

**UN'IMPROVVISA INVENZIONE.
LA SOCIOLOGIA INTERROGA LA STORIA
DEI FOCOLARI¹**

Il generale Charles de Gaulle disse un giorno che per lui uno dei due eventi più importanti del XX secolo era stato il Concilio Vaticano II. L'uomo, cattolico convinto, era conosciuto per questa sua capacità, assai rara, di avere uno sguardo che abbraccia problematiche continentali e a lunga gittata, su più generazioni. Non ho mai dimenticato questa osservazione, perché da ragazzo – avevo 9 anni – mi ricordo di aver visto alla televisione la ripresa della giornata d'apertura del Concilio e di averne ricevuto un'impressione indelebile. Non potevo in quel momento prevedere che quell'evento avrebbe fatto da sfondo alle mie ricerche da sociologo. Quale legame c'è tra un dottorato sui Focolari e il Concilio?

IL CONCILIO COME CONTESTO

C'è un legame diretto. Proprio pochi giorni prima dell'apertura del Concilio, infatti, i Focolari ricevono i primi documenti relativi a una loro approvazione a livello di Chiesa universale, che

¹ Questo testo è la *Lectio* introduttiva alla discussione della tesi di dottorato dell'Autore *La production sociale d'un charisme. Naissance et développement des Focolari. Analyse sociologique* avvenuta il 15 gennaio 2010 presso la Pontificia Università San Tommaso di Roma. La ricerca è stata pubblicata col titolo: *Tradition, Charisme et Prophétie dans le Mouvement International des Focolari (1943-1965). Analyse sociologique*, Nouvelle Cité, Paris 2010.

in realtà risaliva, come decisione, al 23 marzo 1962. Uno dei lavori per poter stendere questa tesi di dottorato è consistito nel prendere familiarità con la storia della Chiesa italiana nei primi sessant'anni del XX secolo. E, come succede spesso, ad un certo momento mi sono reso conto che qualcosa non quadrava tra le mie impressioni di prima e quello che leggevo e capivo. Questo Movimento dei Focolari era venuto troppo presto, non era "logico" che fosse approvato prima del Concilio. Mi sembrava infatti che i Focolari diventassero comprensibili solo dopo il Concilio. Mi ero convinto, alla luce della storia, che, per il clima e la cultura pre-conciliare italiana, era una vera sorpresa che una nuova figura religiosa collettiva come i Focolari fosse stata riconosciuta prima.

Le novità, le realtà inaspettate sono il pane benedetto per il sociologo. Perché lo pensavo? Per un complesso di ragioni. Una, che si capisce facilmente, era questa: per esempio, il Movimento di Schönstatt, forse il primo a nascere tra i nuovi movimenti ecclesiali, era sorto già nel 1914, ed era stato approvato solo nella scia del Concilio, nel 1965, non prima. I Focolari, venendo una generazione dopo – nascono nel 1943 –, sono già approvati nel 1962. Malgrado questa approvazione, in paragone piuttosto "rapida", rimanevo con l'impressione che la Chiesa, sia quale corpo sociale, che per sviluppo culturale, non fosse abbastanza preparata al coesistere di elementi nuovi ed elementi tradizionali così come sono presenti nei Focolari.

Il mio problema era questo: come mai si era potuta verificare questa approvazione prima del Concilio? Tale domanda di fondo mi sarebbe servita da guida nella mole di materiale che avevo messo insieme per l'indagine. E lavorandoci poi dentro, si scopre sempre che la risposta non è semplice: c'è bisogno di prendere in considerazione tanti parametri.

Per esempio, l'approvazione del 1962, come di norma, era provvisoria, "ad experimentum" per tre anni, e solo dopo tale lasso di tempo avviene l'approvazione definitiva. Non solo, questa prima approvazione era di una natura un po' particolare. L'analisi di essa rivelava che eravamo ancora ben lontani dal vedere approvate tutte le intuizioni nuove che portava nel suo seno il Movimento dei Focolari. Appariva quasi, quella che si approvava, una

caricatura. Come mai, infatti, un'approvazione così parziale, cioè solo delle focolarine e dei focolarini consacrati a vita comune?

UNA NOVITÀ

D'altra parte, appena tre anni dopo, nell'approvazione definitiva si fa quasi un salto su un altro pianeta. Il punto più discussso all'interno del Vaticano, nel dossier dei Focolari, era la questione della *leadership*. Poteva un laico gestire una realtà che comprendeva anche sacerdoti e religiosi? E questione ultima, la più problematica di tutte: lo poteva fare "una laica"? Ormai già da anni la qualità della *leadership* spirituale e morale della fondatrice, Chiara Lubich, non era in discussione per i protagonisti ecclesiastici. Ma non era una cosa ben diversa per quanto riguardava la gestione organizzativa? Perché anche di questo si trattava ormai: non si poteva immaginare una donna che conducesse una realtà così complessa e inedita nella Chiesa cattolica. Nessuna suora dirigeva una realtà mista in quanto a generi, stati di vita, generazioni. E qui si trattava addirittura di una non suora.

Solo un uomo, e per giunta sacerdote, si diceva, avrebbe avuto le qualità per gestire una cosa del genere, e la fondatrice avrebbe potuto sempre esercitare una sua *leadership*, ma solo dal punto di vista spirituale e morale! La soluzione si troverà un sabato mattina, radioso, alla fine di ottobre 1964: un colloquio tra Paolo VI e Chiara Lubich mette fine ai dubbi e innova, cioè rompe con tradizioni secolari. Non solo sarà a capo di questa forma inedita di associazione ecclesiale un laico, ma addirittura una laica. Decisione che, fino al giorno prima, il collegio dei cardinali chiamato a formulare il suo parere, non osava o non voleva o non poteva considerare come realistica. Ma Paolo VI sì, legittimando la sua audacia con l'argomento al quale non è possibile opporsi in fatto di religione: il carisma è vostro – disse in sostanza –, voi siete gli architetti.

Certo che per una decisione con implicazioni così grandi aiutava assai il clima creato dal Concilio, ormai alla penultima sessione.

La sociologia non pensa che le idee cadano dal cielo, possono cadere dal cielo, ma la congiuntura concreta – come dicono – e le circostanze aiutano molto a plasmare la vita. Idee e contesto sono i due fattori che si coniugano per arrivare al risultato finale, e la storia dei Focolari non fa eccezione. Lo dirà a chiare lettere il card. Agostino Bea, quando incontra Chiara Lubich nei giorni successivi all'udienza decisiva: le cose sono andate molto più rapidamente di quello che si potesse prevedere, a causa – spiegava – di quello che il Concilio ha reso possibile. E lo poteva ben sapere lui, che era il “cardinale-protettore” del Movimento di Schönstatt, dato che solo mesi dopo Bea riuscirà a togliere le ultime riserve in Vaticano per farlo approvare, dopo 51 anni dalla sua fondazione. I 51 anni sono da mettere a confronto con i 19 che ci sono voluti per i Focolari, e questo non aveva niente a che vedere con la realtà di Schönstatt, ma con il contesto cambiato. I Focolari hanno potuto approfittare appieno del clima del Concilio. Ma ripeto: l'enigma della prima e, se si vuole, ancora assai parziale approvazione come si spiega prima del Concilio?

IL '900 E LA RELIGIONE

Uno dei massimi autori contemporanei nel panorama del mio campo – la sociologia delle religioni – J. Beckford, scrisse che il XX secolo ha avuto la propria parte di innovazioni nel mondo religioso². Certo, ci furono elementi di continuità nelle credenze e nelle pratiche religiose, ma anche cambiamenti organici, dapprima lenti, poi delle vere e proprie irruzioni d'innovazione forti ed originali.

Tra queste irruzioni è da citare la nascita, nel ventesimo secolo, di quelli che si chiamano ora i nuovi movimenti religiosi intraecclesiali, e questo a partire dal 1914.

Sullo sfondo della crisi del religioso istituzionale europeo, questi costituiscono segni di una nuova mobilitazione inscritta

² Cf. J.A. Beckford, *Social Theory and Religion*, Cambridge University Press, Cambridge 2003, p. 1.

nelle forme originali della socializzazione religiosa: tentativi di riconfigurazione effettuati sul modo associativo, dirà Jean Baudrillard³; e Jean Séguy parlerà delle società odierne, capaci non solo di distruggere, ma anche di produrre nel campo religioso⁴.

Certo, a livello macro, cioè della società tutt'intera, con Karel Dobbelaere dobbiamo convenire sulla presenza di un processo dove da secoli la religione non è più il fattore che integra gli altri sottosistemi, almeno in Occidente. Ma a un livello meso, il livello dei sottosistemi, e dunque nel nostro caso quello della religione e perciò delle Chiese, esistono queste nuove mobilitazioni religiose anche nel seno del mondo cattolico⁵.

Il Movimento dei Focolari è tra i più anziani movimenti di questo tipo all'interno del mondo cattolico e, si accetta comunemente, anche uno dei più diffusi. Quando si tratta, per un sociologo, di cogliere questi fenomeni che fanno irruzione, si può, con l'italiano Enzo Pace, metterne in luce le dinamiche esterne ed interne. Ma certamente bisogna partire dal fatto che nessuna condizione strutturale in sé è capace di influire se prima i soggetti sociali, con la loro storia alquanto singolare, non decidono di fare qualcosa. Si deve dunque dire che senza Silvia – Chiara – Lubich non avremmo mai sentito parlare di un Movimento dei Focolari. La storia non si fa senza le persone.

I Focolari, nati dall'iniziativa di Chiara Lubich nel dicembre 1943 a Trento, sorgono, come si dice oggi, non per iniziativa dall'alto (dall'istituzione), ma dal basso, nel popolo cristiano. Da una specie di conversione ad una vita più evangelica che sboccia su una pratica comunitaria sotto l'impulso della giovane che trascina le prime e poi i primi compagni in quest'avventura di un vivere il Vangelo senza se né ma. Un'avventura sulle orme di Gesù, ma nel cuore del mondo

³ In V. Zuber (ed.), *Un objet de science, le catholicisme. Réflexions autour de l'œuvre d'Emile Poulat*, Bayard, Paris 2001, p. 110.

⁴ J. Séguy, *L'insaisissable mouvement religieux*, in J.-P. Rouleau - J. Zylberberg (edd.), *Les Mouvements religieux aujourd'hui*, Bellarmin (Université Laval - Les cahiers de recherches en sciences de la religion, 5), Québec 1984, pp. 327-347. Cit. p. 340.

⁵ Cf. K. Dobbelaere, *Secularization: an analysis at three levels*, Presses Internationales Européennes-P. Lang, Brussels 2002.

cattolico, per il quale costituisce presto un richiamo ad esigenze asopite e che sarà vissuto da non pochi nei primi decenni come una specie di protesta implicita più che esplicita nei confronti del cattolicesimo dell'ambiente nel quale vivono. Se si vuole, una contestazione pratica, non ideologica, nei fatti più che nelle parole, non voluta dai protagonisti, ma interpretata così da chi ne diffidava, come una protesta contro la mediocrità del vissuto cristiano dell'epoca.

L'integrazione, non sempre liscia, di questa improvvisa "invenzione" che sono i Focolari avrà una storia appassionante e, per un tempo almeno, alquanto movimentata, che spiega più l'ambiente italiano ed ecclesiale entro il quale nasce, che i Focolari stessi. Un mondo capace di suscitare i Focolari, e anche numerosi, che però fa poi fatica a prendere coscienza della portata di quello che ha preso vita nel suo seno.

È di Emile Poulat, uno dei più insigni studiosi francesi di sociologia del cattolicesimo, una frase a proposito del dossier dei preti-operai, che mi sembra riassumere la situazione di partenza anche dei Focolari: «Su un terreno preparato a lungo, pazientemente lavorato, ma non in vista di loro, essi fanno l'effetto di una improvvisa invenzione»⁶. Da tanti anni la Chiesa italiana preparava i laici ad una vita militante. Mi ha fatto impressione lo stesso Poulat quando mi ha detto che per lui la militanza dei laici cattolici, partita nell'800 con l'Azione Cattolica, era la prima grande invenzione nel cristianesimo dopo il monachesimo, cioè ben sedici secoli fa. Ed ecco che spuntano questi focolarini, che costituiscono uno sviluppo non minore, e assai diversificato, di questa militanza dei laici, almeno paragonata alla militanza dell'Azione Cattolica; spuntano fuori, all'insaputa di tutti, con caratteristiche non previste dai vertici del mondo cattolico italiano nel loro progetto per i laici.

Come si giocherà poi la partita? Come entra un tale nuovo attore religioso? Come si farà accettare? Proprio questo fa parte dell'indagine sociologica che ho condotto sullo sviluppo dei Focolari tra il 1943 e il 1965, anno in cui, come già ricordato, papa Paolo VI ha approvato definitivamente i Focolari, nel clima di generale rinnovamento del Concilio Vaticano II.

⁶ E. Poulat, *Les prêtres-ouvriers. Naissance et fin*, Cerf, Paris 1999, p. 35.

Come ho cercato di condurre questa indagine? Salta subito alla mente di qualsiasi sociologo il riferimento a Max Weber e alla sua analisi sulla figura del portatore di un carisma⁷. Si poteva adottare questo concetto per far venire fuori quel che sembrava, in ogni modo, una realtà assai innovativa nella Chiesa dell'epoca? Subito mi si presentavano le domande di metodologia: «Sei sicuro che per il sociologo questa sia davvero una iniziativa innovatrice, o forse si tratta solo di un riproporsi del cattolicesimo dell'epoca con qualche lieve tratto che può portare l'osservatore superficiale a crederla una reale novità?». A questo riguardo, il prof. Dobbelaere mi consigliava di adottare l'approccio popperiano della “falsificazione dell'ipotesi”. Ho cercato di seguire il suggerimento e per lungo tempo ho lavorato con l'idea che l'ipotesi di base potesse essere questa: i Focolari erano una normale espressione del cattolicesimo italiano che maturava, attraverso di loro, una lieve e spontanea evoluzione del sentire e praticare la religione tradizionale.

Ma la discussione metodologica di tanti autori (tra cui G. Bajot) sull'impossibilità di praticare fino in fondo la confutazione popperiana mi fece guardare con più attenzione alle possibilità che offriva l'approccio di Max Weber. Weber non solo accettava una certa passione pre-scientifica come punto di partenza, il che era per il mio caso una cosa rassicurante, ma per di più il suo utilizzo del metodo dei tipi ideali permetteva un impiego del materiale raccolto molto più raffinato di quello che mi ero aspettato. Il problema di fondo è che, se si pensa che i Focolari siano innovatori, si troveranno, probabilmente, sempre degli elementi a conferma. E, se si cercano elementi di semplice riproduzione, si riscontreranno pure. La vita è sempre un mix di nuovo e vecchio. Solo l'analisi poteva forse far venire fuori l'intreccio reale e da quale parte pende l'ago della bilancia! La realtà era sicuramente complessa, come coglierla nella sua intreccia, almeno entro le possibilità di un'indagine come questa?

⁷ Cf. M. Weber, *Il potere carismatico*, in *Economia e società*, Parte prima, III, IV, Edizioni di Comunità, Milano 1995, vol. I, pp. 238-242; *Il profeta*, in *ibid.*, Parte seconda, V, vol. II, pp. 139-150.

L'APPROCCIO DI WEBER

La soluzione mi veniva leggendo un articolo di uno degli interpreti più autorevoli di Weber nel campo della sociologia delle religioni, il defunto Jean Séguy⁸. Egli ricordava che un *idealtipo* è una costruzione intellettuale attorno ad un concetto, una costruzione che di per sé non si riscontra mai nella vita reale, ma questi concetti aiutano a non perdere la strada nella problematica che si vuole analizzare. Nelle ricerche sociologiche, più ancora che fissare la foto di una situazione, si cerca di indovinare una dinamica, un processo, e lo si coglie allora non con uno, ma con due idealtipi che sono concettualmente opposti e che, insieme, racchiudono tutta la problematica che si vuole esaminare.

L'esempio famoso di Weber – nel campo religioso s'intende – è quello della tensione tra l'idealtipo del sacerdote e la figura del profeta. Il sacerdote è per Weber legato a pratiche di tipo magico-rituale, riproduce la religione esistente ed è essenzialmente orientato alla tradizione. Il profeta invece, normalmente un laico, porta il nuovo e poggia la religione sull'agire etico, garantendo alla religione l'evoluzione dinamica. Per Weber la vita religiosa nella storia si potrebbe cogliere nella tensione tra i due tipi. I due idealtipi manifestano il quadro più ampio delle convinzioni di Weber secondo cui, in società tradizionali, il rinnovamento politico, religioso o di altro tipo, avviene attraverso figure portatrici di un carisma, di un dono stra-ordinario del quale, in religione, il profeta è l'espressione. Per Weber, ad esempio, Gesù rappresenta la figura per eccellenza del profeta, talmente innovatrice da instaurare una nuova religione.

Chiara Lubich non faceva come Gesù, non era fondatrice di una religione, anche se in qualche modo “inventava” i Focolari, cioè una cosa venuta su dal niente, e dunque, a prima vista, un'innovazione. Si situerà infatti sempre all'interno della Chiesa cattolica. Ma è proprio lì che mi aspettava la sorpresa. J. Séguy applicava proprio questa prospettiva sociologica allo studio del-

⁸ J. Séguy, *Charisme, sacerdoce, fondation: autour de L.G. de Montfort*, in «Social Compass», 1982a, pp. 5-24.

la figura di un sacerdote di tre secoli fa, fondatore di un ordine religioso. Si tratta di Grignion de Montfort, fondatore appunto dei montfortiani. Certo, neanche lui imitava Gesù fondando una nuova religione. Poteva allora essere trattato sulla base dell'idealtipo del profeta carismatico?

Ed ecco aprirsi la ricchezza dell'approccio idealtipico. Né Grignion de Montfort (sacerdote) né, tantomeno, Chiara Lubich (donna e laica) – immaginando una linea continua che parte dall'idealtipo del sacerdote e che va al suo contrario, il portatore di carisma profetico – superano il valico dove il sacerdote si muta in profeta. Ambedue si situano dalla parte del sacerdote e quindi dalla parte della tradizione. Ma l'idealtipo non pretende mai di affermare: questo è sacerdote, questo è profeta. Semplicemente permette, nella realtà della vita, di dire che con quel tratto e quell'altro manifestatosi in uno o in un altro momento, quella figura religiosa concreta si avvicina più o meno al tipo ideale, per esempio del profeta. Cioè permette di dire che, pur stando dalla parte del sacerdote, figure come Montfort o Chiara Lubich mostrano anche tratti del profeta. Questa elasticità dell'approccio idealtipico permette dunque di apportare delle sfumature che invece l'approccio di matrice popperiana non mi sembrava poter offrire. Nel caso di Montfort, la dimostrazione di Séguy è limpida e compiutamente espressa in un articolo che ha influenzato profondamente il mio lavoro.

WILSON: IL TEMPO DEI CARISMI DEBOLI

Cercando di approfondire l'approccio di Weber, mi sono imbattuto in altri interpreti. Il più noto è il sociologo britannico oxoniano Bryan Wilson. L'argomentazione di Weber, bisogna tenerlo presente, è che solo figure carismatiche portano innovazioni in mondi segnati dalla tradizione. Ma per Weber il nostro mondo moderno non è più quello tradizionale; ne ha sì ancora certi tratti, ma, secondo lui, il mondo contemporaneo è piuttosto caratterizzato, anzi dominato, dalla razionalità.

Ed è su questa scia che Wilson ritiene che, oggi come oggi (scrive negli anni '70 del '900), non possano più esistere figure carismatiche profetiche in campo religioso né altrove, almeno non nel senso forte⁹. Informato sul movimento carismatico cattolico e sui pentecostali di matrice protestante, sviluppa l'idea che possano ancora esistere dei "carismetti" deboli o sparpagliati, derivati da un carisma autentico, con piccoli miracoli a servizio diretto del gruppo attorno al leader carismatico, ma non si tratta ormai di carismi autentici come un tempo. Invece ammette che ci siano gruppi e movimenti molto ben organati, che si tengono in piedi soprattutto per la struttura forte, dietro al leader cosiddetto carismatico.

Soprattutto, sussistono gruppi che si muovono negli interstizi del sociale, senza nessuna vera influenza, se non sui loro seguaci; e tutto questo all'ombra dei dibattiti pubblici. In fondo, sono solo capaci di ridare l'incanto e rigenerare una specie di spiritualità della vita quotidiana.

J. SÉGUY O UNA LETTURA PIÙ SOTTILE DEI TRATTI CARISMATICI

Séguy, da parte sua, non è dello stesso parere sulla quasi insistenza attuale di figure portatrici di carisma, e torna fino a Weber per provare che ancora oggi ci sono le condizioni per accostare l'esperienza di certe figure all'idealtipo del portatore di carisma profetico. Farà, per esempio, in questo senso un'analisi assai ben fatta della figura di Giovanni Paolo II. Ma bisognava farlo in quel modo molto sfumato cui ho accennato. Quello che viene in rilievo nell'approccio di Séguy è che esiste anche una serie di tratti carismatici di secondo ordine. Perché seguendo le indicazioni di Weber, Séguy svilupperà – prima nel suo dottorato sui mennoniti, poi negli studi sui piccoli gruppi cristiani e infine in quelli

⁹ Cf. B.R. Wilson, *The Noble savages. The primitive origins of charisma and its contemporary survival*, The University of Berkeley Press, Berkeley-London 1975.

sugli ordini religiosi¹⁰ – dei concetti che prima stupiranno, ma poi troveranno per esempio in padre Congar un grande interesse¹¹. Orientando la ricerca su aspetti innovativi anche lì dove non ce lo si aspetta, svilupperà delle nozioni come quella di conflitto implicito oltre che esplicito, facendo una volta l'esempio di una congregazione autoctona di frati in Africa, che avevano nella regola (come d'altronde altre congregazioni) il divieto assoluto di far diventare sacerdoti i frati. Per lui era una protesta implicita contro la tendenza a considerare il sacerdozio come il massimo della vita cristiana.

Più tardi, nel corso di una lunga conversazione, nella stazione di Bruxelles dove aspettava il treno per Parigi, J. Séguy mi spiegò che, per lui, la nozione weberiana di compromesso – che Weber utilizza per descrivere un possibile rapporto tra sacerdote e profeta – si spiegava al meglio con il Concilio di Calcedonia. E ricordava la discussione fatta allora sulla natura umana e divina di Gesù Cristo con i principi dell'unire senza confondere e del distinguere senza separare. In fondo, secondo lui, ci sono tensioni tra realtà costitutive della vita sociale, religiosa, politica, che appunto non bisogna mai voler risolvere a favore definitivo dell'una o dell'altra. Ovviamente mi fece cogliere questa tensione nel rapporto sacerdote-profeta! E mi portava ancora l'esempio della tensione, nella vita religiosa cattolica, tra contemplazione e azione, facendomi vedere, ad esempio, come ci sia tutta una dimensione contemplativa nei gesuiti e tutta una dinamica attiva nei cistercensi e nei trappisti.

Dimostrava così che le tensioni della vita, anche in gruppi che privilegiano assolutamente la concordia e l'unità, possono provocare, malgrado loro, conflitti. Si troveranno perciò a dover gestire tensioni e arrivare a compromessi con sistemi estranei al gruppo o alla fondazione. Il tutto per dimostrare che, anche dove sembra ci sia esclusivamente riproduzione dell'esistente, possono esserci, seppur poco visibili, elementi di innovazione o di sottili cambiamenti nel rapporto tra i vari poli; delle tensioni che posso-

¹⁰ J. Séguy, *Conflit et utopie, ou réformer l'Eglise. Parcours wébérien en douze essais*, Cerf, Paris 1999.

¹¹ Come riferitomi dallo stesso Séguy nel corso di un colloquio personale.

no dire il nuovo, dove lo sguardo superficiale vede solo ripetizione, tradizione, conformismo.

La Chiesa, argomenta Séguy, ha tutto l'interesse a che i profeti nel suo seno non siano in tutto allineati con la tradizione, con i sacerdoti, altrimenti non portano il nuovo. I sacerdoti, dal canto loro, hanno tutto l'interesse ad avere questi profeti tra di loro per non perdere le ricchezze del nuovo. E dimostra che per una figura di santo come Grignion de Montfort, così integrato nel mondo cattolico, ci sono stati, nel suo percorso, non pochi tratti di stile profetico, ma bisognava avere la pazienza di svolgere un'attenta indagine.

OSSERVATORE SÌ, MA ANCHE PIENAMENTE PARTECIPANTE:
UN OSTACOLO?

Forte di questo approccio, che mi risultava molto rispettoso della vita reale, mi sembrava possibile accostarmi anche alle vicende di Chiara Lubich e dei Focolari.

La letteratura sociologica consiglia un comportamento neutro verso il soggetto di studio. Per gli addetti ai lavori, esiste anche una letteratura su una tecnica di indagine che si chiama «partecipazione osservante». Ma, data la mia appartenenza al Movimento dei Focolari, la mia situazione non era di osservante, che all'occasione partecipa, ma di partecipante che si mette anche ad osservare, rimanendo però partecipe. Era stato il mio professore emerito di Lovanio, Karel Dobbelaere, uno dei massimi esperti mondiali di sociologia delle religioni, ad affermare che i primi che possono fare lavori sensati sono proprio quelli «partecipi». Nella ricerca discuto la cosa e cito vari autori che sono dello stesso parere. Sarebbe assurdo per esempio dire che, perché uno è cattolico, non possa esprimere qualcosa di valido sulla Chiesa cattolica. J. Séguy scrive che alla fine importa che ci sia una fecondità cognitiva maggiore dopo il lavoro compiuto, cioè che si sappia qualcosa più di prima; e poi è il sottomettere il frutto della ricerca alla comunità scientifica che fa progredire.

Lascio qui l'ultima parola a E. Poulat che mette in dubbio ci possa essere una purezza metodologica del ricercatore¹². Di fatto, per lui non esiste. Invece bisogna riconoscersi cittadini di una pluralità di mondi abitati, sia nella vita privata che pubblica. Niente permette di sfuggire a questa condizione, né ricette miracolistiche né prodezze verbali. Concludo: lo stato di “impuro” come posizione di ricercatore (che è sicuramente il mio, facendo parte del soggetto studiato), non è in fondo la condizione umana più comune? Condizione di cui bisogna tener conto senza però lasciarsi “paralizzare”!

GLI ANNI '40 E I FOCOLARI: UNA NOVITÀ RELATIVA

Veniamo allora ad una presentazione breve dei risultati della ricerca. Siamo in presenza di un percorso normale, ordinario o piuttosto stra-ordinario? Ho distinto l'esame della storia del Movimento in due periodi. La conclusione sul primo periodo, gli anni '40, quando gli avvenimenti si svolgono ancora principalmente nella regione di Trento, è assai chiara. Chiara Lubich non ha delineato la spiritualità e messo in moto il movimento che ne è seguito su richiesta di qualche autorità. Si tratta di un dono personale, che, comunicato, ha suscitato subito un “seguito”. Ma, profondamente integrata nel mondo cattolico dell'epoca, ha sottoposto sempre ogni cosa all'arcivescovo di Trento e ne ha ricevuto la benedizione e il sostegno continuo per andare avanti. Non agisce dunque come il tipo puro del profeta che segue solo le sue ispirazioni.

J. Séguy disse per Montfort: «Il soggetto vuole la subordinazione dell'ispirazione, del dono, del carisma personale. Ma nella pratica non si realizza senza difficoltà e conflitto; forse non si trova mai acquisita che in modo fragile»¹³.

Fin qui Séguy.

¹² E. Poulat, *Poussières de raison*, Cerf, Paris 1988, p. 17.

¹³ J. Séguy, *Charisme, sacerdoce, fondation: autour de L.G. de Montfort*, cit., p. 23.

I Focolari nascono in seno al mondo francescano laico di Trento. Durante il periodo 1943-1949 Chiara Lubich cercherà di capire se ci sia qualcuno che ha la stessa spinta a vivere come loro perché si realizzzi la preghiera ultima di Gesù al Padre: «Che tutti siano uno», ma scopre col tempo che da nessuna altra parte c'è questa stessa tensione. Si impegna provvisoriamente con varie realtà ecclesiali, ma, prima dell'estate 1949 il gruppo, presente ormai a Roma e in altre città d'Italia, si rende conto che il Movimento è portatore di un'autentica originalità e che non c'è che da andare avanti così, senza l'appoggio di altre persone o gruppi.

Fino a che punto i Focolari sono portatori di originalità, di tratti profetici? Per 120 pagine nel testo rispondo a questa domanda. Voglio qui solo accennare a quella che nel primo statuto approvato dall'arcivescovo di Trento, nel maggio 1947, viene definita la spiritualità dei Focolari. In questa analisi utilizzo l'approccio di quella corrente che nella sociologia va sotto il nome di «social constructivism» – molto attenta, tra l'altro, al nascere di cose nuove tramite il veicolo del linguaggio. Tale approccio consente di mettere in rilievo i due punti cardine della spiritualità di Chiara Lubich, che hanno destato già allora sorpresa. Si tratta della presenza di «Gesù in mezzo ai suoi» e del momento dell'abbandono di Gesù nella passione, cioè il momento del più grande amore, come lo percepisce Chiara Lubich.

Questa spiritualità porta una reale innovazione, certo relativa, entro i parametri del Nuovo Testamento, ma mette nei fatti l'accento su punti che sono da secoli in ombra per la sensibilità cattolica. A tal punto che nel 1960 una commissione ecclesiastica italiana, esaminando da vicino un testo base che circola tra i Focolari, dirà: questa è dottrina sconosciuta alla Chiesa. Oggi sappiamo che, a parte il Nuovo Testamento, anche i Padri della Chiesa parlavano di questi punti con una certa forza, almeno su uno dei due (lo fa anche la teologia ortodossa e quella di matrice riformata). Ma raramente, per non dire quasi mai, la riflessione cattolica ne parla nei quattro ultimi secoli.

Si capisce la sorpresa: dottrina sconosciuta, certo, ma per chi si è nutrito teologicamente solo da fonti degli ultimi quattro secoli. Ma si sa che in un momento in cui viene accettata soprattutto

la Tradizione, e ogni novità è di per sé sospetta e viene messa alla prova, la tentazione è forte di prendere una tradizione per “la” Tradizione. E si capisce.

GLI ANNI '50 E '60 FINO AL 1965

E arriviamo alla storia degli anni dal 1950 fino al 1965. Il noto sociologo tedesco Georg Simmel ha osservato una caratteristica della Chiesa cattolica: la sua elasticità, la sua capacità di accogliere il diverso, di capire come arricchirsi delle diversità insite in se stessa senza frammentarsi. Questo, per contrasto, faceva riflettere Simmel sul continuo spezzettarsi del mondo della Riforma. Invece E. Poulat, ancora negli anni '70, deplorava la mancanza nella riflessione cattolica di una teoria su come la Chiesa muta. Il medesimo si lamentava che non avessimo ancora una sociologia del funzionamento di un organo decisionale così importante come la Curia romana.¹⁴

Quello che si sa, invece, a partire dagli studi storici, è che, se mantenere l'ortodossia è da sempre stato il compito del Sant'Uffizio – e oggi della Congregazione per la dottrina della fede –, quello di altri dicasteri consiste più nel portare avanti le istanze di rinnovamento. Il papa poi deve fare la sintesi. J. Séguy notava, da parte sua, che l'emergere di fondatori cattolici con nuovi impegni o novità anche di dottrina, se riescono a stare dentro l'insieme, ad integrarsi, arricchiscono il tutto. Il prezzo che un fondatore nella Chiesa cattolica paga, per poter diffondere liberamente le sue ispirazioni, è che, al contrario di quanto accade con la figura del profeta, nessuno nella Chiesa è costretto a diventare discepolo, solo quelli che aderiscono prendono l'impegno di perseguiere gli ideali proposti.

¹⁴ Cf. E. Poulat, *Église contre bourgeoisie. Introduction au devenir du catholicisme actuel*, Casterman, Tournai 1977; tr. it., *Chiesa contro borghesia. Introduzione al divenire del cattolicesimo contemporaneo*, Marietti, Casale Monferrato 1984, pp. 12-17.

Ma questo non vuol dire che lentamente questa sensibilità nuova, ormai legittimata da approvazioni, non influenzi l'insieme del grande corpo che costituisce la Chiesa.

IL “SACERDOTE” ACCETTA LE DEFINIZIONI DEL “PROFETA”
COME UNA RICCHEZZA OFFERTA ALLA CHIESA

Per concludere: negli ultimi capitoli della ricerca, parto dalla possibilità di rapporti che Weber vede teoricamente possibili tra “sacerdote” e “profeta”. Weber vede le cose così in quello che egli definisce «il rapporto tra la santità della nuova rivelazione, opposta alla santità della tradizione: secondo il successo che ottiene l'uno o l'altro di queste due [i tipi di santità], il clero ha potuto arrivare a dei compromessi [cioè degli accordi] con la profezia nuova, o adottare la sua dottrina o andare oltre, o eliminarla o essere eliminata»¹⁵. Come sono finite le cose nel caso dei Focolari? Mons. Palazzini, segretario della Congregazione del Concilio, quando negli anni '60 ha dovuto interessarsi del dossier riguardante il Movimento dei Focolari, su richiesta del suo capo, il card. Ciriaci, ha detto ai collaboratori di Chiara: «Se io voglio approvare i focolarini, devo inventare un nuovo codice canonico. Non entra»¹⁶. Difatti, chi ha avuto il compito di difendere la Tradizione, avrà per anni difficoltà a cogliere l'utilità di questa nuova creatura nella Chiesa. Però ci sono stati sempre, fin dall'inizio, anche uomini quali il sostituto alla Segreteria di Stato Montini, il confessore del papa Bea, il gesuita Lombardi, il suo collega Rotondi, Parente e altri a difenderla. Pio XII avucherà a sé il dossier dei Focolari quando il Sant'Uffizio nel 1957, nelle varie votazioni, non trovava una maggioranza a loro favore. Pio XII, pochi giorni prima di morire, nell'ottobre 1958,

¹⁵ M. Weber, *La comunità*, in *Economia e società*, cit., Parte seconda, V, vol. II, pp. 150-156.

¹⁶ Intervista con mons. Hnilica, Roma, 6-11-1997, testo inedito.

farà sapere alla fondatrice, come Chiara stessa racconta in una lettera circolare (12 ottobre 1958), che «era compiuto lo studio sul Movimento e che era ora che uscissimo, passando ad un'altra fase». «Aggiunse altre cose», scrive la fondatrice, e fa sapere in sintesi ai membri del Movimento che «era l'approvazione». Questa affermazione così netta era frutto dell'insieme di notizie pervenute a Chiara Lubich intorno alle parole pronunciate sui Focolari dal papa, con una persona di fiducia, il venerdì 3 e il sabato 4 ottobre. Tra «le altre cose», non trasmesse da Chiara nella lettera circolare, c'era che il papa disse che li aveva tolti dal Sant'Uffizio non per raccomandazione, ma perché era Opera di Dio¹⁷. Il «sacerdote» qui accetta dunque il «profeta», accetta la definizione dell'attore sociale in questione: Chiara Lubich ha detto dall'inizio che non è lei che si è inventata da sola questa missione. Ma il papa muore e non riesce a firmare l'approvazione scritta.

Pochi sanno che la prima reale approvazione di una Conferenza episcopale non è avvenuta in Italia, ma nell'estate 1960 da parte dei vescovi della Repubblica Democratica Tedesca (la Germania a regime socialista) riuniti in assemblea, approvazione ripresa all'unanimità dall'intera Conferenza episcopale tedesca un anno dopo, nell'autunno 1961. La situazione drammatica della Chiesa cattolica oltrecortina aveva fatto sì che i suoi responsabili ne cercassero disperatamente il rimedio. Un esperimento nella DDR con una comunità di Charles de Foucauld aveva fatto fallimento.

Ancora nel lontano 1953, un gesuita rifugiato dalla Slovacchia, padre Hnilica, aveva cercato di capire dove si trovasse la risposta che Dio aveva di sicuro già pensato e previsto come rimedio al «male comunista». Era convinto che non poteva essere un cristianesimo incentrato sul clero. Dove erano questi laici che avrebbero vissuto come i primi cristiani, praticando realmente la comunione dei beni, quegli «uomini accanto agli altri» che, per la fraternità testimoniata, avrebbero convinto i comunisti

¹⁷ L'episodio e la sua interpretazione sono indicati in C. Lubich, *Il grido*, Città Nuova, Roma 2000, pp. 81ss.

che il Vangelo risponde più di Marx ai loro sogni di giustizia sociale e di unità? Questo gesuita, scoperti i Focolari nel 1953, diceva di aver trovato. Si dovrà però aspettare il 1959 perché, attraverso Berlino, i Focolari entrino veramente in contatto con l'oltrecortina e si rendano conto che la loro spiritualità e il loro comportamento si confacevano perfettamente alla situazione, come costatarono il card. Döpfner e i suoi collaboratori a Berlino. Nello stesso momento in Italia i responsabili ecclesiastici erano piuttosto inclini a chiedere che i militanti dei Focolari entrassero nell'Azione Cattolica e si sciogliessero perché, a loro avviso, facevano un doppione, e poi avevano queste strane idee! Questione di cultura ecclesiastica e di congiuntura, la Conferenza episcopale italiana era convinta che solo un fronte molto unito avrebbe potuto combattere il comunismo sotto la guida dell'Azione Cattolica e dell'episcopato; completamente ignara del lavoro d'avanguardia – come lo definivano i vescovi tedeschi – dei focolarini nell'Est.

Sarà Giovanni XXIII a sciogliere quel nodo con l'aiuto di una serie di personaggi che erano meglio informati e soprattutto più in ricerca di soluzioni per il futuro della religione, meno propensi, se non costretti, a gestire l'attualità politica. Sarà per quello che la prima timida approvazione terrà ancora molto in conto le tante perplessità del mondo ecclesiastico italiano. Ma il clima del Concilio e la conoscenza personale che aveva papa Montini accelereranno l'accettazione completa del Focolare, con le sue proprie caratteristiche, quelle caratteristiche che Chiara Lubich aveva ricevuto in dono: un Movimento guidato da laici, ma che, con una spiritualità ecclesiale, attirava non solo giovani, famiglie, sposati, ma anche religiosi, religiose e sacerdoti, e che in quegli stessi anni iniziava a fare i suoi primi passi nel mondo dell'ecumenismo, del dialogo interreligioso e al servizio del dialogo con le persone senza riferimento religioso. Ma questo è materia per un'altra ricerca.

BERNHARD CALLEBAUT

SUMMARY

The international Focolare Movement was born in 1943 in Trento (Northern Italy), in a strongly Catholic context. Today it is present in all continents and its story is still not widely known. It is the story of a young founder, Chiara Lubich, and of the first group that gathered around her and grew rapidly. It is a story that began both before and at the same time accompanied the great event of the Second Vatican Council.

This study is based on decades of much wider research of a sociological nature, using much unpublished archive material. It is the first academic study of its kind on this subject. It deals with the first part of the story, from the situation in which the Movement began up until 1965, a period when the story of Focolare develops during a key moment in the pre-conciliar period in Italy.

The author asks whether the Focolare Movement is «an improvised invention» (E. Poulat) that sprang up in a terrain that the Church had prepared and cultivated for a long time, while the Church was expecting something different.