SAGGI

La politica come prossimità
Ipotesi di lettura di Chiara Lubich

di Pasquale Ferrara

The essay, historically placing the experience of Chiara Lubich, investigates the precious legacy of Lubich in the political reading of an epochal passage (the transition from "raison d'Etat" to "raison du monde") to be grasped, deepened, developed, realized. A radical overturning of perspective, where the emphasis on national identities, sheltered from the ever-present risk of nationalism and particularism, is not in contradiction with the serene and constructive recognition of the identities of others. Far from configuring contrasts and fragmentation, this "dia-logic" identity is the foundation of a world community enriched precisely by the encounter of diversities.

Keywords: Chiara Lubich - Policy - Dialogue - Global studies

Una voce nel secolo

Chiara Lubich ha attraversato buona parte del Novecento, ed ha vissuto l'avvio del III Millennio, cogliendo i tratti distintivi di un cambiamento d'epoca ed intercettando con il suo messaggio, centrato sull'unità come chiave interpretativa d'un mondo in mutamento, le principali questioni della riflessione sull'assetto e sulla direzione di marcia dell'era contemporanea. La trama connettiva che ella ha tenacemente intessuto, in una temperie storica segnata dalle divisioni e spesso dal conflitto nelle sue molteplici manifestazioni, è decisamente in contro-tendenza anche rispetto ai caratteri salenti dell'inizio del XXI secolo, caratterizzato, parafrasando Huntington[1], da una deriva che si potrebbe definire "civiltà dello scontro", che smentisce radicalmente le narrazioni (troppo) rassicuranti della globalizzazione.

Allo stesso tempo, la possibilità di configurare una nuova "unità" a livello mondiale (ben oltre la dimensione politico-internazionalistica) appare del tutto svincolata dal discorso egemonizzante della modernità occidentale, assumendo al contrario i contorni di un processo in costante divenire.

La vicenda politica del Novecento porta a maturazione, con modalità estreme e tragiche, il dilemma antico della organizzazione del mondo tra territorialità e universalismo, tra dominio degli spazi e loro trascendenza *ou-topica*, tra ancoraggi nazionalistici e proiezioni globali. In entrambi i casi la politica mondiale si presenta con i caratteri dell'eccesso, della dismisura, della *hybris*: basti pensare al nazismo e al comunismo, che interpretano queste due "figure" dell'ordine/disordine internazionale compiendo l'ibridazione tra il nazionale e l'internazionale, tra la conquista e l'egemonia, tra la potenza e l'ideologia. Il baricentro di questi esperimenti fallimentari e oppressivi resta l'Europa, che con l'avvio di un processo imperfetto e incompleto di integrazione riscoprirà alla fine della seconda guerra mondiale una strada alternativa al conflitto ricorrente, ma dovrà attendere fino al 1989 per uscire dalla logica bipolare dei blocchi (da una guerra letteralmente e fisicamente fratricida – «la storia è una sequela di lotte fratricide fra popoli fratelli»[2] scriverà Chiara Lubich - ad una guerra "*anti-philìa*" come la guerra fredda, che sacrifica l'amicizia tra i popoli in nome della strategia).

I territori di confine sono investiti in modo diretto da queste lacerazioni, costretti a fungere spesso da laboratori di operazioni drastiche di assimilazione e di occupazioni oppure, in casi purtroppo molto limitati, di prove di compatibilità, coesi-

1 - Cfr. S.P. Huntington, *Lo scontro delle civiltà e il nuovo ordine mondiale. Il futuro geopolitico del pianeta*, Garzanti, Milano 2000.

2 - C. Lubich, *La dottrina spirituale*, Mondadori, Milano 2001, p. 278.

stenza e convivenza tra fattori geopolitici e fattori identitari. La condizione liminare rimarrà precaria, instabile, vulnerabile, ma al tempo stesso costituirà una delle fattezze salienti del contemporaneo, tra necessità e scelta, tra inevitabilità e consapevolezza.

Non è forse casuale che proprio da una di queste "frontiere" delle aporie telluriche e di soggettività dei popoli come il Trentino provenga, attraverso l'esperienza carismatica di Chiara Lubich, un messaggio di grande forza, un segno di contraddizione rispetto alle contrapposizioni e agli oltranzismi del secolo. Un territorio, appunto, liminare, anche sotto il profilo culturale, oltre che politico-territoriale, in cui la dicotomia tra sovranità esclusivista e pluralità sociale assurge, soprattutto al termine della seconda guerra mondiale, a simbolo di una contrapposizione apparentemente insuperabile ma che troverà proprio nella iniziativa politica (l'accordo De Gasperi-Gruber[3]) un tentativo di riconciliazione e di inclusione. Senza esagerare l'importanza di tale matrice, appare significativo che l'idea dell'unità dei popoli ("*ut unum sint*") che è al cuore del messaggio di Chiara Lubich maturi proprio nel bel mezzo della lacerazione bellica, e in un luogo che è l'epitome delle incongruenze europee, tra mittel-Europa e Mediterraneo, tra occidente ed oriente, cui si sovrappone sia la guerra "mondiale" sia, in seguito, l'opposizione bipolare tra mondo euro-atlantico e area del socialismo reale. E si tratta di un *topos* anche in senso ideale, perché al contempo linea di frattura e segno di ricomposizione, sempre in bilico tra gli estremi del *Nomos* del terra, come avrebbe detto Schmitt[4], e la visione di una pace universale del pensiero kantiano[5].

Il ritiro ed il ritorno

In tale scenario, denso di grandi rivolgimenti e dell'operare di forze profonde, come direbbe Pierre Renouvin[6], agli albori della vicenda umana di Chiara Lubich troviamo un'intensissima esperienza mistica, risalente all'estate del 1949, in Trentino. Perché questo evento è rilevante anche per la dimensione politica, pur appartenendo, in ipotesi, al dominio privato, personalissimo, della spiritualità? Anzitutto perché si tratta di un'esperienza *situata*, nella storia e nello spazio, in cui rileva persino la micro-localizzazione geografica, la *delimitazione*, i territori: Tonadico, Trento, San Martino, Roma, Fregene, Ostia[7].

---

3 - Cfr. P. Pastorelli, *La politica estera italiana del dopoguerra*, Il Mulino, Bologna 1987.

4 - C. Schmitt, *Il Nomos della terra*, Adelphi, Milano 1991.

5 - I. Kant, *Per la Pace Perpetua*, Feltrinelli, Milano 1991.

6 - Cfr. E. Di Nolfo, *Prima lezione di storia delle relazioni internazionali*, Laterza, Roma-Bari 2006.

7 - Cfr. F. Ciardi, *Introduzione* a Chiara Lubich*, Paradiso '49 (manoscritto inedito).*

Una singolare topografia italiana, dai monti al mare, che tuttavia deve essere letta non solo in senso nazionale. L'Italia di Chiara Lubich è interpretata attraverso i messaggi universali che vi hanno avuto origine. È una lettura della vicenda italiana che passa per la sua esperienza e per la sua formazione, e che non ha ovviamente nulla di nazionalistico. Del resto, sin da subito Chiara Lubich esprime un carisma di natura mondiale, universale, inclusiva. E dunque l'Italia è piuttosto il teatro, per così dire, delle opere e del messaggio di San Francesco e Santa Chiara, da un lato, di Santa Caterina dall'altro. Su tali premesse Chiara Lubich parla della "rinascita" dell'Italia. Siamo nell'immediato secondo dopoguerra, ma non bisogna pensare, banalmente, che la rinascita si riferisca alla ricostruzione fisica e civile del Paese. È piuttosto - si potrebbe inferire - la reinvenzione dell'anima dell'Italia. Quegli anni del secondo dopoguerra mostrano un paese che riesce a rialzarsi dalle macerie della guerra ma che non sarà mai più lo stesso. Un intellettuale come Pierpaolo Pasolini parlerà, molti anni dopo, del "genocidio" culturale degli Italiani, di uno "sviluppo senza progresso"[8], vale a dire il passaggio rapidissimo dall'Italia rurale a quella industriale, con le conseguenze molto profonde sulla mentalità, sul costume, sulle abitudini e persino sui valori che avevano caratterizzato il Paese per secoli. Il consumismo prende piede, una forte urbanizzazione provoca la lacerazione del tessuto sociale antico. Ma occorre intendersi: Chiara Lubich non è "passatista", né tantomeno tradizionalista. Non intende restaurare un Paese che non esiste più. Piuttosto, l'Italia deve rinascere completamente nuova, come punto di irradiazione globale del nuovo Ideale dell'unità mondiale.

Un secondo dato appare rilevante in quella esperienza trentina del 1949. Per comprenderne la portata, occorre forse riferirsi ad uno schema interpretativo preso a prestito da Arnold Toynbee, che si riferisce alla dinamica che contraddistingue le grandi personalità o anche le minoranze fondative, cioè quello del "*ritiro-e-ritorno"* (*withdrawal-and-return*)"[9]. Il ritiro è la decisione di andare nel deserto, o salire su una montagna, per poi ritornare nel mondo abitato, nella folla o nelle città, per iniziare una missione, seguire una vocazione o diffondere un ideale. Dunque, un atto di distanziamento dal mondo, che sarà però seguito da un re-ingresso nella realtà sociale con una nuova consapevolezza e, si direbbe, con una nuova responsabilità.

Si può qui identificare un *topos* di grande rilevanza, e cioè il versante del "ritorno" verso l'impegno nella realtà sociale, economica, politica, che non implica la perdita della fonte, cioè la spiritualità dell'unità; al contrario, questa "discesa" significa farla propria fino in fondo, attualizzarla, renderla efficace, vivificante nella

8 - Cfr. P.P. Pasolini, *Scritti Corsari*, Garzanti, Milano 1975.

9 - Cfr. A. Toynbee, *A Study of History*, Oxford University Press, Oxford 1934-1961.

dimensione sociale. Quanti aderiscono al carisma dell'unità sono coloro che "tornano" nel mondo, per restarci, "uomo accanto a uomo"[10], nella quotidianità, nella concretezza, senza clamore.

Emerge qui tutto il fascino e, in fondo, la novità di un "appello" che intercetta oggi le grandi questioni che interrogano le nostre società, e che spinge a collocarsi proprio in quelle fratture, in quelle lacerazioni che si vorrebbero talvolta stigmatizzare o persino evitare, avendo dinanzi un grande disegno di ricomposizione, anzi di vera e propria riconciliazione planetaria, senza la quale nessun progetto di nuovo ordine internazionale o economico è veramente credibile o realizzabile.

Oltrepassamenti politici: *per intra ad extra*

Si potrebbe essere tentati di inferire che con Chiara Lubich ci troviamo di fronte ad un ennesimo progetto di utopia planetaria[11], se non fosse che fin dall'inizio questa visione tende a farsi concreta, ad assumere le fattezze di una affinità elettiva con i settori, i gruppi e le persone alla "periferia" (come direbbe papa Francesco[12]) della società. C'è un verso potente della poetessa polacca Wisława Szymborska: «Preferisco me che vuol bene alla gente, a me che ama l'umanità»[13].

Ed è forse questo esattamente il senso dell'agire agapico delle comunità nate intorno a Chiara Lubich, e cioè l'attenzione *hic et nunc* alle persone fisiche, presenti, viventi, necessitate, non uno slancio astratto verso l'umanità come entità categoriale.

Ora, l'ambizione a cambiare il mondo, a trasformarlo, caratterizza le grandi visioni olistiche, a partire dalle rivoluzioni (di cui quella francese è l'emblema paradigmatico) e dalle ideologie del XIX e XX secolo. Non a caso Karl Marx dirà che «i filosofi hanno finora soltanto interpretato il mondo in diversi modi; ora si tratta di trasformarlo»[14]. Questa volontà trasformativa, a volte palingenetica, coinvolge naturalmente anche le visioni religiose, quelle che più in generale, in chiave politologica contemporanea, saranno definite da John Rawls come "visioni comprensive"[15]

---

10 - C. Lubich, *op. cit.,* p. 249.

11 - Cfr. A. Mattelart, *Histoire de l'utopie planétaire. De la cité prophétique à la société globale,* Editions La Découverte, Paris 1999.

12 - Mi permetto di rinviare a P. Ferrara, *The Concept of Periphery in Pope Francis' Discourse: A Religious Alternative to Globalization?*, «Religions», n. 6/2015.

13 - W. Szymborska, "Possibilità", in *La gioia di scrivere. Tutte le poesie (1945-2009*), Adelphi 2009.

14 - K. Marx, *Tesi su Feuerbach*, Tesi XI, in Marx-Engels, *Opere,* vol. V 1845-1846, Editori Riuniti, Roma 1972.

15 - Cfr. J. Rawls, *Giustizia come equità: è politica, non metafisica*, in *Saggi. Dalla giustizia come equità al liberalismo politico*, a cura di S. Veca, Comunità, Torino 2001.

del mondo. Nella prospettiva cristiana, il cambiamento passa attraverso due differenti prospettive temporali, e cioè quella della *metanoia*, della conversione, e quella *escatologica*, posta alla fine della storia come suo compimento.

Sul piano delle "tattiche" del cambiamento (qui intese come metodologie e non in termini sterilmente strumentali o antagonistici) nel contesto cristiano sono stati identificati da James Davison Hunter[16] tre filoni portanti, corrispondenti ad altrettante letture del rapporto tra prospettiva ideale e realtà effettiva.

La prima tattica (quella dell'evangelismo in senso ampio o della nuova evangelizzazione secondo la prospettiva cattolica) si basa su una lettura della condizione della società contemporanea che assume la "secolarizzazione pragmatica" come un fattore critico, nel senso di una perdita della vitalità spirituale e del rigore morale. Secondo questo approccio, solo il cambiamento dei "cuori" e delle "menti" degli uomini e delle donne sarebbe in grado di condurre ad un rinnovamento sociale, partendo da una ri-conversione individuale in grado di produrre anche un mutamento della cultura generale.

La seconda tattica considera invece la rilevanza dell'azione politica come mezzo principale per produrre un cambiamento sociale. In questa prospettiva, i cristiani sono chiamati ad impegnarsi in politica per favorire, ad esempio, una legislazione maggiormente in linea con i valori cristiani, sia attraverso la partecipazione diretta a competizioni per posizioni politiche, sia indirettamente attraverso l'organizzazione di gruppi di pressione o di interesse in grado di influenzare l'agenda politica, soprattutto in occasione dei cicli elettorali. Questa direttrice – e cioè l'utilizzo del potere politico per operare un mutamento sociale – non rappresenta una novità né è un atteggiamento esclusivo dei cristiani (o di altri gruppi religiosi) e rientra nelle prospettive legittime della via politica al cambiamento, sia essa quella immediata della conquista di posizioni di potere o quella dell'egemonia rispetto all'assetto valoriale di una società.

La terza tattica si fonda sull'idea di una riforma sociale, basata sull'idea di un rinnovamento della società civile attraverso meccanismi e strumenti di partecipazione, di cittadinanza attiva, di organizzazioni volontarie, dell'associazionismo diffuso. In questo caso la dimensione politica intesa come esercizio diretto del potere tende a passare in secondo piano, mentre è valorizzata l'iniziativa "dal basso" o "orizzontale", che presuppone una presa in carico, da parte delle comunità, delle criticità sociali rilevanti e un coinvolgimento diretto in azioni "compensative" rispetto alle insufficienze delle politiche pubbliche governative.

---

16 - Cfr. J. Davison Hunter, *To change the world. The irony, tragedy and possibility of Christianity in the late modern world,* Oxford University Press, Oxford-New York 2010, pp. 3-17.

In sintesi, si tratta di tre prospettive molto diverse: quella *personale*, quella *politica* e quella *associativa*.

Ora, la visione *trasformativa* di Chiara Lubich non è riducibile a nessuna di queste impostazioni, ma in qualche misura riesce a ricomprenderle in un contesto più ampio, più aperto, più dinamico e più plurale, «puntando sull'unità, fra i singoli, fra i gruppi, fra le città, fra i popoli, che elimina ogni discriminazione; sognando una futura realtà, che potrebbe essere espressa dalle parole: Mondo Unito»[17]. Questa visione olistica, pluralistica, multi-vettoriale dell'orizzonte politico, tuttavia, non trascura affatto la "microfisica" della dimensione pubblica, in cui il cittadino «ha delle funzioni da svolgere in coscienza e con propri diritti e doveri, e non è l'oggetto ma il soggetto vero della comunità politica e tale deve consapevolmente farsi. Il potere politico deve porsi al suo servizio […]»[18]. Nella riflessione politologica queste interconnessioni degli ambiti dell'agire personale e sociale appaiono sempre più centrali ed evidenti. Ad esempio, Angelo Panebianco, discutendo della contrapposizione tradizionale, nelle scienze sociali, tra *individualismo metodologico* e *olismo*, difende l'idea «che la spiegazione di qualunque macrofenomeno (anche di quelli cosiddetti "internazionali" […]) necessiti di microfondazione, necessiti di una analisi "micro" che ricostruisca scelte, azioni e interazioni degli individui coinvolti», nella consapevolezza che «l'analisi macro-macro sia insufficiente per ottenere valide spiegazioni»[19].

Papa Francesco ricorda le due declinazioni dell'amore politico: l'amore *elicito* («gli atti che procedono direttamente dalla virtù della carità, diretti a persone e a popoli»[20]) e l'amore *imperato* (gli «atti della carità che spingono a creare istituzioni più sane, ordinamenti più giusti, strutture più solidali»[21]).

In questo quadro, l'impegno politico – nella visione di Chiara Lubich – viene in qualche misura liberato dai suoi elementi "strategici", per configurarsi piuttosto come riconduzione dell'alterità a un comune paradigma agapico, a partire dal rapporto tra formazioni politiche alternative, fino al punto di «praticare l'apparente paradosso di amare il partito altrui come il proprio»[22]. Un'affermazione sorprendente, anche alla luce della concezione corrente della politica come "conflitto di visioni", riconducibili – seguendo Thomas Sowell – ai due poli di una concezione dell'a-

---

17 - C. Lubich, *op. cit.*, p. 43.

18 - *Ibidem*, p. 285.

19 - A. Panebianco, *Persone e mondi. Azioni individuali e ordine internazionale*, Il Mulino, Bologna 2018, p. 20.

20 - Papa Francesco, *Fratelli tutti*, n. 186.

21 - *Ivi*.

22 - Chiara Lubich, *op. cit.*, p. 299.

zione politica "vincolata" ai limiti intrinseci e comportamentali della natura umana ("*constrained vision*") o, al contrario, dai caratteri estensivi e realizzativi propri della libertà di agire dell'essere umano ("*unconstrained vision*")[23]. Quanti ritengono che la fedeltà all'idea che motiva l'impegno politico sia un dovere di coerenza e una responsabilità potrebbero fraintendere, talvolta, il senso di questa alta considerazione per "il partito altrui". Anche in questo caso, in realtà, l'attenzione deve essere rivolta alla matrice intrinsecamente relazionale della visione di Chiara Lubich, attraverso la quale viene filtrata ogni eventuale radicalizzazione identitaria.

A ben guardare, uno dei caratteri salienti della riflessione della Lubich è che esso verte, sia pure non in modo esclusivo, sui *processi* (relazionali, connettivi, integrativi) più che sui *sistemi*. Inoltre, si ha consapevolezza della difficoltà di distinguere nettamente, tanto sono intrecciati i due ambiti nella visione della Lubich, tra la prospettiva *normativa* (il dover essere) e l'approccio *empirico* (esperienziale, induttivo e pragmatico). Infine, l'approccio che appare più in sintonia con il pensiero di Chiara Lubich è quello *trans-disciplinare,* senza ovviamente sminuire lo statuto epistemologico delle diverse discipline. In una certa misura, ed a titolo di esemplificazione, è proprio l'eccessiva separatezza tra politica, economia e società come distinti ambiti dell'agire umano ad aver condotto la società occidentale alla condizione critica in cui si trova oggi. Ad esempio, mentre le ineguaglianze economiche tra gli Stati sono diminuite negli ultimi decenni, sono enormemente aumentate le diseguaglianze all'interno degli Stati, senza che la politica abbia apportato i necessari correttivi e in una situazione di progressiva marginalizzazione dell'iniziativa della società civile. Lungi dal suggerire formule risolutive, Chiara Lubich mette in luce la stretta connessione della dimensione antropologica, socio-economica e politica della crisi contemporanea, sia per le loro ripercussioni sull'esistenza delle singole persone, che per quelle che colpiscono le famiglie, gli ambiti associativi, il "patto" intergenerazionale e il contesto naturale ed ambientale.

Oltrepassamenti politici: *per extra ad unum*

Le relazioni internazionali si servono frequentemente di metafore per rappresentare situazioni di cooperazione o di competizione, nelle quali sono di volta in volta chiamati in causa fattori rilevanti come potere, interesse, identità.

La più ricorrente metafora, almeno a partire dall'affermarsi dello stato moderno, è stata quella amico/nemico, legata ad una concezione della sovranità come supremazia interna e resistenza all'interferenza esterna. Il "rimedio" a questa si-

23 - Cfr. T. Sowell, *A conflict of vision. Ideological Origins of Political Struggles*, Basic Books, New York 2002.

tuazione di potenziale stallo nei rapporti interstatali è stato identificato nel meccanismo delle alleanze, come quadro di cooperazione strutturata tra unità politiche.

Tuttavia il concetto di alleanza, per quanto interpretabile nel senso di una razionalizzazione del sistema internazionale, rappresenta, in definitiva, una consacrazione della logica amico/nemico, potendo tutt'al più l'alleanza *ad hoc* essere trasformata in una condizione di co-appartenenza ad una organizzazione internazionale con carattere di stabilità e permanenza nel tempo. In una certa misura, l'alleanza, specie nella sua configurazione di intesa per garantire la difesa comune, costituisce una forma di "fraternità negativa", giustificata, cioè, dalla necessità di fronteggiare comuni minacce.

Secondo Angelo Panebianco, le due tipologie relazionali che si fronteggiano nel mondo contemporaneo possono essere inquadrate nei due concetti di "arena hobbesiana" e "arena machiavelliana". L'arena hobbesiana implica un altro livello di istituzionalizzazione sia interna che della dimensione internazionale; l'ordine è il suo principale attributo, a prescindere da considerazioni etiche legate ad esempio all'assenza di equità e al prevalere di rapporti di forza. «Dato l'elevato livello di istituzionalizzazione delle convenzioni e delle organizzazioni (politiche ed extrapolitiche) istituzioni statali e regime politico sono stabili e si perpetuano nel tempo.»[24]. Al contrario, «un'arena machiavelliana è una disordinata collezione di aggregati politici fragili, a rischio di dissoluzione, e di gruppi politico-territoriali (principati nuovi) che sono nati dall'estinzione di precedenti aggregati (o, più spesso dalla secessione da preesistenti aggregati) e che sono debolmente (o non ancora) istituzionalizzati. Allo stato puro, un'arena machiavelliana assomiglia a un magma in ebollizione: di tanto in tanto si verificano *fissioni* (vecchie unità si scindono in unità più piccole) e *fusioni* (altre unità si fondono dando vita ad unità più grandi»[25].

È possibile tuttavia tracciare una diversa tradizione nelle relazioni internazionali, che a partire da una accezione "inclusiva" e non oppositiva della nozione di amicizia internazionale evolve in una direzione di reciprocità agapica, come presupposto necessario per configurare una vera e propria "comunità" internazionale. Nell'antichità classica, ad esempio, vi era una separazione tra le nozioni (internazionalistiche) di amicizia e di alleanza, potendo le due modalità di relazione non coincidere; una traccia evidente di tale distinzione resta nell'espressione contemporanea "paesi amici ed alleati".

Chiara Lubich evoca l'oltrepassamento non solo metaforico del confine (si pensi, in un singolare e imprevisto aspetto della globalizzazione, alle implicazioni politiche, oltre che psicologiche, dell'attuale condizione di "confinamento" legato al

24 - A. Panebianco, *op. cit.*, p. 154.

25 - *Ibidem*, p. 182.

rischio pandemico del Covid-19), processo in cui ogni popolo, «amando la patria altrui come la propria», possa contribuire a «fare dell'umanità una famiglia umana universale, che supera però il limitato concetto di società internazionale poiché al suo interno i rapporti tra persone, gruppi, popoli, sono pensati per abbattere le divisioni e le barriere di ogni tipo»[26]. Siamo lontani dal paradigma moderno di «uno stato più o meno nazionalizzato oppure una nazionale statalizzata.»[27]. Piuttosto, il superamento del confine come concetto astratto e anche come barriera fisica «è la versione moderna della questione dell'amore al prossimo, di cui è costitutivo il riconoscimento del concetto di sé – individuale, collettivo, culturale (…)»[28] .

Un capovolgimento di prospettiva radicale, dove la messa in valore delle identità nazionali, al riparo dal rischio sempre presente del nazionalismo e del particolarismo, non è in contraddizione con il riconoscimento sereno e costruttivo delle identità altrui. Lungi dal configurare contrapposizioni e frammentazioni, questa identità "dialogica" è il fondamento di una comunità mondiale arricchita proprio dall'incontro delle diversità.

Inoltre, è un universalismo che non ha una natura astratta, perché parte dalle persone e dalle varie articolazioni della società e non si lascia confinare negli spazi spesso angusti dei rapporti tra governi e nei rigidi canoni delle relazioni diplomatiche. L'universalismo dell'unità è infatti anzitutto una prassi sociale, un modulo partecipativo, un modo di guardare al mondo dal punto di vista della fraternità e della reciproca appartenenza, come interdipendenza attiva e positiva, che ben poco ha in comune con la dimensione impersonale, con le macro-dinamiche della globalizzazione o l'istinto difensivo delle piccole patrie e di chiusura auto-referenziale che essa talvolta provoca. Si tratta, pertanto, di un concetto di *mondialità* più che di *globalità*, che ha una dimensione molto concreta: è l'idea di una "interdipendenza fraterna", concepita come "mutua dipendenza", che comporta "la scelta del dialogo rispetto a quella dell'egemonia, la via della condivisione rispetto a quella della concentrazione di risorse e dei saperi in una sola area del mondo"[29].

Come scrive Francesco, «l'amore che si estende al di là delle frontiere ha come base ciò che chiamiamo "amicizia sociale" in ogni città e in ogni Paese. Quando è genuina, questa amicizia sociale all'interno di una società è condizione di possibilità di una vera apertura universale. Non si tratta del falso universalismo di chi ha

---

26 - C. Lubich, *op. cit.*, p. 289.

27 - D. de Rougemont, *L'uno e il diverso*, Edizioni Lavoro, Roma 1995, p. 5.

28 - O. Beozzo, F. Wilfred, *Editoriale*, in «Concilium. Rivista internazionale di teologia», n. 2/1999 (numero monografico dedicato al tema *La trasgressione delle frontiere: inizio di nuove identità*?).

29 - C. Lubich, *L'interdipendenza vivificata dalla fraternità, motore di processi positivi*, 23.09.2004 (https://www.focolare.org/news/2004/09/23/linterdipendenza-vivificata-dalla-fraternita-motore-di-processi-positivi/)

bisogno di viaggiare continuamente perché non sopporta e non ama il proprio popolo»[30] e neppure di «un universalismo autoritario e astratto, dettato o pianificato da alcuni e presentato come un presunto ideale allo scopo di omogeneizzare, dominare e depredare»[31].

In questo contesto, appare opportuno chiedersi se ed in quale misura la stessa nozione di comunità internazionale sia possibile a prescindere da un legame non meramente strumentale o utilitaristico tra gli attori che possa generare o veicolare nuove forme di identità collettiva con caratteri di stabilità in quanto non legate a interazioni in specifici campi di cooperazione internazionale. Si potrebbe a titolo di esempio sostenere che il multilateralismo rappresenti già un fine in sé stesso[32] prima ancora di essere uno strumento o contesto di composizione delle dispute internazionali o di ricerca di forme di cooperazione su diverse tematiche di comune interesse. Ad un livello di interazione ed integrazione più elevato, una comprensione profonda della dimensione agapica transnazionale passa per una transizione non solo semantica, e cioè il passaggio dal concetto di "socio" a quello di "prossimo"[33].

Una prossimità da costruire con una diplomazia paziente, in modo non episodico, in una prospettiva temporale ampia. Secondo Charles Kupchan, «non è solo l'assenza del conflitto a rendere una zona di pace stabile un fenomeno unico e interessante. È la creazione di una pace più profonda e duratura, in cui l'assenza della guerra non è il prodotto della deterrenza, della neutralità o dell'apatia, ma di un livello di integrazione interstatale che elimina alla radice la prospettiva stessa del conflitto armato. Quando prende forma una zona di pace stabile, gli Stati coinvolti si sentono liberi di abbassare la guardia, di smilitarizzare le loro relazioni e di dare per scontato che, qualunque disputa dovesse sorgere con le altre nazioni, questa sarà risolta con mezzi pacifici»[34].

Certo, non è facile, e può apparire persino ingenuo, proporre l'amicizia transnazionale come categoria politica anche di natura internazionalistica nel momento in cui sembrano riapparire spinte protezionistiche, tentazioni di scorciatoie che seguono il modello *beggar-my-neighbor* e che invitano in sostanza ad un *buy national* ed a chiusure identitarie, mentre su scala planetaria assistiamo ad evidenti e cre-

---

30 - Papa Francesco, *op. cit.,* n. 99.

31 - Ibidem, n. 100.

32 - Cfr. V. Pouliot, *Multilateralism as an End in Itself,* «International Studies Perspectives» (2011) 12, pp. 18–26.

33 - Papa Francesco, *op. cit.,* n. 102.

34 - C. Kupchan, *Come trasformare i nemici in amici. Le radici di una pace duratura,* Fazi Editore, Roma 2012, p. 11.

scenti segnali di *de-globalizzazione* o *sglobalizzazione*. Come scrive papa Francesco, «la storia sta dando segni di un ritorno all'indietro. Si accendono conflitti anacronistici che si ritenevano superati, risorgono nazionalismi chiusi, esasperati, risentiti e aggressivi. In vari Paesi un'idea dell'unità del popolo e della nazione, impregnata di diverse ideologie, crea nuove forme di egoismo e di perdita del senso sociale mascherate da una presunta difesa degli interessi nazionali.»[35]. Eppure, proprio il dibattito "realista" sulla *governance* ha in qualche misura e paradossalmente riabilitato prospettive e proposte fino a poco tempo considerate velleitarie, eccentriche o irrilevanti per i rapporti internazionali.

Non è un caso, ad esempio, che il dibattito sul futuro stesso del capitalismo si accentri soprattutto sulla riscoperta del ruolo della politica, non tanto per assegnarle una posizione di controllo assoluto, che non ha più e che forse non potrà né dovrà riacquistare, ma per chiederle di stabilire priorità, garantire regole, assicurare più alti livelli di inclusività delle politiche pubbliche. A ridosso della grande crisi finanziaria del 2008 – altro drammatico snodo politico-economico agli inizi del secolo – si evocò, ad esempio, l'«audacia dell'aiuto»[36], come segnale di un cambiamento non solo di tono ma anche di direzione nell'impostazione delle politiche pubbliche, un cambiamento che coinvolge lo stesso progetto di società. Non si tratta di porre in essere politiche "compensative" rispetto al malfunzionamento dell'economia e del mercato globale, cioè di adottare misure "compassionevoli"; piuttosto, di ripensare strutturalmente gli interventi e le scelte per inserire al loro interno un livello più elevato di equità. In un suo intervento Chiara Lubich afferma che nel mondo contemporaneo «si esige più parità, più solidarietà, soprattutto una più equa condivisione dei beni. Ma – aggiungeva – come si sa, i beni non si muovono da soli, non camminano da sé.»[37].

Un'altra dimensione essenziale dell'agape politico-internazionale è la tematica, ampia e dibattuta, dell'Antropocene[38], intesa come mutamento strutturale e duraturo degli equilibri ambientali del pianeta dovuto alle attività produttive e, più in generale, all'impronta antropica sulla terra. Conservare la qualità e l'integrità dell'ambiente non è un esercizio ecologico, è un tema politico e un tema etico, riguarda il rispetto del pianeta e il rispetto degli uomini e donne del futuro[39]. La co-

---

35 - Papa Francesco, *op. cit.,* n. 11.

36 - J. F. Wasik, *The Audacity of Help: Obama's Economic Plan and the Remaking of America*, Bloomberg Presse, New York 2009.

37 - C. Lubich, *op. cit.*, p. 469.

38 - Cfr. J. S. Dryzek, J. Pickering, *The politics of the Anthropocene*, Oxford University Press, Oxford 2019.

39 - Cfr. UNESCO, *Dichiarazione sulle responsabilità delle generazioni presenti verso le generazioni future* (1997), testo in italiano reperibile al sito web *unipd-centrodirittiumani.it*

scienza della responsabilità umana verso il creato, anzi la vera e propria comunità di destino del complesso socio-naturale, è presente sin dall'inizio nella riflessione di Chiara Lubich, che percepisce la struttura intrinsecamente relazionale degli elementi naturali: «[Le cose] erano tutte collegate fra loro dall'amore, tutte – per così dire – l'una dell'altra innamorate»[40]. La rottura o lo scompaginamento di tali interrelazioni produce conseguenze non solo ambientali, ma anche in senso lato sociopolitiche non solo immediate, ma anche nel medio e lungo termine. Preservare gli oceani e le foreste, due eco-sistemi essenziali per la vita sulla terra, è, oggi, un modo concreto di amare la patria altrui come la propria: il pianeta, infatti, è una *patria condivisa*. Una fraternità, perciò, che potrebbe essere meglio definita come *fraternità planetaria*.

"Raison du monde"

La storia sociale e politica non è affatto lineare, ma è fatta soprattutto di interruzioni, perturbazioni. Da questo punto di vista, la storia è "tragica" in senso proprio, non come nel *pantragismo* in cui c'è il senso dell'inesorabilità, ma come grande rappresentazione in chiaro-scuro delle vicende umane e delle loro contraddizioni e aporie. Nonostante le «dense ombre», da non ignorare, si aprono «percorsi di speranza»[41].

Nelle circostanze critiche, o meglio, «crisiche»[42], incerte in cui la storia sembra esitare sotto la spinta di forze contrapposte che si annullano a vicenda, si aprono biforcazioni verso un divenire pieno di incognite e di promesse.

Le previsioni, in questo contesto difficile da decifrare, sono plausibili solo se si contempla anche la possibilità che avvenga l'impossibile. Ad esempio, il crollo del muro di Berlino non era stato né previsto né ritenuto possibile.

Oggi la narrazione dell'ordine o disordine mondiale passa attraverso categorie dissimili rispetto alla *physis*, ai caratteri dei territori nella loro mera configurazione spaziale.

È l'era della dimensione trans-nazionale, che coinvolge anzitutto il capitale e la finanza, che certo non rispettano i confini degli stati, come pure il cambiamento climatico, la mobilità umana (come le migrazioni). Gran parte dei fenomeni che avvengono sul pianeta non tengono più conto delle frontiere, eppure la struttura politica fondamentale del mondo continua ad essere quella degli stati nazionali. Il

40 - Cit. in S. Rondinara, "Il rapporto persona umana-natura alla luce degli scritti di Chiara Lubich", in AA.VV., *Come un arcobaleno*, Città Nuova, Roma 1999, p. 378.

41 - Papa Francesco, *op. cit.*, n. 54.

42 - Cfr. E. Morin, *Pour une crisologie* (intervista a cura di F. L'Yvonnet), L'Herne, Paris 2016.

mondo reale è fatto di *flussi*, il mondo degli stati è fatto di *territori*. La questione che si pone alla politica è come risolvere la contraddizione è tra *reti* e *luoghi*, tra denotazione e connotazione delle comunità politiche. In qualche modo, si avvera l'ipotesi dello «scacco alla politica centralizzatrice ed unitaria, ossessionata da un sogno segreto di autarchia»[43] di cui parla Denis de Rougemont. Ecco perché un tema che è oggi essenziale nella riflessione sulla politica internazionale è la dialettica tra *globus* e *locus*, tra le "piccole patrie" e la "terra-patria"[44].

La crisi pandemica del 2020 ha funzionato come detonatore delle fratture e delle polarizzazioni mondiali. Tuttavia ci si è improvvisamente trovati, al tempo stesso, in una situazione di portata storica, come quelle che solitamente si presentano dopo la fine di un conflitto o dopo un brusco cambiamento dei riferimenti abituali nella politica mondiale. Si ha la sensazione che dalla condizione attuale non si possa uscire con degli aggiustamenti formali o superficiali, ma che debba essere messo mano ad un vero e proprio cantiere che preveda non solo il rifacimento dell'edificio dalle sue fondamenta - cioè l'architettura istituzionale internazionale - ma anche la radicale rivisitazione dei fondamentali - cioè degli assetti e dei criteri su cui si basa la politica internazionale nella sua accezione più vasta. La crisi globale (ingigantita nei suoi effetti dalla crisi pandemica), da questo punto di vista, può essere considerata come un tornante della storia: la nascita di un mondo nuovo o la semplice sconnessione e scompaginazione di quello attuale dipendono dalle scelte che saranno compiute oggi. Arnold Toynbee[45] scriveva che le civiltà seguono un ciclo vitale secondo lo schema ("*sfida-e-risposta"*) ("*challenge-and-response*"), ed il loro destino si gioca nella capacità di essere all'altezza delle sfide esistenziali che si presentano: oggi è la nostra stessa civiltà planetaria nel suo insieme a dover trovare la risposta a una minaccia senza precedenti, affinché la pandemia «non sia stato l'ennesimo grave evento storico da cui non siamo stai capaci di imparare»[46]. In un certo senso, come scriveva Ernesto Balducci, «ormai noi siamo abitatori di frontiera. E innanzi tutto della frontiera che separa il presente e il futuro. Il presente è il prodotto di una storia frantumata. I politici che si aggirano nel Palazzo di Vetro rappresentano ciascuno un passato che in molti casi è senza rapporto con il passato degli altri. Ma il futuro non potrà fondarsi che sul postulato dell'unità morale del genere umano, cioè su di una prospettiva che non ha riscontri validi nelle nostre culture ereditarie»[47].

---

43 - D. de Rougemont, *op. cit.,* p. 8.

44 - Cfr. E. Morin, *Terra-patria*, Raffaello Cortina editore, Milano 1994.

45 - Cfr. A. Toynbee, *op. cit.*

46 - Papa Francesco, *op. cit.*, n. 35.

47 - E. Balducci, *L'uomo planetario,* Giunti, Firenze-Milano 2005, p. 21.

La preziosa eredità di Chiara Lubich apre percorsi alternativi di riflessione prospettica nella lettura politica di un passaggio epocale (la transizione dalla "*raison d'Etat*" alla "*raison du monde*"[48]), da cogliere, approfondire, sviluppare, realizzare.

PASQUALE FERRARA
Professore a contratto presso la LUISS Guido Carli di Roma e di Processi e istituzioni di integrazione politica presso l'Istituto Universitario Sophia
pferrara@luiss.it

48 - Cfr. P. G. Cerny, *Rethinking world politics. A theory of transnational neopluralism*, Oxford University Press, Oxford 2010.