CRISTIANESIMO E RELIGIONI NEL '900: L'INTUIZIONE E LA VICENDA DI CHIARA LUBICH. STORIA TEOLOGIA SOCIETÀ

The author delivered this doctorate lecture on the 7 of November 2012 at the Sophia University Institute. His research aimed at deepening the theoretical roots, historical developments, and social perspectives that inform the dialogue between Christianity and religions in pluralistic societies. The observations are from a Christian perspective, following the theological path pursued by the Catholic Church, with a specific focus on the insight, example and practice of Chiara Lubich and the Focolare Movement in its global development. In light of the distinctive methodological traits that distinguish Sophia University Institute, the study aimed to apply an interdisciplinary and trans-disciplinary method, between history, theology and sociology, in order to probe the relations between religions. This approach seemed especially suited to meet the complex challenge of understanding the religious fact in a pluralistic society, with simultaneous trajectories of secularization and of increasing presence of religions in the public agenda and in the public square.

di
PAOLO FRIZZI

Obiettivo di questo contributo è introdursi nelle relazioni tra il cristianesimo e le religioni nel Novecento, delineando le caratteristiche dell'intuizione e della vicenda di Chiara Lubich. Ovvero presentare i fondamenti, lo sviluppo e le prospettive del dialogo tra il cristianesimo e le religioni, come sono affiorate nell'età contemporanea, entro l'orizzonte dischiuso dal Magistero della Chiesa cattolica a partire dal Concilio Vaticano II e seguendo il caso di Chiara Lubich.

Un obiettivo non semplice da districare: se da un lato l'intenzione iniziale è fondata sulla volontà di sfruttare gli strumenti della ricerca storica, in grado quindi di ricostruire i particolari della vicenda, dall'altro si rende manifesta la necessità di restituire l'ampio spettro di suggestioni che caratterizza l'esperienza dell'incontro tra le religioni. La ricchezza e la varietà della bibliografia che tratta del tema della religione e delle religioni nell'oggi storico complica ulteriormente il proposito. L'oggetto religioso contemporaneo chiede estrema attenzione. Non possono essere accantonate le sue complessità, in particolare a fronte dei tratti distintivi che descrivono la società plurale e delle dinamiche che caratterizzano i contatti tra le religioni. L'argomento chiede di considerare non solo l'esperienza particolare presa in esame, nel nostro caso Chiara Lubich, e non solo il processo storico che la comprende, ma anche le categorie del pensiero che ne fondano lo svolgere e le ricadute nella società.

Può non essere sufficiente avvalersi dei termini procurati dal metodo storico-critico per ricercare l'oggetto interreligioso nel contesto plurale. Si possono tracciare, in tal senso, alcuni rischi: in primo luogo perdere l'appuntamento con le effettive potenzialità dell'argomento, rinunciando a cogliere in maniera organica le sue cause e le sue conseguenze, così urgenti e puntuali, costantemente approfondite da diverse branche di studio. In secondo luogo non poter sciogliere i nodi e i vincoli della questione plurale, che influenzano il fatto religioso odierno. Infine descrivere un'esperienza particolare come nel caso di Chiara Lubich senza inserirla nel contesto di lungo periodo che l'ha influenzata e accolta, perdendone i riferimenti teologici e dottrinali e non maturando gli strumenti adeguati a collocarne la vicenda nella società contemporanea. La materia generale, problematica e vasta, e l'oggetto particolare, che chiede di essere affrontato senza perderne di vista i nodi, hanno reso necessario ripensare l'idea iniziale sul metodo.

1. Considerazioni sul metodo

Se l'obiettivo iniziale presenta una triplice intenzione – l'indagine dei fondamenti, dello sviluppo e delle prospettive delle relazioni tra il cristianesimo e le religioni –, e se per soddisfarlo è necessario immergersi in una realtà composita, allora deve essere garantito il supporto di un metodo di ricerca in grado di coglierne gli estremi. Arricchito da un profilo in sé articolato e capace di integrare tre contesti inevitabili: l'ambiente storico, che accoglie i fatti osservati e ne sollecita la lettura e lo sviluppo; il pensiero teologico e filosofico, entro cui si sviluppano le categorie dalle quali scaturiscono le vicende; la società, che coglie le conseguenze del dibattito e apre alle ricadute sul presente.

Lo studio del fatto religioso in epoca plurale chiede di intendere la storia, di approfondire la teologia e di aprirsi alla società: da un lato la complessità che

il pluralismo comporta chiama alla necessità di un approccio interdisciplinare e dinamico, dall'altro la ricchezza e la diversità degli studi che affrontano l'argomento si rende necessaria per afferrare le dinamiche dell'incontro interreligioso. Nel concreto, i tre referenti "Storia Teologia e Società" indicano i tre pilastri, costantemente intrecciati, che informano la struttura dell'indagine e ne disegnano il ritmo, dichiarando la necessità di uno scambio fecondo tra gli strumenti che tali branche di studio mettono a disposizione del ricercatore. Le diverse lingue metodologiche possono essere messe in correlazione, seppur comunicando una realtà plurima da coordinarsi con estrema prudenza.

A favorire lo studio di un metodo fondato su principi interdisciplinari hanno contribuito due situazioni particolari che hanno spinto con decisione a non accantonare tali riflessioni. Da un punto di vista pratico non è stato possibile accedere agli archivi di Chiara Lubich, il che se ha compromesso la raccolta dei documenti richiesti dall'indagine storica, d'altro canto ha concesso ampio spazio di manovra in direzione della vastità bibliografica. Da un punto di vista accademico l'Istituto Universitario Sophia mostra caratteristiche istituzionali che possono raccogliere alle considerazioni sopra espresse, favorendo la revisione dei presupposti metodologici su più livelli.

Primo: gli statuti di Sophia, in quanto emblema della *missio* accademica e dell'idea di università che incarna l'Istituto, manifestano la volontà di elaborare una «correlazione dinamica delle diverse scienze entro un orizzonte sapienziale»[1]. Essi mostrano i contorni della *magna charta* per chi necessita di fondare il metodo su categorie quali la convergenza, l'inter-disciplinarietà e la correlazione. Secondo: il curriculum dottorale, che ha fornito quegli strumenti indispensabili alla correlazione e al districarsi tra i bisogni e le urgenze messe in gioco dai diversi referenti. Terzo: il contesto dell'accademia, che presenta un concerto vivace di stimoli intellettuali e che garantisce lo spazio dove convergono le diverse scienze.

2. La struttura della ricerca

In una prima parte, dedicata all'epoca plurale, sono affrontate due questioni: quella *religiosa* e quella *metodologica*, che contribuiscono a rivelare i contorni del problema interreligioso nella storia contemporanea, impostando le considerazioni per una proposta metodologica *convergente* e *co-relazionale* per lo studio della religione e delle religioni. Guardando al Novecento, è presentato il processo storico-culturale che ha manifestato la *categoria dialogica* nel pensiero filosofico e teologico intorno all'altro, entrando in particolare nella produzione della Chiesa volta a svolgere il rapporto con il mondo e, lì dentro, con le religioni. Successivamente entra in scena la *vicenda* di Chiara Lubich, che rileva l'emergere di un'intuizione dialogica che elabora il fondamento relazionale caratterizzante la sua proposta spirituale, e che esamina il rapporto con le religioni che interessa parte della sua

1) P. Coda, *L'Istituto Universitario "Sophia": progetto e programma*, in «Sophia» 1 (2008/0), pp. 4-11, qui p. 9. Per un'introduzione e un principio di elaborazione del progetto e del programma intorno allo IUS, si veda tutto il numero.

vicenda pubblica. Si segue la Lubich lungo buona parte della sua storia, durante la quale viaggia tra i continenti, intesse contatti con personalità di spicco, apre frontiere di dialogo ed evolve in prassi organica la sua intuizione. Infine, la Lubich è decifrata con lo scopo di avanzare considerazioni prospettiche sulle caratteristiche dell'incontro interreligioso da un punto di vista cristiano, mantenendo fermo il proposito di concerto tra la storia, la teologia e la società. Il carisma dell'unità è passato al setaccio, a caccia della sua declinazione dialogica, mostrando come il cuore stesso della proposta spirituale che lo caratterizza sia messo in gioco nel movimento verso l'altro.

3. Il Novecento: pluralismo e dialogo

L'epoca del pluralismo è tra i protagonisti della vicenda. Nella riflessione sul presente e sul futuro dell'Occidente, il XX secolo ha mostrato il progressivo affermarsi di due distinte parabole interpretative: la prima vede nella cultura occidentale il culmine del progresso umano, la fine della corsa di civilizzazione dell'uomo, la fine della storia come è stata conosciuta, la premessa all'inevitabile ricapitolazione del mondo sotto il governo globale guidato dalla democrazia occidentale[2]; la seconda mette in luce i germi del tramonto dell'Occidente[3], il fallimento della cultura europea, non più in grado di garantire l'alimento e l'equilibrio della società umana a livello mondiale, lasciando spazio a quei sommovimenti che rendono manifesto lo scontro tra le civiltà[4].

Le due posizioni, per quanto all'apparenza contraddittorie, riflettono in realtà la difficile lettura della contemporaneità a livello globale: da un lato il Novecento riporta in auge i sogni e le profezie di unificazione dell'umanità[5]; dall'altro affiora un interesse nello studio culturale che sposta l'attenzione dalla civiltà alle

2) F. Fukuyama, *The End of History and the Last Man*, Penguin, London 1992 [tr. it. *La fine della storia e l'ultimo uomo*, Bur, Milano 1996]; G. Lunestad, *Empire by integration: The United States and European Integration, 1945-1997*, Oxford University Press 1998; W.C. Wohlforth, *The stability of a Unipolar World*, in «International Security», vol. 24, 1 (1999), pp. 5-41.

3) O. Spengler, *Der Untertag des Abendlandes. Umrisse einer Morphologie der Weltgeschichte*, Oswald Spengler Publisher, Wien – Liepzig 1918 – 1922 [tr. it. *Il tramonto dell'Occidente. Lineamenti di una morfologia della Storia mondiale*, Guanda, Parma 1991]; A. Herman, *The Idea of Decline in Western History*, The Free Press, New York 1997 [*Il Tramonto dell'Occidente*, Atti del Convegno, Librati, Colli del Tronto (Ascoli-Piceno) 2004]; B. Minozzi, *Il declino della civiltà nella coscienza degli antichi e dei moderni*, Longo Angelo, Ravenna 2010.

4) S. Huntington, *The Clash of Civilizations?*, in «Foreign Affairs», vol. 72, 3 (1993), pp. 22-49; Id, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, Simon & Schuster, New York 1996; Id. (ed.), *The Clash of Civilizations?: The Debate*, Foreign Affairs, New York 1996.

5) P. Barcellona – R. De Giori – S. Natoli, *Fine della storia e mondo come sistema. Tesi sulla post-modernità*, Dedalo, Bari 2003; T. Friedman, *The World is Flat. A Brief History of the Twenty-first Century*, Douglas & McIntrye, New York 2006 [tr. it. *Il mondo è piatto. Breve storia del ventunesimo secolo*, Mondadori, Milano 2006]; K. Ohmae, *Il prossimo scenario globale. Sfide ed opportunità di un mondo senza confini*, Etas, Milano 2005.

civiltà declinate al plurale[6]. Da un lato la storia mostra l'inevitabile tensione verso un mondo globale, interconnesso e a misura di villaggi[7], dall'altro rimangono presenti, pressanti e urgenti le necessità particolari, locali e identitari[8]. Villaggio globale e particolarismo regionale, vocazione all'universale e attenzione al locale, parlano e caratterizzano la stessa contemporaneità[9].

Ed è in questo aggrovigliato processo di lungo periodo che negli ultimi decenni del Novecento accade il progressivo ritorno della religione nell'interesse del dibattito pubblico[10]. La secolarizzazione è messa in dubbio da un processo storico che vede il religioso tornare a galla, uscire da una nicchia che lo voleva interesse solo della sfera privata, mostrarsi progressivamente quale elemento da tenere in considerazione nel dibattito pubblico[11]. L'11 settembre 2001 è lo spartiacque che rivela al mondo il ritorno della questione religiosa nella sua più drammatica eccezionalità, rendendo ancora più urgente il ri-coinvolgimento delle religioni nelle iniziative di *peace-building* che si moltiplicano a livello locale e sovranazionale[12].

6) A.J. Toynbee, *A Study of History*, vol. 1, *Introduction. The genesis of civilizations*, Oxford University Press, London 1934; Id., *The Rise of the West*, Oxford University Press, London 1953; W.H. McNeill, *Introduction*, in «The Journal of World History», 1 (1990) 1.

7) M. McLuhan – R.B. Powers, *The Global Village*, Oxford University Press, Oxford 1989 [tr. it. *Il villaggio globale. XXI secolo: trasformazione nella vita e nei media*, Ed. Sugarco, Milano 1989]; M. McLuhan *The Gutenberg Galaxy: The Making of Typographic Man*, University of Toronto Press, Toronto 1962 [tr. it. *La galassia di Gutenberg*, Armando Editore, Roma 1967].

8) R. Robertson, *Glocalization: Time-Space and Homogeneity-Heterogeneity*, in G. Ritzer – Z. Atalay (edited by), *Readings in globalization. Key concepts and major debates*, Wiley-Blackwell, West Sussex (UK) – Malden (MA) 2010, pp. 334-343, p. 335; Z. Bauman, *Liquid modernity*, Polity Press, Cambridge 2000 [tr. it. *Modernità liquida*, Laterza, Roma – Bari 2002]; S. Hall, *The local and the Global. Globalization and Ethnicity*, in A.D. King (edited by), *Culture, Globalization and the World-System. Contemporary Conditions for the Representation of Identity*, MacMillan, London 1991

9) S.N. Eisenstadt, *Multiple Modernities*, in «Deadalus», 129 (2000) 1, pp. 1-30; P.L. Berger – S.P. Huntigton, *Many Globalizations. Cultural Diversity in the Contemporary World*, Oxford University Press, Oxford 2002; J.K. Galbraith, *The Age of uncertainty*, Houghton Mifflin, Boston 1977 [tr. it. *L'età dell'incertezza*, Mondadori, Milano 1997].

10) J. Habermas, *The Resurgence of Religion. A Challenge for a Secular Self-understanding of Modernity?*, Lecture at Società Italiana di Filosofia Politica, Rome, Semptember 13th 2007 [tr. it. *La rinascita della religione: una sfida per l'autocomprensione laica della modernità?*, in A. Ferrara (a cura di), *Religione e politica nella società post-secolare*, Meltemi, Roma 2009, pp. 24-41]; J. Habermas – J. Ratzinger, *The Dialectics of Secularization. On Reason and Religion*, Ignatius Press, San Francisco 2005.

11) P.L. Berger, *The Sacred Canopy*, Garden City, New York 1967; Id., *The Desecularization of the World. Resurgent Religions and World Politics*, cit.; G. Kepel, *Le revanche de Dieu: Chrétiens, juifs et musulmans à la reconquête du monde*, La Seuil, Paris 1991; R. Robertson, *Global millenialism: postmortem on secularization*, in P. Beyer – L. Beaman (edited by), *Religion, Globalization, Culture*, Koninklijke Brill NV, Leiden 2007, pp. 9-34; Id., *Globalization. Social Theory and Global* Culture, Sage, London 1992; J. Casanova, *Public Religions in the Modern World*, University of Chicago Press, Chicago 1994 [tr. it. *Oltre la secolarizzazione: le religioni alla riconquista della sfera pubblica*, il Mulino, Bologna 2000].

12) S. Baranyi (edited by), *The Paradoxes of Peacebuilding post-9/11*, UBC Press, Vancouver 2008; S. Chiba – T.J. Schoembaum, *Peace Movements and Pacifism after September 11*, Edward Elgar Publishing, Cheitenham – Northampton 2008; F. Zakaria, *The End of the End of History*, in «Newsweek», September 24, 2001.

Eppure la riemersione della religione nell'epoca del pluralismo non significa automaticamente il Rinascimento della pratica religiosa tradizionale: il fiorire di movimenti religiosi vicini all'ortodossia si accompagna a uno sfilacciamento del senso religioso in rivoli non sempre conciliabili, spinosi da definire[13]. Non c'è momento più problematico di quello odierno per definire le caratteristiche della religione e per giungere a una sua definizione soddisfacente. Le difficoltà, per lo studio che voglia cogliere le coordinate del ritorno del sacro nell'epoca plurale, sono oggi critiche[14].

A partire da tutte queste considerazioni è necessario un percorso all'interno degli studi sul religioso, per tracciare le vedute di un metodo in grado di afferrare le religioni nel loro processo convergente contemporaneo. Lo stato dello studio storico, la sinergia tra le acquisizioni della fenomenologia novecentesca, le considerazioni ermeneutiche sulla verità e il coinvolgimento del referente teologico, sono messi in gioco per pensare una proposta metodologica in grado di rispondere in maniera organica[15]. La questione plurale si rivela una medaglia a due facce: affrontare la problematica interreligiosa significa integrare una risposta *convergente*, in modo da fornire un supporto non solo alla descrizione del processo nel suo svolgersi, ma anche alla sua intelligenza più profonda[16].

La vicenda interreligiosa è naturalmente influenzata dalle coordinate della processualità storica, illuminata dalla pregnanza delle istanze teologiche e aperta alle traiettorie sociali. La storia e la sociologia sono gli strumenti utili per disegnare il Novecento, per mettere in luce le coordinate di lungo periodo e per ordinare i modelli di pensiero, per tracciare i contorni della questione religiosa, per coglierne le radici e i frutti. La teologia, su queste basi, è garante dell'orizzonte di senso dell'esperienza cristiana, da cui è mosso il perché della vicenda interreligiosa e

13) C. Taylor, *Varieties of religion today: William James revisited*, Harvard University Press, Cambridge (MA) 2002 [tr. it. *La modernità della religione,* Meltemi, Roma 2004]; L.R. Kurtz, *Gods in the Global Village. The World's Religions in Sociological Perspective*, Pine Forge Press, Thousand Oaks (California) 1995 [tr. it. *Le religioni nell'era della globalizzazione*, Il Mulino, Bologna 2000].

14) A. Aldridge, *Religion in the Contemporary World. A Sociological Introduction*, Polity, Cambridge 2000; W.C. Smith, *The Meaning and End of Religion: a New Appoch to the Religious Traditions of Mankind*, SPCK, London 1962; R. Stark – W.S. Bainbridge, *The Future of Religion. Secularization, Revival and Cult Formation*, University of California Press, Berkeley (California) 1985; Id., *A Theory of Religion*, Peter Lang, New York 1987; G. Filoramo, *Che cos'è la religione*, Einaudi, Torino 2002; Id., *Religione e religioni nella ricerca storica*, in G. Lorizio (a cura di), *Religione e religioni. Metodologia e prospettive ermeneutiche*, Edizioni Messaggero Padova, Padova 1988, pp. 39-56.

15) M. Eliade, *The Quest: History and Meaning in Religion*, University of Chicago Press, London – Chicago 1969; A. Fabris, *Introduzione alla filosofia della religione,* Laterza, Roma-Bari 1996; G. Lorizio, *Pluralità e unità del sapere: l'esperienza religiosa in prospettiva teologico-fondamentale*, in Id. (a cura di), *Religione e religioni. Metodologia e prospettive ermeneutiche*, Edizione Messaggero, Padova 1998, pp. 5-36; P. Coda, *Significato e obiettivo di un percorso di ricerca*, in M. Aliotta (a cura di), *Cristianesimo religione, religioni. Unità e pluralismo dell'esperienza di Dio alle soglie del terzo millennio*, Cinisello Balsamo 1999, pp. 17-42.

16) C. Tullio-Altan, *Le grandi religioni a confronto. L'età della globalizzazione*, Feltrinelli, Milano 2002; A. Fabris – M. Gronchi (a cura di), *Il pluralismo religioso. Una prospettiva interdisciplinare*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo 1998.

da cui scaturisce l'intelligenza del suo motivo dialogico, in grado di evidenziare il modo e la forma del convergere verso l'altro del cristianesimo e delle religioni.

Il Novecento, che campeggia nel titolo, è il costante affresco storico che accompagna gli eventi esaminati, a volte sullo sfondo e a volte in primo piano. Il delinearsi nella contemporaneità di una sensibilità nei confronti delle categorie plurali è provocato fortemente dagli accadimenti della storia e dalle acquisizioni del pensiero, che accelerano il processo di revisione del tipo di relazionalità che caratterizza il rapportarsi tra le religioni. È sullo sfondo di tale affresco che queste convergono e si ripensano in comunicazione reciproca, suscitate dalle categorie che nel frattempo affiorano.

Il pensiero filosofico e quello teologico ritornano a riflettere sulla questione dell'altro. La *filosofia dialogica* di lingua tedesca contribuisce ad aggiornare la nozione classica di dialogo risolvendo il rapporto filosofico tra soggetto e oggetto non all'interno della sfera soggettiva ma entro quella relazionale. È data risposta al problema dell'accadimento di linguaggio *in quanto* avente luogo *tra* due soggetti – l'Io e il Tu –, che sono l'uno *per* l'altro. Sintetizzando al massimo, l'accadimento dialogico è inteso come *accadimento d'esserci* tra persone, assunto a categoria, non l'*Io* e nemmeno il *Tu* ma il *Tra* e l'*E* che accade *tra* l'*Io e* il *Tu*. Il dialogo non è limitato alla sola dialettica verbale, bensì pensato come il carattere dell'accadere relazionale: non è la discussione o l'accordo o lo scambio di opinioni verbali il punto della questione, ma quanto accade Tra[17].

Stringendo il campo al punto di vista cristiano, la teologia ritorna a penetrare il nesso tra la singolarità dell'evento di Gesù Cristo, la questione della salvezza dei non cristiani e il valore salvifico delle religioni, la premessa alla nascita della *teologia delle religioni*[18].

17) B. Casper, *Il pensiero dialogico. Franz Rosenzweig, Ferdinand Ebner e Martin Buber*, Morcelliana, Brescia 2009; F. Rosenzweig, *Der Stern der Erlösung*, 1921, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1988; tr. it. *La stella della redenzione*, Vita e Pensiero, Milano 2005; F. Ebner, *Das Wort und die gestigen Realitäten. Pneumatologische Fragmente*, Brenner – Verlag, Innsbruck 1921 [tr. it. *La parola e le realtà spirituali. Frammenti pneumatologici*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1998]; M. Buber, *Il principio dialogico e altri saggi,* San Paolo, Cinisello Balsamo1993.

18) E. Troeltsch, *Die Absolutheit des Christentums und die Religionsgeschichte*, Mohr, Tübingen 1912 [tr. it. *L'assolutezza del cristianesimo e la storia delle religioni*, Morano Editore, Napoli 1968]; K. Barth, *Die kirchliche dogmatik, II2*, Evangelischer Verlag, Zürich 1932; J. Daniélou, *L'oraison, problem politique*, Fayard, Paris 1966 [tr. it. *L'orazione problema politico,* Edizioni Arkeios, Roma 1993]; Id., *Mystères païens, mystère chrétien*, Fayard, Paris 1966 [tr. it. *Miti pagani, mistero cristiano,* Edizioni Arkeios, Roma 1995]; H. De Lubac, *Catholicisme. Les aspects sociaux du dogme*, Cerf, Paris 1938 [tr. it. *Cattolicismo. Aspetti sociali del dogma*, Jaca Book, Milano 1978]; K. Rahner, *Das Christentum und die nichtchristlichen Religionen*, in Id., *Schriften zur Theologie, V,* Benziger, Einsiedeln 1962, pp. 136-158 [tr. it. *Cristianesimo e religioni non cristiane*, in Id., *Saggi di antropologia soprannaturale*, Paoline, Roma 1969, pp. 533-571]; Id., *Über die Heilsbedeutung der nichtchristlichen Religionen*, in Id., *Schriften zur Theologie, XIII,* Benziger, Zürich – Einsiedeln – Köln 1962, pp. 341-350 [tr. it. *Sul significato salvifico delle religioni non cristiane*, in Id., *Dio e rivelazione. Nuovi saggi*, VII, Edizioni Paoline, Roma 1981, pp. 423-434]; Id., *Die anonymen Christen*, in Id., *Schriften zur Theologie, VI,* pp. 545-554 [tr. it. *I cristiani anonimi*, in Id., *Nuovi saggi*, I, Paoline, Roma 1968, pp. 759-772]; Commissione Teologica Internazionale, *Il cristianesimo e le religioni*, Paoline, Milano 1997.

Accanto al pensiero, gli eventi storici chiedono di ravvivare il comprendersi reciproco tra le religioni, manifestando urgenze e sfide. Per il Novecento la *Shoah* è l'evento cruciale, che provoca un vero e proprio smottamento nella coscienza dell'uomo, che induce non solo gli ebrei a ripensare il loro rapporto con Dio, ma i cristiani a ripensare il loro rapporto con gli ebrei. Nella storia della Chiesa la riflessione sulle cause cristiane all'origine dell'Olocausto avvia il processo storico che si riversa nel Concilio Vaticano II[19]. La Dichiarazione *Nostra aetate*, il documento conciliare sulle religioni, è figlia di un lungo percorso redazionale che trova radice proprio nelle considerazioni che la Chiesa inizia a fare alla luce della *Shoah*[20].

Ma non solo: nel Vaticano II si afferma la categoria *dialogo* quale sintesi della qualità del rapporto che la Chiesa vuole con il mondo. Il termine dialogo, riportato in auge dalla filosofia, è raccolto e tradotto in dottrina, a paradigma della prassi interreligiosa cristiana. In tal senso, è seminale la lettera enciclica *Ecclesiam suam* di Paolo VI, promulgata nel 1964, in pieno periodo conciliare. Nel documento è presentata una declinazione cristiana del principio dialogico, inclusa nella vocazione universale propria dell'autocoscienza della Chiesa e legata a doppio filo con il contesto storico contemporaneo. *Ecclesiam suam* non solo dice la Chiesa che prende coscienza *di un mondo* e *di una storia* che progressivamente rivela tensioni *di fatto plurali*; non solo fa del dialogo la cifra distintiva e caratterizzante del proposito cattolico nei confronti del mondo, ma apre anche la stagione in cui si rende strutturata la produzione del Magistero rivolta esplicitamente *ad extra*, fuori della Chiesa, verso il mondo[21]. Entro il suo orizzonte trovano posto alcuni dei documenti del Concilio, tra cui *Nostra aetate*, i pronunciamenti di Paolo VI e di Giovanni Paolo II su Chiesa e religioni e Chiesa e mondo, e le vicende interreligiose che caratterizzano l'esperienza cattolica del secondo Novecento, tra cui è ascrivibile quanto vissuto da Chiara Lubich.

19) J.T. Pawlikowski, *Historical Memory and Christian-Jewish Relations*, in P. A. Cunningham, J. Sievers, M.C. Boys, H. H. Henrix, J. Svartvik (editors), *Christ Jesus and the Jewish People Today. New Explorations of Theological Interrelationships*, Wm. B. Eerdmans Publishing Co. – Gregorian and Biblical Press, Cambridgre – Rome 2001, pp. 14-30; M. Giuliani, *Dialogo ebraico-cristiano*, in A. Melloni (a cura di), *Dizionario del sapere storico-religioso del Novecento*, I, cit., pp. 635-646; N.J. Hofmann – J. Sievers – M. Mottolese, *Chiesa ed ebraismo oggi – Percorsi, fatti, questioni aperte*, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 2005; P.A. Cunningham – N.J. Hofman – J. Sievers (a cura di), *The Catholic Church and the Jewish people: recent reflections from Rome*, Fordham University Press, New York 2007; P.A. Cunningham – J. Sievers – M.C. Boys – H.H. Henrix – J. Svartvik, *Christ Jesus and the Jewish people today. New explorations of theological interrelationships*, Wm. B. Eerdmans Publishing Co. – Gregorian and Biblical Press, Cambridge – Rome 2011.

20) A. Melloni, *Nostra Aetate, 1965-2005*, in N. Lamdam – A. Melloni, *Nostra Aetate – Origins, Promulgation, Impact on Jewish-Catholic Relations*, Lit Verlag, Berlin 2007; M.L. Rossi, *La genesi della «Nostra aetate»*, in A. Riccardi, *Il Mediterraneo nel Novecento. Religioni e stati*, Edizioni paoline, Cinisello Balsamo 1994.

21) Paolo VI, *Ecclesiam suam*, in *Enchiridion Vaticanum. 1. Documenti ufficiali della Santa Sede (1963-1967)*, pp. 198-299.

4. Chiara Lubich e le religioni

Non si può sottovalutare il debito che la Lubich matura nei confronti del Magistero pontificio e dei documenti che precisano il coinvolgimento interreligioso cattolico: i papi che li hanno promossi e promulgati sono i referenti principali nei suoi discorsi pubblici. Chiara Lubich è figlia di tale contesto, in cui trovano respiro e voce la sua intuizione e la sua vicenda. Lo sviluppo di un'attenzione al dialogo nel suo pensiero e nella sua storia, l'apertura del Movimento dei Focolari all'ambito interreligioso, le relazioni con personalità di spicco del mondo non cristiano, la declinazione dialogica dei cardini spirituali del carisma dell'unità, sono intrecciati alle coordinate storiche, illuminati dalle acquisizioni della teologia e proiettati nella società.

Non si può scindere l'esperienza della Lubich dal Novecento, non dalle impressioni che procura il progressivo delinearsi della società globale e plurale, non dall'apertura interreligiosa che informa la Chiesa cattolica post-conciliare. È solo in questo scrigno di spunti e di sollecitazioni che sono osservabili i contorni e il peso della sua proposta. Sia nella continuità con la storia che la precede, sintesi autentica della continuità cattolica; sia negli elementi originali arricchiti dello specifico che il carisma assicura. Se il debito nei confronti del contesto è presente e osservabile, allo stesso tempo questo è costantemente messo alla prova sul campo, nell'esperienza vissuta in prima persona, come prima riprova e verifica. La relazione non è mai con religioni ideali, ma con singole personalità, fondatori di movimenti e di organizzazioni non cristiane che agevolano attraverso l'esperienza, la storia, l'accadere, l'emersione di un principio dialogico organico che è presente in nuce nella spiritualità, ma che non si evidenzia se non nell'esperienza, nella risposta ai processi storici[22].

D'altra parte, l'incontro interreligioso è costantemente influenzato dalla storia. Si è visto come per la Chiesa cattolica il tumulto che segue alla *Shoah* sia stato l'inizio di un discorso che ha portato all'apertura interreligiosa e alla stesura di *Nostra aetate*. Ma anche nella storia della Lubich le sollecitazioni dall'esterno muovono, spingono e accelerano. Due esempi possono esemplificare questa dinamica: il primo è l'originale esperienza che i focolarini instaurano con alcune comunità musulmane in Algeria sin dalla metà degli anni '60, seguita alle aperture del Vaticano II, e che anticipa di circa un decennio il coinvolgimento ufficiale del Movimento dei Focolari sul palcoscenico interreligioso[23]; il secondo è l'amicizia paradigmatica tra Chiara Lubich e il giapponese Nikkyo Niwano, fondatore del movimento buddhista *Rissho Kosei-kai*. Rapporto tra due fondatori, di due religioni diverse, che trovano

22) C. Lubich, *Incontri con l'Oriente*, Città Nuova, Roma 1986; P. Coda, *Viaggio in Asia: con Chiara Lubich in Thailandia e Filippine*, Città Nuova 1997; Id., *Nella Moschea di Malcom X: con Chiara Lubich negli Stati Uniti e in Messico*, Città Nuova, Roma 1997; Id., *Le luci della menorah: con Chiara Lubich in Argentina e Brasile*, Città Nuova, Roma 1998; M. Zanzucchi, *Mille lune. In India con Chiara Lubich*, Città Nuova, Roma 2002; R. Catalano, *Spiritualità di comunione e dialogo interreligioso, l'esperienza di Chiara Lubich e del Movimento dei Focolari*, Città Nuova, Roma 2010.

23) M. Cocchiaro, *Nel deserto fiorisce la fraternità – Ulisse Caglioni fra i musulmani*, Città Nuova, Roma 2006.

sintonia a livello umano, spirituale ed etico, a evidenziare la sintonia tra due movimenti che collaborano in più ambiti da circa trent'anni[24].

Ma è nel patrimonio spirituale dischiuso dal carisma dell'unità che è espresso il carattere specifico dell'intenzione dialogica della fondatrice dei Focolari. A partire dall'idea di Dio che fonda la sua esperienza. È vero che la storia evidenzia il progressivo prendere corpo della centralità del dialogo all'interno del suo pensiero, come lettura del cuore della spiritualità in relazione con l'alterità, alla luce dei guadagni del pensiero e dell'esperienza cristiani emersi nel Vaticano II, in risposta alle esigenze *ad extra* del Movimento, a fronte delle dinamiche della società plurale. Ma tutto è subordinato alla convinzione che la provvidenza di Dio muove la storia cristiana in direzione dell'incontro con le religioni. Il dialogo assume i contorni essenziali dell'incontrarsi religioso. La qualità dialogica è scovata intimamente nella pratica religiosa, portata sul luogo in cui accade il contatto con l'altro, fondata sulla fede acquisita secondo la sensibilità del carisma[25].

È Dio che è coinvolto nell'accadimento relazionale. La causalità del processo storico perde di centralità, subordinata alla volontà divina: è Dio il motivo del discorso dialogico, origine e fine. Dalla sua irruzione nella relazione trovano spazio le varie caratteristiche che l'intuizione e la vicenda della Lubich presentano:

– l'autoconsapevolezza di sé che viene dal carisma fonda la possibilità della presenza di Dio nella sua vita e nella sua opera. Il carisma è la qualità che definisce tra le altre cose quel *modus vivendi* che rispondendo dinamicamente agli eventi della storia mostra il processo di progressiva emersione della centralità dialogica nella sua storia[26];

– l'antropologia che evidenzia il suo pensiero, fondata sulla tradizione cristiana, la conduce verso l'altro, alla scoperta del patrimonio religioso dell'uomo, verso progetti unitari, promuovendo quella fraternità universale cui guarda la collaborazione interreligiosa[27]. Qui dentro trova posto la collaborazione con la Conferenza Mondiale delle Religioni per la Pace e l'incessante promozione di iniziative di *peace-building*[28];

24) C. Busquet, *Incontrarsi nell'amore. Una lettura cristiana di Nikkyo Niwano*, Città Nuova, Roma 2009.
25) C. Lubich, *Messaggio per la Conferenza Mondiale delle Religioni per la Pace*, in «Nuova Umanità», VII (1985/1), pp. 3-5; Id., *All'Unesco, nel conferimento del premio per l'educazione alla pace*, in «Nuova Umanità», XVIII (1996/6), pp. 639-644. Id., *Discorso nella Moschea di Harlem, New York, 18 maggio 1997*, in «Nuova Umanità», XIX (1997/6), pp. 703-711; Id., «*Verso l'unità delle nazioni e dei popoli». Al Simposio nella sede delle Nazioni Unite, New York, 28 maggio 1997*, in «Nuova Umanità», XX (1998/1), pp. 57-65.
26) B. Callebaut, *Tradition, charisme et prophétie dans le mouvementinternational des Focolari. Analyse sociologique*, Nuovelle Cité, Bruyères-le-Châtel 2010.
27) M. Vandeleene, *Io il fratello Dio, nel pensiero di Chiara Lubich*, Città Nuova, Roma 1999.
28) Id., *La spiritualità per un vivere insieme. Intervento alla VII Assemblea della Conferenza Mondiale delle Religioni per la Pace*, in «Nuova Umanità», XXII (2000/2), pp. 147-156; Id., *Possono le religioni essere partner sul cammino della pace?*, in «Nuova Umanità», XXVI (2004/2), pp. 161-174; Id., *Quale futuro per una società multiculturale, multietnica e multireligiosa?*, in «Nuova Umanità», XXVII (2005/5), pp. 653-663.

– l'esercizio di Dio che avviene attraverso la versione in vita della Parola della Scrittura[29], coinvolge e promuove il messaggio cristiano nel rapporto con l'altro;

– il carattere laicale, mariano e femminile che la contraddistingue, è il punto di forza dell'esperienza interreligiosa[30];

– la comunicazione di sé ha senso in quanto è parte del coinvolgimento di Dio nell'accadere relazionale. È essenzialmente comunicazione di fede nello Spirito, storia provvidenziale, racconto ideale della rivelazione di Dio nella vita personale[31].

Si tratta di elementi specifici della spiritualità dell'unità che si manifestano nel dialogo e che non possono non gravitare intorno al coinvolgimento della categoria trinitaria di Gesù abbandonato[32]. Dio è il cuore del conoscersi tra le religioni e la *kenosi* di Cristo – cioè "l'oblio di sé" come via dell'incontro con l'altro –, rappresenta il metodo dialogico che ne esprime la qualità. Non una regola religiosa formale che consenta ai cristiani di parlare di Dio, bensì il mezzo sostanziale tramite il quale l'io e il tu sono informati del senso di Dio nel loro comunicarsi reciproco. Dio che è "tra" gli uomini, nel luogo del dialogo, castello esteriore, fine dell'incontro fuori da sé tra l'io e il tu. La relazione con l'altro non è un'opzione accessoria della prassi spirituale, bensì il suo cardine centrale, che dà alla prassi un respiro ampio in cui è in gioco il rapporto con l'alterità nella sua accezione universale. La sua pratica è la premessa alla presenza universale di Dio tra gli uomini, garante non solo dell'incontro interreligioso ma anche dell'intera relazionalità inter-umana[33].

Concludendo, il dialogo interreligioso è materia fondamentale nella storia di Chiara Lubich, in quanto veicola i fondamenti della spiritualità cristiana declinati dal carisma dell'unità. In primo luogo è affrontato il modo con cui Dio, tramite l'evento di Gesù Cristo, si rivela alla Chiesa ed entra in gioco nell'esperienza relazionale. In secondo luogo sono accolte le provocazioni avanzate dalla storia, e impostate le istanze etiche e di cooperazione che la società mette innanzi ai propositi interreligiosi. In terzo luogo è recepito il contributo di aderenti e collaboratori non cristiani nella struttura dei Focolari, una frontiera che chiede di essere maggiormente intesa e specificata. Infine sono poste le basi per una formazione al dialogo presente nel cuore della formazione religiosa, integrata nella proposta spirituale.

29) C. Lubich, *Parola di vita*, in Id., *Scritti spirituali/3. Tutti uno*, Città Nuova, Roma 1979; Id., *La Parola vissuta – via all'unità*, in Id., *Il dialogo è vita*, Città Nuova, Roma 2007.

30) Id., *I movimenti ecclesiali e il profilo mariano della Chiesa*, in «Nuova Umanità», XXVIII (2006/2), pp. 141-150; Id., *Il principio mariano*, in Id., *Costruendo «il castello esteriore»*, Città Nuova, Roma 2002, pp. 33-35.

31) L. Abignente, *Memoria e passato, la spiritualità del Movimento dei Focolari in prospettiva storica*, Città Nuova, Roma 2010.

32) C. Lubich, *Discorso a membri della B'nai B'rith e ad altri membri della comunità ebraica*, *Buenos Aires, 20 aprile 1998*, in «Nuova Umanità», XX (1998/3-4) 117-118, pp. 375-384.

33) Id., *L'unità e Gesù abbandonato*, Città Nuova, Roma 1984; P. Coda, *Il Logos e il nulla*, Città Nuova, Roma 2003; S. Tobler, *Tutto il Vangelo in quel grido. Gesù abbandonato nei testi di Chiara Lubich*, Città Nuova, Roma 2003; D.W. Mitchell, *Kenosi e nulla assoluto. Dinamica della vita spirituale nel buddhismo e nel cristianesimo*, Città Nuova, Roma 1993.

L'incontro tra Chiara Lubich e le religioni è affrontato considerando i tre referenti della ricerca: la storia, la teologia e la società, in quanto il suo svolgersi non è pianificato a monte ma accade seguendo le maglie degli accadimenti della storia, alla luce dell'esperienza cristiana, sulla scia di quanto scolpito dal Concilio Vaticano II, nella complessa realtà della società plurale. E non può non essere portato con sé il bagaglio della spiritualità dell'unità, che contribuisce a rivelarsi nel suo carattere dialogico quando è portata nel luogo del rapporto con l'altro. Chiara Lubich legge il processo storico e le necessità della società, trova il senso della storia nel progetto di Dio sulla sua vita e sulla sua opera, e attiva le risorse proprie della religione, dal pensiero all'esperienza, per discernere il processo e rispondere alle esigenze. Il suo contributo è la correlazione di tre movimenti: trova *motivo* nella storia e si radica a partire dalla storia, acquista *senso* in Dio e nell'intelligenza teologica che esprime il carisma, muove la *prospettiva* nella società verso cui sono orientate le conseguenze della sua intuizione e della sua vicenda.

PAOLO FRIZZI
Dottore in "Fondamenti e prospettive di una cultura dell'unità" presso l'Istituto Universitario Sophia
pfrizzi@gmail.com