

CHIARA LUBICH E LA SUA EREDITÀ NELLE SCIENZE SOCIALI. STIMOLI SOCIOLOGICI TRENTINI

di
BERNHARD CALLEBAUT

Today Chiara Lubich (1920-2008) is remembered not only for her mystical writings or for the spirituality and Movement to which she gave rise. Bernhard Callebaut wishes to mention four fields within which his research program will develop: first the contemporary religious movements, especially from the point of view of the sociology of ecumenism and interreligious activities. In the second place he wants in dialogue with the sociology of cultural processes to deepen the complex reception of trinitarian thought in the churches throughout their history, and its impact on the social organization of the polis. A third field of interest is that of gender studies and the issue of reciprocity in the man-woman relationship in the light of life and action of Chiara Lubich. At length, as the fourth field of inquiry, Callebaut studies the link between the process of functional differentiation, i.e. the complexification of our society and the thoughts Lubich developed on a lifestyle inspired by an evangelical way of living, so to say the task of conducting a balanced way of living personally, socially and even on geopolitical level. A vision that does not admit hegemonies and exploitation of the other, but favors a kind of reciprocal (Luhmann) between economy and family, free time, religion, politics, media and social justice, arts and social relationships, health and environment.

Nella lezione inaugurale della cattedra di Scienze Sociali e della Comunicazione presso l'Istituto Universitario Sophia, tenuta un anno fa, si è presentata per me l'occasione di porgere qualche riflessione sul tema dell'eredità di Chiara Lubich[1] nelle Scienze Sociali.

L'Università non lavora solo per l'oggi: sopravvive ai governi e ai regimi, nella consapevolezza che, come scrisse John Henry Newman, rappresenta nell'ambito della ricerca ciò che un impero rappresenta nella storia politica[2]. Vorrei dunque presentare una riflessione sui possibili sviluppi futuri dell'Area delle Scienze Sociali all'interno dell'Istituto Universitario Sophia. È importante tracciare qualche linea, senza preoccuparsi di tempi o luoghi di realizzazione.

Sociologia e Chiara Lubich

Le mie riflessioni nascono da una lunga esperienza di lavoro, come sociologo, sulla storia di Chiara Lubich e dei Focolari[3]. In verità il lavoro è stato duplice, perché non esisteva una vera "storia" stilata secondo canoni scientifici, e le narrazioni a questo riguardo avevano sempre avuto uno scopo didattico, non pretendendo di avere altre funzioni. Su queste basi bisognava poi poter costruire un'interpretazione sociologica.

L'avventura scientifica è stata lunga e appassionante. Devo confessare il mio debito con il sociologo e storico parigino E. Poulat e con il suo collega J. Séguy, che sono stati i veri mentori intellettuali del mio lavoro. Una ricerca dottorale che interroga un *dossier* storico deve rispondere a criteri di originalità, dire qualcosa di nuovo o fondare in modo argomentato una opinione corrente non ancora comprovata. La mia domanda poteva riassumersi nell'interrogativo: in questo *dossier* ci troviamo davanti a qualcosa di nuovo, o qui c'è solo ripetizione, riproduzione, tradizione[4]? In sintesi, si potrebbe dire che Chiara Lubich è sempre rimasta dalla parte della Chiesa cattolica, leale nei confronti della gerarchia e della Chiesa concreta, con i limiti specifici che la caratterizzavano nel tempo preconciliare, ma in certi momenti e per certi tratti si è avvicinata molto al tipo del profeta o del leader carismatico idealmente descritto da Weber[5], scombussolando il mondo cattolico nel quale era cresciuta. Direi che Chiara Lubich e la sua opera nascono prima del

1) Per una biografia ragionata sulla figura di Chiara Lubich stilata dopo il suo decesso, si deve per ora accontentarsi del purtroppo breve ma agile A. Torno, *PortarTi il mondo tra le braccia. Vita di Chiara Lubich,* Città Nuova, Roma 2011. Più significativo ma anche più datato rimane il volume di E. Fondi - M. Zanzucchi, *Un popolo nato dal Vangelo,* Città Nuova, Roma 2003.

2) Cf. T. Norris, *"The idea of a University". Cardinal Newman's Vision,* in «Sophia», I, (2009/1), pp. 66-75.

3) Pubblicato come *Tradition, charisme et prophétie dans le Mouvement International des Focolari. Analyse sociologique*, Nouvelle Cité (coll. Racines), Bruyères-le-Châtel 2010. Si veda anche il mio *Un'improvvisa invenzione. La sociologia interroga la storia dei Focolari,* in «Nuova Umanità», XXXII (2010/3), pp. 377-395.

4) Cf. il mio *L'impatto della figura di Chiara Lubich, tra tradizione e profezia i*n A. Leonardi (a cura di), *Comunione e innovazione sociale. Il contributo di Chiara Lubich*, Città Nuova – Università degli Studi di Trento, Roma 2012, pp. 75-96.

5) Cf. M. Weber, *Economia e Società I-V,* Edizioni di Comunità, Milano 1995 (or. tedesco *Wirtschaft und Gesellschaft*, 1922).

Concilio Vaticano II, allorché solo il Concilio farà veramente capire la maggior parte delle sue intuizioni.

Mistica e sociologia

Quale delle significative eredità lasciate da Chiara Lubich può risultare stimolante per le scienze sociali oggi? Vorrei accennare, pur brevemente, a quattro ambiti. Il primo stimolo che intendo menzionare si potrebbe ricondurre al rapporto tra ispirazione mistica, teologia e sociologia[6]. Il secondo concerne lo studio dei movimenti religiosi[7]. Vi è poi un terzo ambito, che mi pare uno dei più ovvi ma che raramente è tematizzato: Chiara Lubich è una donna, e guida un movimento non di sole laiche o suore, nel quale le varie vocazioni e forme d'appartenenza si riferiscono, anche dopo di lei, a una figure femminile[8]. Quali stimoli riceve da un percorso come il suo la sociologia del "genere", quali la sociologia della famiglia? Infine, e più globalmente, un quarto ambito: quali stimoli riceve dal suo percorso la sociologia del mondo complesso, cosi marcato dalla differenziazione funzionale[9]? Si tratta di domande che rappresentano degli stimoli per elaborare una sociologia che chiamerei, per ora, *della complessità*. Ma mi spiegherò più avanti al riguardo.

Sociologia e teologia

Un accenno sul rapporto tra teologia e sociologia. Nessuno nel lontano 1944 aveva chiesto o suggerito alla Lubich di stendere una nuova spiritualità che rispondesse alle esigenze del tempo. Una spiritualità nata da una laica per una moltitudine, non per una *élite* rinchiusa dentro quattro mura[10]. Interroga la capacità della Lubich di suscitare un seguito che, insieme con lei, pratica un cattolicesimo capace di ecumenismo, dialogo interreligioso e dialogo con la cultura a-religiosa. Come mai questo avviene? La sociologia dei movimenti religiosi contemporanei riceve qui certamente degli stimoli particolari.

Allo IUS si pensa di dare spazio in qualche modo a un osservatorio sui movimenti ecclesiali, cattolici e non: direi più in generale sui carismi religiosi, non solorecenti ma, in una prospettiva di sociologia storica, anche antichi[11]. Si racconta

6) Cf. H. Desroches, *Poésie et sociologie des 'révélations'*, in «Archives de Sociologie des Religions», 1970, 30, pp. 117-120. Si veda anche R. Bastide, *Sociologia e psicologia del misticismo,* Newton & Compton, Roma 1972 (or. francese: *Les problèmes de la vie mystique*, 1931); e E. Poulat, *L'université devant la mystique*, Salvator, Paris 1999.

7) Un numero tematico di *Concilium*, il 2003/3, e uno della rivista *Cristianesimo nella storia*, il 24 (2003) trattano dei Movimenti ecclesiali. Di recente, una buona panoramica, un'interpretazione teologica e una buona bibliografia sintetica si trova in B. Leahy, *Ecclesial Movements. Origins, Significance, and Issues*, New City Press, Hyde Park (New York) 2011.

8) Cf. in questo fascicolo l'articolo della prof. ssa Di Nicola.

9) Cf. L. Laeyendecker, *Spiritualiteit en moderne cultuur,* in J. Beumer (a cura di), *Als de hemel de aarde raakt,* Kok, Kampen 1990, pp. 9-24. Vedi anche U. Beck, *Jenseits von Klasse und Stand? Soziale Ungleichheit, gesellschaftliche Individualisierungsprozesse und die Entstehung neuer sozialer Formationen und Identitäten*, in R. Kreckel (a cura di), *Soziale Ungleichheiten* (Soziale Welt: Sonderband 2), Verlag Otto Schwartz, Göttingen 1983, pp. 35-74.

10) Cf. J. Comblin, *Os "movimentos" e pastorale latino-americana*, in «Revista Eclesiastica Brasileira», 170 (1983), pp. 239-267.

11) Cf. S. Abbruzzese, *La vita religiosa,* Guaraldi, Rimini 1995.

probabilmente troppo poco la storia delle nostre civiltà a partire della storia dei carismi. Una delle scoperte della mia ricerca di dottorato è stata che non si poteva capire l'Italia, e certamente l'Italia cattolica, senza rendersi conto delle vena francescana che come un fiume carsico attraversa tutta la storia della penisola e ne determina in parte la religiosità. Con altri sociologi della religione condivido l'interesse alla grande varietà di movimenti e comunità che sono nati prima ma soprattutto dopo i Focolari, e il loro impatto sul mondo europeo secolarizzato[12]. Ma personalmente sarei tentato di spingere la nostra Area su sentieri poco o per niente battuti ancora: la sociologia dell'ecumenismo[13] e i movimenti, cattolici e non; la sociologia del dialogo interreligioso e i movimenti cristiani e di altre religioni. E mi sembra anche che, per certi versi, studiare i casi concreti di esperienze di condivisione tra non-credenti e credenti merita un'attenzione tutta particolare da parte della sociologia religiosa.

Sociologia e il sorprendere il momento irrepetibile di un inizio

Ma c'è anche altro. Il 24 gennaio 1944, in pochi istanti, la vita della giovane Lubich prende una piega definitiva. Affascinata da tempo da tutte le parole evangeliche, ma particolarmente da quelle che mettono l'accento sull'amore, fattivo, fraterno, reciproco, un incontro e una parola la mette di fronte a un aspetto della vita di Gesù che non sospettava. Non c'era alcun dubbio nella sua mente: Gesù è l'amore per eccellenza, e in qualche modo ella si chiedeva quale parola d'Amore avrebbe cercato di seguire nella sua vita. In quel momento lo incontra nel suo abbandono in croce, e ne deduce che lì, dunque nel più grande dolore, si rivela anche il più grande amore. L'intuizione, folgorante, le farà scrivere più tardi che Lui, l'Abbandonato, è *il Dio del nostro tempo*[14]. Raramente il sociologo ricercatore può isolare il momento di un autentico inizio. Qui non inizia solo un movimento di vita e azione! Siamo anche alla radice, all'inizio di una avventura culturale: il momento mistico originario genererà tutta una spiritualità; poi i primi elementi di una teologia della vita in comunione; poi man mano, nella sua evoluzione, stimolerà i vari ambiti del sapere, in un cammino lento di trasformazione dell'ispirazione in dottrina di vari tipi e che sboccerà anche, tra tante altre realizzazioni, nella fondazione dell'Istituto Universitario Sophia[15]. Anche nell'ambito della Sociologia è nato un gruppo, chia-

12) Il primo ad avere lanciato uno studio su un movimento ecclesiale in modo approfondito fu S. Abbruzzese, *Comunione e Liberazione. Identité catholique et disqualification du monde,* Cerf, Paris 1989. D. Hervieu-Léger a Parigi dirige e ha diretto diversi dottorati sul Movimento dei Focolari, la Comunità di Sant'Egidio, ecc., che per ora non sono ancora pubblicati come libri. Anche su aspetti parziali della storia e fisionomia dei movimenti vi sono già tesi dottorali, ma nel solo ambiente sociologico. Converrà costituire una bibliografia ragionata.

13) Esiste poca letteratura sociologica sull'ecumenismo e il dialogo interreligioso. Vedi J. Séguy, *Les conflits du dialogue,* Cerf, Paris 1973 ; J.-P. Willaime (a cura di), *Vers de nouveaux oecuménismes*, Cerf, Paris 1989.

14) Questa espressione di C. Lubich fu per la prima volta pubblicata nel libro di G. Rossé, *Il grido di Cristo in croce. Una panoramica esegetica e teologica*, Città Nuova, Roma 1984, p. 135.

15) Cf. J. Povilus, *L'idea di università in Chiara Lubich e l'Istituto Universitario Sophia*, in «Sophia» 1 (2009/1), pp. 18-26.

mato *Social-One*[16], che lavora da più di dieci anni alla recezione, secondo l'epistemologia propria alla sociologia, di certi stimoli venuti dall'incontro con il carisma di Chiara Lubich, sfociato in vari congressi e seminari intorno a un concetto nuovo per la sociologia, che abbiamo definito idealtipicamente *agire agapico*[17]. Il sociologo che studia le condizioni dello sviluppo della conoscenza e della scienza trova in tutto questo un caso di studio assai interessante. Ma è anche parsa molto feconda, come possibilità di ricerca per i sociologi, legare la storia dei Focolari e dei carismi cattolici alle ricerche sociologiche sull'ultimo Concilio, e alle ricerche sulla sua non lineare recezione[18]: cosa renda così laborioso, per esempio, per un corpo sociale come la comunità cattolica planetaria, rendersi conto che non si può più essere cattolici come nel 1940 o 1950.

Sociologia dei processi culturali e questione "trinitaria"

C'è un altro tema particolarmente stimolante, per quanto i sociologi lo abbiano trattato poco in modo diretto, sebbene sia assai rilevante per la sociologia dei processi culturali. Il Dipartimento di Studi Politici di Sophia ha lavorato già su questo tema, almeno dal punto di vista della storia delle idee "importate"[19]. Lo stimolo, che viene ancora da Chiara Lubich, si radica nel concetto di Dio rivelatosi come Trinità. Il grande filosofo del '700 I. Kant scriveva che la dottrina sulla Trinità non aveva niente a che vedere con la vita quotidiana[20]. Ma i sociologi, in questo, non devono fidarsi di Kant.

All'inizio degli anni '80, una conferenza sull'ideologia tripartita delle civiltà indoeuropee, messa in evidenza nella sua lunga carriera scientifica dallo specialista della mitologia comparata francese G. Dumézil[21], e poi ripresa per lo studio del Medioevo dallo storico G. Duby[22], aprì per me un nuovo cantiere di lavoro. Scoprii poi i lavori di

16) Cf. la rivista «Sociologia», XLV (2011/3), dove sono stati pubblicati gli Atti dell'ultimo Seminario del gruppo: *La dimensione sociale dell'agape e riflessione sociologica*.

17) Cf. G. Iorio, *L'agire agapico come categoria interpretativa per le scienze sociali,* in «Sociologia», XLV (2011/3), pp. 9-15.

18) Esistono pochi studi sociologici sul Concilio. Ad alcuni anni fa risale la pubblicazione del dottorato di M.J. Wilde, *Vatican II. A sociological analysis of religious change,* Princeton University Press, Princeton 2007, p. 196.

19) Cf. A.M. Baggio, *Trinità e politica. Riflessione su alcune categorie politiche alla luce della rivelazione trinitaria,* in «Nuova Umanità», XIX (1997/6), 114, pp. 727-797.

20) Cf. I. Kant, *Il conflitto delle facoltà,* tr. it., Genova 1953, p. 47 (oggi disponibile presso Morcelliana, Brescia 1994): «dal dogma della Trinità, preso alla lettera, non si potrebbe assolutamente cavarne nulla per la prassi, anche nel caso in cui si credesse di capire, e ancor meno ove ci si renda conto che essa supera ogni nostro concetto». Interessante l'osservazione del teologo K. Rahner: «se un giorno si dovesse eliminare la dottrina trinitaria come erronea, la maggior parte della letteratura religiosa potrebbe rimanere quasi immutata», in *Der dreifaltige Gott als transzendenter Urgrund der Heilsgeschichte,* in *Mysterium salutis* II*,* Einsiedeln-Zürich-Köln 1967, p. 319. La convinzione che nella Trinità si trova l'apporto più originale del cristianesimo è oggi molto più viva; e, per il sociologo, questo cambiamento nella percezione dell'importanza del tema trinitario è di grande interesse. Per quali ragioni questo tema risultava oscurato, e per quali ragioni è tornato sotto le luci della ribalta?

21) Cf. G. Dumézil, *L'Idéologie tripartite des Indo-Européens*, Gallimard, Paris 1981[4].

22) Cf. G. Duby, *Lo specchio del feudalismo. Sacerdoti, guerrieri e lavoratori,* Laterza, Roma-Bari 1981[2], (or. francese: *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme,* Gallimard, Paris 1978).

C. Schmitt, E. Peterson, e il grande tema del rapporto tra concetto di Dio o di Assoluto e concetto di uomo e società[23]. La questione, insomma, del rapporto tra Dio e società, concetto di Dio e organizzazione della vita sociale; tema che arriva a toccare e legare, in qualche modo, teologia, antropologia e sociologia. Qui ha origine la mia attenzione agli studi che sviluppa la *Sociologia dei processi culturali* e, innanzitutto, quelli sul contesto sociale dell'evoluzione dei concetti di Dio e di uomo. Non condivido l'ansia per la difesa del proprio giardino, che esclude per il sociologo la necessità di informarsi bene almeno dell'andamento di teologia e filosofia contemporanea, recependone gli stimoli[24]. A Sophia, nelle scienze sociali non si temono la teologia e la filosofia, perché il rapporto tra queste due discipline si sviluppa sia nel profondo rispetto per l'autonomia di ciascun ambito che nel più vivo interesse reciproco, senza nessuna tentazione egemonica da parte dell'una o dell'altra. Vige la convinzione profonda che la sociologia elabori concetti che solo la filosofia e l'antropologia e, in fondo, anche la teologia, è capace di fornirle, a patto poi che essi vengano rielaborati[25].

Per cogliere le ragioni profonde di quest'interesse, tra tante citazioni possibili, faccio mia questa espressione del teologo protestante contemporaneo J. Moltmann:

> «il monoteismo politico-religioso è stato sempre impiegato – a partire dagli imperatori nell'antichità, dal bizantinismo fino alle ideologie dell'assolutismo nel sec. XVII e della dittatura nel XX per legittimare il potere. La dottrina trinitaria che viene sviluppata invece come dottrina teologica della libertà, deve mostrarci una comunione umana in cui non esiste né predominio né sottomissione alcuna»[26].

In un Istituto Universitario che privilegia l'approccio interdisciplinare, risulta evidente aggiungere, allo sforzo del Dipartimento di Studi Politici che si è attivamente occupato della questione nella prospettiva della filosofia politica, l'impegno ad indagare, a partire anche dalla letteratura e con gli strumenti propri della Sociologia dei processi culturali, l'impatto del concetto cristiano di Trinità nella storia degli uomini fino ai tempi più recenti. Certo può sembrare che questo rapporto tra concetto di Dio, di uomo e di società fosse più significativo in società dove la religione dominava l'insieme della vita sociale, e non nelle nostre società contemporanee, che sembrano aver relegato la questione della Trascendenza nel privato

23) Cf. A.M. Baggio, *Trinità e politica. Riflessione su alcune categorie politiche alla luce della rivelazione trinitaria*, in «Nuova Umanità», cit.

24) Si veda il mio B. Callebaut, *Lettura sociologica di una novità: Gesù abbandonato nella proposta di Chiara Lubich,* in «Sophia», II (2010/1), pp. 102-115.

25) Ma si trovano sociologi, anche di chiara fama, che rimangono affascinati da esercizi alla frontiera tra sociologia e teologia. Di recente, ad esempio, D. Martin, emerito alla London School of Economics: D. Martin, *A Relational Ontology reviewed in Sociological Perspective,* in J. Polkinghorne, *The Trinity and an Entangled world. Relationality in Physical Science and Theology,* W.B. Eerdmans, Grand Rapids 2010, pp. 168-183; e P. Donati, *La matrice teologica della società,* Rubettino, Soveria Mannelli (Cz) 2010.

26) J. Moltmann, *Trinità e Regno di Dio. La dottrina su Dio,* Morcelliana, Brescia 1983, p. 205 (or. tedesco: *Trinität und Reiich gottes. Zur Gotteslehre,* München 1980).

e come elemento non decisivo per la vita in comune degli uomini. Ma è proprio qui il punto.

Si può ipotizzare che il passaggio, nel monoteismo, da un concetto di un Dio uno e unico a un Dio unico ma anche trino, abbia contribuito molto a spingere le nostre società occidentali, quelle direttamente influenzate dal cristianesimo, a lanciarsi sulle strade della democrazia, del *Welfare State*, di una spinta a vivere meglio la diversità; dunque senza smarrire la tensione a tenere insieme le nostre società e produrre quelle che si potrebbero chiamare "sintesi aperte a nuove evoluzioni". Studiare come la spinta che un approccio rinnovato alla comprensione del Dio uni-trinitario influenzi la comprensione dell'evoluzione della nostra società pare un programma di ricerca di tutto rispetto. L'ipotesi sembra audace, ma a Sophia desideriamo contribuire a mettere in evidenza l'esistenza o meno di questo rapporto. Mi sembra chiaro che i lavori sulla democrazia e partecipazione che si praticano allo I.U. Sophia siano già da situare in relazione diretta con questo impegno[27].

Sociologia e genere: il caso Lubich

In terzo luogo mi sembra che Chiara Lubich e i Focolari stimolino i sociologi a riflettere su un'esperienza che a suo modo rappresenta un caso interessante per la questione femminile o, più precisamente, per il rapporto maschile-femminile. Dà da pensare la realtà di una donna, presidente di un movimento cattolico che coinvolge uomini e donne, laici e religiosi, sacerdoti e vescovi, cristiani di altre confessioni, credenti di altre religioni e non-credenti, e che ha ottenuto da parte della Chiesa l'autorizzazione ad avere un presidente che sia sempre donna, e donna laica. E anche se Chiara Lubich, già con il proprio percorso, ha stimolato non poco la possibilità di pensare un ruolo più idoneo per la donna nella Chiesa cattolica, il suo discorso sulla chiamata ad una reciprocità sempre più evangelicamente interpretata fa intuire che ci sarebbe un gran lavoro di approfondimento da intraprendere[28].

Nel cuore della modernità: la differenziazione funzionale

Infine vi è, per l'elaborazione di un programma più globale delle scienze sociali a Sophia, un'altra pista, ancora quasi inesplorata, presente nello stile di vita che ha avuto la Lubich. Mi pare, in effetti, che apra la possibilità di sviluppare elementi per una sociologia che chiamerei, come già detto, della complessità.

Oggi questo concetto evoca facilmente il titolo di un opera di Edgar Morin: *La sfida della complessità*[29]. L'idea è venuta leggendo non Morin, ma, ancora negli anni '90, un articolo di Leo Laeyendecker, sociologo olandese specialista di questioni religiose, assai noto oltralpe, che fondava la sua analisi della spiritualità tipica della cultura moderna sul processo, durato secoli, della cosiddetta "differenziazione funzionale"[30]. Il nucleo centrale del suo ragionamento si coglie abba-

27) Cf. D. Ropelato, *Democrazia intelligente. La partecipazione: attori e processi*, Città Nuova, Roma 2010.
28) Due contributi in questo numero contribuiscono a scavare questo tema.
29) E. Morin, *La sfida della complessità*, Le lettere, Firenze 2011.
30) Cf. L. Laeyendecker, *Spiritualiteit en moderne cultuur,* in J. Beumer (a cura di), *Als de hemel de aarde raakt,* cit.; N. Luhmann, *Teoria della società*, Franco Angeli, Milano 1991.

stanza facilmente a partire da un esempio: nelle società tradizionali era dentro la famiglia che si consumava e anche si produceva. Il processo della modernizzazione è caratterizzato dal sempre più accentuato differenziarsi dei vari settori della vita sociale; dal fatto che lentamente nasce un settore produttivo, dunque economico, autonomo dal mondo della famiglia, con la conseguenza che le due funzioni della consumazione e della produzione si differenziano, si rendono più autonome. Altro esempio: lo scambio diretto delle merci con persone che si conoscono viene sempre più rimpiazzato da rapporti impersonali basati sul calcolo di costi e benefici: l'economia si distacca così dal mondo dei rapporti personali. Anche altre attività, come quelle scientifiche, si distaccano lentamente, dal contesto ecclesiale questa volta, e i criteri di valutazione dell'attività scientifica diventano sempre più solo scientifici. Stesso processo si constata nel settore politico. Ognuno di questi settori si organizza sempre più solo a partire da criteri e principi propri che si realizzano in modo razionale e funzionale al proprio settore: si va a calcolare e misurare in modo da arrivare alla più grande efficienza possibile, secondo i criteri della propria razionalità: economica, politica, scientifica, ecc. Il problema, che salta subito agli occhi, è quello della coordinazione, poiché ogni settore e funzione della vita sociale va per conto suo!

La grande conquista della differenziazione è l'autonomia di ogni funzione, ma – è importante notarlo – è un'autonomia sempre relativa, e tutte queste funzioni hanno bisogno le une delle altre. Abbiamo accennato già a tre grandi funzioni: l'economia, la scienza e la politica. Anche l'evoluzione della religione segue questo percorso: diventa un settore accanto agli altri, e i principi religiosi vengono sradicati sempre più dagli ambiti dell'economia, della scienza, della politica. Alla religione si attribuisce un territorio proprio: gestire le Chiese. Nella religione, però, si ponevano tradizionalmente domande non di tipo razionale-funzionale, ma di natura più sostanziale: a cosa serva tendere al guadagno, al sapere, al potere. E il processo di differenziazione ha avuto, come conseguenza, che le domande ultime, domande di razionalità sostanziale, sul perché delle cose e della vita, vengono messe in ombra. La religione viene dunque, col tempo, allontanata da settori della vita pubblica come la politica, l'economia e la scienza; a lungo, nei secoli, conserva invece una sua importanza nei settori della vita privata, della famiglia, della scuola, della vita di quartiere, o nei movimenti giovanili, nelle cerchi d'amici, nella vita parrocchiale, ecc. In fondo riusciva ancora a trasmettere concezioni religiose e religiosamente ispirate agli individui, che le portavano poi con sé nei settori della vita pubblica. Punti di vista sostanziali-razionali continuavano, dunque, a influenzare in modo indiretto la vita pubblica. Per secoli, una certa coscienza che ci volesse, accanto al capitale economico, anche un capitale morale, costituito da un insieme di valori sostanziali-razionali, è rimasta indiscussa: guadagno, conoscenza e potere non erano ancora in sé lo scopo ultimo, ma erano piuttosto considerati come dei mezzi. Il successo del funzionamento dei settori pubblici ha però avuto come conseguenza che lentamente i mezzi hanno preso il posto degli scopi, sono diventati il valore ultimo: la razionalità funzionale ha finito per prendere il posto della razionalità sostanziale. Questo anche come conseguenza del fatto che gli

ambienti socio-morali dove si produceva in qualche modo quel capitale morale si sono sempre più indeboliti. Soprattutto a partire degli anni '60, la razionalizzazione funzionale ha cominciato a guadagnare sempre più terreno, per esempio a scuola ma anche nella vita di famiglia, dove avviene ciò che subiscono d'altronde le chiese: una specie di cura dimagrante, l'eliminazione di tutto quello che non è fattuale e funzionale.

Sociologia ed esercizio del pensiero dei legami tra funzioni

La differenziazione funzionale negli ultimi decenni ha visto anche nascere nuove funzioni accanto a religione, famiglia, politica, scienza e tecnica, economia: soprattutto il tempo libero e il mondo delle comunicazioni. Sociologi come Laeyendecker e il più conosciuto U. Beck notano, in concomitanza col processo della differenziazione funzionale, un processo di individualizzazione e di costruzione sempre più faticosa di identità personali ferme e solide, per il fatto che vengono a mancare punti di riferimento forti, dati per tanto tempo da ambienti socio-morali oggi molto indeboliti. Laeyendecker constata che le varie funzioni hanno la tendenza ad accrescere solo se stesse, senza porsi il problema di aiutare a risolvere le difficoltà che la loro crescita pone agli altri settori. Sono funzioni che non conoscono freni interni, che potrebbero far cambiare di rotta o suggerire di lasciare più spazio ad altri. Da dove può venire, e soprattutto su quale base può essere alimentato un maggior coordinamento delle funzioni? In linea di principio, questo è possibile solo se si possiede una visione d'insieme della società, sia di tipo cognitivo – come sono le cose esattamente –, sia di tipo normativo – dove vogliamo andare, qual è il senso di tutto quello che facciamo. Nessuna delle funzioni ha in sé questi due elementi, perché ognuna guarda solo a partire dalla propria limitata prospettiva. La domanda è dunque: dove trovare una nuova razionalità sostanziale?

La frammentazione tipica della nostra cultura esige una reazione, nel senso di un maggior coordinamento e integrazione. E questo a livello e personale e sociale. La differenziazione funzionale pone problemi per ciascuno di noi: se l'economia, la scienza, il tempo libero, la religione, la vita di famiglia, la politica, ecc., vanno ognuno per conto proprio, ciascuno deve cercare strategie di sopravvivenza, stretto tra aspettative contraddittorie che provengono, da tutti questi "mondi", a me come impiegato, membro della parrocchia, membro del *club* di *football* dei dilettanti, marito, e padre di famiglia. Ma si tratta sempre di me, si tratta sempre della stessa persona.

Una proposta per rispondere alla differenziazione funzionale

Nel suo ambito, e con il linguaggio che le è proprio, Chiara Lubich ha qualche proposta stimolante in riferimento a questa situazione di frammentazione delle identità e della vita sociale? Ha qualche ispirazione che potrebbe rispondere alla domanda su come tenere insieme le nostre società?

La risposta è sì. Anche la Lubich era una donna dei tempi moderni, e sentiva sulla propria pelle le sfide e le esigenze del nostro tempo.

Per iniziare a scavare la questione, bisogna precisare che non si capisce la sua figura se non la si situa dove realmente si può coglierla in pieno: ella è stata prima di tutto una mistica del nostro tempo. Una delle caratteristiche dei mistici è che

propongono sintesi folgoranti, che sono fari potenti nel cuore di un'epoca ma che, per essere recepite, necessitano di mediazioni.

Si tratta di indagare una sua proposta[31] che, mi è chiaro da decenni, costituisce uno stimolo non indifferente per la sociologia. La linea seguita dalla giovane trentina era sin dall'inizio quella di uno scavo, nel rapporto vivo con i Vangeli e in ascolto dell'ispirazione avuta, teso a capire come vivere il quotidiano. Dopo che per 11 anni si era immedesimata con la logica evangelica, volendola far diventare carne della sua carne e spirito di ogni sua giornata, un giorno del settembre 1954 cercò di sintetizzare cos'era per lei uno stile di vita che lega, che unifica, che esprime l'amore evangelico, per trasmetterlo anche a chi ormai non viveva direttamente nel suo primo gruppo, ma voleva condividerne lo stile. Cercò di spiegarsi affrontando la complessità della vita quotidiana a partire dal contrasto con la loro vita da militanti cattoliche prima di avviare l'esperienza focolarina:

> «prima la nostra vita di cristiani era tutta spezzettata e risultava perciò poco affascinante: c'era l'ora della preghiera, l'ora dell'apostolato, l'ora del lavoro, ecc. Ad un dato momento ci siamo accorti che l'unica cosa da fare era amare Dio, e per dimostrargli il nostro amore si pregava, per dirgli che Lo amavamo, si amavano i prossimi o si compivano i doveri quotidiani, ecc. Così sono stati unificati in noi i vari aspetti della nostra vita e si è dato luce e unità a tutto. Tutto era unificato dall'amore»[32].

Il linguaggio è essenziale, l'esempio risente inevitabilmente dell'epoca, e domina la forte vena mistica dove tutto appare semplice, limpido, lineare. Bisogna, però, capire che la parola "amore" nel suo senso evangelico era stata riempita di significati ricchissimi lungo quegli 11 anni e, dunque, non risuonava come un cembalo vuoto alle orecchie dei suoi ascoltatori.

In questa prospettiva, come la Lubich si proponeva di capire meglio come sostenere una certa integrazione delle molteplici sollecitazioni della vita quotidiana? Ella utilizza un'immagine che ha poi fatto fortuna: quella dell'arcobaleno. Parla dell'amore come di una luce che si rifrange nei 7 colori e questi esprimono sette aspetti della vita, che lei vede tutti come espressioni dell'amore. Nel nostro discorso si direbbe: toccano sette grandi funzioni. Difatti si capisce che rappresentano più o meno le grandi funzioni che conosciamo: c'è la politica, l'economia, la religione, il tempo libero e la famiglia, la comunicazione, l'arte, la scienza… La sintesi che la Lubich opera utilizza altri termini. Seguiamoli per un attimo nel rispetto del linguaggio proprio della proposta: il primo colore o aspetto riguarda la "comunione dei beni", l'economia e il lavoro; il secondo la testimonianza e l'irradiazione di una vita evangelica; il terzo si sofferma sulla spiritualità e la vita di preghiera; il quarto sul rapporto con la natura e la vita fisica, la vita di famiglia, anche nelle sue dinamiche interne, e ancora il tempo libero e la malattia; il quinto riguarda l'esigenza di armonia e cura dell'ambiente esterno ma anche di rapporti sociali giusti;

31) Cf. C. Lubich, *Una nuova via. La spiritualità dell'unità*, Città Nuova, Roma 2002, pp. 65-160.
32) *Ibid*., p. 67.

il sesto tocca l'aspetto della sapienza e dello studio; e il settimo la dimensione dei mezzi di comunicazione come mezzi per far circolare l'amore.

La Lubich ha subito percepito che questi aspetti hanno una valenza per la vita di ogni persona, ma anche una dimensione sociale: ogni comunità umana cerca di vivere la vita con un certo equilibrio. Nel 1969[33] interpreta secondo questo approccio anche la situazione internazionale, evidenziando per ogni continente un "talento" particolare, un colore – uno dei sette aspetti – particolarmente accentuato. In quella occasione formula anche qualche condizione per riuscire a realizzare un mondo più fraterno. Solo l'insieme dei talenti aiuterà ad avere un pianeta equilibrato. Per lei, come nel gioco dei colori, solo se i sette colori riescono a "mettersi insieme" danno la "luce bianca", immagine per lei di completezza e armonia. Per Chiara Lubich, fondamentalmente è l'amore a dare equilibrio e armonia alla vita. In altre parole, nella sua visione antropologica, l'uomo è chiamato a una vita equilibrata e piena, e per questo è necessario che viva tutti e sette gli aspetti, senza ritenere che alcuni valgano più degli altri: tutti devono essere valorizzati, e se certamente alcuni aspetti, come ad esempio l'economia, tendono a condizionare più degli altri l'insieme, la Lubich preme per una visione più profonda: ognuno dei sette aspetti ha ugualmente una importanza fondamentale, e condiziona gli altri. Quale legame hanno queste intuizioni con la sociologia di un mondo frammentato, di identità che hanno difficoltà a non vivere vite doppie e triple?

Sociologia di un mondo differenziato complesso, aperto, ragionevole?

A Sophia l'intenzione è di avviare un programma di ricerca che mette a frutto questa intuizione lubichiana per contribuire a sviluppare una sociologia che sappia cogliere la complessità del mondo nel quale viviamo da un punto di vista che tiene ferma la possibilità che questo mondo abbia una sua consistenza, una vocazione ad essere un insieme significativo. Quale formazione diamo agli studenti se riusciamo solo a spiegare la frammentazione e le spinte autonomiste? Molta formazione universitaria oggi ha abdicato, mi sembra, al compito di insegnare una complessità aperta, ragionevole, dotata di una prospettiva di senso proponibile. Certo siamo consapevoli che pensare la ricomposizione della complessità, ridurre la frammentazione senza schiacciare le dinamiche positive di ogni grande funzione, non può mai diventare una operazione meccanica, disegnata a tavolino, anche se deve essere in qualche misura pensata e articolata. E sono ben conscio del rischio di poter ridurre una sociologia della complessità ad una ideologia a buon mercato di un mondo uniforme.

Se il codice narrativo da cui proviene la prospettiva di una ricomposizione felice della complessità in un disegno unitario, dove fratellanza e convivenza delle diversità si articolino bene, nasce in un alveo culturale particolare, quello cristiano, che ritiene che la vocazione dell'uomo e del mondo sia quella dell'unità in senso evangelico, ossia in una sempre più ricca diversità, dobbiamo, per la sua origine, rifiutarlo?

33) Il discorso fu pubblicato in francese: C. Lubich, *Le monde en couleurs*, in *Aimer parce que Dieu est amour,* Nouvelle Cité, Paris 1974, pp. 71-78.

Le scienze sociali hanno la possibilità di valutare le esperienze felici che vanno in questo senso, e dovrebbero darsi strumenti per meglio identificare le minacce e le barriere artificiali che gli uomini, di ristrette vedute, erigono di fronte alle esigenze di incontro e di composizione felice delle diversità.

Sociologia della "diaconalità"?

Direi che lo stimolo che ci giunge dal pensiero della Lubich riguardo alla possibilità di una complessità dell'uomo e del mondo felicemente ricomposte ha almeno tre componenti che la sociologia della complessità ha da scavare. La Lubich propone di pensare e vivere il mondo e la comunità ed ogni persona singola come avente una reale dignità e una reale vocazione all'integrazione, e non ad una infinita frammentazione. Ma ella rappresenta una figura tipica della modernità, e non del mondo tradizionale dominato e integrato essenzialmente dalla religione e gestito dalla politica. Per questo valorizza ogni grande funzione, e la lega nella vita personale a parole evangeliche: poi, in tanti testi che seguiranno la prima enucleazione del 1954, evidenzierà in ogni aspetto, sempre di più, la presenza di legami con gli altri aspetti, in un'ottica di vocazione a una certa pienezza di ogni aspetto.

Capisce e valorizza le spinte interne ad ogni funzione, ma non condivide alla radice le spinte autodistruttive legate all'assolutizzazione di ogni funzione. Perché la sua forte considerazione della pari dignità e necessità tra tutte le funzioni la pone in una situazione prospettica diversa: ognuno sviluppa sempre più le proprie potenzialità, se si mette a servizio delle altre funzioni. È assai facile rendersi conto per esempio che in ogni altra funzione l'aspetto economico ha un suo ruolo, e lo ha anche nella religione. Un ruolo di servizio. Il noto sociologo tedesco Niklas Luhmann[34] spiegava a sua volta in dettaglio la funzione della religione, parlando di un ruolo di diaconia rispetto al sistema sociale nel suo insieme. Si potrebbe approfondire la sua analisi: le sollecitazioni che ci giungono dalle riflessioni della Lubich indicano che potrebbe essere ripresa e applicata a ognuna delle sette funzioni principali, perché tutte hanno ruoli diaconali, di servizio, verso le altre sei. È così? Solo la ricerca può mettere in luce elementi che, fino a oggi, le analisi che non s'interrogavano su questi temi non potevano far emergere.

Un esempio fra tanti

È possibile fare un esempio della fecondità euristica di questo approccio? Ho studiato la proposta economica che Chiara Lubich fece nel 1991, e che si è poi chiamata *Economia di Comunione nella Libertà*[35]. Il problema di fondo per la Lubich era la presenza di poveri nella comunità brasiliana, e la difficoltà di trovare i mezzi per diffondere maggiormente una cultura della condivisione. La comunione dei beni praticata all'interno del Movimento dei Focolari non arrivava a questo; e poi la Lubich guardava sempre anche aldilà: la povertà non era solo un problema

34) N. Luhmann, *Funzione della religione,* Morcelliana, Brescia 1991 (or. tedesco: *Funktion der Religion*, 1982).

35) Cf., per la storia e i recenti sviluppi, il sito web dell'Economia di Comunione: *www.edc-online.org*. Vedi anche C. Lubich, *L'Economia di Comunione. Storia e profezia,* Città Nuova, Roma 2001.

del Movimento. È nata così l'idea di un appello a chi aveva talenti imprenditoriali, per far nascere nuove imprese che avrebbero dovuto impegnarsi a destinare parte dei loro utili a questi due scopi: sradicare la povertà e promuovere la formazione a una cultura della condivisione. Se si analizza la proposta, la Lubich non immagina una soluzione religiosa del tipo: preghiamo di più. Propone un'azione economica, nel senso della funzione economica: produrre di più, ma per avere più benefici da distribuire. Fa dunque appello al talento della funzione economica, ma lo mette poi a servizio della giustizia sociale, di una distribuzione più equa delle ricchezze che, nella rosa degli aspetti, rappresenta il quinto: la ricerca vitale della giustizia sociale, che nel mondo occidentale comprenderebbe tutto il *Welfare State*. E se protagonisti possono apparire soprattutto gli imprenditori, la Lubich promuove a protagonisti di pari dignità anche i poveri; anzi, traduce realmente e concretamente in un'iniziativa economica l'opzione preferenziale della Chiesa latinamericana in favore dei poveri.

Già nel 1969 la sua visione del pianeta, si potrebbe dire la sua "geopolitica", vedeva per esempio l'apporto dell'Africa come di pari dignità rispetto a quello dell'America del Nord, e così per ogni continente: la sua visione di un mondo multipolare dove tutti avrebbero da dare e da ricevere era profetica nella situazione bi-polare dell'epoca, e lo è sempre più ora pensando agli sviluppi degli ultimi decenni. E si intravvede come questa evoluzione sia auspicabile, possibile e drammaticamente necessaria. Non era certamente l'unica a vedere le cose così; ma anche qui, la sua capacità di vedere le cose non solo nella direzione Nord-Sud ma in tutte le direzioni, offre una prospettiva di ricerca.

Sophia sente questa vocazione profonda ad indagare scientificamente le buone pratiche che nella società mettono in luce una tale prospettiva; esperienze che permettono di capire meglio le dinamiche del servizio reciproco delle funzioni. Un ruolo particolare spetta certamente a noi, in solida collaborazione con i dipartimenti già esistenti allo IUS, come quello di Economia o quello di Politica, per trovare il modo di studiare le esperienze felici della funzione economica e politica. In particolare quest'ultima, tra tutte le altre funzioni, ha il compito del coordinamento delle funzioni. Quando riesce a valorizzare le sette funzioni senza schiacciarne alcuna, la politica rivela la sua diaconia in pieno. Formare giovani che domani dirigeranno il nostro pianeta, e che sono abituati a pensare alla complessità della vita senza perdere di vista le esigenze differenziate, ma anche senza perdere la coscienza viva e fattiva dell'insieme, mi sembra un compito formativo arduo ma appassionante e necessario.

La prospettiva di una sociologia che studia il movimento dal basso

A conclusione di questo percorso, vorrei spendere ancora due parole. In questo insieme di funzioni la religione, anche nella visione della Lubich, ha perso per certi versi il ruolo-guida che aveva nel Medioevo all'epoca della costruzione della cristianità. La religione, in qualche modo, ora non è né più né meno importante delle altre funzioni. Ma in qualche discorso la Lubich comparava la luce bianca, risultato del rapporto tra le varie funzioni, all'originale disegno di Dio sulla persona e sul mondo. Con questa prospettiva, torniamo all'idea della predominanza della religione e dunque della Chiesa sul mondo, come nel Medioevo? Sarebbe

dimenticare che, per la comprensione cristiana oggi, la vera prospettiva sulla regalità di Cristo nei secoli è fondamentalmente illustrata nelle dinamiche della sua Passione e Risurrezione. E l'apporto della Lubich alla comprensione del momento dell'abbandono rende ancora più ovvia la cosa: Gesù Cristo ha scelto di entrare nella storia umana "dal di sotto" e "dal di dentro"[36], come illustra senza alcun velo possibile la sua Passione, e non nei modi nei quali l'immaginario ha sempre preferito rappresentare Dio – un Dio aldilà e al di fuori della storia degli uomini. Ne risulta che qui l'immagine della vita cristiana come "lievito nella pasta" è molto più azzeccata di qualsiasi altra. E la sociologia, che studi esperienze che vanno nella direzione di un rapporto non egemone, ma di diaconia, tra le varie funzioni e i vari aspetti della vita, ha prospettive feconde davanti a sé.

È affascinante l'ipotesi che la società sia tenuta insieme, malgrado tutte le sue contraddizioni, perché un numero sufficiente di uomini vive, senza averne necessariamente coscienza, questo tipo di servizio reciproco, e costruisce legami nella società dal di dentro e dal di sotto, dal basso. Quando penso agli studi che genera il progetto dell'Economia di Comunione, o al gruppo che riflette sulla possibilità della Fraternità in Politica, vedo che non si muovono come corpi estranei rispetto all'economia o alla politica, ma dal di dentro e dal di sotto illuminano e stimolano chi avverte il compito di far lievitare con il proprio agire queste funzioni[37].

Spero, all'interno dell'Area delle Scienze Sociali e della Comunicazione, di poter offrire nel futuro assieme a tanti ricercatori una panoplia di studi nati nell'ambito della elaborazione di una sociologia della complessità, che dicano che gli stimoli sociologici trentini stanno contribuendo a diminuire nelle nostre società la frammentazione delle nostre identità e dei nostri ambiti di vita.

BERNHARD CALLEBAUT
Professore straordinario di Fondamenti di Scienze Sociali presso l'Istituto Universitario Sophia
bennie.callebaut@iu-sophia.org

36) Cf. P. Coda, *Il Cristo crocifisso e abbandonato redenzione della libertà e nuova creazione,* in «Nuova umanità», XVIII (1996/3-4), p. 387: «la risurrezione, secondo la testimonianza neotestamentaria è operante nella storia, la lievita dall'interno, pur indirizzandola verso un compimento che, per definizione strutturale, è al-di-là di essa, secondo quella dinamica pericoretica che, per grazia, guida il rapporto d'alterità "trinitizzata" tra Dio e la creazione. Vi è presente e operante in quanto il Crocifisso/Risorto è il grembo della nuova creazione che tutto abbraccia senza soffocare, ma per promuovere, dal di dentro e dal di sotto, ogni libertà mediante il dono dello Spirito».

37) Su questo aspetto si veda, in prospettiva sociologica, il mio *L'Economia di Comunione, un percorso oltre l'alternativa "santa povertà" o "santo arricchimento"? Indagine sociologica sulle sorti di una ispirazione carismatica contemporanea in campo economico e sociale*, in «Nuova Umanità», XXXII (2010/6), pp. 681-701.