

CHIARA LUBICH: LA DONNA, L'UTOPISTA

di

VIRGINIE ALNET

Despite the controversies aroused by the concept of "utopia", we have considered that, as a potentially valid analytic tool, its application in the field of sociology could be heuristically fruitful. Appearing as a performative concept connected with individual and collective beliefs, "utopia", freed from its negative and contradictory connotations, can be considered, in a generic way, as the hope - that sometimes becomes reality - of seeing the rise of different institutions and societies. After a brief attempt of definition, the idea of "utopia" is applied to Chiara Lubich's activities in religious and civil fields. In fact, if in the religious sphere the work of Chiara Lubich has reformative effects, it has consequences on the world too, insofar as it leads to a "double utopia" that considers the potential involvement of the whole humanity.

Introduzione

Per un sociologo, l'analisi della figura di Chiara Lubich appare una provocazione stimolante, poiché l'ampiezza della sua opera rende difficile un'interpretazione complessiva. Eppure, ci sembra che il concetto di utopia permetta di render conto di ciò che tale figura ha generato. In quanto strumento sociologico di lettura e di analisi, l'utopia, affrancata dalle sue connotazioni negative e contraddittorie, può essere considerata, in modo generico, come la speranza – che a volte si concretizza – di vedere sorgere istituzioni e società diverse. L'utopia nasce quindi da un'insoddisfazione nei confronti della realtà che scredita uno o più ambiti della società nella quale prende corpo. Di solito, l'emergere di una nuova spiritualità, invece, può annunciare la rimessa in questione delle precedenti, nella misura in cui mette in rilievo la loro inadeguatezza rispetto ai bisogni di una categoria di fedeli e/o del mondo e contesta, almeno in modo implicito, l'istituzione ecclesiale. Poiché contengono elementi di rottura, sia l'utopia sia una nuova spiritualità criticano il presente e ne propongono un'alternativa. Come vedremo, l'utopia è principalmente legata alla religione e alla politica che si congegnano in modo innovante secondo le circostanze. Per Henri Desroches,

> «ogni utopia nasce dall'immaginazione e dall'esperienza di un individuo che annuncia un regno, generalmente imminente, ad ogni buon modo immanente. […] Il movimento verso il regno si sdoppia a una tappa del percorso per dar luogo o a una nuova forma di società religiosa, o a una nuova forma di società politica»[1].

Ora, nella misura in cui l'agire di Chiara Lubich potrebbe essere definito doppiamente utopico – essendo sia religioso che civile –, in che cosa sfocia?

Partendo da questa domanda e da questi presupposti e dopo aver delineato il concetto di utopia, ci interrogheremo su ciò che l'utopia lubichiana contesta e sulle sue conseguenze sulla Chiesa e sul mondo, sottolineando sin da ora che il fatto di esser nata dall'azione e dall'ispirazione di una donna non è irrilevante.

1. Una possibile definizione del concetto di utopia?

Se età dell'oro, paese della Cuccagna, città ideale descritta da Platone nella Repubblica, paradiso terrestre o prediche millenariste appaiono come archetipi dell'utopia, formalmente, il termine appare nel 1516 in *De optimo reipublicae statu sive de (o deque) nova insula Utopia*. In questo romanzo, viene descritta la "perfetta felicità" che regna su un'isola lontana. Le radici etimologiche di questo neologismo creato da Thomas More comportano un'ambivalenza di fondo: si tratta di una U-topia, un luogo che non c'è, o di una eu-topia, una città ideale, il luogo del Bene? Questa ambiguità originaria sembra intrinsecamente legata al concetto di utopia, che appare tutt'oggi o come un sogno irrealizzabile, o come un luogo di realizzazione politica alternativo.

1) H. Desroche, *Sociologie de l'espérance,* Calmann-Lévy, Paris 1973, p. 148; p. 140.

In quanto uomo politico, More era cosciente «dei mali della sua epoca e delle distorsioni sociali indotti da un sistema economico e un potere profondamente irrazionali e ingiusti»[2]. L'utopia è quindi condizionata dal contesto storico specifico. L'opera di More segnò l'origine di un nuovo e prospero genere letterario, ma rimarrà senza effetti pratici. Questo però non significa che fu senza conseguenze, anzi.

L'utopia (il romanzo e, in modo generale, le utopie scritte) avrebbe tre funzioni: delineando una società migliore perché diversa, «alimenta la speranza retrospettiva di una trasformazione volontaria del mondo reale»; poi, descrivendo l'organizzazione ideale di questo mondo, «favorisce la presa di distanza critica nei confronti delle istituzioni politiche e sociali disegualitarie nelle quali viviamo». Infine, l'opposizione tra la possibilità di un'altra vita e «lo spirito di assuefazione e di accettazione di ciò che ci circonda», permette all'utopia di diventare un potenziale «invito alla contestazione pratica, o in ogni caso un rifiuto della rassegnazione al mal di vivere»[3].

Così, l'utopia è una costruzione letteraria che permette la critica del sistema nel quale nasce per poterne proporre la riforma, un'alternativa pensata per i tempi a venire. In questa ottica, l'utopia è descrizione e dimostrazione di un altro modello possibile, che può essere preso in considerazione, almeno in parte.

Se l'utopia è frutto dell'immaginazione di una persona, non nasce ex-nihilo, produce sempre effetti e a volte si concretizza. Di conseguenza un'utopia non è solo dell'ordine dell'immaginario, e rinvia all'affermazione di Mannheim secondo la quale non è «puramente un sogno, ma è un sogno che vuole realizzarsi. Si dirige verso la realtà e la infrange»[4].

Quindi l'intenzione utopica non consisterebbe solo nell'interpretare il mondo – come pensava Marx – ma anche nel cambiarlo.

L'utopia nasce dalla presa di coscienza più o meno violenta di una situazione tendenzialmente anomica e immagina una risposta a essa. Dà luogo a una letteratura che cerca di mostrare ciò che il mondo potrebbe essere (utopia scritta), ciò che può potenzialmente diventare se la situazione perdura (distopie scritte) o se viene contrastata (ciò che suppone un'analisi della situazione e può generare un'utopia praticata).

Si possono distinguere le utopie di fuga e quelle di ricostruzione. Allo stesso modo possiamo parlare di utopie chimeriche o di utopie dei possibili secondo la plausibilità del progetto. In quest'ottica, sembra che l'utopia possa prendere due vie diverse, essere pessimista o ottimista, dare luogo a un investimento nella scrittura e/o nella realtà. Se si tratta sempre di fuggire dal mondo così come è, il fatto di impegnarsi o no nella realtà per cambiarne il corso (per il bene di un piccolo numero di eletti o per il bene dell'intera umanità se l'utopia prende una dimensione universale) è determinante.

Esisterebbero, quindi, utopie di evasione (ritiro dal mondo tramite l'immaginario o eventualmente tramite la creazione di piccole comunità extra-mondane), e utopie di invasione che, come vedremo nel caso del Movimento dei Focolari, appaiono come programmi da realizzare.

2) V.I. Comparato, *Utopia,* Il Mulino, Bologna 2005, p. 64.
3) C. Mazauric, *Prefazione* a T. More, *Utopie*, Librio, Flammarion, Paris 1997, p. 6.
4) P. Ricœur, *L'idéologie et l'utopie*, Editions du Seuil, Paris 1997, p. 380.

L'utopia scritta racchiude sempre una parte di utopia che si vuole praticata (ma non è necessariamente praticabile): ha per scopo quello di provocare un impatto, almeno nel mondo delle idee. Allo stesso modo, l'utopia praticata comporta sempre una parte di utopia scritta o pensata (dalla quale spesso emerge).

In un approccio weberiano, Jean Séguy, che ha studiato in modo approfondito la genesi di diverse comunità religiose, propone un ideal-tipo dell'utopia:

> «chiamiamo utopia ogni sistema ideologico globale che mira, implicitamente o esplicitamente, mobilitando il solo immaginario (utopia sognata), o ricorrendo in modo concomitante o complementare alla scrittura (utopia scritta), o anche con il passaggio susseguente o parallelo alla pratica (utopia praticata), a trasformare – in modo almeno auspicabilmente radicale – gli esistenti sistemi sociali globali»[5].

Ciò rimanda al riassunto di P.-A. Turcotte: «per utopia, si intende la messa in causa, relativa, ma non di meno reale, di un ordine stabilito e l'affermazione simultanea di una realtà globalmente diversa»[6].

Così, l'utopia sarebbe la capacità di inventare un "vivere diversamente".

Occorre sottolineare che, alla base, l'utopia praticata di matrice religiosa è particolare, visto che il suo punto di partenza è la trascendenza e che aspira a installarsi nel mondo. Ma, paradossalmente, l'utopia praticata, le cui fondamenta non sono religiose, porterebbe verso la trascendenza. Infatti numerose utopie a priori "profane", come ad esempio quelle di Fourier o Saint Simon[7], sfociano nelle ricerca di una religione. Ogni utopia praticata – che aspiri a creare un paradiso terrestre o che creda nell'instaurazione di una città perfetta – avrebbe quindi tendenza a trasformarsi, infine, in progetto religioso. Sembra che, a un certo punto, immaginario e credenza si raggiungono. Millenarismi e utopie possono quindi confondersi a un dato momento della loro genesi, o dare luogo al risultato proposto dall'altro. Ciò rinvia a quello che Mannheim considerava come "la cellula germinale dell'utopia": la sua componente millenarista.

Va detto che, se l'insularità è spesso una caratteristica delle utopie scritte, la messa in pratica di un'utopia, anche quando ha ambizioni universali, è necessariamente circoscritta, almeno in un primo momento. Parlando di ambizioni universali, P. Ricoeur afferma che «le utopie sono sempre alla ricerca della classe universale»[8].

L'utopia è un concetto che si presta a controversie. D'altronde, le teorie e riflessioni sull'utopia sottolineano il suo carattere potenzialmente sovversivo e i

5) J. Séguy, *Conflit et utopie, ou réformer l'Église, parcours wébérien en 12 essais*, Editions du Cerf, Paris 1999, p. 117.
6) P.-A. Turcotte, *Intransigeance ou compromis. Sociologie et histoire du catholicisme actuel,* Fides, Québec 1994, p. 385.
7) Saint-Simon, che «esprime una nostalgia nei confronti del cristianesimo primitivo», avrebbe cercato di sostituire la religione all'«elemento spirituale o etico», una specie di elemento fondamentale della Chiesa dello Spirito Santo (quella dei primi cristiani). Allo stesso modo, l'utopia di Fourier incorpora la componente religiosa: Paul Ricoeur parla in quel caso di «regressione verso la legge divina» e Henri Desroche nota la presenza del "mito del giardino di Eden": cf. P. Ricoeur, *L'idéologie et l'utopie,* cit., p. 399.
8) *Ivi*, p. 385.

suoi possibili effetti perversi (può generare forme di autoritarismo nella misura in cui, sempre comunitaria, tende a negare l'individualità a favore della comunità, i cui atti sono subordinati a una finalità ultima). Il fatto che sia anzittutto dell'ordine dell'immaginario rinvia al campo dei possibili di fronte alla degenerazione dei sistemi sociali. In fin dei conti appare sempre come la credenza nella possibilità della perfettibilità dell'uomo e, quindi, del mondo.

La domanda che rimane centrale per noi riguarda le ragioni che provocano il passaggio all'azione utopica. Se ogni utopia nasce da un'insoddisfazione, la messa in pratica suppone una contestazione e l'elaborazione di metodi più o meno razionali per realizzare il progetto.

Riterremo che anche se nessuna definizione di utopia è unanimamente accettata, dato che per alcuni è la peggiore delle chimere, per altri un sogno meraviglioso o per altri ancora l'abbozzo del mondo a venire, appare comunque come un concetto euristicamente fecondo. Il fatto che l'utopia sia intrinsecamente legata alla politica e alla religione – a valle o a monte – permette di applicare questo concetto allo studio dell'evoluzione dei rapporti che il Movimento dei Focolari intrattiene con la Chiesa e il mondo.

2. L'utopia *intra ecclesiam* che portò ad una riforma dell'istituzione

La giovane Silvia Lubich cresce tra gli ideali socialisti del padre e del fratello e la fede devota della madre. Possiamo supporre che, da questa doppia socializzazione, erediti convinzioni religiose forti e una forma di militanza, ma soprattutto uno spirito critico e indipendente. Sin dalla sua giovane età, Silvia Lubich sente di essere chiamata da Dio, ma non secondo le modalità allora proposte. L'attrattiva che nasce dal suo carisma, fa sì che diventi presto la "portavoce" di una schiera di ragazze che desiderano consacrarsi a Dio senza rinunciare al mondo. Nascendo dal rifiuto di un certo regime matrimoniale e sessuale dominante imposto dalla società cattolica, il registro della contestazione prende corpo attorno alla preminenza della verginità[9], che viene tuttavia riconsiderata e consente di manifestare aspirazioni religiose e sociali ma anche femministe. Infatti, al di là dell'affermazione di una femminilità che appare essenziale, si percepisce il desiderio di affermarsi in quanto donna in una Chiesa che confina quasi esclusivamente le vocazioni femminili nei

9) In quanto *valeur refuge*, "bene rifugio" in cui investire, la verginità consente di contestare le norme e gli atteggiamenti sessuali della società dimostrando che una pratica diversa è possibile e valorizzante. L'espressione "bene rifugio" di Albert Memmi è ripresa da Jean Séguy, per il quale questi valori rinviano generalmente a un ideale retrospettivo, cosa che non accade qui. Cf. *La socialisation utopique aux valeurs*, in «Archives de sciences sociales des religions», vol. 50, juillet-septembre 1980, pp. 7-21. Notiamo che il riferimento alla famiglia prototipica di Nazareth (che d'altronde è presente in numerose organizzazioni religiose antiche e contemporanee), ideale di purezza retrospettiva, annuncia nell'ottica lubichiana un ideale progressista: lo statuto e il ruolo della donna nella Chiesa e nel mondo devono evolversi.

conventi, in un rapporto con Dio che può solo essere personale, mistico[10]. Il gruppo volontario utopico[11] instaura quindi una nuova forma di consacrazione[12] che non è sinonimo di ritiro dal mondo, di negazione della femminilità. La dimensione religiosa dell'organizzazione al suo stato nascente offre, quindi, un quadro privilegiato a questa visione della verginità liberata da ogni tipo di restrizione protettiva come, ad esempio, la clausura conventuale, o i segni distintivi quale l'abito. Chiara Lubich anticipa, dunque, volontà che non cesseranno più di affermarsi a partire dagli anni Cinquanta, in particolare quelle di libertà, di modernità e di emancipazione. In questo senso, si rivela come una Chiara d'Assisi moderna che permette alle donne di "uscire" dai conventi per agire diversamente nella Chiesa e nel mondo. Di fatto, la "quarta via" che emerge dal loro raggrupparsi, si presenta sin dall'inizio come una spiritualità non più individuale ma collettiva, che annuncia una mistica diversa che non è esente da conseguenze sul mondo.

Le aspirazioni e l'esperienza inusuale di ciò che somiglia a una "rete mistica"[13] compongono una critica implicita alla Chiesa, incapace di rispondere alle attese religiose di una piccola categoria di fedeli.

Nel 1948, la costituzione di una branca maschile non modifica la fisionomia del gruppo, la cui specificità risiede nel fatto che viene diretto da una donna, in antitesi con gli schemi religiosi e sociali preesistenti. A questo punto, l'apertura agli uomini consacrati non costituisce una grande novità, dato che negli ordini religiosi la distinzione in due diramazioni distinte per genere era una tradizione in seno alla Chiesa.

Ma la fraternità elettiva basata fino ad allora sulla sola verginità si allarga presto: l'incontro di Chiara Lubich con Igino Giordani genera un reale cambiamento. A partire da questo momento, la *leader* carismatica si fa portatrice anche delle rivendicazioni di un'altra categoria di fedeli: quella delle persone sposate che, secondo Giordani, venivano spesso considerate "i proletari" nella Chiesa. Sempre in questo periodo la giovane Lubich incontra Pasquale Foresi: un ragazzo che, pur sentendo la vocazione al presbiterato, percepisce una dissonanza tra il suo ideale e

10) Nel 1947 vengono approvati gli Istituti Secolari che coniugano la vocazione al celibato e la vita nel mondo senza l'obbligo di vita comune.

11) Come viene definito da Jean Séguy in *Lettre à Jacqueline* n.3, Paris 1974 (documento tratto dal seminario dell'autore alla VI sessione dell'E.P.H.E.). «Il tratto comune alla setta e all'ordine è di costituire gruppi volontari, cioè elitari, che definiscono loro stessi i propri obiettivi e i mezzi atti a realizzarli: vengono ammessi, sulla propria domanda motivata, individui rispondenti ad alcuni criteri di esperienza religiosa e desiderosi di condurre un'intera vita finalizzata religiosamente in una ricerca di intensità sia culturale, sia pratica» (J. Séguy, *Conflit et utopie, ou réformer l'Église, parcours wébérien en douze essais,* cit., p. 12).

12) Questa forma secolare di consacrazione era già promossa allora da Marthe Robin all'interno dei *Foyers de charité*, che verranno comunque riconosciuti solo diversi decenni dopo il Movimento dei Focolari. Anche gli Istituti Secolari di vita consacrata promuovono una vita integralmente cristiana nel mondo, ma il gruppo che nasce attorno a Chiara Lubich non tendeva a costituirsi in quanto tale.

13) Invece che nel tipo "setta" nel quale i credenti desiderano vivere insieme senza compromessi e in modo radicale le esigenze della fede, il tipo "rete mistica" raduna delle persone che vivono di solito nel mondo, dove possono esercitare delle responsabilità. Cf. E. Troeltsch, *Die Sozialleheren der christlichen Kirchen und Gruppen,* in «Archives de Sociologie des religions», 11, janvier-juin 1961, p. 17.

le proposte ecclesiali. A partire del 1954, la comunità cambia quindi nuovamente fisionomia, nel momento in cui si innestano nel Movimento preti diocesani, religiosi e religiose che vi aderiscono. L'instaurazione di una consacrazione alternativa per le persone sposate e l'apertura ai membri del clero e ai religiosi confermano la via eterodossa, o almeno fuori dal comune, che sta prendendo questa comunità atipica.

Il gruppo che si sviluppa rapidamente attorno a Chiara Lubich rivela l'inadeguatezza della Chiesa di fronte a certi bisogni considerati primordiali, ma allora emergenti, di diverse categorie di fedeli. Nel frattempo, le intuizioni semplici di Chiara Lubich – la cui messa in opera è però innovativa – si concretizzano diventando esperienze diffuse, atte a rimediare a questi iati e a queste mancanze.

Di conseguenza, benché l'utopia religiosa prenda corpo a margine dell'istituzione ecclesiale, la Chiesa è ben presto costretta a prendere in considerazione questo gruppo fondato sull'uguaglianza dei suoi membri, mentre in seno alla Chiesa vigeva una netta subordinazione dei fedeli laici al clero. Ma l'istituzione ecclesiale preconciliare fatica ad accettare un gruppo a volte considerato comunista, a volte protestante, che propone una nuova visione dell'istituzione e della santità e che sembra raccogliere sempre più adesioni, permettendosi per giunta di uscire da certi quadri istituzionali preesistenti. L'utopia *intra ecclesiam* sfocia così in un conflitto implicito, poiché l'esistenza stessa del gruppo rimette in questione la forma strutturale e gerarchica della Chiesa. Comunque, dopo una serie di sofferti compromessi, il gruppo riesce a fare accettare molte delle sue innovazioni alla Chiesa, che lo dota di uno statuto canonico specifico per poterlo integrare al suo interno. Quando l'utopia, però, si trasporne in seno alla Chiesa, i necessari effetti non sono scontati. Precursori di una modalità di essere nella Chiesa rimanendo nel mondo, i Focolarini aprono effettivamente una quarta via sulla quale altri gruppi potranno incamminarsi. Dall'utopia egualitaria *intra ecclesiam* nasce quindi un altro modo di essere e di pensare l'istituzione ecclesiale.

Ogni utopia praticata di matrice religiosa annuncia in qualche modo la riforma della religione, la trasformazione politica e si vuole fermento di cambiamento sociale più o meno generale. Di conseguenza si pone, in un certo qual modo, la questione delle priorità. Se è indubbio che nel caso della proposta lubichiana la fonte è l'entusiasmo (in senso letterale, etimologico) religioso, la sua pratica e la sua generalizzazione rendono sempre più visibile il versante politico-sociale del progetto "utopico-riformatore".

3. Una donna nel mondo: l'utopia *extra ecclesiam*

Nel tentare di interpretare la figura di Chiara Lubich, possiamo pensare che la constatazione della violenza, della crudeltà della guerra, della paura, della povertà, delle disuguaglianze e poi della privazione di libertà dietro la Cortina di ferro, non fu irrilevante nel percorso della fondatrice. A monte dell'ideale utopico esisterebbe, in parte, lo schema cristiano peccato – redenzione – salvezza[14]. L'eutopia, in quanto ideale positivo, nascerebbe in questo caso dalla distopia, ossia dalla stig-

14) F. Rouvillois, *L'utopie. Textes choisis*, GF Flammarion, Paris 1998.

matizzazione del presente che genera una volontà di cambiamento[15]. Essendo sia religiosa, sia sociale, l'esperienza lubichiana sfocia in un'utopia a due facce.

Ogni utopia riposa sulla fiducia nel miglioramento dell'uomo e nelle sue potenzialità quando viene indirizzato verso un ideale che ambisce a realizzare, sia per se stesso, sia per il bene comune. Di fatto, dal pensiero e dall'esperienza della fondatrice nasce anche un'utopia educativa che fa parte dell'utopia praticata: la rigenerazione dei membri dà luogo a un'aspirazione al cambiamento radicale. Così, in quanto "formula generatrice"[16], l'*habitus* focolarino porta idealmente alla virtuosità che, entrando continuamente in tensione con la società, non è solo religiosa ma anche sociale. Da questo nuovo modo di essere virtuosi[17], emergono quelle nuove forme di vita associata che sono le cittadelle. Queste città utopiche appaiono come dei laboratori nella misura in cui vi vengono applicati e rielaborati di continuo la nuova cultura ed il nuovo agire economico che sono progressivamente scaturiti dall'esperienza lubichiana, per rimediare agli effetti perversi che nascono dalle norme e dai modi di funzionamento della società.

Le iniziative e il modo di vivere promossi dal Movimento tendono sempre più a essere strumenti di responsabilizzazione individuale, catalizzatori dell'azione individuale e collettiva. Si può dire che ormai utopizzazione della realtà e razionalizzazione dell'utopia sono intimamente legate dall'azione dei Focolarini sul modo della profezia autorealizzatrice (o autodistruttrice[18] se la situazione viene considerata anomica). Ciò produce senso, alimenta il progetto e offre risultati concreti che permettono la sua crescita. Presentare modelli di un mondo diverso, mostrare l'esistenza di alternative che vengono ormai applicate a tutti gli ambiti di attività umana, dovrebbe permettere a questo Ideale di diffondersi. La domanda che si pone è infatti quella della diffusione di queste alternative al di fuori della comunità di virtuosi convinti.

Si deve sottolineare che le utopie dimostrano solitamente una grande tolleranza nei confronti delle fedi e convinzioni altrui. Essendosi impegnata presto nell'ecumenismo e nel dialogo interreligioso, promuovendo soprattutto esperienze a livello

15) Si constata che le utopie emergono nei momenti di grandi cambiamenti epocali, così come i desideri di riforme religiose nascono durante periodi di crisi socio-economiche. Ad esempio, le utopie praticate di Saint-Simon e Fourier appaiono durante la Restaurazione, quella religiosa di Clorivière durante la Rivoluzione francese, quella scritta di More dopo la scoperta del Nuovo Mondo e subito prima della Riforma. Anche le distopie (scritte) nascono durante momenti di crisi profonde: *1984* di George Orwell fu scritto dopo la seconda guerra mondiale e *Il mondo nuovo* nel 1931, in un periodo in cui si «viveva in un universo assai macabro» secondo l'autore (cf. A. Huxley, *Retour au meilleur des mondes,* Plon, Paris 1978, pp. 9-10).

16) L'*habitus* appare come «un principio unificatore e generatore di ogni pratica […]. Che permette di stabilire una relazione intelligibile e necessaria tra delle pratiche e una situazione il cui senso viene prodotto in funzione delle categorie di percezione e di apprezzamento, esse stesse prodotte da una condizione obiettivamente osservabile» (P. Bourdieu, *La distinction, critique sociale du jugement,* Les éditions de Minuit, Paris 1971, p. 112).

17) Secondo Max Weber, «non diversamente dallo stregone magicamente qualificato i virtuosi religiosi, operanti metodicamente in vista della propria redenzione, costituirono ovunque un particolare "ceto" religioso all'interno della comunità dei credenti, il quale rivelò sovente anche il tratto specifico di ogni ceto definito, cioè una particolare dignità sociale» (M. Weber, *Economia e società*, II, Edizioni di Comunità, Milano 1995, p. 229).

18) R.K. Merton, *Eléments de théorie et de méthode sociologique,* A. Colin, Paris 1998.

di vita quotidiana, Chiara Lubich ha progressivamente acquisito una conoscenza dell'alterità sempre più approfondita e sempre più ampia. Di fatto, la rivendicazione ugualitaria è presente sia nell'utopia *intra ecclesiam*, sia in quella *extra ecclesiam*: è percettibile nella rimessa in questione della gerarchia di *status* tra clero e laici praticata all'interno del Movimento, e si rivela nell'apertura a ogni persona indipendentemente dalla sua posiziona religiosa, politica, culturale o sociale.

Se, in Europa, la diffusione dei valori al di fuori della matrice religiosa che le ha prodotte non consente più un'etica condivisa, l'approccio di Chiara Lubich indica l'importanza delle religioni, delle filosofie ma anche degli umanesimi nella produzione di valori e norme globali. Tramite la ricerca di un fondo comune di valori trasversali e aggreganti (come la giustizia, la pace, l'amore, la fraternità, l'uguaglianza, ecc.), tramite la costruzione di un sistema assiologico e normativo, tramite i mezzi teorici e pratici che emergono dall'esperienza di Chiara Lubich e che si sviluppano a diversi livelli permettendo così di rispondere a richieste eterogenee, ogni persona potrebbe potenzialmente partecipare all'utopia di un mondo diverso. L'oggettivazione, la scientifizzazione della spiritualità potrebbe permettere di farla uscire dalla sua intro-determinazione religiosa costitutiva (cioè dalla cerchia dei soli virtuosi religiosi) grazia ad un'etica condivisa che potrebbe emergerne. La proposta di Chiara Lubich, facendosi sempre più politica, annuncia quindi un'utopia universalista.

Le capacità anticipatrici ma anche la grande permeabilità di Chiara Lubich fa sì che le sue intuizioni siano entrate in consonanza con i mutamenti più o meno radicali che si stavano avviando. Di fatto, la proposta lubichiana ormai globale si iscrive nel processo di globalizzazione che percorre la società.

I Focolarini non agiscono in un'ottica di massimizzazione dei loro interessi, bensì in quella di una crescita verso il perfezionamento di loro stessi e del mondo. Anche se determinato dalla fede e da un ideale di perfezione – il che rimanda alla effettiva possibilità della diffusione massiccia dell'utopia, che suppone che ciascuno possa abbracciare questa prospettiva –, lo stile di vita che viene sviluppato da quasi settant'anni appare sempre meno "chimerico" nella misura in cui s'incontra sempre più con esigenze formulate a livello della società[19]. In effetti, l'utopia lu-

19) Infatti, vediamo svilupparsi sempre più tendenze e iniziative che promuovono una ridistribuzione più equa delle risorse, una maggior sobrietà nel consumo, un rifiuto dell'accumulazione e dello spreco, una volontà di instaurare un rapporto diverso con l'ambiente, un ritorno a uno sguardo più umano delle pratiche economiche, una volontà di implicazione e non più di delega in politica, una solidarietà di prossimità o che si sviluppa tramite reti, una reciprocità, una crescita delle pratiche che mirano a denunciare o a rimediare alle disuguaglianze… Ciò genera forme di impegno innovanti, meno inquadrate istituzionalmente, più spontanee e che si allontanano dai modelli tradizionali che sono ad esempio i sindacati o le associazioni di scala nazionale. Che prendano la forma di ONG, di ONLUS o di movimenti di matrice politica o religiosa, questi attori riescono a disegnare prospettive comuni malgrado la loro eterogeneità. Queste espressioni sono il sintomo di una transizione in corso che necessità la presa di una direzione diversa, mentre diverse vie sono possibili. Attori e osservatori concordano ormai su alcuni presupposti necessari alla realizzazione di un'umanità capace di creare le condizioni della sua sopravvivenza a lungo termine. Si tratta, secondo un doppio movimento, di riconoscere pienamente l'alterità e di cambiare il significato dell'individualismo: la responsabilità di ciascuna persona risiede nello sviluppo della coscienza di agire per il bene comune che deve essere fonte di libertà

bichiana rinvia ai bisogni di una società che cerca di uscire da un presente incomprensibile e angosciante.

4. Conclusione

Il Nuovo Testamento appare come una formidabile matrice di rivoluzioni, riforme e utopie. Sempre rivisitato, comporta un disegno che, secondo la lettura che ne viene fatta, sfocia, nel corso dei secoli, in una moltitudine di progetti. La ricorrenza del progetto biblico mostra la funzione utopica – intesa anche come motore della storia – intrinseca alla tradizione, il suo potenziale innovativo ma anche le strategie di accettazione o di resistenza messe in atto dall'istituzione ecclesiale.

Per un sociologo, l'interesse per Chiara Lubich e per il più antico e più sviluppato dei movimenti ecclesiali recenti, del quale è all'origine, risiede nella sua capacità di informarci sulle evoluzioni della religione (considerata come un sistema di credenze più o meno incorporate e come un insieme di pratiche) nella sua forma istituzionale e nella sua relazione con la società attuale. La storia del Movimento appare come la genesi di una doppia utopia, o piuttosto di un doppio movimento utopico. Uno è religioso e l'altro, che vi è intrinsecamente legato, prende corpo contemporaneamente nel mondo: la nascita della spiritualità (utopia religiosa) si confonde presto con un'utopia ben più generale, quella dell'unità dell'umanità. Il percorso iniziatico della comunità di vergini intramondane, la sua emancipazione dalle strutture ecclesiali preesitenti e il rifiuto parziale delle norme e stili di vita in vigore fa nascere una relazione con Dio e un modo di essere al mondo diversi. L'esperienza di Chiara Lubich e dei suoi seguaci sempre più variegati, da Trento a tutti i continenti, genera sia una nuova forma di società religiosa intramondana (i focolari), sia una nuova forma di società politica – nel senso di Desroches (le cittadelle[20]).

Dall'esperienza circoscritta di Chiara Lubich nasce anche una visione globale delle istituzioni e della società che, pertanto, non è statica nella misura in cui il Movimento non è prigioniero di un principio o di una regola stabiliti una volta per tutte[21]. Specie di "fatto sociale totale", come lo definirebbe M. Mauss, il pensiero e l'agire ispirato da Chiara Lubich ci informano sul contesto culturale, politico,

e di benessere. La sfida è proprio quella di cambiare stili di vita sempre meno sostenibili e produttori di effetti perversi in tutti gli ambienti dell'azione umana. La necessità di creare e di adottare nuove strutture simboliche – sostenute dai diritti umani – dipendenti e coessenziali sembra sempre più urgente, ma rimane nell'ordine della proposta utopica che un risveglio delle coscienze, una "rivoluzione antropologica" (ma anche la costruzione di metastrutture politico-giuridico) non avvenga. Effettivamente, per "imporre" un cambiamento massiccio degli stili di vita, almeno agli Occidentali, un supplemento di anima e un nuovo patto etico-sociale sembrano necessari (cf. *La quête du salut*, Le Monde Diplomatique, juin 1992, supplément, p. VII).

20) Cf. V. Alnet, *Essere nel mondo senza essere del mondo. I Focolari e la cittadella di Loppiano*, in «Etnografia e ricerca qualitativa», 2012/2, pp. 241-258.

21) Il gruppo volontario si costituì attorno a diversi riferimenti e simboli (quali, tra l'altro, la famiglia di Loreto, la comunità cristiana delle origini, Chiara e Francesco di Assisi, poi il Concilio Vaticano II) che giocano il ruolo di "riferimenti utopici" visto che il gruppo si riformò in continuazione, così come una setta, grazie a questo ritorno che permette di andare avanti. Questi riferimenti hanno quindi permesso di allargare e di attuare il messaggio originario.

storico, sociale e religioso nel quale nasce e si sviluppa. Appartenendo a una forma di "cristianesimo critico"[22], il Movimento dei Focolari (come la maggior parte delle formazioni recenti) è di fatto un gruppo di innovazioni religiose e profane[23].

In quanto precursore di una nuova modalità di appartenere alla Chiesa, Chiara Lubich ha provocato una riforma dell'istituzione le cui conseguenze non sono indifferenti. Che si tratti della modifica della modalità di rapportarsi con Dio e con l'altro, dell'imposizione di una visione differente della virtuosità e della santità, dell'affermazione dell'importanza dei laici che obbliga la Chiesa a relativizzare la gerarchia istituita, ecc., la fondatrice ha anticipato, rivelato e di fatto imposto alla religiosità e all'istituzione ecclesiale certi cambiamenti, poi confermati in parte dal Concilio Vaticano II. Così, l'utopia *intra ecclesiam* si è concretizzata in parte, sfociando nella creazione di un nuovo modello di appartenenza alla Chiesa.

Essendo l'utopia una proiezione, non è passiva, appare come un progetto da realizzare. Dall'esperienza di Chiara Lubich nasce un'alleanza di valori e aspettative religiose, con forme di umanesimo e di altermondialismo in un'ottica post-millenarista[24] che porta il suo Movimento (che può essere strumento, mediatore o attore, avanguardista o attento e reattivo) a individuare risposte ad attese spirituali e/o ideali (quando si portano sul cambiamento globale della società).

L'utopia lubichiana (che proviene dalla matrice cristiana alla quale la contemplazione, l'ascetismo, la giustizia, la solidarietà, la gratuità, l'aiuto ai più poveri sono intrinseci) ha prodotto e poi adattato vari strumenti per concretizzare le sue aspirazioni. Questa attività intensiva, all'origine introversa, tende a coinvolgere sia gli individui particolari che le masse che costituiscono la società. Questo modo di agire si potrebbe qualificare come "attivismo soggettivo esteso", visto che si basa sull'esemplarità, la responsabilizzazione individuale, e si vuole massiccio. Per piccolo che sia, il popolo nato attorno a Chiara Lubich appare come un fermento di rinnovamento generale[25], concependo un modo di essere e di vivere quotidianamente diverso e cercando di ridurre le fratture tra la realtà (in perpetuo cam-

22) J. Séguy, *Conflit et utopie, ou réformer l'Église, parcours wébérien en douze essais*, Les Éditions du Cerf, Paris 1999, p. 443.

23) Cf. *Ibid*.

24) «L'evento inaugurale del Regno è già avvenuto e dispiega progressivamente i suoi effetti nel mondo, in un processo evolutivo al quale gli sforzi umani possono concorrere. […] Il post-millenarismo opera dal basso verso l'alto nella durata, ed è il progresso della conversione degli uomini al mondo che rende possibile il suo dispiegamento nello spazio. […] Il post-millenarismo è dell'ordine dell'immanenza. In quest'ultimo caso, il processo evolutivo, di tipo "macro-millenarista", può concernere subito l'intera società (come un fermento i cui effetti si diffondono progressivamente); può anche intervenire dall'esterno, attraverso realizzazioni micro-millenariste che testimoniano del carattere irriformabile dell'ordine socio-religioso stabilito. Queste ultime anticipano l'ordine nuovo a venire assorbendo progressivamente l'ordine precedente» (D. Hervieu-Léger – J.-P. Willaime, *Sociologies et religion, Approches classiques*, PUF, Paris 2001, pp. 283-284). Nel caso del Movimento dei Focolari, l'azione viene esercitata sia a scala macro-millenarista, sia tramite realizzazioni micro-millenariste.

25) Cf. V. Alnet, *Il metodo di trasmissione del messaggio di Chiara Lubich dinanzi alla secolarizzazione e alla globalizzazione*, in A. Leonardi (a cura di), *Comunione e innovazione sociale, il contributo di Chiara Lubich*, Città Nuova, Roma 2012, pp. 241-259.

biamento) e gli scopi perseguiti. L'utopia diventa allora un concetto positivo, uno strumento efficace per definire una realtà circoscritta, che concerne una minoranza, ma la cui azione può avere un effetto (sia a livello teorico, sia a livello concreto) più ampio sulla realtà odierna e futura. Effettivamente, l'utopia appare come un concetto performativo che ha a che vedere con credenze individuali e collettive. La coerenza tra teoria e pratica riposa su una fede e su un attivismo fino a poco tempo fa ispirato direttamente dalla figura di Chiara Lubich che appare come una profetessa in un certo qual modo esemplare, visionaria ma anche etica (secondo le categorie definite da M. Weber). L'elemento della credenza in senso lato influisce sugli atteggiamenti e sulle azioni, adempiendo in parte (in vari modi e varie misure) alle aspettative ideali che esprimono una forma di necessità, di urgenza. Benché rimanga circoscritta, l'azione dei Focolarini è effettivamente portatrice di frutti concreti che continuano ad alimentare lo "scopo all'infinito" (usando le parole di Charles Péguy), che entra sempre più in relazione con una forma di realismo della speranza.

Da questo modo di "sognare con i piedi per terra" guardando lontano[26], emerge la forte spinta creativa del gruppo. La costruzione di una fraternità senza frontiere permette di pensare l'orizzonte della storia, il cui esito non è scontato perché tutte le utopie presentano "un carattere obiettivamente non garantito"[27]. Il Movimento dei Focolari si situa alla frontiera della tradizione e dell'innovazione, del mondo e della Chiesa, della persona e della comunità umana. La virtuosità religiosa alla quale Chiara Lubich seppe portare il suo popolo diventa il motore dell'azione, appare come un mezzo: non è più fine a se stessa, anela ad incidere nella crisi di speranza che affligge la società. L'ambizione di unità dell'umanità porta dentro di sé le attese sempre riattualizzate di un'umanità in eterno divenire e rivela il potere della religione in quanto "sistema di forza"[28]. Finalmente, questo progetto svela «l'instancabile rilancio delle aspettative collettive, al di là degli insuccessi e delle disillusioni della storia»[29].

26) J. Séguy, *Conflit et utopie, ou réformer l'Église, parcours wébérien en 12 essais*, cit., pp. 218-219: «l'utopia critica il presente in nome di un passato normativamente preso (o di un principio considerato "primitivo", "naturale" o "elementare") e si propone di informare su di esso l'avvenire». Egli distingue le utopie progressive dalle utopie retrogressive, cioè «delle utopie che vanno nel senso o all'incontrario del senso indicato dal cambiamento sociale percepito come inevitabilmente in via di instaurazione. L'utopia critica il presente o come presagendo una lentezza fatale nell'istallazione di condizioni nuove (utopia progressiva), oppure come colpevole di tollerare la minima parte di un cambiamento indirezione funesta (utopia rétrogressiva)».

27) E. Bloch, *Le Principe Espérance*, I, p. 240; III, p. 1624, citato da M. Löwy, L*e "Principe Espérance" d'Ernst Bloch face au "Principe Responsabilité"*, in http://www.ehess.fr/centres/ceifr/pages/ERNST%20BLOCH.pdf, p. 10.

28 «La religione non è solo un sistema di idee, è anzitutto un sistema di forze. […] Quando l'uomo vive della vita religiosa, crede di partecipare a una forza che lo domina, ma che, nello stesso tempo, lo sostiene e lo eleva al di sopra di sé stesso. Appoggiato su di essa, gli sembra che possa fare fronte meglio alle prove e alle difficoltà dell'esistenza, che possa anche meglio piegare la natura ai suoi disegni» (E. Durkheim, *Le sentiment religieux à l'heure actuelle*, in «Archives des sciences sociales des religions», 27, 1969, p. 74.

29) D. Hervieu-Léger - J.-P. Willaime, *Sociologies et religion, Approches classiques,* cit., p. 264.

Al termine di questo contributo, non possiamo non esprimere il nostro stupore di fronte al fatto che sia stata una donna – in un mondo dominato dal modello maschile – a riuscire a innescare una riforma della Chiesa e a generare alternative e abbozzi di un sistema etico-assiologico con la sola forza del suo esempio, che seppe trasmettere e proiettare.

VIRGINIE ALNET
Dottore di Ricerca in Sociologia, *École des Hautes Études en Sciences Sociales* (EHESS, Paris) e Università degli Studi di Trento
vosalnet@yahoo.fr