6,15). La realtà di un Dio a-storico, trascendentale, non è praticabile come oggetto di una conoscenza viva da parte dell'uomo» (GIUSSANI, *Alla ricerca del volto umano*, 28).

⁴⁷ *Ibid.*, 105-106.

La vicenda di Israele segna in questo modo un punto di non ritorno nel contesto dell'intrapresa religiosa umana. È Dio stesso ad entrare in rapporto con la ragione e il cuore umani in una valorizzazione estrema del suo senso religioso⁴⁸. Dio si "curva" sulla natura stessa della creatura; entra in rapporto con la sua immaginazione per *convertirla*, introdurla con la ragione ad una più vera immagine di Sé [di Dio] attraverso una storia puntuale: «Il significato religioso del mondo, quindi la verità del mondo, è reperibile in una storia che sta dentro la storia dell'uomo»⁴⁹. Così, se dal di dentro di questa storia di Dio con l'uomo, anche il naturale dinamismo immaginativo può trovare "gioco" positivo nel rapporto col mistero, allo stesso tempo – come attesta tutto l'Antico Testamento – il Popolo Eletto subirà sempre la tentazione di far ultimamente coincidere Dio con determinate aspettative mondane, in un attaccamento alle proprie immagini piuttosto che in un'autentica disponibilità a «seguire» l'iniziativa del mistero.

«Nei profeti, l'attesa, che era attesa del Messia – suscitata da Dio e accettata da loro –, si formulava secondo idee, sensazioni, e mentalità proprie, [...] si formulava secondo i loro sentimenti, concetti e aspirazioni. Era gente del deserto e Dio per loro era "la terra che fioriva"; erano schiavi, e pensavano che il regno di Dio fosse una potenza, il loro predominio sul mondo; erano divisi e per loro il regno di Dio era l'unità del popolo. Identificavano il mistero di Dio con un loro concetto, in fondo cioè dimenticavano che Dio è mistero. Mentre la loro fantasia sul mistero era veicolo al mistero, l'attaccarsi a questa fantasia diventava contrasto con il regno di Dio»⁵⁰.

La capacità immaginativa, così come si trova ad esser determinata dal contesto reale e culturale in cui si svolge, è «veicolo» al mistero nella misura in cui non decade in un attaccamento alle proprie fantasie, riedizione di quei «cerchi» chiusi che l'accadere di Dio fa saltare, lasciandosi ogni volta superare e sorprendere dal disegno di Dio⁵¹. Quando non prevale la sequela all'iniziativa di Dio tra le vicende della storia ecco che emerge per Israele l'esperienza drammatica dell'idolatria⁵². A Dio che si coinvolge con l'uomo, finanche valorizzandone l'immaginazione, perché l'uomo scopra il suo volto umano⁵³ – la sua immagine autentica –, l'uomo oppone il tentativo di

⁴⁸ Vedi GIUSSANI, *Perché la Chiesa*, 269.

⁴⁹ L. GIUSSANI, *L'alleanza*, Milano 1979, 19.

⁵⁰ L. GIUSSANI, *Dalla liturgia vissuta una testimonianza*, Cinisello Balsamo 2016, 65.

⁵¹ Si veda L. GIUSSANI, *Che cos'è l'uomo perché te ne curi?*, Cinisello Balsamo 2015, 39.

⁵² Ovvero ritornare ad una posizione non differente da quella pagana, in cui il rapporto con l'ignoto è fissato esclusivamente *ex parte homini*: questa la ragione per la quale tale "regressione" è descritta dalla Scrittura – sempre attraverso un'immagine – come un tradimento ed un adulterio. La radice di una simile posizione è per Giussani «Un eccessivo attaccamento a sé (*amor proprio*)». Cfr. GIUSSANI, *Il senso religioso* [ed. 1978], 47-59.

⁵³ L'uomo conosce pienamente se stesso solo in questo venirgli incontro di Dio: è lo «svelarsi dell'immagine dell'uomo attraverso il manifestarsi di Dio» (GIUSSANI, *Alla ricerca del volto umano*, 28).

legare in modo esclusivo e risolutivo Dio alle proprie immagini: un voler ricondurre l'«incommensurabile» ad un già saputo pregresso.

«Dio rimprovera continuamente il popolo di Israele del suo scivolare a riporre la sua speranza, la sua stima, nelle azioni che esso compie, in quello che esso crea, nei suoi programmi, fatti sempre sulla misura della sua fantasia e della sua immaginazione, mentre Dio è incommensurabile con quelle immaginazioni, Jahve è infinitamente più grande. [...] La tua speranza [fa dire Giussani a Dio, ndr] è poggiata sull'avvenimento in cui Io mi rivelò a te, in cui Io sto con te, la tua speranza è su questo avvenimento. [...] Non devi essere adultero (come diranno sempre i profeti), introdurre i tuoi idoli, le tue misure, di qualunque natura siano»⁵⁴.

Tutto l'Antico Testamento è attraversato da questa tensione tra un Dio continuamente sorpassa le aspettative ed i pensieri umani, facendosi vicino al suo popolo, e le immagini in cui il popolo stesso tenta di «imbrigliarlo». La dinamica della grazia che informa l'Antica Alleanza, se da un lato ha una delle sue diretrici fondamentali nel divieto da parte di Dio a che il popolo lo riduca ad immagini, dall'altro si svolge secondo un altrettanto decisiva direzione per la quale il mistero di Dio attraverso una storia concreta si lascia cogliere, scrutare, guardare attraverso certi specifici eventi, e, proprio così, «muta» l'uomo e, se vogliamo, ne «converte» l'immaginazione:

«Dio, come unico operatore, si documenta e si realizza ai nostri occhi in un disegno storico, in un disegno ricco di avvenimenti che si susseguono. È la potenza di questi avvenimenti, è la potenza di questa trama di avvenimenti ciò che la Bibbia chiama Alleanza, è proprio questo che muta l'uomo»⁵⁵.

Diventa così possibile guardare tutto l'Antico Testamento come ad una pedagogia divina che ha il suo riflesso etico a partire da un percorso esistenziale-conoscitivo attraverso cui Dio ingaggia una lotta con l'immaginario di Israele, educando così un popolo ad una posizione di disponibilità radicale al disegno di Dio, ad un'attesa⁵⁶. A questa iniziativa di Dio la libertà dell'uomo può corrispondere o meno. L'idolatria costantemente condannata dai profeti, si configurava proprio come un tradimento di quella dilatazione continua dell'immaginazione, e con essa della comprensione del mondo (ragione), oltre i propri schemi e limiti, operata da Dio attraverso una storia puntuale. Così, ancora al tempo di Gesù, abbiamo la possibilità di cogliere l'alternativa di libertà fra le due posizioni: quella fondamentalmente bloccata di chi fissava

⁵⁴ L. GIUSSANI, *La vita: Dio si è immischiato con noi*, Inserto in *Litterae Communionis*-Tracce 10 (1999) 4.

⁵⁵ GIUSSANI, *L'alleanza*, 20.

⁵⁶ In questo senso il primo riflesso della grazia di Dio che irrompe nella storia è il risuscitare il reale dinamismo religioso umano, salvarne l'autentico senso religioso: «L'intervento dei profeti e di Cristo nella storia ha avuto la funzione di richiamare con assoluta chiarezza come l'ultima implicazione della umana esperienza, e quindi la religiosità come dimensione inevitabile di autentica, esauriente, esperienza» (GIUSSANI, *Il rischio educativo*, 129).

per lo più nella legge o in un ritualismo cultuale l'unica possibilità di rapporto con Dio, e chi invece viveva le promesse messianiche come radicale apertura all'infinita «immaginazione di Dio»⁵⁷:

«Tutti si aspettavano il Messia, cioè il Salvatore del popolo, come un personaggio luminoso e potente, come una folgore che venisse improvvisamente a sterminare i suoi nemici. Ma la gente più buona e che meditava più volentieri la parola della Bibbia – specialmente i Profeti – capiva che i modi di Dio sarebbero stati misteriosi e forse molto lontani da quelli che si immaginavano tutti»⁵⁸.

È la schiera di questa «gente buona» – resto di Israele⁵⁹ – che seppe accogliere (Maria) e riconoscere (Giuseppe, Anna, Simeone, gli apostoli...) l'iniziativa inedita di Dio in quello che per Giussani è l'avvenimento cardine della storia: l'incarnazione del Verbo, presenza di Dio fra gli uomini. È in una simile prospettiva che Maria sarà sempre riconosciuta e proposta dal nostro autore come la manifestazione più pura ed autentica di questa posizione di disponibilità totale al mistero di Dio che prende iniziativa⁶⁰: «Maria capiva che il contenuto di ogni condizione umana sviluppa e realizza il disegno di un Altro: non il disegno del proprio cuore, ma del cuore di Dio»⁶¹.

⁵⁷ L. GIUSSANI, *Un uomo nuovo*, in *Litterae Communioonis-Tracce* 3 (1999) 17.

⁵⁸ L. GIUSSANI, *Tutta la terra desidera il Tuo volto*, Roma 2015, 165.

⁵⁹ È questa semplicità di cuore, questa disponibilità a non “chiudere” in una immagine preconcetta il rapporto con il mistero, il tratto essenziale di quello che la Scrittura ha definito «resto di Israele»; ulteriormente chiarificatrici, a riguardo, le parole di Joseph Ratzinger: «In definitiva la Chiesa, in tempi torbidi e in tempi grandi, vive al fondo della fede di coloro che sono semplici di cuore, come ne è vissuto Israele anche nei tempi in cui legalismo farisaico e liberalismo sadduceo sfiguravano il volto del popolo eletto. Esso rimaneva vivo in coloro che erano semplici di cuore: sono stati questi a trasmettere al Nuovo Testamento la fiaccola della speranza; i loro nomi sono gli ultimi dell'antico popolo di Dio e insieme i primi del nuovo Zaccaria, Elisabetta, Giuseppe, Maria. La fede di coloro che sono semplici di cuore è il tesoro più prezioso della Chiesa; prestare a essa servizio e viverla è il compito più alto del rinnovamento ecclesiale» (J. RATZINGER/BENEDETTO XVI, *L'insegnamento del Concilio Vaticano II: formulazione, trasmissione, interpretazione*, Città del Vaticano 2016, 600).

⁶⁰ Così Giussani sottolinea la disponibilità totale di Maria: «Davanti alla misteriosa ma evidente proposta dell'angelo, Maria ha comunque detto “Sì”. “Le mie vie non sono le vostre vie, i miei pensieri non sono i vostri pensieri” (Is 55,8); il disegno di Dio ci supera da tutte le parti, sempre; non può essere imprigionato dentro i limiti della nostra immaginazione. [...] si è liberi quando si è disponibili a quel che Dio vuole» (L. GIUSSANI, *Il miracolo della compagnia*, Inserto in CL-Litterae Communioonis 10 [1992] 2-3).

⁶¹ L. GIUSSANI, *La strada della Santità*, Inserto in *Litterae Communioonis-Tracce* 7 (2004) 1.

2.2. «Un amore comprensivo oltre ogni umana immaginazione»: il Verbo si è fatto carne

2.2.1. *L'inimmaginabile: l'Incarnazione come nuovo orizzonte che trasfigura l'immaginazione*

Giussani, per far comprendere come il punto irreversibile nel dinamismo religioso finora descritto sia l'incarnazione, suscita un'immagine in coloro che li ascolta, trateggiando l'intrapresa religiosa umana precedente alla venuta di Cristo come un'immensa pianura ove ogni uomo cerca di tendere il proprio ponte verso il cielo:

«Immaginatevi, dunque, questa pianura immensa, tutta gremita di tentativi [...] come nell'immagine di Victor Hugo [la poesia *Le Pont*], ognuno attuando il suo disegno immaginato, fantastico. Improvvisamente s'ode [...] una voce potente, che dice: "Fermatevi! Fermatevi tutti!". E tutti [...] sospendono il lavoro e guardano dalla parte da cui è venuta la voce: è un uomo, che alzando il braccio continua: "Siete grandi, siete nobili nel vostro sforzo, ma questo vostro tentativo, pur grande e nobile, rimane triste, per cui tanti vi rinunciano e non ci pensano più, e indifferenti diventano; è grande, ma triste, perché non opera mai il termine, non riesce mai ad andare al fondo. [...] siete impotenti a questo scopo. C'è una sproporzione non colmabile tra voi e la stella ultima del cielo, tra voi e Dio. Non potete immaginarvi il mistero. Ora, lasciate il vostro lavoro così faticoso e ingrato, venite dietro di me: io vi costruirò questo ponte, anzi *io sono* questo ponte! Perché *io sono la via*, la verità, la vita!"»⁶².

La lunga citazione mostra efficacemente come Giussani si appelli all'immaginazione di chi lo ascolta per riguadagnare in modo originario ed essenziale la verità della fede cristiana; ma, ancor più decisivo, è come egli ritenga impossibile per l'immaginazione umana il poter stabilire unicamente da se stessa un'autentica conoscenza e un'autentica relazione col mistero dell'essere: «Non potete immaginarvi il mistero»⁶³. Comprendiamo così come quanto affrontato fin qui, il valore del dinamismo immaginale in ogni uomo, emerge nel pensiero del nostro autore in ordine ad una comprensione più profonda e stupita della novità che l'Incarnazione introduce nella storia. Il Signore Gesù risulta così colui che colma la distanza tra l'uomo e quell'ignoto, «la stella ultima del cielo»: Egli è colui che porta a compimento la traiettoria immaginale di Israele la quale, plasmata nei secoli nella forma di promesse e attraverso interventi puntuali di Dio nella storia del suo popolo, si trova finalmente “faccia a faccia” con il Mistero di Dio, «nel modo più concreto e discreto possibile», ovvero totalmente

⁶² GIUSSANI, *Il tempo e il tempio*, 41.

⁶³ Come messo in luce, occorre un «incontro» con una presenza eccezionale che offre anche all'immaginazione una possibilità nuova, in cui «la ragione è come portata sopra se stessa a capire qualcosa che è sopra il suo oggetto normale, al di là della sua immaginazione, che non potrebbe neanche lontanamente pensare. È la ragione che conosce; una ragione, però, come sublimata, come resa più grande, resa sopra se stessa da una presenza eccezionale» (GIUSSANI, *Si può [veramente?] vivere così?*, 112).

valorizzatore della libertà umana e, al contempo, «rivelando l'uomo a se stesso»⁶⁴. Oltre ogni immaginazione, Dio si fa carico di ristabilire il legame, «il ponte». Come sottolinea Giussani è Dio stesso a farsi ponte, si fa uomo: «[...] un amore comprensivo oltre ogni umana immaginazione realizza il recupero dell'uomo [...]»⁶⁵. Cristo stesso è quel ponte, egli si offre così all'uomo quale possibilità di riconoscimento esorbitante: «Io sono la via, la verità e la vita» (Gv 14,6)⁶⁶.

2.2.2. Il compimento dell'immaginazione: Cristo coinvolge l'uomo nel rapporto col Padre

La venuta di Cristo costituisce in questo modo un radicale “sorpasso” delle possibilità immaginative umane – Dio che si fa uomo – e, proprio in questo modo, essa costituisce un punto di non ritorno proprio in ordine al rapporto di ogni uomo con il mistero di Dio. Il volto di Cristo segna per l'immaginazione e l'intelligenza umana il punto cui guardare per scoprire il proprio «volto umano», il proprio «destino»:

«Dio ha svelato all'uomo il volto del suo destino svelando Se stesso, ha fatto conoscere il nome del destino umano attraverso la Sua Presenza, è intervenuto Lui a ricordarci di essere destino per l'uomo, l'*«unum»* capace di rendere umana la vita dell'uomo. E sarà nella storia una lunga vicenda di ridimensionamento dell'orgoglio umano, che invece proprio per quanto riguarda l'immagine del suo destino, [...] ha cercato da sempre di affermare se stesso come totalità»⁶⁷.

L'uomo, quindi, non è lasciato solo davanti alle «domande ultime» della vita: questo libera la sua stessa immaginazione dal compito di dover essa fissare autonomamente «l'immagine del suo destino». Il «destino» stesso – per riprendere quest'espressione tipicamente giussaniana – è divenuto persona, si è reso incontrabile, come sottolinea lo stesso Balthasar:

«L'assoluto non è da raggiungere per mezzo di negazioni di finitezza mondana. Piuttosto è lui

⁶⁴ «Non è più l'uomo che cerca di instaurare un rapporto con un Dio lontano, impegnando in modo sorprendente e commovente tutta la propria immaginazione e la propria devozione; è Dio che si fa compagno all'uomo nel modo più concreto e discreto possibile. Gesù [...] si rivela la strada. Come ha scritto Giovanni Paolo II [...]: “L'uomo rimane per se stesso un essere incomprensibile, la sua vita è priva di senso unitario se non incontra Gesù Cristo. Per questo è Cristo Redentore che rivela pienamente l'uomo all'uomo stesso» (GIUSSANI, *Alla ricerca del volto umano*, 15-16).

⁶⁵ GIUSSANI, *Alla ricerca del volto umano*, 229.

⁶⁶ Così Giussani: «La eccezionalità di Cristo non sta nel fatto che egli sia un richiamo a quella implicazione [Dio come ultima implicazione dell'umana esperienza], quanto nel fatto che il suo avvenimento costituisce la presenza fisica di quel significato ultimo della storia. Non c'è esauriente esperienza umana se non è valorizzazione – consapevole o no – del rapporto con questo fatto che è l'uomo-Cristo» (GIUSSANI, *Il rischio educativo*, 129).

⁶⁷ GIUSSANI, *Alla ricerca del volto umano*, 22.

stesso che raggiunge noi, sopraffacendoci là dove la nostra capacità d'immaginazione è alla fine, cioè laddove Dio è e può quello che l'uomo bramerebbe di poter escogitare ma non può»⁶⁸.

L'immaginazione viene così “strappata” a se stessa, fissata su un contenuto che non può darsi da sola; di più, essa è “afferrata” da una Presenza che la dilata, innalzandola oltre le sue stesse possibilità immaginative fissandola a sé e, proprio così, sottraendola ai suoi limitati tentativi⁶⁹. In questa prospettiva l'immaginazione è definitivamente introdotta dentro una dimensione inedita, a lei indisponibile, dipendente per sempre dall'«incontro» con questa presenza che la conduce oltre se stessa. L'immaginazione viene così segnata una volta per tutte da questo incontro, e dalla pretesa di quanto esso introduce in ordine all'esistenza. È per una simile «ecedenza» immaginativa, che la ragione stessa sperimenta la sua fondamentale dilatazione, allargamento. Per Giussani la Rivelazione è proprio questo dischiudersi, attraverso l'avvenimento di Cristo, dell'«infinita immaginazione di Dio» all'immaginazione dell'uomo, il comunicarsi stesso della vita di Dio: «[...] il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo. Questa è stata la rivelazione suprema della amicizia come la grande protagonista del creato, così come Gesù ce l'ha fatta concepire, la rivelazione di Dio ce l'ha fatta concepire, ce l'ha svelata dalla Sua immaginazione infinita»⁷⁰. Tale dinamica conoscitiva alla quale il rapporto con Gesù introduce, coinvolge “i suoi” nel rapporto autentico con il significato di tutto – al rapporto con Dio –, rendendoli partecipi della sua coscienza di Figlio. L'immaginazione è così coinvolta in una vera e propria conoscenza inedita del reale; è resa partecipe del conoscere stesso di Cristo: tutto il reale è accolto come segno ed occasione di rapporto col Padre, è un'accoglienza e una conoscenza nuova di tutta la realtà e, quindi, un uso più umano e corrispondente della ragione come tale. Se, a livello naturale, l'immaginazione aveva la forza di tener spalancata la ragione oltre il dato empirico immediatamente afferrabile, possibilità a cogliere la realtà come «totalità», così una volta che la forza immaginativa si trova “segnata” dall'incontro indeducibile con Cristo essa si manifesterà come possibilità

⁶⁸ H. U. VON BALTHASAR, *La semplicità del cristiano*, Milano 1987, 69, in GIUSSANI, *Perché la Chiesa*, 296 in nota.

⁶⁹ «E da parte nostra il desiderio che Lui effettivamente ci cambi significherà che non facciamo più perno su di noi, ma riconosciamo che quello che noi siamo è Lui, secondo quell'immagine d'uomo originale: “Facciamo l'uomo nella nostra somiglianza”» (GIUSSANI, *Alla ricerca del volto umano*, 22); così Ratzinger: «La fede cristiana è nata da uno sconvolgimento storico, dal crollo di una antica coscienza storica: il messaggio di Gesù presuppone la messa in discussione della forma storica del tardo Giudaismo, la sua rilettura fatta da Paolo radicalizza questo tratto di critica storica [...] e intende il messaggio di Gesù al tempo stesso come fondazione di una nuova storia e certo, in maniera paradossale, è sperimentata come la fine di ogni storia e proprio perciò concerne tutti gli uomini» (J. RATZINGER, *Elementi di teologia fondamentale. Saggi sulla fede e sul ministero*, Brescia 2005, 100).

⁷⁰ L. GIUSSANI, *Alla ricerca del volto umano. Esercizi spirituali della Fraternità di Comunione e Liberazione*, Milano 1996, 46.

di sguardo alla totalità dell'esistenza come destino, di comprensione della realtà come luogo del manifestarsi della presenza di Dio, che in Cristo si è realmente fatto compagno all'uomo. Allo stesso modo, la possibilità di entrare in relazione con l'altro per immedesimazione si rivela adesso, a sua volta in modo compiuto, possibilità di calarsi dentro il contesto che è l'altro, in un tipo di comprensione che è conoscenza esistenziale dell'altro a partire dalla forma d'autocoscienza personale a cui Cristo genera chi incontra, percepirla «nel suo destino: io sono tu, tu sei io»⁷¹.

«Mi echeggia nella memoria un brano di Ugo di San Vittore: "Contemplando quel che Dio ha fatto, riconosciamo quel che dobbiamo fare... *et nihil in universitate infecundum est*". Sì, nulla nella totalità del reale è infecondo. Anche i capelli del nostro capo, il giglio del campo, il bambino piccolo. Nulla e nessuno è fuori da quel suo sguardo fecondo di Cristo»⁷².

Per Giussani il rapporto di Gesù col Padre è la sorgente inesauribile di questa coscienza nuova di sé, da cui scaturisce un modo nuovo di conoscere e, quindi, di immaginare tutto:

«Quando [Gesù] guardava il passero cadere, quando osservava i gigli del campo, le messi, i capelli dell'uomo, che cosa gli dava la certezza di trarre da tutto punto per raggiungere il significato del mondo, il senso della sua vita? Ciò che faceva fiorire tale certezza era il suo rapporto col Padre, la compagnia del Padre»⁷³.

La rivelazione determina un compimento dell'immaginazione anche per quanto riguarda quella possibilità di immedesimazione totale che, per Giussani, scaturisce anche dall'immaginazione. L'Incarnazione del Verbo divino nell'umano fonda la possibilità per l'uomo di immedesimarsi con Cristo, con la vita stessa di Dio. Scaturisce da qui, sul piano morale, una possibilità inedita: agire immedesimati⁷⁴ con lo sguardo misericordioso di Dio, sguardo di cui siamo al contempo oggetto e soggetto. Tale dilatazione, tanto della ragione quanto dell'immaginazione, non può tuttavia essere ricondotta a qualcosa di "meccanico", che accade nell'uomo a prescindere da una sua mossa di libertà. Proprio per quei rischi naturalmente propri del dinamismo immaginale, e sui quali ci siamo soffermati anche dal di dentro della vicenda del Popolo Eletto, l'immaginazione per quanto «incontrata» da una possibilità eccedente che la

⁷¹ Cfr. L. GIUSSANI, *Si può (veramente?) vivere così?*, Milano 1996, 157-159.

⁷² L. GIUSSANI, *A riscoprire una coscienza di figli*, in *Avvenire* (17 ottobre 1992) 1.

⁷³ L. GIUSSANI, *L'uomo e il suo destino. In cammino*, Genova 1999, 33.

⁷⁴ Dove immedesimazione per il nostro autore non segna una sorta di sforzo immaginifico a partire dal quale tentare di riattualizzare su piano morale la vita del Cristo. Immedesimazione qui è il vertice di quella sequela a Dio, di quel «seguire» che abbiamo già riconosciuto decisivo in tutto lo svolgersi della storia che Dio «fa» con Israele: immedesimazione è, in quest'ottica, lo scoprirsi partecipi di una vita nuova comunicataci a alla quale desidera aderire.

riconfigura in modo reale, potrà sempre preferire il “gioco” delle sue proprie immagini e proiezioni. La libertà umana potrà sempre disporsi in un rifiuto di quanto le viene incontro, evidenza che è la stessa vicenda storica di Gesù, così come la personale lotta che vive ogni credente, a dimostrare. Tuttavia, proprio perché la ragione umana si trova davanti «l'inimmaginabile»⁷⁵, occorre sottolineare la portata di liberazione che tale dilatazione dell'immaginazione dipendente dall'incontro con la presenza di Cristo introduce nella storia umana. Se, infatti, l'unica possibilità di dare seguito al proprio anelito umano, *ex parte hominis*, si configurava esclusivamente come la possibilità di levare differenti «ponti» verso il mistero, è solo l'avvenimento Cristo ad introdurre una reale scelta ed alternativa all'uomo: la sequela a lui, «seguirlo». In questo senso occorre quindi sottolineare come l'incontro con Cristo non solo non prescinda dalla libertà dell'uomo quanto, piuttosto, la susciti offrendole finalmente la possibilità di una mossa altrimenti impraticabile, una possibilità «qualitativamente» più corrispondente tanto alle proprie attese quanto all'impegno della libertà stessa suscitata nella sua potenza «affettiva». Un incontro che si prolunga come possibilità attraverso «persone e volti con un'identità più vera», la chiesa come popolo di Dio:

«Ciò che caratterizza il fenomeno dell'incontro è una differenza qualitativa, una percepibile differenza di vita. L'incontro è l'imbattersi in una diversità che attrae in quanto corrisponde al cuore, passa perciò attraverso il paragone e il giudizio della ragione, e suscita la libertà nella sua affettività. L'incontro stabilisce l'urto con una diversità, coincide con l'esperienza di una differenza che colpisce. Ma differenza da che? Dalla mentalità comune, dal modo solito di comprendere ciò che si desidera, dal modo “normale” di entrare in rapporto con la realtà in tutti i suoi dettagli. Ciò che colpisce e muove sono persone, volti, con una identità che appare più vera, più corrispondente al cuore, non determinata da tutta la trama di fattori componenti il clima sociale così come viene favorito dal potere e subito da tutti»⁷⁶.

Da questo punto di vista, quindi, sarebbe errato interpretare questa «moltiplicazione» dell'immaginazione e delle possibilità della ragione in modo dialettico rispetto alla libertà personale, piuttosto è lo spalancarsi di una comprensione dell'essere che chiede, reclama, una mossa della libertà e, proprio così, la suscita⁷⁷: è l'esperienza della «liberazione»⁷⁸.

⁷⁵ «Il “perché ultimo” è riconosciuto come ben più grande dell'uomo, per sua natura inimmaginabile dall'umana mente, sorgente di una possibilità indefinibile dall'umana immaginazione» (GIUSSANI, *Perché la Chiesa*, 21).

⁷⁶ S. ALBERTO – L. GIUSSANI – J. PRADES, *Generare tracce nella storia del mondo. Nuove tracce d'esperienza cristiana*, Milano 1998, 25.

⁷⁷ Un'esaltazione che coinvolge permanentemente il credente anche oggi. «La vera lotta è fra la nostra immaginazione, tra l'immagine che noi ci facciamo dello scopo del vivere, tra il sentimento che noi coviamo della consistenza del vivere e la parola di Cristo: “In verità, in verità io vi dico...”. Questa è la grande alternativa cui tutte le mattine noi ci mettiamo di fronte» (L. GIUSSANI, *Redemptoris Missio. Esercizi Spirituali della Fraternità di Comunione e Liberazione*, Milano 1991, 7).

⁷⁸ Cfr. GIUSSANI, *In cammino* (1992-1998), 11.

2.2.3. Cristo «moltiplica» l'immaginazione

In virtù di quanto detto, innanzi alla presenza e alla pretesa di Cristo, oggi come duemila anni fa, per Giussani è segno di immaturità come di un'ultima slealtà con se stessi, la posizione di chi pretende di percorrere un ultimo indifferentismo. Il fatto che

«“Dio è diventato uomo” pone un problema radicale e ineliminabile per la vita religiosa dell’umanità. E Kierkegaard nel suo *Diario* scrive: “La forma più bassa dello scandalo, umanamente parlando, è lasciare senza soluzione tutto il problema intorno a Cristo. La verità è che è stato completamente dimenticato l’imperativo cristiano: tu devi. Che il cristianesimo ti è stato annunciato significa che tu devi prendere posizione di fronte a Cristo. Egli, o il fatto che Egli esiste, o il fatto che sia esistito è la decisione di tutta l’esistenza”»⁷⁹.

La grande pretesa di Cristo è, in definitiva, quella di segnare e fissare la strada del rapporto col Padre in modo chiaro e definitivo, oltre ogni nostra pretesa immaginativa⁸⁰. Davanti a una simile proposta il grande rischio, sottolinea Giussani, per noi come per i Farisei duemila anni fa, è «il prevalere delle nostre immagini sull’attesa che Dio ci ha destato nel cuore e che Cristo ci ha rinnovata, anzi ci ha precisata»⁸¹. Il prevalere di tali immagini, abbiamo visto, coincide con una indisponibilità all’iniziativa stessa di Dio e al voler fissare, ancora, autonomamente i modi e le forme del rapporto con Lui, laddove non si arrivi a negare il rapporto stesso. Se da un lato tutto questo sembra porre fine allo stesso dinamismo immaginativo umano, in realtà, sottolinea Giussani, è una trasformazione e un potenziamento dell’immaginazione stessa e, con essa, della ragione e della libertà umane. È proprio questa novità, cambiamento impossibile alle forze dell’uomo, a permettere di riconoscere in Cristo la risposta a ciò che l’immaginazione pre-sente senza poter generare: «[...] lo riconosceremo perché ci cambierà il cuore e, perciò, ci cambierà la fantasia e l’immagine stessa, non si desidera più quello che si desiderava prima, cioè si desidera quello che si desiderava prima, ma in un altro modo più, grande: il centuplo quaggiù»⁸². Secondo Giussani la fede in Cristo implica una specifica determinazione dell’immaginazione⁸³ e, proprio così, quest’ultima diviene “custode” di una possibilità indisponibile quanto però reale: «La coscienza del rapporto con Cristo moltiplica la forza dell’immaginazione

⁷⁹ GIUSSANI, *All’origine della pretesa cristiana*, 38-39.

⁸⁰ «[...] non è una nostra decisione immaginativa il cammino su cui dobbiamo fare i Vostri passi, ma è l’immaginazione di Dio che si manifesta attraverso un’irrefutabile storia, un segno irriducibile, oggettivo» (GIUSSANI, *Tutta la terra desidera il Tuo volto*, 196).

⁸¹ GIUSSANI, *Si può (veramente?) vivere così?*, 317.

⁸² *Ibid.*

⁸³ Vedi L. GIUSSANI, *Il movimento di Comunione e Liberazione*, Milano 2014, 116.

[...]»⁸⁴, la rende cioè più efficace, più potente in ordine al compimento di quella traiettoria totalizzante di una ragione che, spalancata, brama conoscere il significato di tutto. Una volta che l'uomo è strappato dal gioco delle proprie immagini, per quanto buone, scopre in Cristo di poter dare del «Tu» a quel mistero da cui nascono tutte le cose, il mistero afferra cioè l'immaginazione nel momento stesso che la ragione riconosce possibile quanto ritenuto inimmaginabile:

«Se a questo Mistero che è assolutamente impensabile, inimmaginabile – inimmaginabile: è proprio questo il punto; invece noi a quello che ci ha detto Gesù, al Mistero che ci ha svelato Gesù, agganciamo sempre la nostra immaginazione (ed è giusto, mi piacerebbe parlare di questo, ma questa immaginazione dev'essere espressa coscientemente con la consapevolezza che c'è dentro il Mistero) –, comunque, se diciamo "Tu" a questa immensità, a questa realtà totalmente diversa, inimmaginabile, se diciamo "Tu", allora comprendiamo che non limitiamo il Mistero; e il Mistero incombe sulla nostra giornata in modo diverso [...]: tutti parlano dell'Ente supremo, di qualcosa, ma nessuno dice "Tu" a questa cosa»⁸⁵.

La possibilità ultima è quindi quella di poter dare del Tu al mistero stesso di Dio, dal di dentro di una coscienza di Figli. Una possibilità che si offre come fatto reale nella storia, segnando così il punto di non ritorno per la stessa immaginazione: per quanto una simile possibilità la si potrà rifiutare o la si vorrà negare, per il fatto che è accaduta implica un «tu devi»: una ragione che vuole essere leale con il suo dinamismo, davanti a questo «sfondamento» delle proprie immagini sul mistero dell'essere ed il significato del proprio esistere, «deve prendere posizione».

3. Conclusioni ed aperture

3.1. Immaginazione «clava del guerriero che è la memoria»: vivere alla Sua presenza

Cristo nella sua incarnazione, morte e risurrezione fissa l'immaginazione dell'uomo a sé, compiendone il dinamismo naturale oltre le sue possibilità; «riconducendo» gli uomini al Padre Egli genera gli uomini alla coscienza di figli, strappandoli così dalle erronee immagini di Dio. Secondo tale prospettiva, allora, l'immaginazione non è più semplicemente «strumento» di una ragione che vaga, preda delle sue immagini; per quanto questa rimanga una possibilità per la libertà dell'uomo, essa si rivela piuttosto sostegno decisivo ad una continua occasione di *memoria* del personale incontro con Cristo. L'immaginazione non è più il tentativo di gettare un ponte verso l'ignoto;

⁸⁴ GIUSSANI, *Guardare Cristo*, 16.

⁸⁵ L. GIUSSANI, «Tu» (o dell'amicizia), Milano 1997, 336-337.

il suo dinamismo viene coinvolto in una reale conoscenza del mistero e Cristo si rivela il terminale ultimo verso cui l'immaginazione è protesa da sempre (Atti 17,22-31). Questo significa, quindi, che l'essere stata trasformata da una possibilità eccedente rende l'immaginazione determinante a come il soggetto entra nel rapporto con il reale. Se da un lato, nell'esaltazione della libertà che scaturisce dall'incontro con Cristo, essa potrà sempre configurarsi come puro gioco della propria progettualità (attaccamento alle proprie immagini); dall'altro, come facoltà che tiene spalancata la ragione alla categoria del possibile, portata oltre se stessa da un avvenimento inimmaginabile, essa sarà anche sempre possibilità di cogliere se stessi dal di dentro dell'incontro con la grande presenza di Cristo:

«L'immaginazione o è il più grande servizio alla memoria oppure diventa fantasia e strappa dalla realtà. Se è servizio alla memoria, fa penetrare la realtà fin nelle sue radici, nel suo generarsi»⁸⁶.

In questo senso un'immaginazione «moltiplicata» dall'incontro con Cristo è un'immaginazione che dal di dentro della ragione e della libertà permette di tornare a Lui più vividamente, in una fondamentale disposizione di mendicanza e di attesa, permettendo al soggetto di vivere una «memoria» grata. Memoria non di qualcosa di passato ma di una presenza che ha incidenza nell'ora presente, che genera la persona ad una possibilità di novità e di stupore⁸⁷: disponibilità concreta del soggetto all'iniziativa del mistero attraverso il reale⁸⁸. In una simile prospettiva, comprendiamo l'invito che Giussani rivolge ai suoi interlocutori a che il fatto dell'incarnazione «ingombri», come un'ipotesi nel rapporto con tutto, l'immaginazione:

«Qualunque sia il nostro stato d'animo, incominciamo con l'adorare quell'istante, quel momento concreto in cui tutto è accaduto; [...] [Egli] è nato da una carne. Noi dobbiamo rendere quasi abituale nella nostra immaginazione – in quella immaginazione che “consegue” il nostro agire, che segue il nostro cammino, [...] noi dobbiamo rendere abituale nel nostro cammino il posto di questo ricordo, di questa memoria. Chiediamo che essa “ingombri” sempre di più l'orizzonte della nostra immaginazione, perché, allora, già le cose che facciamo e che tocchiamo si trasformano secondo il destino finale e del destino incominciano ad anticipare la sicurezza

⁸⁶ L. GIUSSANI, *Uomini senza patria* (1982-1983), Milano 2008, 36.

⁸⁷ «L'avvenimento – afferma infatti Giussani – è il fatto che porta la novità nel discorso del mondo, nella fila delle cose della storia» (GIUSSANI, *Si può [veramente?] vivere così?*, 111).

⁸⁸ Con novità non intendiamo semplicemente un rinnovamento di coscienza su piano intellettuale, quasi una novità speculativa, essa indica la possibilità di vivere l'esistenza secondo una disponibilità tale all'iniziativa di Dio per cui non è più possibile vivere semplicemente di strutture e forme che si ripetono: «Infatti, se c'è un fattore che ci supera, Cristo, è incommensurabile la nostra saggezza con la Sua, la nostra affettività con l'impeto della Sua gratuità, e perciò noi dobbiamo per forza usare l'intelligenza e l'affettività nostre, ma sempre come “alla mercé”, pronti a cambiare di istante in istante, secondo la ricchezza e l'immaginazione creativa Sua [di Dio]. [...] è una novità che accadrà fino a quando avrete settant'anni o ottant'anni; fino a sessantatré posso testimoniarlo io» (L. GIUSSANI, *Qui e ora* (1984-1985), Milano 2009, 368).

e la gioia, l'evidenza e la gioia, e perciò una pace e una fecondità che qualsiasi guerra, qualsiasi antitesi non può arrestare, non può soffocare»⁸⁹.

Un'immaginazione così «ingombrata», entrerà in rapporto con il reale non solo spalancando la ragione al possibile, secondo la sua naturale funzione, ma reintrodurrà ogni volta colui che ha incontrato Cristo – «qualsiasi sia lo stato d'animo» – all'impossibile divenuto possibile, all'ipotesi che la realtà si possa rivelare oggi, ancora nuovamente, luogo storico della presenza reale di Cristo appassionato al destino dell'uomo (Col 1,16b; 2,17-19): «“percepire la contemporaneità di Cristo a quello che fai” [...] fare memoria, vivere la memoria. Il cristiano è l'uomo che vive la memoria, cioè “la contemporaneità di Cristo a tutto quello che fa”»⁹⁰. L'immaginazione si rivela così «il grande strumento della memoria, [...] clava del guerriero che è la memoria! La memoria è il guerriero che dirige la storia»⁹¹.

«Fare memoria» è così quell'esser stretti al capo – a cui invita san Paolo (Col 2,18-19) – per non esser preda delle proprie pretese visioni, gonfi di vano orgoglio⁹². È questo lasciarsi «ingombrare» nella propria autocoscienza della presenza di Cristo a render possibile l'altrimenti impossibile atteggiamento a cui Gesù incessantemente richiama nei vangeli: diventare come bambini (Mt 18,3). Come il bimbo è tutto preso, coinvolto, con la presenza della madre così nei primi che seguirono Cristo, lasciando tutto, l'immaginazione era totalmente afferrata dalla sua presenza; egli determinava la loro “postura esistenziale”, il modo con cui entravano in rapporto con tutto, segnando così la novità delle loro vite:

«Sono così bambini vicino a Gesù che lasciano cadere, non stanno attaccati alla pretesa che Lui risponda alle loro questioni così come le immaginano, ma gli stanno attaccati più profondamente di quanto fossero attaccati alle loro opinioni con una semplicità più grande. Perché l'essere attaccati alla propria opinione esige la perdita della semplicità l'introduzione di una presunzione e il prevalere della propria immaginazione sull'attesa»⁹³.

Da questo punto di vista è solamente il riconoscimento della sua presenza (la fede) a generare una liberazione dalle proprie immagini e, così, introdurre l'immaginazione della ragione innanzi ad una possibilità inedita per la libertà; non è certo l'immaginazione a produrre, secondo un'accezione psicologica, la presenza di Cristo⁹⁴. Nel pensiero di Giussani i fattori qui in gioco risultano chiaramente articolati: solo

⁸⁹ GIUSSANI, *In cammino* (1992-1998), 10.

⁹⁰ GIUSSANI, *Uomini senza patria* (1982-1983), 67.

⁹¹ GIUSSANI, *Dall'utopia alla presenza*, 190.

⁹² Cfr. GIUSSANI, *Alla ricerca del volto umano*, 212.

⁹³ GIUSSANI, *Si può (veramente?!) vivere così?*, 317.

⁹⁴ Cfr. GIUSSANI, *Qui e ora* (1984-1985), 447.

«se uno vive questa coscienza della realtà di Cristo presente, anche l'immaginazione si infervora; poi, viceversa, l'immaginazione infervorata aumenta il senso della Sua presenza»⁹⁵, incide cioè sulla possibilità che accordiamo a questa presenza in relazione alla totalità del reale: il fattore primario, coerentemente alla pedagogia rivelativa, rimane l'iniziativa del mistero che si rende presenza incontrabile. Così l'immaginazione viene «salvata», anch'essa totalmente valorizzata ed assunta nel mistero di Dio fatto uomo, scopre la sua autentica possibilità di servizio alla ragione, strumento decisivo per la «memoria di Cristo», senza che si crei confusione tra la ragione stessa e l'immaginazione⁹⁶.

3.2. L'inimmaginabile continua ad accadere in un «incontro» possibile: la Chiesa

Se ciò che offre un orizzonte inedito all'esistenza è l'incontro con Cristo, ad essere decisivo rispetto a quanto fin qui emerso, è che questo incontro possa continuare ad accadere nel presente, oggi⁹⁷. Tale «incontro» non esaurisce il suo valore nel passato, non è semplicemente l'avviarsi di un processo dalle conseguenze meccaniche, esso deve riaccadere sempre come incontro tra la libertà dell'uomo spalancata al mistero e la libertà di Dio che gli si fa incontro come uomo. Quanto descritto in queste pagine, infatti, è un dinamismo che si attua come cammino umano personalissimo, attraverso la particolarità della storia personale di ciascuno inscritta nella storia del grande incontro tra libertà umana e libertà divina:

«L'importante è la continuità per cui Cristo è “con noi tutti i giorni fino alla fine del mondo”: la Chiesa! Come sarebbe astratto anche il Gesù di Andrea e Giovanni, se non si concretasse ora – ora! –, in questo momento, nella presenza Sua dentro il mistero del Suo corpo – dentro il mistero della Chiesa –, che ognuno di noi serve a costruire “come pietra viva”, dice la Liturgia»⁹⁸.

Oggi, come duemila anni fa, è dal di dentro del corpo ecclesiale che la medesima *pro-vocazione* ad un coinvolgimento totale con la vita di Cristo raggiunge l'uomo di ogni tempo: occorre poter incontrare Cristo oggi. È questo incontro al presente che porta ad accogliere l'inimmaginabile (incarnazione, morte e risurrezione) al punto

⁹⁵ L. GIUSSANI, *Affezione e dimora*, Milano 2001, 374-375.

⁹⁶ Cfr. GIUSSANI, *Si può (veramente?) vivere così?*, 201.

⁹⁷ Questo il significato del noto incipit della prima enciclica di Benedetto XVI, in esso la categoria teologica di «incontro» ha valore fondamentale: «All'inizio dell'essere cristiano non c'è una decisione etica o una grande idea, bensì l'incontro con un avvenimento, con una Personae, che dà alla vita un nuovo orizzonte e con ciò la decisione decisiva» (BENEDETTO XVI, Lettera enciclica *Deus Caritas est*, 25 dicembre 2005, Solennità del Natale del Signore, n. 1).

⁹⁸ L. GIUSSANI, *Il tempo si fa breve. Esercizi della Fraternità di Comunione e Liberazione*, Milano 1994, 34.

che l'immaginazione, segnata dall'incontro con qualcosa che non poteva proiettare da se stessa, è occasione continua a che la ragione si riempia di memoria per questa presenza di Cristo fra le pieghe della vita: «Cristo presente in modo visibile e tangibile dentro il cambiamento che provoca negli uomini»⁹⁹; una vita nuova che permane in un luogo, in un popolo, in cui è possibile fare esperienza in modo persuasivo – in un modo per il quale il gioco dell'immaginazione si trova calamitato oltre se stesso – della definitiva vittoria sui limiti di tempo e spazio in un guadagno inimmaginabile «d'intensità di vita», il «centuplo quaggiù»¹⁰⁰. La «grazia della fede» è data proprio dal permanere reale di questa presenza secondo quella forza esaltatrice della coscienza e della libertà umane, per cui l'uomo si trova finalmente nella condizione di un'adesione a qualcosa di diverso dalle pure proiezioni di sé¹⁰¹. Per Giussani, quindi, l'incontro con Cristo è un fatto innanzitutto di esperienza, di corrispondenza, e non di contenuti teorici¹⁰². L'incontro di Giovanni e Andrea col Signore, la vicenda di Zaccheo o della Samaritana, delineano per il nostro autore la forma reale, la figura concreta, del possibile incontro con Cristo in ogni tempo, ieri come oggi.

3.3. Aperture e prospettive

3.3.1. Riguadagnare il ruolo dell'immaginazione nella comprensione della fede

Nei limiti del presente saggio abbiamo cercato di offrire una prospettiva, trasversale alla produzione del nostro autore, grazie alla quale collocare il gioco determinante dell'immaginazione entro il quadro del rivelarsi di Dio e della modalità con

⁹⁹ GIUSSANI, *Uomini senza patria* (1982-1983), 306.

¹⁰⁰ L'esperienza cristiana ha così il suo inizio oggi come ieri da «L'incontro con un fatto obiettivo originalmente indipendente dalla persona che l'esperienza compie; fatto la cui realtà esistenziale è quella di una comunità sensibilmente documentata così come è di ogni realtà integralmente umana [...]. Non esiste versione dell'esperienza cristiana, per quanto interiore, che non implichi almeno ultimamente questo incontro con la comunità e questo riferimento all'autorità» (GIUSSANI, *Il rischio educativo*, 130).

¹⁰¹ La possibilità di cogliere in modo adeguato il valore di questo incontro «richiede pure un gesto di Dio per la sua comprensione adeguata. Infatti, lo stesso gesto con cui Dio si rende presente all'uomo nell'avvenimento cristiano esalta anche la capacità conoscitiva della coscienza, adegua l'acume dello sguardo umano alla realtà eccezionale che lo provoca. Si dice *grazia della fede*» (GIUSSANI, *Il rischio educativo*, 130-131); cfr. ID., *Una storia, una tensione cristiana, una scelta tra due antropologie*, in L'Osservatore Romano (29 settembre 1984) 5.

¹⁰² Giussani cita in proposito Ratzinger: «È l'osservazione di Ratzinger: "In realtà noi possiamo riconoscere solo ciò per cui si dà in noi una corrispondenza... Il processo della conoscenza è un processo di assimilazione, un processo vitale"» (L. GIUSSANI, *Ecumenismo. Ottocento anni di miracoli*, in 30Giorni 3 [1995] 44); cfr. «Il luogo della verifica: l'esperienza umana», in GIUSSANI, *Perché la Chiesa*, 265; ID., *Il rischio educativo*, 131-132.

cui l'uomo sta innanzi a tale rivelazione. La nostra, inevitabilmente parziale, ricostruzione si propone così di riproporre all'attenzione il valore stesso della facoltà immaginativa; questa risulta infatti esaltata dall'incontro con Cristo «infervorata» in una dilatazione che si accompagna a quell'allargamento della ragione che ha costituito un invito continuo del recente Magistero ecclesiale. Proprio per la decisività che l'immaginazione riveste entro la stessa autocoscienza umana, così come emerge dalle pagine di Giussani, essa si offre alla stessa riflessione teologica come una facoltà da riguadagnare in ordine alla stessa comprensione delle ragioni della fede¹⁰³.

3.3.2. Un'esegesi carica di memoria

Un ulteriore promettente ambito di indagine nel pensiero giussaniano è quello costituito dai suoi continui inviti ad usare attivamente l'immaginazione, ora suscitando lui delle immagini ora chiedendo ai suoi interlocutori di immaginare ed immedesimarsi. L'invito «immaginate!» “risuona” così come un *refrain* lungo i suoi testi. Un simile approccio alla Scrittura non è derubricabile ad una mera strategia comunicativa, e nemmeno è riconducibile a quello che qualcuno potrebbe definire un approccio puramente narratologico. L'immedesimazione con gli episodi narrati dai vangeli è possibile unicamente perché al presente, seppur in modalità contingenti diverse, il cristianesimo continua ad accadere come un personale incontro con Cristo, il cui “canone esperienziale” proprio dai vangeli ci è trasmesso, quale categoria ermeneutica decisiva del personale incontro con il Signore. Proprio in questo modo, paradossalmente, la Scrittura e in modo particolare i vangeli, non si configurano innanzitutto come un testo da cui dover dedurre dei richiami innanzitutto morali, tantomeno sono riducibili ad un insieme di verità inerenti Dio; essi sono piuttosto aiuto decisivo a sorrendersi di quanto già è presente ed è accaduto nella personale esperienza dell'incontro con Cristo. Non è lo sforzo immaginale a determinare un rapporto tra la nostra vita e quella dei discepoli, quanto il dato oggettivo di un'identica corrispondenza sperimentata oggi come allora in questo incontro «inimmaginabile». L'esegesi “come immedesimazione” che Giussani propone, recentemente definita a buon titolo «esegesi esperienziale»¹⁰⁴, nasce proprio dalla consapevolezza

¹⁰³ L'urgenza di un tale “recupero” è ben espressa dal recente contributo del teologo Nicolas Steeves (N. STEEVES, *Grazie all'immaginazione. Integrare l'immaginazione in teologia fondamentale*, Brescia 2018). La provocazione offerta da questo denso lavoro ha costituito l'*input* decisivo alla presente ricerca nel pensiero di Giussani. Rimane ancora da svolgere un ampio lavoro di raffronto del pensiero dello stesso con la traiettoria storica del rapporto immaginazione-rivelazione-teologia che il testo di Stevees ricostruisce.

¹⁰⁴ Ci riferiamo all'efficace espressione coniata proprio in riferimento a Giussani dal teologo René Roux, il quale attraverso una lettura puntuale dei testi di Giussani ci offre una prospettiva circa l'approccio esegetico di quest'ultimo. Se, come afferma correttamente l'autore, non troviamo una teorizzazione dell'esegesi *qua talis* da parte di Giussani, riteniamo che quanto emerso da queste nostre pagine si possa

di come le Scritture sorgano da una vita “incontrata” da Cristo e che solamente dal di dentro di questa stessa esperienza di vita diviene possibile penetrare il testo sacro, secondo una modalità che realmente riconduce alla personale memoria dell’incontro con il Signore. Entro un simile quadro, l’immaginazione – perché non vada come “sprecata” – è chiamata a sostenere la *memoria*. Percossa da qualcosa di eccedente alle proprie divagazioni immaginifiche, l’immaginazione brandita dalla memoria permette di tornare continuamente – fissandosi – a quel fatto: l’avvento di Cristo tra gli uomini. La possibilità di non percepire come qualcosa di estraneo o remoto quanto narrato dagli evangelisti, e più ampiamente nella Scrittura, è data proprio dallo scoprirsì “portatori” della chiave ermeneutica decisiva senza la quale rimarrebbero, in fondo, testi muti: l’essere stati incontrati da Cristo e aver ricevuto, nella sequela a Lui, il dono del suo stesso Spirito (Rm 8,9). Solamente colui che è “immerso”, partecipe, di quella medesima vita da cui sono scaturiti i vangeli potrà coglierne, al di là di ogni preparazione accademica, la portata decisiva (addirittura descrittiva) per la propria esistenza¹⁰⁵. L’unica possibile ermeneutica nei confronti della Scrittura è, da questo punto di vista, una comprensione che si offre dal di dentro dell’esperienza credente in cui la memoria della presenza Cristo si offre come elemento determinante:

«Si chiama memoria il nesso, il filo che unisce il nostro presente a quella Sua presenza che Giovanni e Andrea stettero per ore e ore, quel giorno, a sentire parlare [...]. Si chiama “memoria” il nesso che continua quell’incontro fatto, che lo prosegue nel presente, perché non è vero un incontro con Dio se non prosegue nel presente. [...] Il cristianesimo diventa vivo, la fede diventa personalmente viva, fecondatrice della vita [...], quando uno tiene presente un incontro che Dio gli ha fatto fare: in parrocchia, a scuola, con l’uno o con l’altro [...]. Tiene a mente questo

efficacemente accompagnarsi alla lettura tracciata da Roux. Quanto l’autore afferma circa l’approccio di Giussani alla Scrittura ci sembra in qualche modo valido anche per quanto riguarda la concezione dello stesso in merito all’immaginazione: «Forse la scarsa attenzione riservata all’ermeneutica di Giussani è legata anche al fatto che lui stesso non la esplicita praticamente mai in modo completo, ma, mosso da altre domande che gli sembravano più urgenti, si limita a utilizzare e a commentare le Scritture senza problematizzare in modo tematico la sua metodologia. Se osservata con attenzione, però, essa rivela una coerenza ed una originalità particolari in piena armonia con le premesse epistemologiche del suo pensiero e con le finalità educative e apostoliche che animano la sua missione di teologo» (R. ROUX, *L’esegesi esperienziale delle Scritture in Luigi Giussani*, in *Luigi Giussani. Il percorso teologico e l’apertura ecumenica*, a cura di G. PAXIMADI – E. PRATO – R. ROUX – A. TOMBOLINI, 344). In questo senso la messa in luce della fondamentale relazione fra immaginazione e memoria ci sembra possa collocarsi nella linea di un possibile ulteriore approfondimento dell’approccio esegetico di Giussani.

¹⁰⁵ In proposito la posizione di Giussani non appare isolata, ma convergente con coloro che si interrogano sul rapporto tra riflessione teologica e Sacra Scrittura. Cfr. J. RATZINGER, *L’interpretazione biblica in conflitto*, in I. DE LA POTTERIE – R. GUARDINI – J. RATZINGER ET AL., *L’esegesi cristiana oggi*, Casale Monferrato 1991, 98; J. RATZINGER, *Natura e compito della teologia: il teologo nella disputa contemporanea*, Milano 1993, 84; B. COSTACURTA, *Esegesi e lettura credente della Scrittura*, in *Gregorianum* 73/4 (1992) 739-45 e P. BEAUCHAMP, *È possibile una teologia biblica*, in *La rivelazione attestata: la Bibbia fra testo e teologia. Raccolta di studi in onore del Cardinale Carlo Maria Martini Arcivescovo di Milano per il suo LXX compleanno*, a cura di G. Angelini, Milano 1998, in particolare 326-332; BENEDETTO XVI, *Esortazione apostolica post-sinodale Verbum Domini*, n. 30.

incontro, che gli ha destato un’impressione come quella che Cristo ha destato nei due apostoli. È un’impressione che non si può più perdere»¹⁰⁶.

L’incarnazione non è un fatto del passato, piuttosto, è «ciò che caratterizza il metodo cristiano, vale a dire il veicolo della comunicazione di Dio, lo strumento scelto: il fattore umano»¹⁰⁷. Questo pone all’immaginario un punto limite e, al contempo, una dilatazione oltre le sue possibilità. L’immaginazione – per Giussani – deve così *lasciarsi ingombrare* dal fatto imponente dell’incarnazione-morte-risurrezione di Cristo (l’inimmaginabile che tuttavia è accaduto). L’immaginazione sarà così tanto più «clava» del «guerriero che è la memoria», quanto più tornerà a quel momento in cui ha incontrato ciò che non poteva immaginare, al punto che le proprie immagini sono apparse un niente rispetto a quella presenza carica di promessa. Un incontro per il quale l’istante presente risulta non da fuggire, ma da vivere come il luogo del darsi e darsi di Dio all’uomo e, quindi, come attesa. È una «impressione» che si introduce con quel primo incontro, tale che la persona non può più “scrollarsela” di dosso e per la quale gli si offre, qualsiasi sia la condizione o la circostanza che attraversa, la possibilità di una memoria che coincide, ultimamente, con la «mendicanza» della presenza di Cristo stesso. In questo modo, la liberazione del credente coincide con il poter ogni volta ri-aderire a questa possibilità inimmaginabile (nel senso di non prodotta dalle sue forze) quanto reale, che lo ha «segnato», e che gli si ri-offre ogni volta, al presente, nella forma dell’incontro con una novità di vita indeducibile dalle proprie immagini e, tuttavia, totalmente adeguata alle sue attese: l’incontro con la vita stessa di Cristo il cui prolungarsi nella storia chiamiamo Chiesa, «vita che incontra la nostra vita»¹⁰⁸.

¹⁰⁶ L. GIUSSANI, *Ecumenismo. Ottocento anni di miracoli*, 8-11.

¹⁰⁷ GIUSSANI, *Perché la Chiesa*, 161. Sottolineiamo qui la sintonia del nostro autore con il pensiero di Joseph Ratzinger, il quale vede nel comunicarsi «concreto» di Dio ciò che salva l’uomo dal gioco delle sue autoproiezioni, introducendolo alla sequela di un fatto che, proprio perché concreto, esige una sequela altrettanto concreta: «Solo il Dio concreto può essere qualcosa di diverso da una nuova proiezione del proprio io. Solo la sequela di Cristo è il cammino del perdersi che conduce alla meta. Ma, anche a questo punto, sorge un nuovo interrogativo: quale immagine di Gesù è più di una mera immagine? Dove posso trovarlo veramente, dove posso trovare Lui e non soltanto pensieri su di Lui? [...]. E [qual è] la risposta allora? Colui che si è fatto carne è restato carne. Egli è concreto. “Nella Chiesa di Cristo viene continuamente rivolta ai singoli la richiesta di dare la propria anima, per poterla ricevere ancora, rinnovata e più vera” (Guardini). L’obbedienza alla Chiesa è la concretezza della nostra obbedienza. La Chiesa [...] è la nostra contemporaneità con Cristo; non ce n’è altra» (J. RATZINGER, *Natura e compito della teologia*, Milano 1993, 56-57).

¹⁰⁸ L. GIUSSANI, *Nella fedeltà al Magistero abbiamo sempre voluto portare la gente a scoprire come Cristo è presenza*, in L’Osservatore Romano (21 aprile 2004) 5.

Riassunto

Il presente saggio tenta una preliminare messa a fuoco del ruolo che gioca l'immaginazione nel pensiero di Luigi Giussani. Nonostante non si trovi una teorizzazione e trattazione unitaria e conclusiva della facoltà immaginativa nelle pagine del nostro Autore, la messa a tema del dinamismo immaginativo emerge a più riprese nella sua opera quale aspetto non secondario. Riteniamo, inoltre, che la comprensione del ruolo dell'immaginazione nella proposta di Giussani costituisca un punto privilegiato di osservazione in ordine a cogliere l'originalità del suo pensiero. Nell'ampia e diversificata tipologia di testi e di contributi del teologo milanese emerge innanzitutto una comprensione dell'immaginazione in relazione al naturale dinamismo della ragione e, soprattutto, una precisa comprensione della stessa alla luce del dirsi e darsi di Cristo nella storia. L'evento rivelativo del comunicarsi di Cristo riconfigurerrebbe, segnandola irreversibilmente, l'immaginazione stessa: introdotta oltre se stessa, nell'inimmaginabile, questa immaginazione "dilatata" contribuirebbe ad un vero e proprio "allargamento" della stessa razionalità. In questa «moltiplicazione dell'immaginazione», per dirla con Giussani, si schiude il nesso immaginazione-memoria al punto da poterne parlare nei termini di «clava della memoria»: immaginazione "salvata" dall'incontro con Cristo. Il lavoro si struttura partendo da un inquadramento, secondo il pensiero di Giussani, dell'*Immaginazione nell'uomo* (1), sottolineando *L'immaginazione: dinamismo naturale della ragione* (1.1) e *L'inevitabile ripiegamento dell'immaginazione* (1.2). La seconda parte tematizza *L'immaginazione salvata dalla rivelazione* (2), nei termini dell'antica e della nuova alleanza: *Dio si fa incontro all'immaginazione dell'uomo: Israele* (2.1) e *Un amore comprensivo oltre ogni umana immaginazione: il Verbo si è fatto carne* (2.2). La terza e ultima parte *Conclusioni e aperture* (3) approda ad una sintesi secondo un'espressione dello stesso Giussani, *Immaginazione «clava del guerriero che è la memoria»* (3.1), per poi sottolineare come *L'intimmaginabile continua ad accadere in un «incontro» possibile: la Chiesa* (3.2) e concludersi, infine, in alcune *Aperture e prospettive* (3.3).

Abstract

This essay attempts a preliminary focusing on the role that imagination plays in Giussani's thought. Despite the fact that we can't find a theoretical and conclusive exposition about this topic in the pages of our Author, we have to admit that the theme of imaginative dynamism is thematized in his pages many times. We also believe that the comprehension of the role of imagination in Giussani's aim could be a privileged point of view in order to identify the originality of his same thought. In his textual production, first of all, emerges a natural comprehension of imagination in order to natural reason's dynamism but, more important, there is revealed a clear comprehension of imagination in the light of Christ's event in the history. The entrance of God in time would be a reconfiguration of the imagination itself: marked in an irreversible way by this event, this "broadened" imagination would contribute to a specular real "enlargement" of the same rationality. In this «multiplication of imagination», as Giussani says, it is revealed the deep relationship between imagination and memory, understood as memory of Christ, a relation which enables our Author to define imagination as "memory's club": a "saved" imagination, saved by the encounter with Christ. The work is structured starting from a reconnaissance, according to Giussani's thought, of *Imagination in man* (1), emphasizing the rule of *Imagination: natural dynamism of reason* (1.1) and *The inevitable folding of the imagination* (1.2). The second part deals with *Imagination saved by revelation* (2), in terms of the old and the new covenant: *God meets man's imagination: Israel* (2.1) and *A comprehensive love beyond all human imagination: the Word became flesh* (2.2). The third and final part – *Conclusions and openings* (3) – leads to a synthesis according to an expression of Giussani himself, *Imagination "club of the warrior who is memory"* (3.1), to then underline how *The Unimaginable continues to happen in a possible "encounter": the Church* (3.2) and finally ending in some *Openings and perspectives* (3.3).