Un cristianesimo “fuori rango, senza uscire dai ranghi”. Un’analisi del dialogo interreligioso in Chiara Lubich e nei Focolari in chiave sociologica

di Bernhard Callebaut

Chiara Lubich wrote in 1946 that she wanted to live for universal brotherhood. The horizon of most Catholics at the time usually did not reach beyond their own parish. Personalities from all the great religions testified in front of her coffin in 2008 about what they had received from her along the path to universal brotherhood.
What can sociology teach us about this "prophet" of interreligious dialogue?

Keywords: Interreligious dialogue - Axial age - Charism - Catholic Church

Nel 1946 scriveva la giovane Chiara Lubich, definendo la propria missione nella vita: «Oltrepassare sempre col pensiero e con l'affetto del cuore ogni limite posto dalla vita (semplicemente) umana e tendere costantemente e per abitudine presa alla fratellanza universale in un solo padre: Dio»[1].

La Lubich aveva già attorno a sé, in quel momento, un primo gruppo del nascente Movimento dei Focolari, ma in un'area geografica, quella del Trentino, ancora immersa in un cattolicesimo in cui i rapporti al massimo portavano ad un confronto, mirante alla conversione, con qualche comunista, massone o protestante. La mentalità media del cattolico dell'epoca non guardava spesso oltre la parrocchia. Non così la giovane Lubich, sebbene nessuno in quel momento avrebbe predetto che, alla fine della sua lunga vita (2008), personalità di tutte le grandi religioni, dal mondo intero, avrebbero testimoniato, davanti alla sua bara, il loro debito nel cammino verso la fratellanza universale.

1. L'universalismo lubichiano: solo cinghia di trasmissione?

La citazione su riportata contiene in verità quattro elementi: (1) l'idea dell'"oltrepassare" o il senso di collaborare a una dinamica di cambiamento; (2) la "fratellanza universale", che rappresenta in qualche modo la definizione dello scopo da raggiungere; (3) l'idea che a ciò si arrivi non solo con il "cuore ma anche con il pensiero", approfondendo cioè anche le ragioni teologiche della dimensione della fratellanza, la sua valenza culturale; (4) infine quello che sta dietro tutto questo, il fondamento e l'orizzonte di tutto: il Padre.

In quei primi anni la Lubich e le sue prime compagne avevano già capito di voler contribuire a realizzare il Testamento di Gesù: «che tutti siano uno». Ma come? Non lo sapevano!

Dagli anni Sessanta, invece, questo "come" prende pian piano concretezza nell'impegno "ecumenico" e poi "interreligioso": in quel periodo infatti i Focolari cominciarono ad entrare in rapporto anche con membri di varie religioni, con un effetto sorprendente. Musulmani, buddisti, ebrei, ecc. aderiscono ai Focolari, senza convertirsi al cattolicesimo.

Erano anni in cui la Chiesa Cattolica aveva intrapreso un certo cammino in questo senso rimodulando, si potrebbe dire, il suo discorso universalista, attraverso la prima enciclica di papa Montini *Ecclesiam suam* (1964) e i documenti del Concilio Vaticano II (1965). In parallelo, nel 1963 la Lubich articolava ulteriormente il suo pensiero sulla fratellanza universale, già espresso quasi vent'anni prima, applican-

1 - C. Lubich, *L'unità e Gesù Abbandonato*, Città Nuova, Roma 1984, p. 29. La citazione è probabilmente del 1946.

dolo esplicitamente ai rapporti con membri di altre religioni: «Gesù è morto per tutti, anche per ognuno di quelli di altre religioni»[2].

L'analisi in prospettiva sociologica che condurrò dovrebbe aiutare a capire più in profondità se la Lubich e i Focolari siano stati una semplice "cinghia di trasmissione" di qualcosa che la Chiesa cattolica stava elaborando o siano stati loro stessi portatori di una propria originalità rispetto ai rapporti interreligiosi.

2. La modernità: cimitero delle religioni o seconda *chance*?

Per decenni la sociologia delle religioni ha sviluppato una narrazione sulla modernità quale epoca di scomparsa della religione, almeno dalla scena pubblica. Oggi, uno dei più conosciuti sociologi delle religioni, il nordamericano di origini austriache P. Berger, ammette l'errore: «Pensavamo che la relazione era tra modernizzazione e secolarizzazione. Invece il legame era tra modernizzazione e pluralismo»[3]. Il sociologo tedesco H. Joas, quattro decenni più tardi, scrive che le religioni ci sono ancora, anzi, per ragioni demografiche, il nostro mondo diventa sempre più religioso[4]. Queste osservazioni giocano a favore dell'emergere di relazioni positive tra le religioni?

Il tema viene approfondito dal sociologo belga S. Hellemans. Sulla scia di Luhmann e Bellah e la ricca discussione su tutta la tematica delle religioni assiali, nate nel I millennio a.C. e rappresentanti una vera cesura con le religioni anteriori, egli concludeva (2007) che la transizione del campo religioso nella modernità si esprime a livello macro attraverso tre processi che egli chiama rispettivamente: religiosizzazione, globalizzazione, pluralizzazione[5].

Con "religiosizzazione" l'Autore intende, sulla scia della teoria della differenziazione funzionale, un processo che porta a una distinzione molto più sottile tra mondo 'religioso' e mondo 'profano'. Quel che si può evidenziare è che questo

---

2 - Dopo un incontro di due musulmani che volevano conoscere i Focolari - in quegli stessi mesi il Papa aveva fatto i suoi primi viaggi all'estero – diceva in effetti: "Dovremmo avere un cuore per tutta l'umanità come lo aveva il santo Padre. Gesù è morto per tutti, anche per ognuno di quelli di altre religioni. L'Opera di Maria faccia strada alla Chiesa in questo". Vedi R. Catalano, *L'occhio profetico di Chiara Lubich. Una lettura del rapporto tra Vangelo e culture*, in «Nuova Umanità» XL (2018/1) n. 229, pp. 19-35, qui p. 21. Il testo citato proviene da C. Lubich, *Domande e risposte con focolarini esterni*, Ala di Stura, 12 agosto 1963 (testo non pubblicato, Archivio del Centro per il Dialogo interreligioso dei Focolari, Rocca di Papa).

3 - J. Micklethwait - A. Wooldridge, *God is Back,* Penguin, New York 2009, p. 23. Vedi anche P.L. Berger (ed.), *Le réenchantement du monde,* Bayard, Paris 2011.

4 - H. Joas, *Glaube als Option. Zukunftsmöglichkeiten des Christentums*, Herder, Freiburg im Breisgau 2012. Trad. it.: *La fede come opzione. Possibilità di futuro per il cristianesimo,* Queriniana, Brescia 2013.

5 - S. Hellemans, *Het tijdperk van de wereldreligies. Religie in agrarische civilisaties en in moderne samenlevingen,* Meinema/Pelckmans, Zoetermeer-Kapellen 2007, pp. 140-142.

processo favorisce lo sviluppo almeno parzialmente autonomo di un nuovo campo religioso: quello dei rapporti 'interreligiosi'.

Il secondo processo, quello della globalizzazione, porta vecchie e nuove, grandi e piccole religioni a diffondersi dappertutto nel mondo e a costruire reti mondiali. La novità qui è che oggi queste religioni, soprattutto quelle quantitativamente più importanti, si sono diffuse anche fuori dai loro territori storici di provenienza. Ciò spiega il terzo processo: il generarsi di una pluralizzazione competitiva in campo religioso, sia interna sia esterna, attraverso l'importazione di altre religioni o anche l'invenzione di nuove.

3. Una nuova religione o 'solo' un nuovo spirito, discreto e sorprendente?

Ci aiuta ad affinare il peso del contesto la visione storico-sociologica di due studiosi britannici, E. Gellner (1988) e M. Mann (1986), che nei loro lavori hanno elaborato un tentativo di strutturazione della storia umana che distingue tre grandi epoche o civiltà[6], osservando che le religioni della civiltà dei raccoglitori-cacciatori sono sparite o quasi. Quando la civiltà agraria giunge al suo stadio avanzato emergono nuove religioni che vengono chiamate assiali.

Per questi autori, l'epoca della Rivoluzione industriale e della Rivoluzione francese introduce un tale cambiamento strutturale - una terza epoca - che apre la domanda: spariranno in questo altro passaggio epocale le religioni assiali? Emergerà o emergeranno nuove religioni adatte all'epoca moderna?

La logica della domanda sociologica non è stata validata sul campo: le religioni "assiali", in particolare le quattro più grandi - Cristianesimo, Islam, Buddhismo e Induismo - hanno assorbito il passaggio alla modernità, continuando ad esistere. Di qui un'altra domanda, più stimolante: un cattolico di due secoli fa riconoscerebbe ancora il cattolicesimo del secolo odierno? Sotto l'influenza dell'ecumenismo e ora del dialogo tra religioni, siamo davanti ad una "nuova" religione?

Per ora proporrei in tal senso le prudenti riflessioni di uno dei maggiori sociologi del cattolicesimo, É. Poulat (1920-2014)[7]. Questo autore scrisse, alludendo al dialogo interreligioso ancora nel 1996, che dal Concilio Vaticano II ha cominciato a farsi strada nella Chiesa Cattolica quello che si potrebbe definire "un nuovo spirito religioso", che produce «una storia di incontri impensabili – imprevisti o provocati

6 - E. Gellner, *Plough, Sword and Book. The Structure of Human History*, Collins, London 1988; M. Mann, *The Sources of Social Power. Volume I: A history of power from the beginning to A.D. 1760*, Cambridge University Press, Cambridge 1986.

7 - Sul cambiamento, Poulat è convinto che esso « è la vita stessa della Chiesa, come è anche la vita del linguaggio e di ogni essere umano». É. Poulat, *Où va le christianisme?,* Plon/Mamé, Paris 1996, p. 253.

– che finiscono per creare situazioni naturali». Una storia discreta, che si mostra già di una ricchezza sorprendente: «Si andava cioè profilando un cristianesimo fuori rango senza uscire dai ranghi (*hors rang sans sortir des rangs*), un cristianesimo che non sogna di contestare l'istituzione e sa accomodarsi entro i suoi limiti»[8].

4. Il contesto ecclesiale: "la svolta"

In cosa consisteva questo "nuovo spirito" dentro la Chiesa cattolica? Poulat stesso si esprime così:

> «La Chiesa [nel corso dei secoli] era diventata un grande sistema chiuso su Dio e il cristianesimo occidentale. (…) In quattro o cinque secoli, questo sistema si è aperto, non senza resistenze (…). Non gli basta più di esistere. (…) Questo cambio di abitudini ha preso tempo, poi si è accelerato non senza risvegliare resistenze importanti»[9].

Questo "cambio di abitudini", avviatosi nella Chiesa Cattolica con il Concilio Vaticano II, prende maggiormente corpo nella prima enciclica di Paolo VI *Ecclesiam suam* (1964), che poi il documento del Concilio *Nostra Aetate* (1965) completa. In tale cammino quale peso ha avuto il papa e quale importanza un Concilio?

Non esiste una sociologia ben elaborata sul papato, si lamentava Poulat ancora un quarto di secolo fa[10], ma si può essere concordi sul fatto che all'epoca, nel 1964-65, il papato e l'assise conciliare abbiano di concerto maturato una svolta decisiva[11], seguendo una particolare *ratio*, che ha poi anche guidato tutti gli eventi che hanno segnato il cammino dei rapporti tra le religioni, dal Concilio Vaticano II, passando da Assisi (1986) fino ad arrivare ad Abu Dhabi (2019).

In un'efficace sintesi storica R. Catalano, missiologo e co-responsabile a livello internazionale per i Focolari del dialogo interreligioso, sintetizza elementi di questa particolare *ratio* descrivendola come la sfida dell'*altro*, del *diverso*[12]. Lungo un pro-

---

8 - *Ibid.,* pp. 256-261.

9 - *Ibid.,* p. 186s., p. 212s.

10 - «La Chiesa è chiaramente di un altro genere. Niente si decide per maggioranza, anche qualificata, e niente si decide per la sola volontà del papa o del vescovo». É. Poulat, *L'Église, c'est un monde. L'ecclésiosphère,* Cerf, Paris 1986, p. 183. Lo storico R. Rémond, anch'egli francese precisa: « (…) il sovrano Pontefice: la più parte del tempo arbitra tra i punti di vista, tra le tendenze, i dicasteri anche, salvo in certe circostanze e su delle questioni capitali», R. Rémond, *Préface,* in A. Wenger, *Le cardinal Jean Villot (1905-1979),* Desclée De Brouwer, Paris 1989, p. V.

11 - M. Wilde, *Vatican II. A Sociological Analysis of Religious Change,* Princeton University Press, Princeton Oxford, 2007, uno dei rari studi di matrice sociologica sul Concilio.

12 - R. Catalano, *Spiritualità di comunione e dialogo interreligioso, L'esperienza di Chiara Lubich e del Movimento dei Focolari,* Città Nuova, Roma 2010, p. 18.

cesso storico fatto di quattro momenti[13], Catalano evidenzia un nodo che sottostà a questo percorso e riguarda la concezione di universalismo. La domanda di fondo è: se Jaspers e gli altri studiosi dell'epoca assiale[14] parlavano delle religioni come "universalismi", qual è precisamente l'universalismo espresso dai Vangeli?

Il punto discriminante per cogliere la sfida dell'altro, per sciogliere la questione dei rapporti tra le religioni, tocca la domanda: *chi può salvarsi*? Se il punto di partenza per i cristiani è che Dio vuole che tutti siano salvi, e «Cristo, pienezza della rivelazione del Padre, ha inviato gli apostoli a predicare la Buona Novella, così che chi crede sia salvo»[15], cosa succede agli altri, ai non cristiani? La risposta riposa su due punti di riferimento: il mandato *ad gentes*[16] e il principio *extra Ecclesiam nulla salus*[17]. Se quest'ultimo era riferito - all'epoca dei Padri della Chiesa - solo a scismatici ed eretici, le circostanze storiche hanno fatto sì che poi fosse rivolta anche a coloro ai quali non era affatto diretta (musulmani, ebrei e persone di altre fedi o che comunque ignorano Gesù).

Una sorta di irrigidimento, frutto di una mentalità più esclusivista che inclusivista, rinforzata nel Concilio di Firenze (1442), è giunto così sino ai nostri tempi, assolutizzandosi progressivamente rispetto al senso che aveva in epoca patristica. Già prima del Concilio Vaticano II però, nuove scuole di pensiero teologico cominciavano a promuovere un'evoluzione verso una cristologia più positiva e più inclusiva, fino alla svolta decisiva del Concilio Vaticano II con *Nostra Aetate*, "un cam-

---

13 - *Ibid.,* p. 19: «(…) all'interno dell'Impero Romano con l'evangelizzazione come risposta ai flussi di popoli; l'incontro-scontro con l'Islam verso la fine del primo millennio, storia complessa e con svolte fatte di violenza e di guerre ma anche di incontri come quello di Francesco con il Sultano o di grandi processi di sinergie culturali come le scuole di Granada e Salamanca; l'avventura in un mondo eurocentrico dell'incontro con le Americhe e con l'Oriente, con esiti contrastanti: cancellazione in nome di un'evangelizzazione coatta, e invece in Asia l'incontro con grandi tradizioni millenarie, ben più antiche e per nulla disposte a essere cancellate (…) e nemmeno facilmente disponibili alla conversione per seguire Cristo. Il contatto di oggi tra popoli, culture e religioni ha delle dimensioni che non ha mai avuto e questo da alcuni decenni».

14 - K. Jaspers, *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, Piper, München 1983 (1949). Trad. it. consultata: *Origine e senso della storia*, Mimesis, Milano 2014.

15 - R. Catalano, *Spiritualità di comunione,* cit., p. 21s.

16 - Il mandato *Ad gentes* fa riferimento a varie espressioni del Nuovo Testamento: *Mt* 28,18-20, *Gv* 20,21 o *At* 1,8, dove si trovano espressioni come: tutte le nazioni, o fino agli estremi confini della terra. Si tratta ovviamente di annunziare, battezzare, testimoniare … etc. Nelle modalità di realizzazione del mandato si è cristallizzato il secondo punto di riferimento: *fuori della Chiesa nessuno è salvato*. Catalano precisa: «Tutti [i Padri della Chiesa] concordano con il fatto che Dio propone la salvezza a tutti gli uomini, senza alcuna differenza di razza, età e ceto sociale. Ciò che determina la differenza è la risposta, libera, dell'uomo. La grazia è per tutti, coloro che si allontanano sono da biasimare». Vedi R. Catalano, *Spiritualità di comunione,* cit., p. 22s.

17 - Fuori della Chiesa non ci si salva!

bio di rotta" che K. Rahner considera uno dei risultati maggiormente degni di nota dell'assise e che definisce «l'ottimismo riguardo alla salvezza [degli altri]»[18].

Nostra Aetate[19], infatti, anche se parla ancora solo timidamente di dialogo interreligioso, annuncia che «l'umanità è figlia dell'unico Padre».

L'impegno dei Focolari nel dialogo interreligioso potrà fin dall'inizio approfittare di questa nuova prospettiva conciliare, sintetizzata così da Catalano: «I così detti non-cristiani (…) possono essere salvati perché parte di una umanità che è oggetto del piano universale di Dio che vuole che tutti gli uomini siano salvati»[20].

5. I Focolari: uscire dal rango, senza uscire dai ranghi

Nel suo contributo contenuto nel noto libro curato da R. Bellah e H. Joas, *The Axial Age and its Consequences*[21], il sociologo californiano R. Madsen scrive che, sotto la rubrica "globalizzazione", si è parlato molto negli ultimi sessant'anni di unità del mondo, ma poco dei «fondamenti spirituali di una interdipendenza globale»[22]. A suo parere siamo davanti a sfide che esigerebbero "un salto di trascendenza". E cerca di riconoscere e prospettare la direzione di movimenti spirituali che potrebbero portarci a una nuova Età Assiale[23].

Si può leggere in questa prospettiva "l'effervescenza" dei Focolari, al seguito di Chiara Lubich?

I piccoli gruppi possono giocare un ruolo notevole. I Focolari, Sant'Egidio, Comunione e Liberazione ma anche altri movimenti di rinnovamento religioso simili nell'induismo, nel buddhismo, nell'Islam, non possono, tuttavia, essere considerati piccoli gruppi quanto piuttosto parte di quel livello medio della società dove da due secoli fioriscono associazioni e organizzazioni[24] che oggi riescono ad alimentare

---

18 - R. Catalano, *Spiritualità di comunione,* cit., p. 29.

19 - La breve Dichiarazione conciliare *Nostra Aetate* data al 28 ottobre 1965. I punti cardini sono: la coscienza che gli uomini sono un'unica famiglia in Dio; la coscienza universale dell'esistenza di Dio; il rispetto per tutte le religioni ed i loro seguaci; restando comunque inalterata la vocazione della Chiesa a proclamare Cristo. Nella votazione finale sul testo, il Concilio conterà un massimo di 245 padri conciliari – su più di 2.312 - che non sono d'accordo con una parte del testo.

20 - R. Catalano, *Spiritualità di comunione,* cit., p. 33.

21 - R. N. Bellah. - H. Joas (ed.), *The Axial age and its Consequences,* The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge (Mass.) London 2012.

22 - R. Madsen, *The Future of Transcendence, Ibid.*, p. 430.

23 - Madsen illustra il suo menzionando l'esempio di Sheng Yen – maestro Zen -, il fondatore del Dharma Drum Mountain Buddhist Organization a Taiwan, e l'esempio della comunità di Taizé e nomina anche la comunità di Sant'Egidio. Tre realtà in profonda affinità con i Focolari; la Lubich stessa aveva stretto legami con i fondatori degli ultimi due, e il Movimento, dopo di lui, con il primo.

24 - S. Hellemans, *Het tijdperk,* cit., p. 124ss.

network mondiali di spessore molto diverso tra loro, ma spesso innovativi, anche nel mondo delle religioni.

Tre elementi sembrano caratterizzare l'impegno dei Focolari nel quadro più ampio del dialogo interreligioso, così come si è sviluppato nel mondo cattolico. Per analogia con il concetto di diplomazia "parallela" ci si può chiedere: accanto al dialogo ufficiale tra "istituzioni", la Lubich e i Focolari sviluppano una specie di dialogo *parallelo*? Ci sono episodi in cui i Focolari si comportano più da *discepoli*, seguendo il modello di dialogo sviluppato dalla Chiesa Cattolica? E momenti invece in cui preparano e *anticipano* il cammino della Chiesa?

Impegno in parallelo. Rispetto all'impegno verso il dialogo interreligioso, tra Chiesa e Movimento dei Focolari ci sono notevoli parallelismi. Innanzitutto a livello cronologico: la Chiesa si lancia verso il dialogo interreligioso nel 1964, i Focolari nel 1965; e poi a livello organizzativo, anche se non allo stesso momento: il Vaticano si organizza a partire da un Segretariato che segue l'interreligioso dal 1964[25]; i Focolari fondano il loro centro per il dialogo nel 1977; come la Chiesa cattolica si organizza a livello di diocesi, similmente i Focolari a livello locale specializzano persone per questo dialogo; a livello di iniziative co-originate ma che vanno avanti su binari autonomi: quando i Focolari si stabiliscono nel Maghreb (1966) o in mezzo a una tribù quasi "in toto" di religione africana tradizionale a Fontem nel Camerun (1965) sono stimolati da personalità ecclesiastiche a tentare l'avventura, a provare la propria via focolarina in rapporto con l'Islam e "l'animismo", osando nuove vie – non del tutto quelle missionarie tradizionali. L'investimento sembra tracciare una via "parallela", che mostrerà i suoi frutti al servizio dell'interreligioso solo dopo decenni, alla fine del secolo[26].

---

25 - Il 19 maggio 1964, ancora in pieno concilio, Paolo VI crea il *Segretariato per i Non Cristiani*. È il momento dove, in qualche modo, il movimento che portava le istanze del dialogo interreligioso diventa anche – un embrione di (!) - sistema. Ma era tutto da inventare, come fece osservare Pietro Rossano: accanto all'entusiasmo mancava una valutazione omogenea delle religioni non cristiane da parte di teologi cristiani. Vedi P. Rossano, *Dialogo e annuncio cristiano. L'incontro con le grandi religioni*, Ed. Paoline, Cinisello Balsamo 1993, p. 20.

26 - Con la venuta sul posto della presidente del Movimento arrivò dopo quasi cinquant'anni il riconoscimento e la conferma della realtà dell'esistenza del Movimento musulmano dei Focolari nel Maghreb. Un sparuto gruppetto di focolarini cattolici hanno finito per fondare un movimento musulmano dei Focolari! In Algeria è questa l'esperienza tra le più apprezzate dalla Chiesa per il dialogo. Come lo è in Giappone il dialogo dei Focolari con i buddhisti che è andato oltre in diversi casi quello che aveva la Chiesa. Sarà anche la Lubich a preparare un rapporto più stretto con i musulmani afro-americani per la Chiesa cattolica locale e per il Vaticano… e che porterà una voce cattolica in templi indù dove la Chiesa non era mai arrivata!

Discepoli dell'interreligioso cattolico. I Focolari seguono i grandi orientamenti della Chiesa conciliare ma stimano che la loro storia nell'interreligioso parta definitivamente solo nel 1977; quando nel 1980 la Lubich lanciò al Movimento intero una sorta di manifesto[27] a favore del rapporto con le altre religioni, per entrare, nelle diverse città, in contatto con i vari luoghi di culto, seguiva quello che da anni le Chiese locali facevano con organi ad hoc[28]. Mettendosi alla scuola delle sempre crescenti iniziative ecclesiali, anche il Movimento dei Focolari a livello medio si impegna sempre più[29]. Quando la Lubich incontrò a Tokyo 12.000 buddhisti laici, era nutrita dai testi del Papa e del Concilio e applaudiva nel 1986 all'iniziativa papale di Assisi, dove tanto volontariato organizzativo era discretamente svolto dai Focolari. Nei 25 anni successivi, dovunque andasse nel mondo, si confrontava con la Chiesa locale per i suoi contatti interreligiosi. Non si impegnò, ad esempio, nella cosiddetta *ONU delle Religioni*, la Worl Conference of Religions for Peace, ora chiamata *Religions for Peace,* con la sua rete mondiale, senza aver l'incoraggiamento della Chiesa cattolica.

Anticipazione: profeta dell'interreligioso? Da tutto questo si evince che la spiritualità e lo stile di vita fraterno preparavano i Focolari a sostenere lo sviluppo di una cultura particolarmente adatta al dialogo interreligioso. Ma a quali livelli? Dagli anni Sessanta fino agli Ottanta i Focolari, per la stragrande maggioranza del tempo, si sono mossi sul livello del cosiddetto "dialogo della vita". Dal 1982, attraverso la collaborazione in *Religions for Peace,* è iniziato anche il dialogo della cooperazione. Si stava preparando una nuova stagione per i Focolari, facilitata dalla loro rete mondiale: il dialogo multilaterale, aperto a tutte le realtà religiose significative dei quattro angoli della terra. Su un terreno preparato da tre, quattro decenni, arriva poi la stagione vissuta in prima persona dalla Lubich: quella del suo dialogo dell'esperienza religiosa e quella del dialogo teologico.

---

27 - Citato in E. Fondi - M. Zanzucchi (edd.), *Un popolo nato dal vangelo,* San Paolo, Cinisello Balsamo 2003, p. 386. Da una lettera inedita ai focolarini, novembre 1980. All'inizio della lettera la Lubich suggerisce che là dove si stabilisce un centro del Movimento, si vada non solo a trovare le autorità cattoliche del luogo, ma anche il responsabile della moschea, della sinagoga, del tempio buddhista.

28 - Uno studio su come in Francia si è sviluppato prima e dopo il 1964 il dialogo interreligioso alla base soprattutto, è stata compiuta dalla sociologa A.-S. Lamine: *La cohabitation des dieux. Pluralité religieuse et laïcité,* PUF, Paris 2004.

29 - Vedi numerose testimonianze in tal senso in: Centro per il Dialogo Interreligioso del Movimento dei Focolari (a cura di), *Chiara e le Religioni. Insieme verso l'Unità della famiglia umana* (Atti del Convegno Castel Gandolfo- Rome, 17-20 Marzo, 2014), Asian Trading Corporation, Bengaluru (India), p. 23s, p. 35, p. 41, p. 76s., p. 87s, p. 137s., p. 152s.

6. Momenti di carisma personale profetico?

In altri lavori sulla figura della Lubich[30], percorrendo la sua storia dal 1943, data di nascita del suo gruppo, fino al 1965, avevo individuato momenti e temi sui quali la Lubich mostrava di avere quelli che M. Weber direbbe tratti di una leader dotata di carisma personale profetico, mantenendosi però sempre dentro la Chiesa e spingendola da lì, da dentro, ad evoluzioni che il Concilio Vaticano II poi avrebbe teologicamente fondato e pastoralmente promosso. Tra queste spinte c'era anche quella di oltrepassare ciò che il mondo cattolico faceva nei rapporti con le altre religioni? In parole più esplicite, quando la Lubich capì più in profondità, alla fine degli anni '40, la missione che Dio le affidava nel costruire "il Movimento dei Focolari", c'era anche la spinta a realizzare il "che tutti siano uno" giovanneo a livello interreligioso? Prima del 1964 non si trova in effetti nella Lubich – almeno allo stadio attuale delle ricerche - traccia del ragionamento che sblocca tutto: «Gesù è morto per tutti, anche per ognuno di quelli di altre religioni». Rimane tuttavia il fatto indiscutibile che già nel 1963 la Lubich rispose "sì" alla chiamata del vescovo Peeters ad andare nella foresta africana, in una parte ancora quasi vergine di ogni presenza cattolica, o a quella dell'abate tedesco del monastero di Tlemcen in Algeria, dove i cristiani si contavano sulle dita. Probabilmente per lei era ovvio che se si voleva vivere per *l'ut omnes*, non si poteva non affrontare l'Africa animista, o l'immenso mondo musulmano.

Ma, per spiegare questi "sì" della Lubich in quel preciso momento, rivelatisi poi strategici, basta semplicemente il clima della svolta che si respirava a Roma e che scuoteva la Chiesa del Concilio?

Al cuore della novità, si può incontrare nei racconti dei Focolari il momento considerato chiave per costruire l'unità della famiglia umana: esso è legato all'approfondimento della passione di Cristo, quando Gesù visse l'abbandono – è nel gennaio 1944 che la Lubich venne "folgorata" da quel passo del Vangelo!

Abbiamo lì la novità che Weber considererebbe essenziale per un profeta religioso?

Se la spiritualità del Cinquecento aveva tematizzato questo passo della Passione di Cristo come rivelazione dell'amore di Cristo per l'anima (Giovanni della Croce), Chiara Lubich lo coglie anche come dimensione dell'amore tra gli esseri umani. «Questa intuizione [di Gesù Abbandonato]», osserva il teologo Coda, «esibisce una reale novità rispetto alla precedente tradizione, non solo ma anche un'originalità sua propria rispetto al panorama contemporaneo. (…) Da notare, anche, la centra-

30 - B. Callebaut, *La nascita dei Focolari. Storia e sociologia di un carisma (1943-1965),* Città Nuova, Roma 2017.

lità che quest'evento assume come chiave interpretativa dell'intero mistero cristiano e dell'esistenza umana: a quanto mi consta, ripeto, una centralità prima d'ora sconosciuta»[31].

La Lubich capì in un lampo come quell'evento nella passione di Gesù racchiude la legge di ogni relazione: l'abbandono è l'abisso che solo l'amore ha potuto riempire e superare per arrivare a generare un legame nuovo. Anche nel rapporto con il diverso religiosamente, vale questo amore. Esso supera ogni frattura: «Gesù abbandonato, colui che ha ricongiunto gli uomini a Dio e tra di loro»[32].

La Lubich quasi alla fine del suo percorso attivo nel dialogo interreligioso[33], sintetizzò la sua esperienza nel già citato discorso ad Amman (1999) in questo modo: «Il sentiero spirituale sul quale Dio ci ha condotto si incrocia con tutte le altre vie spirituali e, pur mantenendo una sua identità, ci permette di incontrarci e comprenderci con le grandi tradizioni dell'umanità»[34].

7. Dialogo interreligioso: l'esperienza dell'unità della famiglia umana?

E' dunque estremamente interessante quanto è avvenuto tra il 1977 e il 2004, momento in cui la Lubich ridusse quasi totalmente la sua vita pubblica[35]. Riprendendo gli ultimi quesiti suggeriti dall'approccio di Weber relativamente al portatore di carisma personale profetico, si possono ipotizzare due linee di riflessione.

---

31 - P. Coda, *Il Logos e il Nulla, Trinità religioni mistica,* Città Nuova, Roma 2003, p. 505.

32 - C. Lubich, *L'unità e Gesù Abbandonato,* cit., p. 119. Lo esprime sinteticamente papa Bergoglio in una discussione sullo statuto della verità: «(…) la verità, secondo la fede cristiana, è l'amore di Dio per noi in Gesù Cristo. Dunque, la verità è una relazione». Papa Francesco - E. Scalfari, *Dialogo tra credenti e non credenti,* Einaudi - La Repubblica, Torino 2013, p. 42.

33 - Un episodio illustra come la proposta lubichiana viene recepita da sensibilità a prima vista lontane mille anni-luce. «Alla conclusione del *I Simposio Buddhista-Cristiano*, tenutosi a Castel Gandolfo nell'aprile 2004, il Gran Maestro Ajahn Thong, mostrando a tutti i presenti un Crocefisso, ha affermato con grande solennità: "Il cristianesimo è la religione dell'amore. E sapete che cos'è questo? È il super amore!"», vedi R. Catalano, *Spiritualità di comunione,* cit., p. 87.

34 - C. Lubich, *La spiritualità per un vivere insieme. Intervento alla VII Assemblea della Conferenza Mondiale delle Religioni per la Pace,* in «Nuova Umanità» XXI (2000/2) n. 128, pp. 147-156, qui p. 42.

35 - I momenti più significativi di incontri con personalità di altri religioni sono stati sinteticamente presentati dallo stesso Catalano, *Spiritualità di comunione,* cit., pp. 46-68. Sono spesso incontri che hanno dell'"incredibile" per osservatori esterni ai Focolari, come ebbe ad esprimersi il rabbino new-yorkese M. Shevack assistendo all'incontro tra Chiara Lubich e il leader afro-americano musulmano W.D. Mohamed, vedi P. Coda, *Nella Moschea di Malcolm X. Con Chiara Lubich negli Stati Uniti e in Messico,* Città Nuova, Roma 1997, p. 18.

Osservatori esterni saranno sorpresi che un movimento così interno al mondo cattolico abbia iniziato a rapportarsi a fedeli e movimenti di altre religioni. Ciò in parte è avvenuto per il rapporto personale fraterno che la Lubich riusciva a stabilire con personalità di altre religioni che sempre più la consideravano un loro punto di riferimento nel cammino verso l'unità della famiglia umana. Su questo piano la Lubich precede in più casi i rapporti che la Chiesa cattolica poi stabilirà con i medesimi.

Ma accanto a questo fatto – che implica il riconoscimento reciproco tra coloro che weberianamente si potrebbero qualificare come portatori di carismi personali – è accaduto che la Lubich ha cominciato ad attrarre "discepoli" di altre religioni - musulmani, buddhisti, zoroastriani, ebrei, indù, ecc. - che accanto alla propria fede religiosa hanno cominciato a vivere una profonda adesione alla spiritualità e allo stile di vita dei Focolari, compatibilmente con la propria religione. Si tratta ad oggi di un gruppo numericamente non molto ingente, che tuttavia rappresenta il superamento di barriere simboliche ritenute invalicabili per secoli. I Focolari in questo saranno imitati da altri movimenti cattolici.

In questo caso si può dire che sia stato "oltrepassato" il "o ti converti o rimani altro da me"; qui si coglie la possibilità di un modello "uniti nella diversità".

Un altro tipo di impatto, numericamente più rilevante invece, è derivato dal sodalizio – vitale più che giuridico - che la Lubich e il Movimento hanno realizzato con movimenti buddhisti, musulmani, ebrei e indù per una collaborazione in vista della fratellanza universale.

Alla Lubich, inoltre, verrà anche riconosciuto un rilevante contributo alla definizione di una spiritualità del dialogo[36], eredità a disposizione di tutti i cammini d'impegno verso l'interreligiosità[37]. Il riconoscimento anche pubblico da parte della Chiesa cattolica avverrà nel 2002, ad Assisi, dove il Vaticano ha stabilito che fosse lei, assieme al fondatore della Comunità di Sant'Egidio, Andrea Riccardi, a fare da portavoce della Chiesa cattolica nella Giornata di Preghiera per la Pace convocata durante la crisi dell'Iraq.

---

36 - Le fa eco la professoressa indù Kala Acharya (Mumbai) che formula la sua comprensione dell'operato di Chiara Lubich dicendo che ella «ha reso il dialogo comprensivo e inclusivo»; vedi Centro per il Dialogo Interreligioso del Movimento dei Focolari (a cura di), *Chiara Lubich e le religioni,* cit., p. 52.

37 - Ad Amman, documentato in: M. Zanzucchi, *I santuari sulle rocce. Con Chiara Lubich in Medio Oriente,* Città Nuova, Roma 2000. Nel giugno 2004 la stessa Lubich afferma ancora con forza: «(…) anima il nostro Movimento una spiritualità di comunione, la chiama il Santo Padre (…) che genera un nuovo stile di vita. Essa non è monopolio del nostro Movimento perché, frutto di un carisma, è un dono destinato di sua natura a tutti coloro che nel mondo lo vogliono accogliere». Vedi R. Catalano, *Spiritualità di comunione*, cit., p. 98.

8. Un contributo anche al cuore del dibattito teologico sulle religioni?

I Focolari contribuiscono anche a sciogliere qualche nodo nella riflessione teologica cristiana? Nella teologia cattolica si dà in verità una questione cruciale attorno al ruolo di Gesù Cristo: da una parte si confessa l'unicità e l'universalità di Cristo Salvatore e dall'altra si cerca la relazione con le altre esperienze religiose[38].

Davanti a lavori di diversi teologi "inclusivisti" e alle reazioni contrarie al dialogo da parte di alcuni portavoce dell'ala "tradizionalista" nella Chiesa cattolica, il Vaticano II aveva sentito il bisogno di ribadire – e lo ha fatto di nuovo il documento *Dominus Jesus* (6 agosto 2000)[39] - l'unicità e l'universalità della mediazione del Cristo, in contrasto con «quella che viene definita "teologia pluralista radicale delle religioni", che affermava che non solo è possibile, ma addirittura necessario, andare al di là del volto di Dio quale ci è proposto in Gesù Cristo se si vuole trovare un punto d'incontro cruciale fra tutte le religioni»[40].

A suggerire una via d'uscita a tale dibattito ha contribuito l'appena citato teologo Piero Coda, uno dei più stretti collaboratori della Lubich, esperto tra l'altro di teologia delle religioni. Egli ha sottolineato quanto affermato dalla *Dominus Jesus* sulla figura del Cristo: «Colui, in definitiva, che ci mostra il volto di Dio in pienezza». Ma, evidenzia Coda, c'è un'altra strada rispetto a quella che rigetta il rapporto in positivo con le religioni: «Gesù Cristo non esclude altre vie d'accesso a Dio, ma piuttosto le include in sé. Liberamente, non forzatamente»[41], proprio come emerge nella mistica di Chiara Lubich, in particolare nella sua convinzione del valore dell'abbandono di Gesù in croce per la generazione di relazioni fraterne[42].

Se il timore per una certa parte della teologia era che la figura di Gesù quale "unico mediatore" avrebbe in qualche modo "schiacciato" i fondatori delle diverse religioni e reso quindi impossibile il dialogo, in realtà si apriva, attraverso questa pista, - seguendo la grande tradizione della riflessione sulla *kenosi* (san Paolo) e

---

38 - *Ibid.*

39 - https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20000806_dominus-iesus_it.html, 21/09/20.

40 - S. Zavoli, *Se Dio c'è. Le grandi domande. Dialogo con Piero Coda,* Rai/Mondadori, Roma Milano 2000, p. 287

41 - *Ibid.,* p. 288

42 - P. Coda, *Il Logos e il Nulla,* cit. «(…) La fede cristiana è fondata sul fatto che la rivelazione piena e definitiva di Dio avviene in Gesù Cristo. Ma questa certezza non va confusa con la 'comprensione' che noi ne abbiamo: perché semi di verità e prospettive di illuminazione di quella verità che ci è donata in Gesù Cristo possono venire anche dalle altre religioni e dalle altre culture», in P. Coda, *L'amore di Dio è più grande del nostro cuore*, a cura di E. Impalà, Piemme, Casal Monferrato, 2000, p. 68.

facendo perno sulle ispirazioni della Lubich a proposito di Gesù abbandonato - l'idea che, al contrario, nell'amore svuotandosi di sé, come avviene nell'abbandono, che ultimamente rinvia alla relazione che Dio stesso vive ed è in Sé, come Trinità, si lascia spazio e si valorizza l'altro e con lui apre una relazione. Dunque, alla domanda: "Gesù esclude o include?", la teologia ispirata alla mistica della Lubich imperniata sul mistero di Gesù Abbandonato risponde, con Coda: "È proprio Gesù che spinge all'interreligioso!" Nella *kenosi* Gesù non perde la sua identità ma la rivela come Amore, un Amore che sa donarsi, non solo creando relazione, ma sapendo "perdersi per ritrovarsi" reciprocamente arricchiti[43].

La soluzione teoretica e pratica dei Focolari non è quindi né sincretista né volta a creare una nuova super-religione. È piuttosto quella – usando conclusivamente la formula che ha costituito una specie di leit motiv di queste pagine - di "uscire dal rango senza uscire dai ranghi", portando un contributo innovativo all'approccio inclusivista si potrebbe dire "dal di dentro" (del cattolicesimo) e "dal di sotto", alludendo alla chiave: Gesù Abbandonato[44].

BERNHARD CALLEBAUT
Professore straordinario di Sociologia presso l'Istituto Universitario Sophia
bennie.callebaut@sophiauniversity.org

43 - Quando Coda cercherà di sintetizzare il suo approccio al dialogo interreligioso non solo come atteggiamento esperienziale, ma anche dottrinale, parlerà di un metodo "ricapitolativo-relazionale", vedi P. Coda, *Il Logos e il Nulla*, cit., p. 66, nota 124. «Preferendo questo lemma alla terminologia dell'inclusività, perché non dà attenzione al tema dell'alterità, (…) il concetto di ricapitolazione indica un centro, e almeno implicitamente una pluralità di articolazioni e identità distinte che ad esso fanno riferimento, con un rapporto di reciprocità (asimmetrica) con il centro e, a partire di esso, tra di loro: come esplicita il riferimento alla relazionalità».

44 - Cfr. S. Zavoli, *Se Dio c'è,* cit., p. 287.