

Le dinamiche della vita di unità: un percorso tra coscienza e comunione **Catherine Belzung, Zona DACH, 13/6/2026**

Prima di iniziare, desidero fare un breve accenno al contesto. La mia riflessione nasce inevitabilmente dalla mia cultura, la cultura europea, la cultura francese. Questo rappresenta certamente un limite, di cui sono consapevole. Tuttavia, vi invito ad accoglierlo semplicemente come un punto di partenza. Al di là delle forme culturali, ciò che ispira questa riflessione è profondamente evangelico. Mi auguro che ciascuno possa tradurlo e arricchirlo a partire dalla propria tradizione. Così, potremmo avere durante il lavoro che faremo successivamente uno sguardo più completo e ricco.

Introduzione

Se siamo qui è perché il carisma dell'unità ci ha affascinati. Non è stata un'idea a conquistarci, ma una vita: la scoperta che la Parola di Dio può essere vissuta insieme, che la comunione non è un'utopia spirituale ma una realtà concreta, che “Gesù in mezzo” non è un simbolo ma una presenza sperimentabile quando l'amore reciproco viene vissuto. Questo carisma ha toccato il punto più profondo dell'essere umano: il desiderio di fraternità universale. Ha trasformato gesti ordinari — un ascolto, un perdono, un servizio nascosto — in luoghi dove Dio è presente. Ha cambiato il nostro sguardo: l'altro non è più un limite ma un dono; non più un ostacolo ma una via. Ha proposto un cristianesimo vissuto al plurale, un “noi” che supera l'individualismo e rende visibile la preghiera di Gesù: “*che tutti siano uno*”¹. Tuttavia, proprio all'interno di questa esperienza luminosa, emergono interrogativi dolorosi. Alcuni hanno lasciato l'Opera; altri raccontano sofferenze profonde; sono state denunciate forme di abuso di autorità e abuso spirituale talvolta sistemici. Come è possibile una simile contraddizione? Come può un carisma che annuncia l'unità, diventare -in alcune situazioni- luogo di ferita?

Per affrontare questa domanda è necessario collocarla in un orizzonte più ampio: quello del rapporto tra coscienza e comunione. La comunione è come un tessuto: ogni filo conserva il proprio colore, ma è nell'intreccio che nasce la forma e la solidità dell'insieme. La questione allora diventa: come custodire un carisma centrato sull'unità senza indebolire la maturità della coscienza personale? Come distinguere tra una vera armonia, che nasce dal rispetto reciproco, e un'armonia solo apparente, in cui le persone non osano esprimere il proprio pensiero? Come garantire che la comunione sia un cammino condiviso e non un'imposizione? Come le due ali di un uccello, coscienza e unità non si oppongono, ma permettono insieme il volo. A volte però, nel vivere l'Ideale questo equilibrio tra le due dimensioni si è perso, ed è scomparsa la persona, la sua coscienza. Non si tratta neanche di mettere in discussione il carisma in quanto tale. “*Un carisma è dono di Dio alla Chiesa*”², come sottolineato di recente da Papa Leone. Tuttavia, ogni dono, entrando nella storia, richiede discernimento, maturazione, purificazione e inculturazione. Inculturazione nelle varie culture del mondo, ma anche nel mondo contemporaneo occidentale.

¹ Gv 17,21

² Discorso di Papa Leone XIV al Capitolo generale dei Legionari di Christo (il 19 febbraio 2026)

Quello che vorrei adesso umilmente condividere è l'idea che la crisi degli abusi non è stata causata da troppa comunione, ma da una comunione non sufficientemente radicata nel rispetto della coscienza e della libertà interiore delle persone. L'unità cresce quando le persone partecipano con coscienze mature e responsabili. Quando la comunione non è accompagnata dalla responsabilità personale, l'autorità può non essere più vissuta come servizio e rischia di trasformarsi in abuso di autorità. Per questo, la coscienza non è alternativa all'unità, ma ne è il fondamento.

Ci proponiamo di intraprendere un percorso che prenderà avvio dall'analisi di alcuni contributi delle scienze sociali e della riflessione filosofica; successivamente approfondiremo il fondamento ecclesiologico della questione, per giungere infine a un'applicazione al carisma dell'unità.

Tensione tra coscienza e comunione

Fondamento antropologico

Il modo in cui pensiamo il rapporto tra comunione e coscienza tocca il cuore dell'esperienza umana, perché riguarda l'equilibrio tra interiorità personale e vita insieme agli altri. Questo ha a che fare con la domanda: chi è la persona? Primariamente individuo autonomo o essere-relazione? Le scienze sociali hanno dimostrato che la persona umana non è solo un soggetto isolato: si realizza nella relazione con altri. Studi classici in psicologia hanno mostrato che il comportamento di una persona varia profondamente in funzione del gruppo di appartenenza. Una delle dinamiche più note è che, per mantenere l'armonia, si cerca di adeguarsi al gruppo, un fenomeno noto come "ricerca della conformità". I celebri esperimenti di psicologia sociale di Solomon Asch, negli anni 50, hanno dimostrato che individui, pur sapendo che una risposta è corretta, cedono alla pressione del gruppo e rispondono in modo errato per non contraddirlo e mantenere l'"armonia"³. Come hanno fatto a dimostrarlo? A un partecipante veniva mostrata una carta con una linea verticale di riferimento e una seconda carta con tre linee di lunghezza diversa. Il compito era semplicissimo: indicare quale delle tre linee fosse della stessa lunghezza della linea campione. La risposta corretta era praticamente evidente. Però, il partecipante non sapeva di essere l'unico vero soggetto dell'esperimento. Gli altri presenti nella stanza erano in realtà collaboratori dello sperimentatore. Le persone rispondevano una dopo l'altra ad alta voce. In alcune prove critiche, tutti i complici fornivano unanimemente una risposta chiaramente sbagliata. Il vero partecipante rispondeva per ultimo. Asch osservò che molti soggetti finivano per adeguarsi al gruppo dato che il 75% dei partecipanti si conformò almeno una volta a questo. Questo fenomeno indica la difficoltà di conciliare ciò che si pensa interiormente con il bisogno di restare in sintonia con il gruppo. D'altra parte, Henri Tajfel ha evidenziato come l'identità di gruppo diventi parte dell'identità personale. In un contesto di forte appartenenza, il "noi" diventa il punto di riferimento attraverso cui ciascuno si riconosce. Questo può generare paura dell'esclusione, difficoltà a formulare critiche interne o la tendenza a sentire il disaccordo come

³ Asch, S. E. (1956). *Studies of independence and conformity: A minority of one against a unanimous majority*. Psychological Monographs, 70(9), 1-70.

qualcosa che mette in difficoltà la coesione del gruppo.⁴ Pensiamo per esempio ai tifosi di due squadre sportive. Anche quando non c'è alcun vantaggio materiale in gioco, molti tendono a esaltare il proprio gruppo; minimizzare i difetti del proprio gruppo; enfatizzare quelli dell'altro. La teoria di Tajfel e Turner suggerisce che questo avviene perché la sorte del gruppo contribuisce alla definizione del proprio valore personale. L'idea centrale può essere riassunta così: Le persone non cercano soltanto un'identità personale positiva; cercano anche un'identità sociale positiva. E per ottenerla tendono a confrontare favorevolmente il proprio gruppo con gli altri. Irving Janis⁵ ha messo in luce che quando la coesione del gruppo è molto intensa, le persone possono preferire il consenso rapido all'esplorazione di punti di vista differenti, e talvolta possono trattenere ciò che pensano, producendo una falsa unità. All'inizio, questo autore si è chiesto: *perché gruppi composti da persone intelligenti e competenti prendono talvolta decisioni disastrose?* Secondo lui, il problema nasce quando il desiderio di mantenere l'armonia e la coesione del gruppo diventa più importante della ricerca della verità. In queste condizioni il gruppo smette di valutare criticamente le alternative. Si è basato su casi storici come l'approvazione da parte di Kennedy del piano di invasione di Cuba da parte di esuli cubani sostenuti dagli Stati Uniti nel 1961: molti segnali indicavano che il piano fosse destinato al fallimento. Tuttavia, il gruppo dirigente non sottopose seriamente il progetto a critica. L'operazione si concluse con un fallimento clamoroso. Questi errori si producono quando i membri si sentono molto uniti al punto di non ammettere il dissenso e per questo si sente infallibile, quando il gruppo ascolta poco le voci esterne e le considera irrilevanti, quando si vuole adeguare all'opinione del leader, quando chi esprime dubbi viene percepito come un ostacolo, quando alcuni membri filtrano le informazioni per proteggere il gruppo da notizie scomode. E, per finire, Leon Festinger ha descritto che, quando una persona sperimenta la difficoltà di conciliare un'esperienza dolorosa con il desiderio di continuare a sentirsi parte del gruppo, tende a reinterpretare l'esperienza per ridurre il conflitto interno: in questo caso, se qualcuno sperimenta qualcosa di difficile e allo stesso tempo attribuisce grande valore alla comunità, può essere portato a interrogare prima di tutto sé stesso, piuttosto che il contesto in cui la situazione è avvenuta⁶.

Questi studi delle scienze sociali sottolineano dunque che esiste una tensione, spesso inconscia, tra autonomia della coscienza personale, e appartenenza ad un "noi" relazionale. Si deve riconoscere che, in ogni gruppo umano, esiste una tensione naturale tra le relazioni tra individui e la coesione del gruppo. Non è un'anomalia, né qualcosa da evitare a tutti i costi: è una dinamica strutturale di ogni comunità. Questa dinamica è costitutiva dell'umano, ma può diventare problematica quando si sbilancia verso un coinvolgimento nel gruppo che diventa così totale da rendere difficile mantenere una certa distanza interiore o verso l'isolamento della coscienza.

⁴ Tajfel, H., & Turner, J. C. (1979). *An integrative theory of intergroup conflict*. In W. G. Austin & S. Worchel (eds.), *The Social Psychology of Intergroup Relations*. Monterey, CA: Brooks/Cole.

⁵ Janis, I. L. (1972). *Victims of Groupthink*. Boston: Houghton Mifflin.

⁶ Festinger, L. (1957). *A Theory of Cognitive Dissonance*. Stanford: Stanford University Press.

Il pensiero filosofico contemporaneo ha approfondito la dimensione dell'interiorità. Il filosofo canadese Charles Taylor ha mostrato che nel contesto moderno occidentale, si tende a comprendere la persona a partire dalla sua interiorità individuale, considerata il centro della sua autenticità. Tuttavia, questa interiorità non è chiusa in sé stessa: si forma dentro "orizzonti di significato" condivisi⁷. Questo significa che quando le persone condividono uno sfondo comune di valori, reagiscono agli eventi in modo simile perché attribuiscono alle cose un senso simile. Analogamente, il filosofo francese Paul Ricoeur parla di identità narrativa, che vuol dire che nel corso della vita, una persona diventa più consapevole di sé quando riesce a dare un significato unitario alle diverse tappe del proprio cammino⁸. L'io è dunque dinamico, fragile, in cammino. Questo aiuta a comprendere che la coscienza non è un blocco statico, ma matura nel tempo, nel dialogo, nella prova.

Accanto all'interiorità, il pensiero contemporaneo ha anche evidenziato la relazionalità costitutiva dell'umano. Per esempio, Martin Buber ha mostrato che l'identità personale nasce nella relazione "Io-Tu"⁹. L'io non si costituisce isolatamente, ma nell'incontro con un altro riconosciuto come soggetto. Anche fuori dall'orizzonte occidentale troviamo intuizioni analoghe. Nel pensiero sviluppatosi nella tradizione di Confucio, si nota che la persona cresce attraverso relazioni armoniche e responsabilità condivise. Il filosofo keniano John Mbiti¹⁰ sintetizza la visione dell'Ubuntu con l'espressione: "*Io sono perché noi siamo*". L'identità personale è dunque costitutivamente comunitaria.

Queste prospettive convergono sul fatto che esistono due dimensioni fondamentali della vita umana: da un lato, la coscienza personale come spazio di decisione e responsabilità; dall'altro, la comunione come spazio di appartenenza e riconoscimento. La maturità umana consiste nell'abitare questa tensione senza eliminarla.

Questo aspetto è anche stato sviluppato dal filosofo René Girard, che ha sviluppato la cosiddetta teoria del capro espiatorio¹¹, basandosi sulla storia, i miti, le religioni e anche alcuni fatti evidenziati proprio nella società contemporanea. Secondo lui, nelle comunità umane si crea spesso tensione e conflitto, per tanti motivi. Quando questa tensione diventa pericolosa per il gruppo, la comunità trova una "soluzione" inconsapevole: individua una persona (o un piccolo gruppo) da incolpare. Questa persona è spesso diversa dagli altri (per il suo comportamento, le sue idee). A quel punto succede qualcosa di molto preciso: il gruppo proietta su di lei tutte le colpe, anche se non c'entrano davvero; la persona diversa viene esclusa, a volte persino eliminata. Questo meccanismo ristabilisce temporaneamente l'ordine, perché il gruppo si ricompatta contro un "nemico comune". Un punto importante del pensiero di René Girard è che la violenza

⁷ Taylor, C. (1989). *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

⁸ Ricoeur, P. (1990). *Soi-même comme un autre*. Paris: Seuil.

⁹ Buber, M. (1923). *Ich und Du*

¹⁰ Mbiti, J. S. (1969). *African Religions and Philosophy*. London: Heinemann.

¹¹ René Girard (2020), *Il capro espiatorio*, Milano, Adelphi (ed francese : 1982)

del gruppo viene mascherata da giustizia. In realtà, dice Girard, la persona diversa è innocente, ma viene resa colpevole per calmare il conflitto collettivo.

Altri pensatori hanno anche mostrato che la tensione tra coscienza e comunione è strutturale: la comunità può sostenere la persona, ma può anche spingerla al conformismo. Per esempio, Hannah Arendt¹² mostra che delle persone possono rinunciare alla propria coscienza per conformarsi al gruppo, come è occorso per esempio nel contesto dei sistemi totalitari del secolo scorso. Per lei, la coscienza è la capacità di fermarsi, di interrogarsi, di entrare in dialogo con sé stessi. È quel momento in cui una persona si chiede: “Posso vivere con me stesso in questa situazione?” Il punto è che questa capacità può spegnersi, e che spesso si spegne proprio dentro un gruppo. Attenzione però: Arendt non è contro la comunità.

Anzi, per lei la vita umana ha bisogno degli altri, del dialogo, del confronto. Ma fa una distinzione molto importante tra a) una comunità autentica (dove le persone possono pensare, parlare, anche non essere d'accordo) e b) una comunità problematica (dove le persone si adeguano senza più interrogarsi). E qui emerge nuovamente la tensione inevitabile tra comunione, e fedeltà alla propria coscienza. Questa tensione va custodita perché quando si perde, succede qualcosa di molto semplice: la persona smette di essere responsabile. In fondo, il suo messaggio è questo: la comunità è essenziale, ma non può mai sostituire la coscienza. E la coscienza non è isolamento, ma responsabilità personale dentro la relazione.

Fondamento ecclesiologico

Questa tensione tra dinamica della coscienza e comunione si ritrova anche in ambito ecclesiale come lo mostrano vari documenti del Concilio Vaticano II. In *Gaudium et Spes*¹³, la coscienza è definita “*il nucleo più segreto e il sacrario dell'uomo*”, dove egli è solo con Dio, la cui voce risuona nell'intimo. Dunque, la dignità della persona è il fondamento su cui si costruisce ogni appartenenza ecclesiale. Contemporaneamente però, in *Lumen Gentium*, la Chiesa è presentata come mistero di comunione, Popolo di Dio in cammino, nel quale tutti partecipano alla vita e alla missione secondo la propria vocazione. Il Concilio non oppone queste due dimensioni: afferma insieme la dignità inviolabile della coscienza e la natura comunionale della Chiesa. In questo orizzonte si comprende la riflessione del Cardinale John Henry Newman, che ha definito la coscienza “*il primo vicario di Cristo*”¹⁴. È una frase molto forte dove ogni parola è importante. Qui, “primo” significa che la prima esperienza di ciò che è giusto avviene nella coscienza della persona, prima di essere formulata in norme o strutture. “Vicario di Cristo” si riferisce al fatto che nella coscienza, Cristo può interpellare direttamente l'uomo. Per il Cardinale Newman, la coscienza è obbedienza personale alla verità riconosciuta interiormente. Nessuna autorità ecclesiale può sostituirsi a questo luogo sacro. Nessuna dinamica comunitaria può annullarla senza ferire la dignità stessa della persona.

¹²Hannah Arendt (2009), *La banalità del male. Eichmann a Gerusalemme*, Milano, Feltrinelli, 2009 (e successive ristampe).

¹³ *Gaudium et Spes*, n. 16

¹⁴ JH Newman, *Letter to the Duke of Norfolk*, V

Anche vari teologi protestanti si sono espressi su questo argomento, come per esempio Dietrich Bonhoeffer¹⁵. In effetti, ha osservato che molte comunità cristiane hanno privilegiato l'obbedienza e l'unità a scapito della responsabilità morale. Per lui esiste un momento in cui il credente deve assumersi personalmente la responsabilità della propria decisione davanti a Dio. Nello stesso tempo critica duramente l'individualismo religioso. In effetti, l'esperienza del nazismo ha mostrato che persone molto religiose potevano collaborare al male semplicemente perché obbedivano. Bonhoeffer arriva quindi a una convinzione decisiva: L'obbedienza non può sostituire la responsabilità, la coscienza non è abolita dalla comunione.

Un problema può emergere nell'ambito dell'esercizio dell'autorità. Papa Francesco ha più volte denunciato il clericalismo come deformazione della vita ecclesiale: esso nasce quando l'autorità diventa controllo e non accompagnamento. Per esempio, quando l'autorità utilizza il linguaggio della fede per controllare o indirizzare le decisioni personali. Il problema non è l'autorità in sé, ma la sua trasformazione in potere. In questo contesto, importante precisare che la tradizione canonica distingue chiaramente tra: foro esterno (ambito pubblico) e foro interno (ambito della coscienza, del discernimento spirituale). Dal punto di vista antropologico, il foro interno corrisponde dunque a quel "sacratio" di cui parla il Concilio. È il luogo della decisione ultima, dove la comunione non può entrare come imposizione, ma solo come proposta. È lo spazio in cui la persona sta davanti a Dio in modo diretto, inviolabile. La distinzione tra foro interno e foro esterno tutela una verità fondamentale: esiste una dimensione dell'esistenza che nessuna autorità può possedere o manipolare. L'autorità può accompagnare, illuminare, consigliare; ma non può sostituire la coscienza. Quando questa distinzione si attenua o si confonde, possono sorgere forme di abuso spirituale.

Negli ultimi decenni, la Chiesa ha riconosciuto più chiaramente i fenomeni di abusi di autorità, e una sua forma specifica: l'abuso spirituale. L'abuso di autorità è una distorsione dell'esercizio del potere legittimo. Consiste nell'usare una posizione di responsabilità in modo contrario alla sua finalità, cioè non per il bene della persona o della comunità, ma per controllo, vantaggio personale o imposizione indebita. L'abuso spirituale è una forma di manipolazione della coscienza che avviene attraverso il linguaggio religioso, l'autorità morale o la mediazione spirituale.

Applicazione al carisma dell'unità

Come già sottolineato all'inizio di questo testo, il carisma dell'unità ha rappresentato per noi una scoperta decisiva che ha trasformato la nostra vita e aperto nuovi orizzonti. Proprio perché questo carisma è così grande, esso deve essere custodito nella verità. E questo significa anche riconoscere le possibili distorsioni. Importante sottolineare che il problema non nasce dal carisma in sé, ma da una sua comprensione ridotta o deformata. L'unità si corrompe quando viene semplificata: quando diventa assenza di conflitto invece che attraversamento evangelico del conflitto; quando diventa convergenza immediata invece che paziente discernimento;

¹⁵ Bonhoeffer, D. (1998). *Ethik*. Herausgegeben von Ilse Tödt, Heinz Eduard Tödt, Ernst Feil und Clifford Green. Dietrich Bonhoeffer Werke, Band 6. 2., überarbeitete Auflage. Gütersloh: Chr. Kaiser Verlag / Gütersloher Verlagshaus. 566 pp. ISBN 978-3-579-01876-8.

quando diventa silenzio del dissenso invece che comunione nella differenza. È qui che entra in gioco il tema decisivo della coscienza. Se l'unità è autentica, essa non sopprime la coscienza: la presuppone e la mette in luce. L'unità non è fusione delle coscienze, ma comunione tra coscienze libere. Non è uniformità di pensiero, ma convergenza nella verità cercata insieme. Quando l'unità viene interpretata come sospensione del giudizio personale per "non rompere l'armonia", allora si produce una torsione pericolosa.

Prendiamo alcuni esempi, anche se non saranno esaustivi:

L'unità: Nel pensiero di Chiara Lubich, vivere l'unità non significa perdere sé stessi, ma diventare più pienamente se stessi. La persona, infatti, non si realizza nell'isolamento, ma nella relazione: è nel dono di sé e nell'incontro con l'altro che la propria identità si approfondisce. L'unità, quindi, non è uniformità. Non chiede di eliminare le differenze, ma di metterle in comunione. In una comunità vissuta in modo autentico, ciascuno può esprimere ciò che è, e proprio questo contribuisce alla ricchezza di tutti. L'amore reciproco non esclude la verità, ma la rende possibile in una forma costruttiva. Quando l'unità è autentica, aiuta le persone a crescere, a esprimersi, a diventare più consapevoli. Ma quando viene interpretata come assenza di conflitto, può trasformarsi in pressione: si evita il dissenso, si tace il disagio, si rischia di confondere il dono di sé con il mettere da parte se stessi. Come ha mostrato René Girard, ogni gruppo può essere tentato di mantenere la propria coesione escludendo ciò che disturba. Per questo è fondamentale vigilare: il diverso, il critico, chi esprime una difficoltà non è necessariamente un problema, ma può essere una risorsa per la crescita comune. In fondo, il criterio è semplice: l'unità è vera quando fa crescere la libertà e la coscienza delle persone; non lo è quando le riduce o le silenzia. Rimanere fedeli all'intuizione di Chiara Lubich significa proprio questo: costruire una comunione che non annulla la persona, ma la fa fiorire.

La Trinità ci offre l'immagine di una comunione in cui la diversità non crea gerarchia: ciascuno è pienamente sé stesso e allo stesso tempo in relazione. Eppure, come sottolineato da Gerard Rossé¹⁶, se viene interpretata in chiave gerarchica, con una figura che incarna simbolicamente il "Padre" come autorità superiore, si può creare una dinamica in cui la parola dell'autorità assume un peso quasi sacralizzato. In quel momento, il rischio è che la coscienza personale venga percepita come ostacolo all'unità, invece che come suo fondamento.

Anche la realtà di **"Gesù in mezzo"** può essere fraintesa. Quando parliamo di "Gesù in mezzo", nel senso della spiritualità dell'unità, parliamo di qualcosa di molto concreto: non è un'idea, è una presenza che nasce tra di noi quando viviamo davvero l'amore reciproco. Però è importante capirla bene. Per Chiara Lubich, essa nasce dall'amore reciproco tra persone diverse nelle quale c'è Gesù. È frutto di reciprocità. Ma se l'espressione "lo vediamo così con Gesù in mezzo" diventa formula che chiude il confronto, allora la dimensione spirituale viene usata per sospendere il discernimento critico. La coscienza personale può sentirsi disarmata di fronte a una legittimazione spirituale del potere. Nel pensiero di Chiara Lubich, "Gesù in mezzo" è la presenza del Verbo che ci accompagna, ci illumina, ci sostiene e ci rende capaci di accogliere l'altro pienamente quando c'è l'amore reciproco. Cambia tutto! Per esempio: possiamo anche

¹⁶ Gerard Rossé, *Una spiritualità ecclesiale. L'ecclesiologia di Chiara Lubich*. Città Nuova, 2023

essere molto d'accordo tra di noi, ma evitare i problemi, non dirci le cose vere... e allora quella non è questo vero amore reciproco che genera la sua Presenza. Oppure, al contrario, può esserci una tensione, un confronto anche forte, ma vissuto nell'ascolto, nel rispetto, nella sincerità... e lì può esserci davvero "Gesù in mezzo". Se viviamo bene l'amore reciproco, ci dà il coraggio di dire la verità, non di evitarla. Se invece lo riduciamo a "non far soffrire l'altro", rischiamo di non dire mai quello che conta davvero. Allora, qual è il punto? Il punto è che "Gesù in mezzo" non chiede mai di mettere tra parentesi la propria coscienza. Al contrario, chiede di portarla dentro la relazione. E allo stesso tempo, la coscienza non è chiusa in sé, ma si apre agli altri. Possiamo dirlo così, in modo semplice: "Gesù in mezzo" c'è quando possiamo essere veri, senza paura. Quando possiamo parlare, ascoltare, anche sbagliare, ma restando in relazione.

La Volontà di Dio: Quando parliamo di "volontà di Dio" nella spiritualità dell'unità, dobbiamo stare attenti a non semplificare troppo. Per Chiara Lubich, la volontà di Dio non è qualcosa che arriva dall'esterno come un ordine già pronto. È qualcosa che si scopre, passo dopo passo, nella vita concreta, nella relazione con Dio e anche nel rapporto con gli altri. È un cammino di discernimento. Non una formula. E questo è importante, perché c'è un rischio molto concreto: pensare che la volontà di Dio coincida semplicemente con quello che dice qualcuno — un responsabile, una guida, il gruppo. Ma questa non è l'idea di Chiara Lubich. Nel suo pensiero, la coscienza personale resta centrale. È il luogo dove la persona incontra Dio. E quindi la volontà di Dio non può mai essere contro la coscienza, né sostituirla. Allo stesso tempo, però, non è nemmeno qualcosa di puramente individuale. Non è "faccio quello che sento e basta". C'è anche una dimensione comunitaria: il confronto, l'ascolto, il cammino insieme aiutano a vedere più chiaro. Allora, come si tengono insieme queste due cose? Provo a dirlo in modo semplice: la volontà di Dio si cerca con tutta la persona, non al posto della persona. E questo richiede dialogo (parlare, confrontarsi, ascoltare, cercare insieme) e fiducia. Se questo viene applicato, succede qualcosa di bello: la persona cresce, diventa più consapevole, più capace di scegliere. Ma quando si deformano, il rischio è reale. Per esempio: la volontà di Dio viene identificata con la voce dell'autorità, il confronto diventa pressione, il dubbio viene visto come mancanza di fede. In questo caso, una persona può arrivare a dire: "Non sono convinto, ma lo faccio lo stesso perché è volontà di Dio". Ma qui bisogna essere chiari: questo può essere un atto generoso... oppure può essere un segnale che la coscienza non è davvero coinvolta. Allora il punto di equilibrio qual è? Che la comunione non sostituisce la coscienza, ma la accompagna. E la coscienza non si chiude in sé, ma si lascia illuminare dagli altri. La volontà di Dio non si impone, si scopre. Non schiaccia la persona, la fa maturare. Rimanere fedeli all'intuizione di Chiara Lubich significa proprio questo: vivere la volontà di Dio non come qualcosa che sostituisce la persona, ma come un cammino in cui la persona cresce, insieme agli altri.

Gesù abbandonato: Quando Chiara Lubich parla di "Gesù abbandonato", parla del cuore della sua spiritualità. Non si tratta qui del dolore in generale, ma di quel momento in cui Gesù sulla croce sperimenta l'abbandono — e proprio lì vive l'amore più radicale. Per lei, incontrare "Gesù abbandonato" significa riconoscere e attraversare le difficoltà, le ferite, le incomprensioni... senza fuggirle, ma trasformandole in occasione di amore, perché lì si incontra Dio. Fin qui è un'intuizione molto forte, perché dice: anche ciò che è difficile, anche ciò che non capiamo, può avere un senso e può diventare un luogo di crescita. Però qui c'è un punto

delicato, molto delicato, perché “Gesù abbandonato” può essere frainteso. Può diventare, per esempio: sopportare anche ciò che non è giusto, non dire niente per “offrire”. Una persona può trovarsi a vivere una situazione difficile — magari una pressione, un’ingiustizia, un disagio — e pensare: “Devo accettarlo, è il mio Gesù abbandonato”. Ma questa non è la visione di Chiara Lubich. Nel suo pensiero, “Gesù abbandonato” non chiede di rinunciare al discernimento. Non dice che ogni sofferenza va accettata allo stesso modo. C’è una differenza fondamentale tra una sofferenza che fa parte della vita e una sofferenza che nasce da una situazione sbagliata, che va riconosciuta. Qui entra nuovamente in gioco l’equilibrio tra coscienza e comunione. Importante avere il coraggio di dire, con amore, quando qualcosa non va. Perché se non viene vissuto in modo equilibrato, il rischio è che “Gesù abbandonato” diventi una specie di giustificazione per il silenzio. Allora qual è il criterio? Possiamo dirlo così: “Gesù abbandonato” non è tutto ciò che fa soffrire. È ciò che, anche nel dolore, ci apre all’amore. “Gesù abbandonato” non chiede di subire, ma di attraversare. Rimanere fedeli all’intuizione di Chiara Lubich significa proprio questo: non usare la sofferenza per giustificare il silenzio, ma viverla in modo che diventi un cammino di libertà, insieme agli altri.

Infine, **il concetto del “nulla”**. Nel suo senso originario è atto attivo di amore: decentrarsi per far spazio all’altro. Ma se viene interiorizzato come svalutazione di sé, allora il nulla si trasforma in annullamento psicologico. E l’annullamento psicologico è incompatibile con la dignità della coscienza.

Di tutto questo emerge un punto decisivo: l’unità autentica non si costruisce contro la coscienza, ma dovrebbe aiutare a illuminare la coscienza. L’amore reciproco non elimina il foro interno; lo rende più responsabile. La comunione non è dissoluzione del soggetto, ma incontro di soggetti. Quando la coscienza viene tacitata in nome dell’unità, l’unità stessa si indebolisce. Perché ciò che non nasce dalla libertà interiore non è comunione, ma conformità. Al contrario, un carisma custodito nella verità riconosce che la coscienza è spazio inviolabile. La comunione evangelica non teme né la parresia, né il dissenso espresso con carità. Non teme la domanda critica. Non teme la fatica del confronto. Anzi, lo cerca, lo ascolta, lo esalta. Potremmo allora formulare così il principio da seguire: l’unità è autentica quando non chiede alla coscienza di sparire, ma la invita a partecipare. La coscienza è autentica quando non si chiude nell’individualismo, ma si apre alla comunione. Solo in questa reciproca purificazione — coscienza e unità — il carisma può rimanere fedele alla sua sorgente.

Quando parliamo di possibili distorsioni nella spiritualità dell’unità, è importante dire subito una cosa: non è un problema “di quel carisma”. È qualcosa che riguarda tutti i carismi nella storia della Chiesa. Ogni carisma nasce come un dono forte, liberante. Ma quando viene vissuto da persone concrete, dentro strutture, nel tempo... può anche essere frainteso o applicato in modo squilibrato. Facciamo qualche esempio. Prendiamo Ignazio di Loyola. Il suo carisma insiste molto sull’obbedienza e sul discernimento. Nella sua forma più bella: è libertà interiore e capacità di cercare la volontà di Dio con profondità. Ma nella pratica, in certi momenti storici, questo è stato vissuto in modo rigido con obbedienza molto forte e poca possibilità di esprimere il dubbio. Un altro esempio: Teresa d’Avila: insiste sull’esperienza interiore, sulla centralità della preghiera. Ma nella storia della vita religiosa, questo ha portato a volte a un’interiorità

vissuta in modo isolato e a poca attenzione alle dinamiche relazionali concrete. Allora cosa ci dicono questi esempi? Che ogni carisma ha una forza... ma anche una **zona sensibile**. Se enfatizziamo troppo un aspetto, perdiamo l'equilibrio. E questo vale anche per la spiritualità dell'unità di Chiara Lubich; il centro è la comunione, l'unità, il dono reciproco. Ma proprio qui sta anche la sua delicatezza, perché la linea di confine è sottile. Molto sottile. È una linea elegante, potremmo dire. E proprio perché questa distinzione è così fine, così esigente, non sempre è stata trasmessa o vissuta in modo adeguato. A volte, senza volerlo, si è scivolati. E allora ciò che doveva essere relazione, è diventata pressione; ciò che doveva essere unità, è diventata silenzi. Ogni carisma, quando passa dalla sua intuizione originaria alla vita concreta può essere deformato. Tuttavia — e qui c'è il punto specifico — nel caso del carisma dell'unità, la questione tocca un aspetto particolarmente sensibile: la coscienza personale. Perché se il centro è la comunione, il rischio è che la coscienza venga, anche in modo impercettibile, messa in secondo piano. Non per cattiva volontà. Ma perché si pensa che l'unità venga prima, che il conflitto vada evitato, che l'armonia sia il segno principale. E così può accadere che una persona non esprima un dubbio, non dica un disagio, non segua fino in fondo ciò che sente vero. Ed è qui che si crea una tensione reale, e a volte un abuso, una ferita. Per questo oggi è fondamentale fare un passo ulteriore, non per mettere in discussione il carisma, ma per custodirlo meglio. Allora il punto non è abbassare l'ideale dell'unità, ma viverlo in modo più maturo.

Conclusione

In sintesi, abbiamo visto: 1) che le scienze sociali e la riflessione filosofica convergono sulla necessità di individuare un equilibrio nel quale coscienza personale e comunione abbiano pari valore e si illuminino reciprocamente; 2) che questa esigenza è stata messa in luce anche dal magistero della Chiesa, in particolare nei testi del Vaticano II e negli scritti del cardinale Newman; 3) che, nell'applicazione del Carisma dell'Unità, proprio perché esso insiste fortemente sulla dimensione della comunione, si sono talvolta verificati squilibri involontari tra queste due dimensioni, legati a interpretazioni non adeguate del carisma.

Per concludere, parlare di pratiche da purificare significa riconoscere una verità fondamentale: ogni carisma è affidato a mani umane. E le mani umane sono fragili. La vulnerabilità non riguarda il carisma in sé, ma coloro che lo ricevono, lo interpretano, lo organizzano, lo trasmettono. Le nostre paure, i nostri bisogni di sicurezza, il desiderio di appartenenza, la fatica del conflitto, la tentazione del controllo: tutto questo può insinuarsi anche nelle esperienze più evangeliche. Non per malizia, ma per fragilità. Non per infedeltà deliberata, ma per limite umano. Riconoscere questa vulnerabilità non è un atto di sfiducia; è un atto di verità. È accettare che nessuna istituzione carismatica è immune da dinamiche di idealizzazione, da squilibri di potere, da semplificazioni teologiche. La vera maturità nell'attualizzare un carisma non consiste nel negare la fragilità, ma nell'assumerla. L'attualizzazione di un carisma da parte un Movimento matura quando accetta di esporsi alla verifica, quando non teme la critica, quando ascolta le ferite senza difendersi. La fragilità accolta diventa luogo di purificazione. Un Movimento ecclesiale che riconosce la propria vulnerabilità non perde forza: acquista credibilità. Perché mostra che l'unità che annuncia non è perfezione autosufficiente, ma cammino umile, sempre bisognoso di luce e di verità.