

# LA LIBERTÀ NELLA CULTURA ATTUALE

## TESTO PROVVISORIO

ARTURO BELLOCQ

### I. Introduzione

Volevo iniziare queste riflessioni raccontando un colloquio che ho avuto con un adolescente di 13-14 anni. Era in un campo estivo dopo la fine dell'anno scolastico. Ho provato a rompere il ghiaccio con una domanda generale: "sei contento dell'anno che è appena finito?" Con grande convinzione, il ragazzo rispose di sì, e mi spiegò il motivo: "quest'anno i miei genitori mi hanno dato molta libertà, non mi controllano più come prima". Commentai che mi sembrava giusto, che non era più un bambino e che era ora che iniziasse a prendere autonomamente le proprie decisioni, a cui il ragazzo assentiva soddisfatto. Ma poi, per provocarlo, ho aggiunto: "e allora immagino che avrai approfittato di tutta quella libertà per fare cose veramente belle e grandi". Il ragazzo mi guardò un po' confuso, come se non capisse il senso della domanda. Poi disse che non aveva fatto niente di particolare. Io insistetti con un po' di ironia: "Ma se volevi tutta questa libertà sicuramente era perché volevi fare qualcosa di veramente bello che prima non potevi realizzare, altrimenti perché vorresti tanta libertà?". L'unica cosa che ho ottenuto come risposta fu: "Don, Lei fa troppe domande..."

Forse è vero, e la domanda era un po' troppo per un ragazzo di 14 anni, ma penso che questo dialogo rifletta abbastanza bene l'idea che piuttosto inconsapevolmente abbiamo di *libertà* nelle nostre società: apprezziamo il fatto di poter scegliere autonomamente tra diverse possibilità senza essere costretti o controllati, e questo è senz'altro una dimensione importante della libertà; ma non sempre riusciamo a collegare l'idea – oserei dire, provocatoriamente, la *definizione* – di libertà con lo scopo a cui essa serve, cioè con quelle cose belle e grandi per cui vogliamo avere libertà, che in definitiva sono ciò che le dà un *senso*. La libertà, che naturalmente tutti consideriamo un grande *valore*, appare così come un valore in sé stesso in quanto mera possibilità di scegliere, al di là di ciò che si sceglie. "Cosa fare della libertà" costituisce un altro problema, forse importante, ma diverso dal fatto di "avere libertà".

Ribadisco che nessuno dubita del fatto che avere l'effettiva possibilità di scegliere sia una dimensione importante della libertà, ma è una dimensione che va compresa in un *contesto* (antropologico, morale, teologico) più ampio, un contesto capace di spiegare il "da dove", il "perché" e il "per quale cosa" di questa libertà di scegliere, tutti elementi che dovrebbero rientrare in qualche modo in una definizione di libertà che ne colga pienamente il senso. Quando limitiamo la *definizione* di libertà unicamente a questa dimensione di possibilità di scegliere (e questa è la tendenza della cultura attuale), si creano parecchie confusioni nella vita personale e anche sociale, essendo forse quella più radicale il finire per considerare il bene, o un impegno serio, il grande amore di una vita o la scelta di una vocazione per il servizio

degli altri – pensiamo a una S. Teresa di Calcutta – come una limitazione o “perdita” della libertà, per quanto essa possa essere “giustificata” o ammirevole.

La mia proposta per questa sessione è quella di iniziare con una descrizione (forse un po’ esagerata) dell’idea di libertà che spesso troviamo nelle nostre società, e che la identifica con la possibilità di scegliere. Descriverò anche alcune conseguenze della confusione che questo può creare. Poi proverò a spiegare brevemente le radici di questa idea di libertà nella storia della filosofia, per cercare di recuperare alcuni elementi essenziali di quel “contesto” teorico dal quale a un certo punto si è separata. Infine, arriverò alla formazione in seminario: i candidati al sacerdozio che vi arrivano certamente non sono dei relativisti anarchici, e tuttavia possono avere un’idea di libertà (trasmessa dalla cultura attuale) a cui manchi il contesto giusto, e quindi li porti a percepire certe proposte come *limitative della libertà* (pur per motivi giustificati!) o semplicemente a non essere consapevoli del fatto che la libertà è soprattutto *interiore*, e dunque è necessario un *cammino di formazione della libertà* perché essa sia veramente tale, cioè perché sia capacità reale di fare della propria vita una cosa bella e grande, che valga la pena, anche se a volte il cammino sarà faticoso. In quest’ultima sezione accenno anche ad alcune proposte per trasmettere ai seminaristi un’idea più ricca e più feconda di libertà.

## II. L’idea dominante di *libertà* nella cultura attuale e le sue radici

“¿Sei libero o sei impegnato?” È una domanda molto frequente nella vita quotidiana; si può riferire al proprio orario in un certo giorno, agli impegni vocazionali o di amore con un’altra persona, ecc. L’espressione di opposizione si capisce nel suo contesto e non ha per forza una connotazione problematica, ma a mio avviso la cultura di oggi spesso arriva a comprendere *libertà* e *impegno* come cose veramente opposte, come se l’impegno (pur lodevole o giustificato) fosse ciò che *cancella* o *limita* la libertà di cui godevo prima di scegliere<sup>1</sup>.

Tale comprensione identifica libertà con *avere la possibilità effettiva di scegliere tra diverse opzioni*. Non c’è dubbio che il fatto di poter scegliere è parte importante della libertà e forse il significato più immediato della parola, ma limitarla soltanto a questo aspetto non è senza conseguenze, non solo nel modo in cui ci si esprime, ma anche nelle convinzioni profonde delle persone e nei loro modi di vivere.

Anzitutto, se libertà è (solo) possibilità di scegliere, tutto ciò che condiziona in qualche modo la mia possibilità di scelta è una limitazione alla libertà. Sono meno libero (e “mi sentirò” meno libero!) se ho meno soldi, perché posso comprare meno cose; sono meno libero se ho un orario fitto di impegni, perché non ho molto margine effettivo per scegliere altre cose; sono

---

<sup>1</sup> Per caratterizzare questo modo di comprendere la libertà prendo alcune idee da H. MARÍN, *Mundus. Una arqueología filosófica de la existencia*, Ed. Nuevo Inicio, Granada 2019, Cap. 5 (pp. 255 ss), e da L. ALICI, *Metamorfosi della libertà tra moderno e postmoderno*, in G.L. BRENA, R. PRESILLA (a cura di), *Per una libertà responsabile*, Ed. Messaggero, Padova 2000, pp. 39-71. Anche il Magistero recente ha descritto, in diversi contesti, questo modo di intendere la libertà: cfr., ad es., CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Istr. *Libertatis conscientia*, 22-III-1986, spec. Cap. I; GIOVANNI PAOLO II, Es. ap. *Pastores dabo vobis*, 25-III-1992, Cap. I, n. 8; Enc. *Evangelium vitae*, 25-III-1995, n. 21; FRANCESCO, Es. ap. *Amoris laetitia*, nn. 33-34.

meno libero se devo seguire certe regole o se ho degli obblighi verso altre persone. Fino a qui queste espressioni potrebbero avere un senso nel parlare quotidiano che non sia problematico. Ma possiamo continuare, e spesso la nostra cultura continua, con queste altre: sono meno libero (e quindi mi sento meno libero) se esiste un criterio oggettivo per valutare le scelte come “buone” o “cattive”, come “migliori” o “peggiori”. Qualsiasi criterio o verità che intenda giudicare le mie scelte è una minaccia per la mia libertà. Dunque non dovremmo dire che scegliamo qualcosa perché è “buona” o “migliore”, ma semplicemente perché è *preferibile* per noi qui e ora: scelgo di dedicarmi a questo lavoro, o di convivere anziché sposarmi, o di andare a messa, ecc. non perché sia oggettivamente meglio del contrario, ma perché io qui e ora *preferisco* questo<sup>2</sup>. Se il fondamento ultimo della scelta è la preferenza soggettiva, tutte le scelte fatte in base a tale fondamento devono essere rispettate: se una mia scelta fosse oggetto di giudizio o rimprovero da parte di altri, tale rimprovero sarebbe “liberticida”, e perciò causerebbe traumi e sensi di colpa di cui gli altri sarebbero responsabili. In ultima istanza, se libertà è solo possibilità di scegliere, non è possibile definire “bene” e “male” senza limitare la libertà, cioè senza andare contro la libertà. Amore per la libertà e relativismo morale sembrano strettamente legati in questa mentalità, così come chiarezza morale sembra legata a autoritarismo o rigidità.

Ora bene, se scelgo qualcosa non perché sia meglio, ma perché è preferibile per me qui e ora, quando cambiano le circostanze dovrebbe essere possibile cambiare anche le preferenze, e quindi ogni elezione deve essere *revocabile*. Persino le scelte passate potrebbero diminuire la mia attuale libertà di scelta, e quindi l’amore per la libertà apparirebbe contrario anche alla fedeltà (alla parola data, a un impegno preso, a una persona, ecc.). Prendere un impegno “per sempre”, essere fedeli, diventa o una grandissima fortuna (perché vuole dire che le circostanze della prima scelta non sono cambiate e io continuo a *preferire* questo tipo di vita), oppure una schiavitù alla quale non possiamo essere “condannati”: se libertà è libertà di scelta, ogni scelta deve essere revocabile se vogliamo *rimanere liberi*.

Ma a questo punto siamo arrivati – pur con qualche esagerazione affinché il quadro fosse più chiaro – a un’idea di libertà che è paradossale: se libertà è possibilità di scegliere, quando scelgo consumo quella libertà, la perdo e non ce l’ho più. Quindi l’unico modo di non perdere la libertà è non scegliere veramente: sembrerebbe che chi ama la libertà non prende impegni importanti, e vive ogni momento come un nuovo inizio senza che decisioni precedenti lo condizionino. Qualche manifestazione di tale mentalità si può vedere nei giovani che non pensano al matrimonio, ma che si accontentano di “stare bene” per il momento con il proprio partner; o anche in tante persone impegnate nel matrimonio o in una vocazione nella Chiesa che pensano di non dovere per forza vivere legati a un passato che le condiziona quando già non si trovano bene (intendendo lo “stare bene” spesso in modo troppo sentimentale). Mantenere una decisione presa o obbedire a certe regole contro i propri sentimenti, per molti è diventato semplicemente inconcepibile.

---

<sup>2</sup> Come è ovvio, per molte delle nostre scelte è bene che sia la mera preferenza soggettiva a servire da criterio (il gusto del gelato che prendiamo, lo sport che pratichiamo un certo giorno, ecc.). Il problema è pensare che ogni nostra decisione dovrebbe seguire solo questa logica.

Non si tratta di idee che diventano nostre convinzioni grazie allo studio sistematico della filosofia; semplicemente fanno parte della narrativa più frequente nelle nostre società, dai film che guardiamo alle conversazioni con gli amici o alle storie di persone vicine, ecc. Spesso si applicano più alla vita personale (opzioni morali e religiose, relazioni con le persone, ecc.) che non a quella politica, economica, lavorativa, dove può valere anche la logica dell'obbedienza e addirittura della rassegnazione.

Questa libertà da tutto ciò che comporti una limitazione della nostra possibilità di scegliere, all'inizio appare come una vera liberazione e risulta molto attraente, ma alla fine succede che tutto diventa *sostanzialmente indifferente*: se ciò che scelgo vale solo perché i miei sentimenti attuali lo dicono, allora tutto vale oggettivamente poco, non ci sono cose o progetti o relazioni personali veramente grandi che meritino la pena, che siano *in sé stessi preferibili*. E dunque la fonte del desiderio si prosciuga, il desiderio si paralizza e compare l'*apatia* e addirittura il *cinismo* che vediamo in tanti nostri contemporanei. Il mondo è sempre più pieno di possibilità per la libertà, i limiti sono sempre di meno, e tuttavia c'è sempre più *apatia*, perché non trovo nulla che sia veramente prezioso e meriti la mia preferenza e la mia fedeltà<sup>3</sup>. J.P. Sartre esprimeva questa sensazione dicendo che "l'uomo è una passione inutile": l'uomo che è tutto libertà e che tende a espanderla sempre di più e a dare senso egli stesso a tutto ciò che fa, creando i propri valori... scopre che quello prima o poi finisce e che non riesce mai a "dare" realmente un senso alle cose come farebbe un Dio<sup>4</sup>. Ma Sartre diceva un'altra cosa ancor più radicale e ancor più pericolosa: se io sono libertà e il limite alla propria libertà, nei fatti, è soltanto la libertà degli altri e il giudizio degli altri, allora gli altri sono "il mio inferno". Senza arrivare a dirlo esplicitamente, forse questa convinzione sta alla base di tante relazioni interpersonali superficiali in cui l'uomo si sente libero di entrare o non entrare, e solo se quello gli serve o gli piace, e finché gli serve, senza impegnarsi mai veramente in quelle relazioni, per non dover dipendere da nessuno e non avere nessuno che dipenda da sé.

Un'idea di libertà come quella che abbiamo descritto è abbastanza diversa da quella dell'Antichità classica e da quella cristiana. Spiegare esaustivamente come si è arrivati a una tale idea sarebbe un compito immane e forse impossibile. Ma penso si possano individuare due *momenti* (teorici) importanti di questo sviluppo, per mostrare alcuni elementi essenziali che abbiamo perso e per vedere come si possono recuperare.

Il primo momento è riguardo alla *definizione di libertà* come capacità umana. È abbastanza accettato dagli studiosi che nella tarda Scolastica, sotto l'influsso della filosofia di Scoto e

---

<sup>3</sup> Nietzsche ha teorizzato bene questo quando descriveva la libertà del superuomo: la libertà sottomessa del *cammello* si ribella e diventa la libertà del *leone* per distruggere tutti i "tu devi" (i valori tradizionali della morale e della religione) e così imporre il "io voglio". Ma dopo aver distrutto la sua gabbia, il leone diventa pacifico e si trasforma nel *fanciullo* che gioca innocentemente creando nuovi valori a piacere. Cfr. B. MONDIN, *L'uomo libero*, Ed. Dino, Roma 1989, pp. 171-178. Il libro offre un percorso storico, sintetico ma a mio avviso molto utile, dell'idea di libertà dai greci fino al s. XX.

<sup>4</sup> «Tutta la realtà umana è una passione, in quanto essa mira a perdersi per fondare l'essere e per costituire ad un tempo l'essere in sé che sfugga alla contingenza per essere il suo stesso fondamento, l'*Ens causa sui* che le religioni chiamano Dio. (...) Ma l'idea di Dio è contraddittoria e noi ci perdiamo invano: l'uomo è una passione inutile» (J.P. SARTRE, *L'essere e il nulla*, Il Saggiatore, Milano 1968, p. 708), ma vedere la presentazione della sua teoria della libertà in MONDIN, *L'uomo libero*, pp. 178-186.

soprattutto di Ockham, si apre strada e finisce per diventare comune un'idea di libertà che la considera come il *potere radicale della volontà di determinarsi verso una cosa o un'altra*, cioè di scegliere autonomamente tra diverse possibilità. La massima libertà (e archetipo di ogni altra) sarebbe quella dell'originaria Onnipotenza divina, non soggetta ad assolutamente nulla, neanche alla sua Sapienza. Per la libertà umana, invece, esistono i "limiti" naturali della corporeità, della temporalità, del modo umano di conoscere e di volere e, soprattutto, dei fini dell'agire determinati dal Creatore (cioè la legge morale)<sup>5</sup>. In un contesto teorico cristiano come quello scolastico, tali "limiti" alla libertà umana venivano visti come voluti da Dio, e quindi come buoni: era "buona" la libertà che sceglieva d'accordo con la legge morale; "cattiva" quella che sceglieva diversamente, ma scegliere bene o male non implicava maggiore o minore libertà, perché la legge morale non era (più) la legge *della libertà*, ma qualcosa che stava *di fronte* a una libertà intesa come potere di seguire o non seguire la legge. Avere una *maggior libertà* consisterebbe nell'avere *meno limiti* nella decisione da prendere, come accade – in grado massimo – con le decisioni divine. Il modello educativo che emerge da questa prospettiva tende a privilegiare da una parte la *conoscenza della legge* come ciò che Dio ha disposto per il mio bene (ma senza indagare troppo nei motivi della santa volontà di Dio...), e dall'altra la *forza di volontà* per obbedire persino quando ciò è contrario alle aspirazioni della mia libertà. In ogni caso, il motore di quella forza di volontà sarebbe la carità, che conduce *all'oblazione della propria libertà* alla volontà divina.

Mentre tutti siano d'accordo sul contenuto della legge morale, e in ultima istanza, sul fine dell'uomo, il sistema tiene, pur con una marcata impronta volontaristica. Ma questo "correttivo teologico" della libertà intesa come potere di scegliere<sup>6</sup> scomparirà nel secondo momento teorico a cui volevo riferirmi, ed è quello della *perdita di una visione condivisa riguardo al bene dell'uomo*. Non è impresa facile determinare come e quando ciò è avvenuto negli ultimi secoli, ma sta di fatto che oggi esistono opinioni molto diverse su ciò che rende la vita felice, e quindi sul bene e sul male, fino al punto che la nostra società ha rinunciato a porsi il problema esplicitamente, lasciandolo alle preferenze personali, e riducendo l'etica alle regole per una convivenza pacifica<sup>7</sup>.

Se a questi due elementi ora aggiungiamo *l'esaltazione del valore libertà* nella cultura moderna e postmoderna, il risultato è quello che abbiamo descritto prima: una libertà eretta

---

<sup>5</sup> Pur con qualche semplificazione, spiega questa evoluzione S. PINCKAERS, *Le fonti della morale cristiana. Metodo, contenuto, storia*, Ares, Milano 1992, Capp. 10 (pp. 284 ss) e 14 (pp. 385 ss). Cfr. anche G. ABBÀ, *Quale impostazione per la filosofia morale?*, LAS, Roma 1996, pp. 74-85; F. BOTTURI, *L'idea della libertà. Sorte e rinnovamento*, «Acta Philosophica» 23 (2014), pp. 209-211; sul volontarismo di Scoto, cfr. B. MONDIN, *L'uomo libero*, pp. 113-123; A. PETAGINE, *Juan Duns Escoto*, in F. FERNÁNDEZ LABASTIDA, J.A. MERCADO (eds.), *Philosophica: Enciclopedia filosófica on line*, URL: <http://www.philosophica.info/archivo/2018/voces/escoto/Escoto.html>, nn. 7-8 (con abbondante bibliografia); su quello di Ockham, cfr. O. LARRE, *Guillermo de Ockham*, in F. FERNÁNDEZ LABASTIDA, J.A. MERCADO (eds.), *Philosophica: Enciclopedia filosófica on line*, URL: <http://www.philosophica.info/archivo/2013/voces/ockham/Ockham.html>, nn. 6-7. Interessanti considerazioni su questo tipo di volontarismo in BENEDETTO XVI, *Udienza generale del 7-VII-2010* (sul B. Duns Scoto).

<sup>6</sup> L'espressione è di F. BOTTURI, *L'idea della libertà. Sorte e rinnovamento*, p. 211.

<sup>7</sup> Su questo fenomeno, chiamato dall'autore «politizzazione dell'etica», cfr. A. RODRÍGUEZ LUÑO, «*Cittadini degni del Vangelo*» (*Fil 1, 27*). *Saggi di etica politica*, Edusc, Roma 2005, pp. 25-26. Sulle conseguenze antropologiche e sociali della perdita di un'idea condivisa sull'origine e il fine dell'uomo, cfr. V. POSSENTI, *Diritti umani. L'Età delle pretese*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2017, pp. 93 ss.

a valore supremo e definita come potere effettivo di scegliere tra diverse possibilità, senza un criterio oggettivo assoluto e condiviso che indichi ciò che è meglio scegliere.

A mio avviso il primo di questi elementi (la valorizzazione della libertà) è un guadagno positivo della cultura moderna e anche un elemento su cui fare leva: negare il valore della libertà sarà sempre controproducente, perché significherebbe andare contro un dono di Dio che appartiene all'essenza dell'umano<sup>8</sup>; accettare questo valore e dare alla libertà il suo vero senso, invece, ha sicuramente un fascino capace di attrarre gli uomini di ogni epoca, soprattutto della nostra, tanto sensibile a questo valore. Sul bene dell'uomo non intendo fare un discorso sistematico (anche se alcune cose dovremo dire nella prossima sezione): dall'*Etica a Nicomaco* di Aristotele ci sono ottimi trattati, filosofici e teologici, sul fine ultimo dell'uomo e su come esso si possa realizzare in questa vita<sup>9</sup>. Invece sull'idea di libertà la mia proposta è quella di recuperare il "contesto" teorico che essa aveva nella filosofia classica prima della svolta volontaristica di Scoto e Ockham.

### III. Recuperare il "contesto" della libertà di scelta

Quando S. Pinckaers vuole presentare una visione della libertà alternativa a quella che abbiamo illustrato finora – quella dominante nella cultura attuale, da lui chiamata «libertà di indifferenza» –, inizia per fare un esempio a mio avviso molto indovinato: quello del giovane che impara a suonare il pianoforte. Anzitutto bisogna che egli abbia qualche predisposizione naturale e il desiderio di imparare. Poi dovrà esercitarsi nella teoria e nella pratica con l'aiuto di un maestro. Anche se in generale desidera imparare a suonare, molte volte sentirà la fatica di dover sedersi al pianoforte per praticare senza una grande voglia; ma se persevera farà progressi sensibili e sarà in grado di suonare anche pezzi difficili con precisione e disinvoltura. Mano a mano che la sua capacità cresce e il suo gusto per la buona musica si sviluppa, arriverà a provare grande piacere nel suonare bene, sarà capace di improvvisare e addirittura di comporre opere nuove che dimostreranno il suo talento e la sua personalità musicale.

Qui vediamo comparire un nuovo tipo di libertà: ognuno di noi è senz'altro "libero" di toccare a proprio modo qualsiasi tasto di un pianoforte, ma questa "libertà" piuttosto rudimentale e quasi "selvaggia" probabilmente nasconde l'incapacità di suonare bene. Chi possiede l'arte del pianoforte ha acquisito una *libertà nuova* che gli permette di suonare correttamente tutti i brani che vuole e di comporne altri. L'autore la chiama «libertà di qualità», ovvero una certa *capacità o potere di eseguire perfettamente le opere che vuole*. Essa si basa su una disposizione naturale, su un desiderio di possederla e sull'esercizio costante e progressivo<sup>10</sup>. Ciò che si dice dell'arte della musica si può dire anche della conoscenza di una lingua straniera, di una professione manuale o più intellettuale in cui si arriva ad essere esperti; ma anche di una

---

<sup>8</sup> Cfr. CONCILIO VATICANO II, Cost. *Gaudium et spes*, n. 17, intitolato «Grandezza della libertà».

<sup>9</sup> Per un panorama introduttivo, cfr. A. RODRÍGUEZ LUÑO, A. BELLOCQ, *Ética General*, Eunsa, Pamplona 2014<sup>7</sup>, Capp. III e IV (pp. 85-131); M. PANERO, *Del fine ultimo. Ce n'è ancora bisogno? Riconsiderazione della proposta tomista alla luce delle critiche contemporanee*, «Salesianum» 82 (2020), pp. 407-453.

<sup>10</sup> S. PINCKAERS, *Le fonti della morale cristiana*, pp. 415-416

persona coraggiosa, che è capace di superare gli ostacoli e le paure per fare ciò che vuole, o di una persona giusta, o gentile...

Se questo è così nell'ambito dell'arte e delle altre pratiche particolari, perché non pensare che è così anche nella vita considerata come un tutto? Oltre alle disposizioni naturali e al desiderio di fare bene certe cose, esiste anche un desiderio più generale di fare bene *tutto quanto*, cioè di *vivere bene* o di *essere felici*<sup>11</sup>. Non tutti gli uomini vogliono suonare il pianoforte, ma tutti vogliono essere felici, vivere una vita che valga la pena. La *capacità reale di agire perfettamente* dovrebbe essere la massima espressione di libertà, la vera libertà. Questo è il punto di partenza di tutta l'etica classica prima della svolta volontaristica: la prima evidenza della riflessione morale non è il fatto che l'uomo è un essere libero che deve adeguarsi alla santa volontà di Dio, ma che è un essere che aspira a un bene totale, infinito. Quell'appetito o desiderio di bene universale, che è come il motore di tutto l'agire, i classici lo chiamavano *volontà* o *volere*. Per scoprire in cosa consiste e come si realizza quel bene infinito che la volontà cerca, l'uomo ha la luce della *ragione*, unica potenza cognoscitiva che è aperta al bene universale: il bene che cerca la volontà è il bene *intelligibile*, ciò che è *secondo ragione, ragionevole secondo tutti gli aspetti* e non secondo la soddisfazione di una tendenza particolare. Ora bene, nessuno dei beni o attività che la ragione troverà "buoni" in questa vita terrena coincidono *tout court* con "la felicità", soddisfacendo immediatamente tutti i desideri umani, perché saranno sempre beni particolari. La volontà, in quanto tensione al bene totale, relativizza i beni particolari e fa necessario *scegliere* in base a ciò che riteniamo *più conveniente* o *più ragionevole*. E questo è la libertà: il fatto che la volontà non è determinata necessariamente da alcun bene presentato dalla ragione e pertanto deve sempre scegliere... ma deve scegliere (anzi, *vuole scegliere!*) non qualunque cosa, bensì ciò che realizza qui e ora quel desiderio di bene infinito che la ragione sta cercando come realizzare.

In questo "contesto", allora, la libertà non è soltanto un potere radicale della volontà davanti a quello che la ragione propone, che potrà decidere per o contro la legge di Dio o il bene ragionevole, mantenendo inalterata la sua identità come libertà («di indifferenza»). Bensì, essa sarà il potere *di una volontà che con la ragione sta già cercando come realizzare il bene a cui aspira*, un bene che mi precede, che non posso creare o controllare del tutto, che non è facile da riconoscere, e che in molti non riescono a trovare provando il fallimento mentre altri sì e si sentono pienamente realizzati; un bene che io stesso esperimento di non trovare tante volte, e quindi altrettante volte mi pento, ci ripenso... mi converto. Un bene, dunque, la cui conoscenza è fragile, frammentaria, progressiva... e perciò una conoscenza (*pratica*, non solo teorica, perché è del fare, del come vivere) che va educata<sup>12</sup>. In un "contesto" così, una

---

<sup>11</sup> Per la nozione di libertà che ora spieghiamo, propria dell'etica di s. Tommaso, cfr. U. GALEAZZI, *Introduzione*, in TOMMASO D'AQUINO, *Il male e la libertà (dalle Questioni disputate sul male)*, BUR, Milano 2007<sup>2</sup>, pp. 54-87; S. PINCKAERS, *Le fonti della morale cristiana*, capp. 15 e 16 (pp. 415-467); G.B. MONDIN, *L'uomo libero*, pp. 94-113. Sulle relazioni di volontà e ragione nella costituzione dell'agire umano, cfr. il mio *Desiderare e agire. La razionalità pratica alla base della teologia morale*, Edusc, Roma 2020, cap. III (pp. 115 ss).

<sup>12</sup> Lo stesso S. PINCKAERS, *Le fonti della morale cristiana*, pp. 421-443, propone un utile percorso di educazione della libertà in tre tappe (disciplina, progresso, maturità) coerente con l'idea di *libertà di qualità*. Una proposta simile, anche di grande valore per un'introduzione al tema dell'educazione morale, è quella di G. ABBÀ, *Felicità, vita buona e virtù. Saggio di filosofia morale*, LAS, Roma 1995<sup>2</sup>, Cap. VII (pp. 285-322). Più sviluppata nelle

maggior libertà non consisterà *primariamente* nell'assenza di limiti per scegliere, ma nell'essere effettivamente in grado di riconoscere e di scegliere ciò che in fondo voglio, quel bene *ragionevole* a cui la volontà aspira, così come il buon pianista è effettivamente in grado di suonare le grandi opere musicali che vuole.

Ci si potrebbe rispondere che è abbastanza facile e condiviso da tutti sapere in cosa consiste suonare *bene* il pianoforte, ma ciò non è così quando si tratta di sapere in cosa consiste *agire bene*, o essere felici. Ed è vero, non è facile... ma non è neanche impossibile: se siamo d'accordo in molti aspetti particolari dell'agire bene (il coraggio, la giustizia, la temperanza, la gentilezza, la competenza, l'onestà, ecc.) stiamo già dicendo molto riguardo a in che cosa consista quel bene globale della vita, poiché esso, come abbiamo detto, non consiste in un bene o una attività concreta, bensì nella corretta articolazione di tutte le attività della vita. In più, non è difficile vedere che alcune vite sono ammirevoli mentre altre sono deprecabili: gli esempi di vita, della letteratura, ecc. aiutano tanto a capire cosa fa una vita grande e cosa la fa miserabile. In ogni caso è un argomento su cui possiamo dialogare, confrontarci, arrivare ad accordi parziali, crescere sempre... anziché rassegnarci a un relativismo sterile. Adolf Hitler e Madre Teresa di Calcutta non sono semplicemente due modi diversi di intendere la felicità. Nell'ambito della formazione in seminario, poi, il problema si risolve con relativa semplicità: cosa significhi essere un buon cristiano o un buon sacerdote è abbastanza chiaro se sappiamo andare alle fonti – il ricco Magistero sul tema, i numerosi esempi di vita di sacerdoti santi, e ovviamente lo stesso Vangelo.

Come si vede, in questo "contesto" è impossibile definire la libertà senza parlare del suo scopo: ciò che è *ragionevole*, ossia quelle cose belle e grandi *per* le quali abbiamo la libertà, e che in fondo desideriamo anche se non sempre siamo capaci di riconoscerle. In questo "contesto" la domanda fondamentale non sarà "da" che cosa voglio libertà, ma "per" che cosa voglio libertà. Soltanto in un secondo momento ha senso la domanda sui limiti da superare per poter scegliere effettivamente quello che voglio. Tali limiti a volte saranno senz'altro esterni, ma soprattutto sono interiori: la libertà dall'ignoranza, dall'egoismo, dalla superficialità, dalla paura, dalla pigrizia... da tutte le disposizioni interiori che mi impediscono di diventare quello che voglio<sup>13</sup>. In questo senso, sant'Agostino parlava di una «*libertas minor*» come quel "poter scegliere" di cui godono tutti gli uomini, e di una «*libertas maior*» come quel "poter scegliere bene" che è proprio solo degli uomini virtuosi e santi<sup>14</sup>.

In questo "contesto", dunque, *la libertà va conquistata* attraverso un cammino di liberazione, di purificazione che è perfezionamento, anche se a volte costa sforzo, anche se non tutto si

---

conseguenze pratiche per il lavoro del formatore, J. DIÉGUEZ, *Come, egli stesso non lo sa. Crescere in libertà*, Edusc, Roma 2022.

<sup>13</sup> In questo senso, cfr. i sensi del termine "libertà" (da coazione esterna, da condizionamenti psicologici, dalla miseria morale... per amare autonomamente il bene) in A. RODRÍGUEZ LUÑO, A. BELLOCQ, *Ética general*, pp. 183-191 (da un punto di vista filosofico) e E. COLOM, A. RODRÍGUEZ LUÑO, *Scelti in Cristo per essere santi. Vol. I: Morale Fondamentale*, Edusc, Roma 2003<sup>3</sup>, pp. 117-139 (da un punto di vista teologico).

<sup>14</sup> Cfr. ad es. AGOSTINO, *De correptione et gratia*, Cap. XII, n. 33; *Contra duas epistolas pelagianorum*, Capp. II-IV; uno studio generale in A. TRAPÈ, *S. Agostino. Introduzione alla dottrina della grazia*, Vol. 2: *Grazia e libertà*, Città Nuova, Roma 1990. Come è noto, la *libertas maior* non è solo frutto dell'impegno personale ma soprattutto della grazia di Dio che ci rende capaci di quella carità che si manifesta in opere buone.



capisce subito e spesso dovremo fidarci di altre persone, anche se ci può sembrare che non arriviamo mai a quella piena libertà... Tutto ciò fa parte della «libertà di qualità».

Infine, in questo “contesto” *la libertà non è minacciata o limitata dalle diverse relazioni*: esse ci definiscono, sono la “materia” della vita che dobbiamo e vogliamo vivere. Tutti dipendiamo da altri e abbiamo altri che dipendono da noi, sia perché ci è toccato, sia perché noi abbiamo preso un impegno: siamo genitori, figli, fratelli, concittadini, compagni di classe, clienti, fornitori, marito, moglie, professori, studenti, seminaristi, formatori, ci troviamo davanti a persone in difficoltà, abbiamo orari da compiere, compiti da assolvere, appuntamenti... Per la «libertà di indifferenza» tutte queste relazioni sono viste come *limiti* alla propria autonomia assoluta, e la tendenza insita a questa comprensione della libertà è o a non impegnarsi in tali relazioni, oppure a “impegnarsi senza impegno”, riservandosi il diritto di revocarle a piacere. È una libertà che vorrebbe *essere come Dio* (cfr. Gn 3,5), ma secondo quell’immagine di un Dio onnipotente e assolutamente in-dipendente. Tuttavia, come spiega J. Ratzinger,

Il Dio così inteso non è un Dio, ma un idolo, anzi l’immagine di colui che la tradizione cristiana chiamerebbe il diavolo - l’antiduo -, poiché in esso si rinviene proprio l’opposto radicale del vero Dio: il vero Dio è per sua essenza totalmente "essere per" (Padre), "essere da" (Figlio) ed "essere con" (Spirito Santo). L’essere umano, tuttavia, è immagine di Dio proprio per il fatto che il "da", il "con" e il "per" costituiscono la *figura antropologica fondamentale*. Laddove si cerca di liberarsene, non ci si avvicina alla divinità, ma alla disumanizzazione, alla distruzione dell’essere attraverso la distruzione della verità<sup>15</sup>.

Il Dio vero non è soprattutto Onnipotenza indifferente e arbitraria, ma Amore (cfr. 1Gv 4,7-16): è Colui che si impegna in una relazione di amore con ogni uomo, una relazione che lo porta fino alla Croce, e a *non voler* scendere dalla Croce quando sarebbe capace di farlo. Paradossalmente, è nell’atto di non scendere dalla Croce dove si manifesta la più grande libertà del Figlio di Dio come *potere di realizzare perfettamente le opere che vuole* (compiere la volontà del Padre e compiere la nostra salvezza), assumendo pienamente le relazioni in cui si trova e trasformandole attraverso l’amore. Ma allora anche la nostra libertà si realizza pienamente assumendo le relazioni in cui ci troviamo e che definiscono ciò che siamo, e impegnandoci in esse con amore<sup>16</sup>. Un figlio o un fratello malato da curare, un orario fitto di impegni, ecc. non sono limiti alla libertà, sono semplicemente la mia vita, ciò che io voglio fare, anche se a volte comporta sacrifici, anche se a volte non riesco a organizzarmi e i diversi impegni entrano in conflitto fra di loro.

Questa idea di libertà è più articolata, ma anche più ricca e feconda, perché più vera. Come spiega F. Botturi, la libertà è un «organismo unitario e complesso» in cui le diverse dimensioni rimandano l’una all’altra (e la cui semplificazione è l’origine delle sue patologie): la libertà che

---

<sup>15</sup> J. RATZINGER, *Verità e libertà*, in *La via della fede. Saggi sull’etica cristiana nell’epoca presente*, Ares, Milano 1996, pp. 13-36, qui 27. Lo scritto è piuttosto filosofico e rivolto a un pubblico ampio. Per una visione teologica più completa della libertà, cfr. *Libertà e liberazione*, in *Chiesa, ecumenismo e politica. Nuovi saggi di ecclesiologia*, Ed. Paoline, Cinisello Balsamo 1987, pp. 239-258.

<sup>16</sup> Cfr., in questo senso, il contributo di F. OCÁRIZ, *L’amore, senso ultimo della libertà*, presente in questo volume; e in generale tutto il ricco insegnamento di S. Josemaría Escrivá sulla libertà di Cristo e sulla libertà dell’*alter Christus* che siamo i figli di Dio: E. BURKHART, J. LÓPEZ, *Vita quotidiana e santità nell’insegnamento di San Josemaría Escrivá. Studio di teologia spirituale*, Vol. II, LEV, Città del Vaticano 2018, specialmente pp. 175-179.

inizialmente si presenta come *autodeterminazione*, trova il suo *sens*o soltanto come *autorealizzazione*, perché sempre si sceglie per soddisfare certi bisogni che abbiamo e che non possiamo scegliere di non avere. In questo senso, assumere ciò che sono non può essere un limite alla libertà, ma è la sua realizzazione. Per questo motivo, tale autorealizzazione si compie effettivamente nelle *relazioni* che definiscono chi sono io e chi voglio essere, quindi come «fedeltà deliberata» agli altri e al bene<sup>17</sup>.

Riassumendo, forse in parole troppo colloquiali, penso che si possa dire che sono veramente libero non quando ho meno impegni, ma al contrario, quando *posso fare molte cose belle e grandi grazie agli altri, per gli altri e con gli altri perché le capisco, le amo e le voglio fare*, anche se trovo delle difficoltà, interne o esterne che siano.

#### **IV. L'idea di libertà nei candidati al sacerdozio (e alcune proposte per formare un'idea più ricca di libertà)**

Come dicevamo all'inizio, i candidati che arrivano in seminario non sono relativisti anarchici, e tuttavia sono figli di questa cultura che ha come nozione dominante di libertà quella di indifferenza.

Certamente sono persone che hanno fatto una scelta forte e che sperano di arrivare al sacerdozio e di essere fedeli al Signore in questo stato di vita. Ma sono anche persone per le quali spesso il significato primario di libertà è quello di *avere la possibilità di scegliere*, di non avere limiti. Come accade un po' a tutti, sentono il fascino iniziale di questa libertà: tante volte la reclamano o ne risentono parecchio i limiti nella vita quotidiana. Possono *sentire la mancanza di libertà* in un accompagnamento troppo vicino da parte dei formatori, in un orario fitto di attività "obbligatorie", nelle varie regole che non consentono di fare certe cose, ecc. E, al contrario, *sentire più libertà* quando sono fuori dal seminario, senza un orario e senza qualcuno che dica loro cosa fare, o quando immaginano la vita sacerdotale.

Alcune volte questa ricerca di spazio per una maggiore libertà di scelta è legittima. L'équipe formativa potrebbe abusare di controlli e regole innessari, o cercare di *imporre* una condotta corretta anziché *suscitarla* o *favorirla*, soffocando così il sano protagonismo del seminarista. Ciò di solito è dovuto a una reazione di diffidenza da parte dell'autorità verso la libertà intesa in questo modo, e quindi vista più come un problema da arginare anziché come una risorsa da coltivare<sup>18</sup>.

In ogni caso, quando si presenta un conflitto in questo ambito, a mio avviso bisogna evitare che la discussione si concentri subito sulla legittimità o meno dei limiti della libertà di scelta, per dare spazio alla domanda più fondamentale: per realizzare quale cosa si chiede libertà. È

---

<sup>17</sup> F. BOTTURI, *Formazione della coscienza morale: un problema di libertà*, in G.L. BRENA, R. PRESILLA (a cura di), *Per una libertà responsabile*, pp. 73-95. Ma cfr. anche *L'ontologia dialettica della libertà*, in F. BOTTURI (a cura di), *Soggetto e libertà nella condizione postmoderna*, Vita e Pensiero, Milano 2003, pp. 125-147, dove lo stesso autore riprende l'argomento e arriva a sostenere che il «termine perfetto» della libertà è quindi la sua «figura terminale» è *l'amicizia*, nelle sue diverse forme (p. 144).

<sup>18</sup> Sul delicato equilibrio tra regole e libertà, più pratico che teorico, rimando alle idee del *Workshop* specifico che si è tenuto in questa Settimana di studio.

soltanto per poter fare ciò che di volta in volta si vuole senza essere impediti o giudicati? O è per fare delle cose veramente belle e grandi che in queste condizioni non riesco a fare? E quali sono quelle cose? Sono coerenti con uno che vuole configurare la sua vita a Cristo buon pastore? Solo dopo aver chiarito queste cose siamo in grado di discutere in quale misura una regola del seminario o una proposta formativa è ragionevole o è scorretta... o è semplicemente opinabile, ma per qualche motivo all'équipe sembra meglio agire in questo modo, e allora al seminarista si chiederà la fiducia e l'obbedienza proprie di qualsiasi comunità o istituzione per la buona convivenza della compagine.

In questo senso, considero importante che i formatori facciano espliciti i *motivi* delle diverse regole e proposte, cioè come esse siano collegate col miglioramento della formazione che si desidera, distinguendo tra ciò che è essenziale e ciò che è opinabile o meramente organizzativo<sup>19</sup>. Spiegare i motivi aiuta a configurare l'obbedienza e la fedeltà non a un insieme di regole, ma a determinati obiettivi formativi, e in ultima istanza alla persona di Gesù Cristo, con il quale vogliamo configurarci attraverso questi obiettivi<sup>20</sup>.

Un'altra domanda che bisogna fare emergere nel dialogo con una persona che sente la tensione fra la sua libertà e qualche regola o proposta è riguardo alle sue disposizioni, cioè riguardo alla "qualità" della sua libertà. Spesso la prima reazione davanti a un conflitto nel campo della libertà è pensare che il problema si trova in ciò che la limita e che non mi consente di fare ciò che ragionevolmente voglio. Ma se abbiamo una nozione di *libertà di qualità* bisogna considerare anche che il conflitto molte volte si può spiegare per una mancanza della dovuta maturità di quella libertà, ancora troppo egoistica, o superficiale, o comoda. Interrogarsi sulla qualità della propria libertà richiede molta *umiltà*, ma a mio avviso è uno dei tratti più caratteristici della persona che ha capito che la libertà va educata, che deve crescere per essere in grado di comprendere e di fare il bene<sup>21</sup>. Coltivare la sana umiltà, propria di questa nozione di libertà, a mio avviso è molto importante per prevenire alcune delle *crisi* che si presentano in seminario, ma anche nella vita sacerdotale, matrimoniale, ecc. quando sentiamo di "non farcela più" in queste condizioni, e pensiamo che tutto si risolverà solo quando cambieranno tali condizioni o quando io le abbandonerò. La persona umile ragiona diversamente: prima vedo come posso cambiare io, poi vediamo come può cambiare la realtà.

Fino a qui tutte queste problematiche hanno un denominatore comune, che potremmo illustrare con l'immagine della *libertà del figliol prodigo*: una libertà che cerca di espandersi eliminando i limiti per fare ciò che vuole, senza questionarsi molto sulla qualità della sua

---

<sup>19</sup> Ad esempio, se pensiamo che sia meglio che i seminaristi non vadano a cena fuori, non è perché ciò sia contrario alla legge di Dio o alla santità sacerdotale, ma per altri motivi di opportunità che bisognerà esplicitare e che in altre circostanze potrebbero cambiare. È una regola che non sta allo stesso livello del dovere della meditazione quotidiana, dello studio della teologia o della gentilezza con i compagni.

<sup>20</sup> Cfr., in questo senso, l'idea di *prospettiva* nel lavoro formativo in J. DIÉGUEZ, *Come, egli stesso non lo sa*, pp. 84-90. Molte delle idee di questa sezione prendono spunto dalla lettura di quest'opera.

<sup>21</sup> Ricordo un seminarista a cui dispiaceva molto che in seminario ci svegliassimo molto presto per la preghiera e la messa, attività che secondo lui era meglio avere di pomeriggio, o addirittura lasciare che ognuno scegliesse quando voleva pregare anziché imporre a tutti lo stesso piano. Ma dopo un confronto sincero, alla fine ha riconosciuto che il suo dispiacere si poteva ricondurre piuttosto alla sua pigrizia, manifestata anche in altri ambiti, e abbiamo iniziato a lavorare su questo aspetto, affinché diventasse *capace (libero!)* di svegliarsi a qualsiasi ora.

libertà e sulla qualità delle cose che vorrebbe fare senza limiti. Ma c'è un altro rischio che è anche proprio di questa nozione di libertà come indifferenza o possibilità di scegliere. Penso che lo si può illustrare con l'immagine della *libertà del fratello maggiore* della parabola. Egli non cerca di eliminare limiti alla sua libertà di scelta, fa sempre il suo dovere, è obbediente e operoso. Ma dalla risposta che dà al padre quando questi lo invita a entrare alla festa del fratello si vede che vive tutto ciò con *rassegnazione*: «Ecco, io ti servo da tanti anni e non ho mai trasgredito un tuo comando, e tu non mi hai dato mai un capretto per far festa con i miei amici. Ma ora che questo tuo figlio che ha divorato i tuoi averi con le prostitute è tornato, per lui hai ammazzato il vitello grasso» (Lc 15, 29-30). Sembra uno che si rassegna a perdere/limitare la propria libertà per avere una ricompensa, o per paura di un castigo, o semplicemente per compiere il suo dovere, aldilà dei suoi sogni e interessi. Non vede che proprio ciò che fa (lavorare insieme a suo padre) è grandioso, anche se comporta fatica; è già la ricompensa e non un limite necessario e giusto alla sua libertà per poi ottenere altre cose.

È un copione che possiamo trovare in alcuni seminaristi o sacerdoti, obbedienti e responsabili, ma perché sperano che compiendo con certe regole otterranno un certo risultato, eviteranno problemi, faranno il loro dovere, ecc. senza *scegliere veramente* di fare proprio ciò che fanno, cioè senza *libertà interiore*. E quando a tale "rassegnazione" poi non si corrisponde la ricompensa (il capretto!) cominciano i disagi. Perciò è importante aiutare i seminaristi a scoprire il *senso profondo* delle diverse attività, proposte, esigenze, ecc. e a identificarsi con esso, in modo che le possano *scegliere veramente*, con libertà interiore<sup>22</sup>. Ciò ovviamente non si oppone al fatto che tali attività siano prescritte dall'autorità, o che non abbiano un senso in sé stesse ma siano funzionali a generare quelle virtù sacerdotali per le quali ci si prepara in seminario (pensiamo all'orario o ad alcuni incarichi specifici). Non si oppone neanche al fatto che a volte i seminaristi provino difficoltà a praticarle e persino a capirle: le difficoltà per fare bene ciò che vogliamo saranno nostre compagne di viaggio in qualsiasi vocazione, sono delle opportunità o "crisi di crescita" della nostra libertà interiore; il vero problema è quando abbiamo la convinzione che ciò che facciamo è diverso da ciò che vogliamo, ma dobbiamo farlo per forza se vogliamo ottenere un risultato o sfuggire a un problema maggiore.

Per concludere, forse potremmo dire che per chi ha un'idea di *libertà di qualità*, un orario fitto di impegni non è l'opposto della libertà, ma la sua realizzazione: lo scopo della formazione e imparare a riempirlo con gioia di cose che valgano la pena; così come l'impegno di amore con una persona non è una perdita di libertà, ma la sua realizzazione, il senso della sua esistenza: lo scopo della formazione è imparare ad amare ciò che vale la pena, e soprattutto Colui che è Amore e fonte di ogni amore vero.

---

<sup>22</sup> In questo senso si potrebbe dire – e a volte è bene dirlo ai seminaristi – che l'obiettivo della formazione non è che vengano a pregare in cappella, o che studino, o che siano gentili... ma piuttosto che *vogliano* venire a pregare, che *vogliano* studiare, che *vogliano* essere gentili, ecc.; ovvero che facciano liberamente e autonomamente ciò che è bene fare. Evidentemente non esiste una ricetta per far sì che una persona voglia qualcosa, ma è sempre possibile far emergere, nella conversazione con i formandi, quelle che sono le motivazioni interiori per fare ciò che si fa. Al riguardo, cfr. CONGREGAZIONE PER IL CLERO, *Il dono della vocazione presbiterale (Ratio fundamentalis Institutionis sacerdotalis)*, 8-XII-2016, nn. 41-43.

