

Libertà e creatività nella prospettiva del “pensare riconscente” di Klaus Hemmerle

Libertà e creatività sono due termini che possono definire la sfera del privato o personale – parlo della mia libertà e della mia creatività – ma anche quella del sociale e comunitario, intendendo, quindi, una libertà e una creatività con altra sfumatura. Essi definiscono una coppia di caratterizzanti dell’umano che suscitano da sempre domande e riflessioni, soprattutto la libertà, dato che la creatività viene maggiormente relegata all’ambito dell’arte e della creazione in generale. Se interpelliamo Klaus Hemmerle, grande intellettuale, nonché uomo di fede e cofondatore dell’Opera di Maria – pur nella distanza di anni in cui certe sue idee e meditazioni sono maturate – potremmo domandarci

Quali domande fa venire a galla la situazione della nostra società, del nostro mondo? In fondo si tratta della richiesta di una libertà che non finisce nel nulla della solitudine isolata del singolo, nella solitudine sincronizzata della nostra società pluralista o nella solitudine di un collettivo. Il singolo e la società necessitano qui e ora, ma insieme anche oltre il qui e l’ora, una persona di fronte, necessitano la comunione¹.

Siamo, perciò, immediatamente richiamati ad una coppia – che vedremo diventare triade – di elementi che vanno considerati in tensione positiva, ovvero il singolo, la persona – io, ciascuno di voi – e la pluralità di persone unite in comunità. Per Hemmerle non c’è essere umano se non nel mondo, in una comunità di altri con i quali vivere. In ciò sta qualcosa di unico e straordinario che può, però, mutarsi in conflitto o in uno sbilanciamento, per cui diamo maggiormente spazio allo sviluppo e alla salvaguardia della nostra personalità – con tutto ciò che questo comporta, come l’arroganza dei diritti a tutti i costi e per qualsiasi desiderio individuale che si possa avere poiché espressione della mia libertà di e da – oppure, al contrario, diamo unicamente spazio alla dimensione sociale della nostra umanità, negando le personali esigenze o sottomettendole alla sola causa comune. Credo che tutti/e abbiamo fatto, in certi momenti e in qualche modo, esperienza di questa tensione vivendola come conflittuale, eccedendo in un senso o nell’altro o restando bloccati nell’incapacità di trovare il giusto equilibrio tra le due perché restassero in una tensione positiva.

¹ K. Hemmerle, *Neuer Ansatz in Sicht? Zur Situation der Pastoral im Umbruch der Gesellschaft*, in R. Feiter (ed.), *Ausgewählte Schriften*, vol. IV, p. 34 (traduzione propria).

Evidentemente ciò che sarebbe lo straordinario dell'umano, pur nella sua paradossalità, è costantemente soggetto a questo rischio, di limitarsi e limitarci nel pieno fiorire individuale e comunitario. Un esempio eclatante di tale difficile equilibrio è proprio la situazione causata dalla pandemia, che ci ha posto improvvisamente e in maniera appunto estrema di fronte a due situazioni opposte: le proprie esigenze, difficoltà, diritti, insieme al problema – vissuto da tanti come un dramma – della propria libertà ristretta o parzialmente negata, da un lato, e al contempo, la necessità di amplificare lo sguardo al tessuto comunitario – in prima istanza locale e a noi direttamente limitrofo, e poi anche mondiale, mediante un ampliamento della stessa comprensione di libertà. Stiamo vivendo, perciò, un'esperienza di forte limitazione delle nostre libertà personali, attraverso le restrizioni e ingiunzioni provenienti da chi ci governa – spesso con gravi conseguenze per la nostra salute mentale o per la nostra stessa vita perché paghiamo ciò con l'impoverimento e la crescente ansia circa il nostro futuro – ma avvertiamo anche una crescente solidarietà con gli altri, anche non conosciuti né necessariamente vicini, per la condivisione di una sorte comune, amplificata dalla connessione globale dei social media.

Rabbia e frustrazione da una parte, impotenza e desolazione dall'altra: ancora una polarità incolmabile e limitante. Se guardiamo ad essa con gli occhi di Klaus Hemmerle, possiamo identificare tre vie d'uscita che si cercano normalmente di fronte a situazioni così a limite e limitanti:

- 1) la fuga nell'illusione, come se tali limiti si lasciassero superare attraverso impegno o evoluzione, come se l'uomo da sé o attraverso una legge della natura e della storia potesse crescere oltre tutti i limiti; 2) la disperazione, o al più la rassegnazione di fronte ad una insuperabile assurdità dell'esistenza e della limitatezza umane; infine 3) la rimozione della coscienza stessa del limite².

Le nostre esistenze apparentemente illimitate nel perseguimento dei propri desideri e della propria felicità, promessa dallo sviluppo economico e negli ultimi decenni soprattutto scientifico e tecnologico, si mostrano oggi, forse con una crudezza paragonabile solo a quella biblico-evangelica, come esistenze al limite del desiderabile in quanto incomunicabili e incomprensibili a noi stessi e a chi ci circonda. C'è effettivamente qualcosa che pesa sull'uomo e la donna contemporanei forse più di qualunque altra cosa: è la consapevolezza odierna della paradossalità di essere uno/uniti a tutti gli altri uomini/donne e al

² K. Hemmerle, *Grenzgänger der Transzendenz – eine Zielgruppe der Pastoral*, in: R. Feiter (ed.), *Ausgewählte Schriften* vol. IV, p. 97.

contempo profondamente diversi/divisi nella propria singolarità: Edgar Morin lo ha ben espresso affermando che

c'è un'unità umana. C'è una diversità umana. C'è unità nella diversità umana, c'è diversità nell'unità umana [...]. La difficoltà profonda sta dunque nel concepire l'unità del molteplice, la molteplicità dell'uno. Coloro che vedono la diversità delle culture tendono a minimizzare o a occultare l'unità umana, coloro che vedono l'unità umana tendono a considerare come secondaria la diversità delle culture³.

Da sempre si è cercato di sfuggire alle tante dicotomie che ci attraversano provando ad appiattire l'esistente ora su un polo ora sull'altro della dicotomia, ma oggi più che mai ci troviamo di fronte all'impossibilità di fare questa operazione, a meno di non cadere in una delle strade individuate da Hemmerle come comuni vie di fuga, cioè illusione, disperazione o rimozione. Siamo corpo e spirito, singoli e comunitari, giovani e anziani, razionali e impulsivi, maschili e femminili, unici e tuttavia come altri, prodotto di natura e cultura, finiti e infiniti, vitali e mortali, liberi di e anche liberi per.

Che fare allora di fronte a questa paradossalità limitante? Assumere la propria responsabilità, assumere la precarietà che ci abita e fa umani; assumere il limite di vedere ora un lato ora l'altro della tensione senza perdere di vista il loro legame e necessario equilibrio. Imparare a muoversi sul confine –parola cara ad Hemmerle – o ad abitare la soglia, a vivere nella sospensione tra tempo ed eternità, tra l'inferno nel quale possiamo trasformare la storia e la ricerca senza sosta del paradiso perduto.

Tale impresa, che non è solo un fatto sociologico, ma interessa e deve interpellare le scienze e la cultura, richiede uno sforzo comune di ascolto autentico nella consapevolezza di non essere e non poter essere gli unici detentori della verità e di non poter pensare e agire se non a partire da a/Altro, che la vita e noi stessi siamo un mistero non del tutto afferrabile, ma a volte soltanto da accogliere con riconoscenza. Si tratta di un cammino faticoso, impegnativo, che richiede fiducia e coraggio, avventurandosi su salite e discese, magari finendo in strapiombi, ma comunque un cammino fatto di incontri che ci interpellano e ci invitano a sostare e a condividere, a tratti più luminoso altre volte nel buio, ma sempre un cammino da fare insieme; sì, perché "insieme" (*Miteinander*) è la parola-chiave del domani, parola cara ad Hemmerle e che si può declinare in unità.

Infatti, l'illusione si sperimenta per l'incapacità di avere una visione

³ E. Morin, *Il metodo 5: L'identità umana*, Milano: Cortina ed. 2002, p. 47.

complessiva certa, chiara e definita delle cose che ci circondano o accadono, così come per una convinzione che la propria libertà significhi muoversi favorendo il proprio mondo e le proprie aspettative senza pensare se e come ciò possa ledere gli altri. La superiamo nel momento in cui comprendiamo che l'essere liberi significa essere proprio se stessi stando fuori di sé e considerando gli altri non come nostri contestatori, bensì come coloro che possono confermare la propria libertà in un movimento di reciproco riconoscimento; allora, non ci fermiamo a giudicare cose, situazioni e persone da lontano, senza avere tutti i possibili elementi che compongono il quadro, ma assumiamo la prospettiva altrui perché solo l'altro/a accanto a me, avanti a me e dietro di me può ampliare la mia visione e generare una comprensione il più completa e veritiera possibile. La disperazione, dal canto suo, è quello stato tipicamente umano di esistenze prefabbricate e senza creatività; è il limite esistenziale di chi non vede oltre, di chi si ferma al solo dato contingente e non intravede vie d'uscita, ritrovandosi, perciò, costretto a girare in tondo, come in una piazza alla quale sono state tolte le vie d'accesso o in un labirinto le cui vie sono intrecciate l'una nell'altra. Emerge qui una incapacità emotiva di condividere le proprie domande e dubbi con gli altri, di fidarsi di chi ci sta accanto, dell'estraneo/straniero – che solo forse può aprire nuove porte, porte sconosciute di nuova e inattesa speranza. Invece, sarebbe auspicabile un atteggiamento creativo, che significa per Hemmerle: osare qualcosa di nuovo verso quel futuro che ci risulta in definitiva sottratto, non del tutto prevedibile e costruibile secondo i nostri soli calcoli. In particolare, guardando alle nostre attività lavorative e non solo, è fondamentale avere iniziativa e audacia – da non intendere come un cieco rischiare. Creatività significa, perciò, andare oltre il calcolabile, valutando sempre nuove possibilità impensate.

Ma questo ha profondamente a che vedere con la libertà e un suo ripensamento. Hemmerle si è domandato a più riprese come la personale libertà oltrepassi se stessa realizzandosi in comunità, che vuol dire al contempo diventare integrale, cioè: «libertà intera, nella quale vengano ricondotti tutti i campi della vita e del mondo»⁴.

Per rispondere a questa domanda dobbiamo guardare alla visione antropologica complessiva che Hemmerle sviluppa e che trova il suo modello di riferimento nel Dio cristiano, una visione, quindi, nella quale sono in gioco unità e distinzione/diversità.

Alla luce di tale modello viene letta la questione del rapporto di unità nella distinzione dell'io, della nostra personalità con la dimensione comunitaria o sociale, che è in definitiva questione di relazione tra libertà e libertà nella

⁴ K. Hemmerle, *Neuer Ansatz in Sicht?*, cit., p. 35.

creatività. L'unità del mio io con se stesso non è legata ad una sua autonomia e autosufficienza, quanto piuttosto ad un suo darsi e abbandonarsi in ogni momento al Padre, nel vivere la sua parola a me rivolta e nel diventare uno con gli altri mediante lo Spirito, ovvero aprendosi alla reciprocità con l'altro/a nella quale Dio può dimorare tra noi.

Infatti, se Dio è uno in tre persone divine, è relazione e la relazionalità dell'unità ha un doppio aspetto, essendo insita in Dio in quanto trino, per cui Dio è l'unico e uno in sé proprio e solo perché non monolitico, ma in relazione d'amore delle tre divine persone; ma la relazionalità è, mediante Gesù, immediato legame tra Dio e l'umanità. Inoltre, la relazionalità fonda l'unità perché essa non si dà a partire dal pensare o agire umano, ma solo in una relazione vitale; essa si lascia cogliere nel processo unitario all'interno del quale i poli in tensione tra loro non vanno risolti e dissolti l'uno nell'altro. Solo la relazione tra poli che stanno in quella tensione positiva tra loro, tale che nel venir meno dell'uno venga meno l'altro e quindi la relazione stessa, esprime l'unità di Dio. Il carattere relazionale così concepito non ha solo dimensione teologica, ma ha un'enorme valenza antropologica perché vede nell'unità non un qualcosa di monolitico o un blocco identitario inscalfibile e perciò risponde alla molteplicità del reale nel quale viviamo - fatto anche di contrasti - chiamata non a livellarsi per raggiungere l'unità, ma a stare nel giusto equilibrio di relazione, dove tutto ha valore e un suo posto: la pericorese dice, infatti, come ogni polo relazionale sia il tutto e porti in sé l'altro polo. Si tratta di una struttura profonda nella quale un sì avvolge il no e un no il sì; si tratta dell'evento della Rivelazione, nel quale il dar-si di Dio in Gesù non è un semplice affiancarsi di natura umana e divina, ma un essere l'una nell'altra intrecciate. Il carattere dell'unità deriva anche dalla *kenosi* divina in cui si manifesta appieno la logica d'amore del Dio trinitario nell'atto storico dell'incarnazione di Gesù e del suo amare fino alla spoliazione e al fallimento totale di sé. Non risoluzione di tutte le opposizioni e differenze, bensì loro apertura in un perdersi che identifica proprio perdendosi: il Dio del cristianesimo è uno solo nella dinamica e nel movimento delle tre Persone che prende dentro l'essere umano e lo fa non a condizione di bruciare uno o più elementi della relazione in nome dell'unità, ma proprio mantenendo la distinzione e così la polarità delle componenti.

Se il Padre cessasse di esser Padre, il Figlio non sarebbe più tale, perché appunto non avrebbe un termine di relazione che lo rende Figlio, lo stesso se il Figlio smettesse di essere Figlio per l'unità col Padre, annullerebbe il Padre che non avrebbe più un Figlio che lo rende Padre, e lo Spirito Santo verrebbe meno se uno degli altri due venisse meno, perché è solo nel loro reciproco donarsi amoroso che è generato Spirito.

Ciò che vediamo nella vita trinitaria di Dio porta con sé delle conseguenze imponenti per la società. I cristiani non possono sentire la chiamata di Dio se non come chiamata ad una comunione in cui tutto l'essere e avere dell'individuo diventano esistenza per gli altri, in cui ogni pressione di leggi si apre alla strada di una libera comunicazione, e ogni lavoro diventa possibilità di incarnazione del rapporto interpersonale⁵.

Poiché siamo, dunque, chiamati alla stessa comunione intratrinitaria, proviamo, allora, a guardare più da vicino come si compone in unità la tensione tra personalità/individualità e socialità/comunione per capirne poi i risvolti della libertà.

Intanto Hemmerle, non solo per via dell'influsso carismatico di Chiara e dell'Ideale, bensì già per un approccio teoretico dal quale filosoficamente e teologicamente si muove, sviluppa una comprensione dell'essere umano quale essere in sé relazionale, essere che si esprime in tre specifiche dimensioni da lui definite come: *esser-sé*; *esser- dato* e *esser-con*⁶.

Ciò significa che siamo un sé autonomo e in certo modo completo, che si ritrova a sé dato, consegnato, poiché non ci diamo la vita da noi stessi, ed è un sé sempre circondato da un mondo di altri con i quali si deve necessariamente relazionare. Si tratta di un'espressione o meglio esplicitazione di quella tensione dell'umano tra personalità e comunità, che si articola, poi, in tre atti fondamentali della persona che sono il «porre o dire - dar forma - collegare»⁷. Ora, questi atti fondamentali, che pur si basano su un essere-sé che è dato a sé, concesso da altro e non da sé medesimo e che sempre è in compresenza di altri, può realizzarsi pienamente soltanto nel momento in cui un altro appunto lo accetta nel suo essere-sé: il porre e dire, infatti, non hanno alcun senso né possibilità reale di realizzarsi se non per un altro a cui si dice e pone.

Infatti, Hemmerle afferma che «l'uomo mai impegna se stesso così tanto come quando egli si dice nel linguaggio della parola o nel linguaggio della corporeità»⁸. Perciò, non si può concepire alcuna parola, alcun gesto o atto dell'essere umano che non coinvolga sempre tutti e tre i piani della sua natura, ovvero nulla accade e trova espressione nel singolo che non sia sempre già in

⁵ K. Hemmerle, *Alienazione e comunione*, in in «Gen's Rivista di vita ecclesiale», 1 (1972), <http://www.indaco-torino.net/gens/nuovoindice.html>.

⁶ Cf. K. Hemmerle, *Matrimonio e famiglia in un'antropologia trinitaria*, in: «Nuova Umanità Rivista trimestrale di cultura», 6 (1984), p. 7.

⁷ *Ibid.*, p. 9

⁸ *Ibid.*, p. 13.

relazione con un altro (esser-con) che lo ha posto (esser-dato) e gli ha permesso di essere ed esprimersi come tale (esser-sé) – chiamiamola relazione verticale io-tu – e di un altro ancora verso il quale egli ha da esprimersi e rivolgersi – chiamiamola relazione orizzontale.

Detto questo, Hemmerle prende in considerazione la centralità della dimensione comunione, non solo nel suo valore teologico pastorale, ma nella radice antropologica stessa dell'umano, infatti in un suo scritto intitolato *Persona e comunione* si pone la domanda della relazione tra persona e comunità/comunione⁹ affermando:

Chi dice comunione, dice persona. Come sarebbe il contrario: chi dice persona, dice anche comunione? [...] Comunità non è la semplice pluralità di individui, che vengono tenuti insieme mediante lo stesso genere o la stessa specie. La comunità ha certamente dei presupposti nell'essenza di coloro che la formano, ciò che, però, la forma non si esaurisce nell'essenza o nella natura. Ugualmente, la comunità non è la costituzione di un unico soggetto, nel quale l'esser-soggetto di quanti la formano sparirebbe. L'unità che avviene nella comunità è un'unità nella diversità¹⁰.

Il termine persona, partendo dall'evoluzione storica del concetto sviluppato in campo filosofico e teologico, indica una sostanzialità, cioè un'identità che sta in sé compiuta (l'esser-sé), ma anche una trascendenza oltre e fuori di sé poiché aperta ad un tu (l'esser-con). Il carattere identitario di qualcosa che è in sé compiuto si connota per il fatto che l'essere umano ha un corpo vivente, animato – l'aspetto per Hemmerle più straordinario e individuante di ciascuno di noi – è, cioè, un "composto di anima e corpo". Secondo questo aspetto sostanziale «il concetto di persona nel suo impianto non è capito in quanto orientato alla comunione, ma piuttosto al suo statuto in se stesso, nel chiuder-si in sé medesimo»¹¹; la qual cosa non è necessariamente contraddittorio dell'altro aspetto – quello comunitario – è, anzi, propedeutica ad esso perché

⁹ La doppia terminologia comunità/comunione deriva dal termine usato da Hemmerle – *Gemeinschaft* – che lascia spazio alle interpretazioni, essendo da un lato traducibile con "comunità", intendendo genericamente uno stare insieme di persone a seguito di un particolare legame – famiglia, comunità religiosa, partito politico, comunità accademica – dall'altro con la parola "comunione" che indica, piuttosto, un legame più intimo e intenzionale tra le persone, che non necessita di uno statuto comunitario. La comunione è l'essere in relazione con l'altro/a, chiunque questi sia. Hemmerle adopera questo termine con entrambe le accezioni qui citate, mi sembra, però, che privilegi il significato di comunione.

¹⁰ K. Hemmerle, *Persona e comunione – una riflessione filosofica e teologica*, in *Un pensare ri-conoscente. Scritti sulla relazione tra filosofia e teologia*, V. Gaudiano (a cura di), Città Nuova, Roma 2018, p. 415.

¹¹ *Ibid.*, p. 423.

solo lo stare in sé, solo la distinzione dall'altro permette la comunione e costituisce in essa il partenariato. La comunicazione con l'altro è garantita solo dal fatto che il comunicante non si dissolva nel suo partner. Comunicazione e comunione, in e con essa, "necessitano" l'autonomia e la distinzione di fronte al partner, ma hanno bisogno anche della distinzione di questo partner in sé da ciò che gli viene comunicato e da ciò in cui si comunica: distinzione tra persona e persona, distinzione tra persona e essenza¹².

Questo è possibile in virtù del fatto c'è una comune appartenenza di tutte le persone a qualcosa/qualcuno che ci rende esseri capaci di relazione e comprensibili a partire da essa: cristianamente parlando vuol dire che l'essere figli di un unico Dio e quindi fratelli e sorelle fa sì che relazionandoci a questo unico padre, ci relazioniamo tra noi distinguendoci senza contrapporci. Detto ancora da Hemmerle:

«da questi rapporti si può dedurre che (le singole persone), relazionandosi al medesimo, si relazionino l'una all'altra e, in modo tale, che in questo comportamento la distinzione tra loro sia presente e non venga livellata»¹³.

In questa tensione tra in sé e con-altro dell'essere persona non sta, quindi, un soggetto generale o universale perché pensare alla persona è sempre pensare ad un *tu* e ad un *io* che domanda del *tu*: il carattere personale di ognuno/a di noi emerge dall'incontro tra io e tu – potremmo dire alla stessa maniera in cui, per Hemmerle, emerge Dio come Tu che ci interpella e chiama ad una relazione. Nell'accadere stesso di incontro e relazione – e solo in tale accadere – facciamo esperienza del tu e quindi ciò che chiamiamo persona appartiene a tale incontro, nel quale io e tu si percepiscono come originari e unici, in una comune origine che permette il reciproco riconoscimento.

Hemmerle si spinge oltre, affermando che ciascun essere umano raggiunge la sua pienezza e interezza proprio quando dona se stesso/a all'altro/a; il fatto di avere un corpo ci dischiude la possibilità di donarci in modo talmente radicale da poterci "perdere", perché possiamo dare realmente qualcosa di noi stessi.

Chi si dona agli altri «corporalmente», donando il proprio tempo, la propria forza, il proprio sudore e persino il proprio sangue, acquista una

¹² *Ibid.*, pp. 423-425.

¹³ *Ibid.*, p. 433.

nuova profondità di rapporto col tu, ovvero con l'altro, e quindi una nuova e più profonda autenticità, che appunto non significa conservare se stesso ma trascendere se stesso¹⁴.

ovvero andare oltre sé, fuori di sé.

Ecco il paradosso che dice la nostra personalità: essere assolutamente unici e irripetibili – nessuno può sostituirmi in toto – proprio nella relazione ad un tu a me simile, in un essere l'uno/a con l'altro/a. Ma se io e te siamo ciò che siamo solo nell'incontro e nella dipendenza l'un dall'altro/a, nel *io-e-te*, allora il noi è strettamente legato alla persona, ovvero la persona è essenzialmente legata alla dimensione comunitaria. L'espressione di ciò è per Hemmerle la conversazione, quel luogo in cui tu mi parli, mi sento da te appellata, ascolto ciò che hai da dirmi, seguo i tuoi ragionamenti e ti rispondo; si tratta, dunque, di qualcosa di movimentato e non statico perché prende sempre nuove pieghe nel parlare e rispondere. In ciò non avviene un'addizione di due entità distinte, ma qualcosa d'altro che le unifica, un terzo che garantisce e dona questo momento dell'incontro e che condividiamo: nella conversazione io non sono solo io, ma anche noi, perciò, non solo abbiamo parte l'un all'altro/a, ma anche a qualcosa che ci unisce, ad un noi che ci avvolge – il noi della Trinità.

Parlare permette fondamentalmente l'incontro con un altro, la relazione io-tu. Parlare fonda al contempo la comunione con l'altro, lo stare insieme nello stesso mondo, in principio, nello stesso linguaggio. Incontro e comunione permettono e si penetrano a vicenda nel personale essere-con. Ma entrambi sono tra loro legati in quella responsabilità davanti alla chiamata di Dio, che fonda la persona e così insieme l'appartenenza reciproca delle persone, che consapevoli o meno, espresse o inesprese, stanno una davanti all'altra e con l'altra nell'essere alla presenza di Dio, in uguale ineludibilità. Nella personalità sono così insolubilmente legati insieme il carattere dell'io, quello del tu e quello del noi e sono annodati nella relazione con Dio e nella relazione con tutto ciò che è¹⁵.

Quindi la nostra vita è allo stesso tempo donarsi totalmente e riceverci totalmente – di più: donarsi e riceverci *a vicenda* che vuol dire mettersi nell'atteggiamento di donazione assieme agli altri: perciò, se io dono e tu doni,

¹⁴ K. Hemmerle, *Senso della corporalità*, in «Gen's Rivista di vita ecclesiale», 7 (1972), <http://www.indaco-torino.net/gens/nuovoindice.html>.

¹⁵ K. Hemmerle, *Persona e comunione – una riflessione filosofica e teologica*, cit., p. 441.

entrambe ci riceviamo l'uno dall'altro. Perché, come afferma Hemmerle: «Dio stesso si è dato a me in uno che sta *accanto* a me, facendo in tal modo di me e degli altri delle membra del suo corpo»¹⁶.

Così rispettiamo la nostra stessa natura - corporea e spirituale insieme - in un intero indissolubile, che sta però sempre in una tensione tra in-sé e oltre-sé, cioè tra la finitudine e il limite che sperimentiamo quotidianamente e l'aspirazione infinita che pure ci abita. Riflesso o espressione di tale tensione è proprio la relazione con gli altri, presupposto per lo sviluppo umano e il suo fiorire: in effetti soltanto là dove avviene reciprocità e soprattutto dove reciprocamente ci si ringrazia in autentica riconoscenza, dove ci si accoglie e riceve reciprocamente, senza voler afferrare l'altro/a e rinchiuderli in una certa forma a me comprensibile e conveniente, là dove dipendiamo gli uni dagli altri e si fa presente nello spazio di reciprocità la vita secondo il modello della Trinità, l'essere umano si sviluppa al massimo.

In tale spazio ciascuno/a è origine e meta, ricevente e donante.

In tutti i campi, anche quello politico e pedagogico, e anche in quello della formazione e dello sviluppo, la meta, l'essere-sé dell'altro, viene raggiunta nel momento in cui rispetto la sua libertà rendendola al contempo capace di donare e ricevere a sua volta¹⁷.

Eccoci ricondotti al nodo della libertà: anch'essa si lascia declinare in certo modo secondo le tre modalità del nostro essere. C'è una libertà individuale, quella del mio io - corrispondente alla dimensione dell'esser-sé - che si esprime nel mio fare, dire e realizzare non soggetti a un potere esterno, ma esclusivamente al mio potere interiore. Tale libertà può condurmi alla realizzazione più piena se si fa libertà-con, se cioè riconosce che si è liberi nella trascendenza di sé in altro/i, quando si lascia che gli altri siano liberi. È quella che Hemmerle chiama libertà di partenariato, ovvero tale da generare relazione e così dialogo - rispondente al nostro esser-con. Fondamento di ciò è l'amore che non si impadronisce della realtà, ma con creatività la lascia essere e fiorire, l'amore libero di un Dio relazionale che si fa donatore e garante di ogni singola libertà e di tutte insieme: sarebbe l'esser-dato della libertà come principio della medesima. Sulla base di tale principio, anche la nostra libertà umana, che a differenza di quella divina è limitata e destinata al fallimento, può raggiungere l'integralità e la riuscita nella forma della pericoreasi. Essa si esprime in un triplice sì che la

¹⁶ K. Hemmerle, *Senso della corporalità*, cit.

¹⁷ K. Hemmerle, *Was heißt „Selbstverwirklichung“ christlich?*, www.klaus-hemmerle.de, p. 9.

libertà umana ha da dire: il sì di accettazione della libertà donata da Dio; il sì al dato di fatto che è libertà con condizioni finite; il sì di accettazione dell'altro/a, del tutto che è già presente e dato. Le nostre tre dimensioni si armonizzano l'una con e nell'altra nel movimento pericoretico che si esprime mediante il movimento della libertà di sé e degli altri in relazione alla libertà divina che ne è principio unificante e origine.

Riassumendo: quando parliamo di libertà, per Hemmerle, parliamo sempre di "poter fare ciò che voglio", di una relazione reciproca e reciprocante, di trasformazione di ciò che le è sottratto, a sua volta, in libertà. In un testo intitolato *Su quali domande devono parlare pubblicamente la Chiesa e i cristiani* troviamo un intenso passaggio in cui il Nostro esplicita ulteriormente di quale intreccio stiamo parlando e quindi che cosa sia davvero la libertà: qualcosa che, assieme al dato di fatto e alla comunità/comunione, costituisce una triade di momenti orizzontali della relazionalità umana con sé, con gli altri e con tutto il mondo in Dio. Qui leggerei direttamente il testo di Hemmerle.

C'è un'interiorità e originalità dell'essere umano a cui non è possibile accedere dall'esterno. Eppure, la libertà non avviene in modo astratto, ma è legata a molteplici condizioni e diverse relazioni di comunità [...]. Come si concretizza il valore guida della libertà in vista di tale interdipendenza? 1) Sono libero attraverso la libertà e verso la libertà: i diritti dell'individuo, le possibilità di autodeterminazione devono essere non solo preservati, non mi possono nemmeno essere tolti. Livellare l'individualità è la distruzione della libertà. Tuttavia, il diritto alla libertà è anche il diritto alla disuguaglianza; la perequazione obbligatoria di opinioni, funzioni e abitudini viola la libertà. 2) Sono libero attraverso il dato di fatto e per il dato di fatto: senza una garanzia sociale di valori fondamentali e diritti fondamentali non disponibili, la libertà crollerebbe. La libertà ha bisogno della sua protezione ed è vincolata ad essa, la semplice arbitrarietà mina la libertà. Allo stesso tempo, però, la mia libertà ha bisogno dello spazio per svilupparsi, dipende dall'esistenza dei "mezzi" con cui può essere sostenuta e sviluppata (si pensi a settori come la proprietà, l'istruzione). 3) Sono libero attraverso la comunità e verso la comunità: una data comunità (famiglia, persone) determina la libertà e allo stesso tempo la rende possibile in primo luogo. I canali di comunicazione di tale comunità devono rimanere garantiti per amore della libertà. Allo stesso modo, tuttavia, la libertà deve essere in grado di creare e scegliere la comunità; una società pianificata, una

società senza i diritti di comunicazione e di coalizione, mina la libertà¹⁸.

Accanto e in profonda unità con la libertà sta il dato di fatto dell'esistenza, del mondo e della società, che non va inteso come una semplice costrizione di quanto è effettivo e del quale non posso disporre altrimenti, ma come un dono che è insieme spazio d'azione e anche limite della medesima: che io sia me stessa mi è dato/donato e al contempo sottratto. Infatti,

la mia vita, la mia dignità umana e i miei diritti umani non sono né a mia discrezione, né degli altri [...]. La donazione del sé include anche la mia donazione come essere corporeo e sessuale. Non sono me stesso se mi astraggo da questo dato; corporeità e genere significano anche possibilità e legami creativi [...]. (come la propria esistenza anche) Il dato di fatto del mondo mi è dato e mi è sottratto: da ciò derivano il diritto e il dovere di dar forma al mondo; salvaguardare e utilizzare le possibilità di questo mondo devono misurarsi con la dipendenza dell'uomo, di tutti gli uomini da questo mondo. Per me, è parte del dato di fatto del mondo che io appaia in un determinato punto non modificabile nel contesto spazio-temporale del mondo e della storia e che debba assumere questo contesto a partire da ciò; la mia organizzazione del mondo e della storia devono tener conto di questo carattere "responsorio"¹⁹.

Infine, anche il dato di fatto della società ha le sue conseguenze, poiché il mio esser- sé non proviene solo dal contesto dell'umanità, della famiglia, bensì anche dal contesto di una ben determinata società che ha la sua storia e il suo ordinamento, la sua cultura e le sue tradizioni.

Il terzo elemento del quadro è la comunità.

Il fatto che l'uomo sia un essere comunitario, che l'essere-con appartiene all'essere umano significa, da un lato, un dato di fatto indispensabile, ma dall'altro dice che il legame dell'uomo con gli altri è un vincolo della sua libertà, che la comunità è una comunità di liberi. Solo in questa polarità tra libertà inalienabile e dato di fatto ineliminabile emerge il profilo specificamente umano della comunione in contrapposizione ai riduzionismi socialisti o liberalisti. La comunità nasce dalla libertà e crea libertà: la comunità non deve diventare un soggetto collettivo che

¹⁸ Id., *In welchen Fragen sollen Kirche und Christen öffentlich sprechen?* in R. Feiter (ed.), *Ausgewählte Schriften*, vol. 5, pp. 198-199, (Traduzione propria).

¹⁹ *Ibid.*, p. 199.

abolisce la soggettività dei suoi membri. Solo il richiamo all'originarietà della libertà dell'individuo mantiene viva la comunità; solo il darsi dell'individuo nella società garantisce in essa la libertà dell'individuo. Un ordine sociale deve tenere conto di questa polarità: la società nasce dalla libertà dell'individuo e deve orientarsi verso di essa, eppure la società è più della somma o della giustapposizione regolata di libertà isolate o parcellizzate²⁰.

Ne consegue che il destino della società e dei suoi membri siano profondamente interconnessi e che la responsabilità sociale e politica siano parte integrante della libertà umana.

Riconosciamo in questa triplice struttura, che replica quella antropologica del nostro essere, l'immagine del Dio trinitario che in sé realizza e vive "persona e/in comunione", il dar-si e dir-si completamente della singola persona all'altra per ritrovar-si proprio mediante essa. Ciò implica, dunque, un movimento in Dio. Ma da un movimento e da una relazione non si può semplicemente fissare tutto il resto: bisogna seguirlo, viverlo e questo movimento è il ritmo dell'essere, ritmo del dare che dà se stesso. «Il reciproco essere nell'altro è il movimento della vita di Dio: io sono in quanto tu sei, e proprio questo è il mio essere»²¹.

Rimettere al centro della vita la riconoscenza per ciò che si è si ha, significa spostarsi dal centro e collocarsi in una rete di relazioni, in cui Dio quale Padre e Madre che tutti legano in fraternità, è centro facendo spazio a tale rete. Quindi la parola-chiave del pensare e conseguentemente agire ri-conoscente non è più il sostantivo, che fissa e immobilizza, ma il verbo, che è, invece, espressione di un divenire e quindi di possibile variazione creativa. La nostra attuazione ontologica, ovvero il nostro affermarci nell'essere, avviene, perciò, perdendo se stessi e la propria libertà nel movimento del donarsi, ma siccome il dare se stessi non può non contenere ciò che dona, appunto se stessi, esso sarà non perdita ma attuazione di sé. Ecco la situazione nuova che scaturisce dal Dio trinitario: il moderno principio d'autonomia soggettiva si dilata all'orizzonte del Tu/tu, noi²² con un ribaltamento perché l'io non resta più in sé, ma si muove ed è nell'altro, così da coabitarsi: tu in me, io in te.

Proprio in quanto posso dire "io" e sono donato a me in maniera insostituibile, assegnato a me, affidato a me stesso nella mia nascita e

²⁰ *Ibid.*, pp. 200-201.

²¹ K. Hemmerle, *Partire dall'unità. La trinità come stile di vita e forma di pensiero*, trad. it. di V. de Marco, Città Nuova, Roma 1998, p. 41.

²² Cf. P. Coda, "Tu in me ed io in te". *Il ritmo dell'essere di/in Dio nell'ultima opera di Klaus Hemmerle*, in «Sophia», (2014-2), pp. 138-150.

nella mia morte, anche il “tu” e il “noi” e il “Lui” – che è ciò che concede, assegna, è vicino e tuttavia nascosto – sono in gioco con me stesso, nello stesso gioco indivisibile²³.

In questo gioco possiamo dare spazio alla creatività che si traduce in orizzonti e spazi di espressione e azione innovativi, freschi, sorprendenti e che nascono come risposte e non come asserzioni di già pensato e noto. Hemmerle stesso non dà risposte complete e in sé concluse, ci lascia piuttosto la strada aperta a questo esercizio di libertà e creatività, dove la stessa perplessità o il dubbio possono diventare creativi. Concludo, perciò, con un suo invito, rivolto alle persone che lo stavano ascoltando in una determinata circostanza; al termine del suo intervento, accorgendosi che forse dall’uditorio potesse insorgere la domanda circa l’utilità di tali riflessioni senza risposte definitive, invitò a fare della eventuale perplessità una perplessità creativa, a rendersi, cioè, riflessivi sul Vangelo e il suo messaggio, a farlo insieme ad altri, anche di opinioni completamente distanti. E concludeva: «Se tale perplessità creativa si fosse trasformata in una conversazione reciproca, non avrei parlato per niente»²⁴.

Bibliografia di supporto (non presente nelle note):

W. Hagemann, *Klaus Hemmerle. Innamorato della parola di Dio*, Città Nuova, Roma 2013;
V. Gaudiano/A. Clemenzia (edd.), *Sulla soglia tra filosofia e teologia. In dialogo con Klaus Hemmerle*, Città Nuova, Roma 2018;

V. Gaudiano (ed.), *Sul maschile e sul femminile. In dialogo con Klaus Hemmerle*, Città Nuova-Sophia, Roma 2021.

<https://www.youtube.com/watch?v=HlwnlRrbR-M> (video montaggio di 6’ con esperienze di Klaus Hemmerle pochi mesi prima di morire, al convegno ecumenico dei vescovi del novembre 1993)

²³ *Ibid.*, *Partire dall’unità*, cit., 62.

²⁴ K. Hemmerle, *Was haben Evangelium und Wirtschaft miteinander zu tun?*, in: R. Feiter (ed.), *Ausgewählte Schriften* vol. III, p. 205.