



CONVEGNO di SOCIOLOGIA
Sul "CONFLITTO"

Castelgandolfo (Roma) – 28-30 marzo 2003

Codice ISBN 978-88-95697-00-0



Introduzione

Di Vera Araújo

28 marzo 2003

Il gruppo dei sociologi e degli studiosi del servizio sociale che si ispirano al carisma dell'unità di Chiara Lubich e che da qualche anno lavorano insieme, ha pensato di organizzare questo Convegno avente come tema centrale: "Il conflitto nella tradizione sociologica e alla luce del carisma dell'unità".

Ci rendiamo conto della difficoltà dell'impresa che ci siamo proposti, ma pensiamo anche che non potevamo sfuggire un approfondimento su questo tema:

1) perché esso è presente nel cuore stesso del nostro pensare e del nostro operare. Non ci vuole molta acutezza sociologica per constatare che viviamo in un mondo ed in un'epoca particolarmente conflittuale. Sappiamo che ciò è frutto anche di un fatto positivo – il pluralismo – che suggerisce il confronto di idee, di valori, di prospettive diverse. Ma c'è anche un processo di esaltazione dell'individuo che a volte porta all'egoismo e alla contrapposizione tout-court. Di conseguenza il confronto da creativo e arricchente può diventare, e di fatto diventa, conflittuale. Non è possibile assistere da spettatore impotente al processo in corso;

2) perché il carisma dell'unità offre, in uno dei suoi punti cardini – Gesù crocifisso e abbandonato –, un paradigma di conoscenza, di approfondimento, di approccio e di superamento di ogni conflitto. Ciò rappresenta per noi una sfida che ci chiama in causa in prima persona e in prima linea, per scendere nel cuore della vita sociale e portare un nostro contributo specifico alla costruzione di una società più secondo la dignità dell'uomo e, nella fedeltà allo spessore profetico della nostra proposta, caratterizzata dall'unità e dalla fratellanza fra tutti.

IL CONFLITTO ALLA LUCE DEL CARISMA DELL'UNITÀ

Vera Araújo

Non c'è dubbio che il *conflitto* sia uno dei temi ricorrenti nella sociologia, uno dei più studiati e approfonditi perché correlato al problema dell'ordine e del mutamento, colonne portanti del sapere sociologico.

Per sgomberare il campo da equivoci e malintesi, bisogna affermare subito che non tocca alla sociologia indagare le cause ontologiche del conflitto, ma piuttosto constatare la sua presenza nella vita sociale, individuare ed analizzare le sue cause (funzionali, comportamentali, organizzative, ambientali, strutturali), oltre ai suoi effetti, alla sua dinamica e, possibilmente, alla sua soluzione.

Guardando da questa prospettiva mi trovo d'accordo con Coser quando afferma che «l'esistenza di conflitti all'interno e fra i gruppi è una caratteristica perenne della vita sociale, una componente essenziale dell'interazione in ogni società conosciuta»¹.

Costatare l'esistenza ed i meccanismi dei conflitti nella convivenza sociale, fra individui, gruppi, associazioni, comunità, settori d'interesse, Stati, etnie, culture, è stato e continua ad essere un contributo che la scienza sociologica dà alla comprensione dell'interazione e dell'integrazione sociale.

Per riassumere in poche parole ciò che a riguardo è già stato detto in questo Convegno, possiamo indicare sommariamente due posizioni, due grandi indirizzi o modi differenti di vedere i conflitti da parte delle diverse teorie e correnti sociologiche che contengono al loro interno, ovviamente, tante sfumature ed accentuazioni diverse.

Una prima vede i conflitti come fenomeni patologici, come sintomi di una malattia del corpo sociale, come indicazioni di devianza nelle relazioni sociali.

Una seconda invece considera i conflitti come forme normali dell'interazione che contribuiscono alla conservazione, allo sviluppo, ai necessari cambiamenti e agli equilibri complessivi delle parti sociali.

Non voglio, né è mio interesse – anche perché ciò è già stato fatto nella tavola rotonda precedente - addentrarmi nelle posizioni di Marx, di Simmel, di Weber o di altri autori sulla *funzione* del conflitto nella vita della società.

Mi basta sottolineare come sia la teoria del conflitto sia quella dell'integrazione, non solo non debbono essere considerate sistemi interpretativi contrapposti che si escludono a vicenda, ma al contrario, debbono avere cittadinanza piena come componenti di una teoria sociologica generale che abbia il compito, non solo di descrivere i fenomeni sociali, ma anche di comprenderli e di trasformarli.

¹ COSER L. A., *Conflitto*, in “Dizionario delle Scienze Sociali”, Milano 1997, p. 112.

Il che sta a significare che il problema non è tanto quello di eliminare i conflitti dalla vita sociale (cosa che molti considerano un tentativo destinato al fallimento), quanto di capire quando il conflitto diventa dannoso o disfunzionale al benessere sociale. Ma ciò non basta: la grande sfida, per la costruzione di una società civile e vivibile sta nel trovare le motivazioni e le capacità per trasformare la dialettica conflittuale di violenza, contrasto e contrapposizione, in una dinamica di empatia, armonia e cooperazione.

Ciò richiede una *conoscenza* teorica e pratica dell'essenza stessa degli attori sociali e dei processi che li coinvolgono nella costruzione di una convivenza sociale armoniosa e felice, dinamica e in crescita.

Questa conoscenza non può essere solo sociologica; essa è metasociologica e chiama in causa altre scienze umanistiche e sociali quale la antropologia, la psicologia, la filosofia, l'economia, la politologia, la teologia, ecc.

In che modo il carisma dell'unità, nella ricchezza della sua dottrina spirituale e nell'applicazione fatta dai suoi membri in situazioni sociali tanto varie quanto universali, può offrire un modello o addirittura un paradigma per la costruzione di modelli teorici, di strategie di ricerca empirica e di schemi di applicazione innovativi?

Quali indicazioni può offrirci nella comprensione dei meccanismi conflittuali e nella possibilità concreta di passare ad una tappa successiva di crescita e progresso?

Per una risposta esauriente a questi interrogativi ci vorranno anni, decenni, se non secoli di studio, di approfondimento, di esperienza.

Vorrei indicare solo alcuni punti di interesse per la nostra riflessione e la nostra prassi.

Partiremo dal dato biblico, ma lo facciamo ovviamente dalla nostra prospettiva sociologica, consci che, se per i cristiani la Bibbia costituisce il testo fondante della loro fede, in essa pure tutti gli esseri umani possono trovare una sorgente d'insegnamenti condivisibili a livello anche sociale, a causa della sua valenza umanistica e assiologica.

- L'insegnamento biblico concepisce l'essere umano come "immagine e somiglianza" di Dio (*Gn* 1,26 ss) cioè come un essere personale chiamato a realizzare pienamente la sua costitutiva capacità di rapportarsi.

«Il contesto biblico immediato della definizione dell'uomo come immagine di Dio autorizza a concepire l'uomo sostanzialmente come un essere capace di condurre un'esistenza relazionale. La sua capacità dialogica così enunciata, la sua destinazione alla comunità e alla comunione è così fatta da risultare presente alla sua coscienza e

da poter essere da lui liberamente strutturata, con una conseguente responsabilità riguardo ad essa»².

Questa relazionalità è vissuta dall'uomo e dalla donna, nel racconto biblico, in modo armonioso e pacifico, gioioso e felice.

«L'immagine della coppia umana collocata nel giardino è l'immagine di un'armonia fatta a partire dal rapporto con Dio che dal nulla fa essere e fa essere uomo e donna, che li fa essere interlocutori con lui e fra loro. Dio costituisce queste creature umane in una condizione di possibile e doverosa interlocuzione. Le immagini del "giardino" dicono una terra atta al vivere sereno e armonioso dell'uomo (cf *Gn* 2,8-15). Dio creatore non solo provvede a ciò ma si fa presente lui stesso e parla all'uomo e gli rende possibile capire il senso della realtà (cf *Gn* 2,16-18), così da poterla governare secondo l'intenzionalità del Creatore stesso (cf *Gn* 3,18)»³.

Chiara Lubich esprime questa conoscenza e questa certezza in termini molto chiari: tutto ciò che esiste è amore, tutto è sostanza d'amore. Anzitutto Dio è Amore, Amore trinitario. Poi tutta la realtà creata è amore, è comunione d'amore; l'amore è pure la legge del rapportarsi tra gli esseri umani, del vivere e del convivere, dei processi di crescita e anche dei mutamenti, dell'ordine, del progresso:

«Tutto è innamorato in me ed ogni cosa è innamorata fuori di me. Ho sentito che io sono stata creata in dono a chi mi sta vicino e chi mi sta vicino è stato creato in dono per me... Sulla terra tutto è in rapporto d'amore con tutto: ogni cosa con ogni cosa. Bisogna essere l'Amore per trovare il filo d'oro fra gli esseri».⁴

- Eppure la realtà dei rapporti sociali ci si presenta storicamente nella sua dimensione conflittuale con caratteristiche universali.

Anche qui il dato biblico è esplicito nell'indicare un significato a questa realtà.

La disunità è entrata nel mondo e l'unità si è spezzata a causa della disobbedienza della coppia umana al progetto originario di Dio. Anche la natura ne viene coinvolta e al posto dell'armonia subentra il conflitto.

«Il peccato costituisce una condizione storica di relazioni che non sono più di comunione. Adamo ed Eva sembrano dapprima essere uniti nel voler costruire la propria vita senza dipendere da Dio (cf *Gn* 3,1-6). Ma quando la disarmonia con Dio si esprime nel loro tentativo di evitare la sua presenza, nascondendosi, anche l'apparente comunione tra loro si rivela fallace. Appena deve "rispondere" Adamo cerca di difendersi e per scusarsi non esita ad accusare Eva. Da questa relazione falsificata deriva l'ostilità della terra stessa. Gli uomini non vivono più nel "giardino", le relazioni tra loro sono di possesso e di difesa, con i frutti di morte che subito dopo cominciano ad apparire (cf *Gn* 4,1-6)»⁵.

² SATTLER D., SCHNEIDER T., *Dottrina della creazione*, in "Nuovo Corso di dogmatica/1", Brescia 1995, p. 262.

³ BASTIANEL S., *La fame, una sfida allo sviluppo*, in "La Civiltà Cattolica" 3520 (1997), p. 337-338, nota 5.

⁴ Cit. in Araújo V., *Il carisma dell'unità e la sociologia*, in "Nuova Umanità" 105-106 (1996), pp 359-360.

⁵ IBIDEM, p. 338, nota 6.

Con il peccato – termine con cui la Bibbia indica la nuova situazione - entrano nel mondo e nelle relazioni umane il male, la lotta, la violenza e il conflitto, ma nel cuore dell'uomo rimarrà per sempre il *ricordo inconscio* e la *nostalgia* di ciò che ha perduto e il suo vagare per il mondo, in fondo, non sarà che una ricerca di quel destino originario.

- Da questa situazione non si poteva uscire né per un'intuizione psicologica, né attraverso una costruzione sociale e molto meno attraverso una rivoluzione politica. Un dono d'amore è stato il suo inizio e niente altro che un dono d'amore è il suo "ritorno", attraverso una nuova nascita.

Il Verbo di Dio – ci dice l'insegnamento biblico all'apice del suo messaggio - assumendo la nostra umanità compie questo 'ritorno', realizza storicamente la nostra trasfigurazione.

«Nell'Incarnazione (...) la perduta unione dell'uomo con Dio ridiviene realtà (...). L'unione con Dio essendo naturale nell'uomo-Dio, potrà estendersi anche agli altri uomini quando questi saranno uniti fisicamente. E questo non è tutto. Se la sua umanità è destinata a divenire una sorgente di santità per tutti, l'Uomo-Dio dovrà totalmente trasformare la natura che ha adottato, e liberarla da tutte le conseguenze dell'allontanamento da Dio»⁶.

- Il carisma dell'unità ci indica nel mistero di Gesù crocifisso e abbandonato l'evento dove tale trasformazione si compie in pienezza.

La nostra esperienza pluridecennale ci ha edotti su come lo Spirito Santo ha insegnato a Chiara a portare sino alle ultime conseguenze il suo "leggere", "interpretare" e "risolvere" i mali del mondo – tutti – alla luce dell'abbandono di Gesù.

«Per bene amare – così afferma – non veder nelle difficoltà e storture e sofferenze del mondo soli mali sociali cui portare rimedio, ma scorgere in esse il volto di Cristo, che non disdegna di nascondersi sotto ogni miseria umana»⁷.

Un'analisi e una lettura che prendono molto sul serio la solidarietà, l'identificazione dell'Abbandonato con tutti i crocifissi della terra:

«...ogni dolore fisico, morale o spirituale non sono che un'ombra del suo immenso dolore.

«Gesù abbandonato è la figura di chi è perplesso, dubbioso, di chiunque chiede "perché?". Gesù abbandonato è la figura del muto: non sa più parlare.

«(...)

⁶ STOLZ A., *La scala del paradiso*, Brescia 1979, p. 34.

⁷ LUBICH C., *Per una civiltà dell'unità*, Discorso al Convegno "Una cultura di pace per l'unità dei popoli", Roma 1989. Cf Documento finale della III Conferenza generale dell'episcopato latinoamericano, Puebla (Messico) 1979, nn.31-39, oltre al Documento finale della IV Conferenza generale dello stesso episcopato, Santo Domingo 1992, n.178.

«Gesù abbandonato è, in certo modo, la figura del cieco: non vede; del sordo: non sente. E' lo stanco che si lamenta. Sembra rasenti la disperazione. E' l'affamato... di unione con Dio. E' la figura dell'illuso, del pauroso, del disorientato, appare fallito. Gesù abbandonato è l'immagine della tenebra, della malinconia, del *contrasto*; figura di tutto ciò che è indefinibile, che è strano perché è un Dio che grida aiuto. E' il non senso.

«(...)

«Gesù abbandonato è il solo, il derelitto...

«E cosa succede quando s'incontrano queste figure vive di Gesù abbandonato? Quando si avvicinano quelli che a lui somigliano si può parlare apertamente di Lui: "vedi, anche Gesù abbandonato era come te". E avviene che a quanti si vedono simili a Lui e accettano di condividere con Lui la sua sorte, ecco che Egli risulta: al muto la parola, a chi non sa, la risposta, al cieco la luce, al sordo la voce, allo stanco il riposo, al disperato la speranza. All'affamato, la sazietà, all'illuso la realtà, al fallito la vittoria, al pauroso l'ardimento, al triste la gioia, all'incerto la sicurezza, allo strano la normalità, al solo l'incontro, al separato l'unità, all'inutile ciò che è unicamente utile. Lo scartato si sente eletto. Gesù abbandonato è per l'inquieto la pace, per lo sfollato la casa, per il radiato il ritrovo. E con lui le persone rinascono e il non senso del dolore acquista senso»⁸.

Gli scienziati sociali (con questa espressione intendo tutti coloro che lavorano a livello teorico, quanto coloro che lo fanno a livello più operativo) incontrano costantemente situazioni particolari di sofferenza e di non senso dove ravvisare il volto di Gesù abbandonato.

Egli, Gesù abbandonato, è il compromesso, la negazione, il rifiuto, il dissenso, la estraneità, il bisogno, la disintegrazione, l'alienazione, la devianza, la povertà, la violenza, la discriminazione, la coercizione, la punizione, la anomia, la disoccupazione, la dialettica, la disgregazione, il *conflitto*.

Se si ha il coraggio di guardarlo in faccia chiamandolo per nome, per amarlo, Egli può diventare: l'accordo, l'affermazione, l'accoglienza, il consenso, la partecipazione, l'abbondanza, l'integrazione, l'identità, la rettitudine, la ricchezza, la calma, l'uguaglianza, la libertà, il premio, la legalità, l'occupazione, il dialogo, *l'intesa*.

Si può ancora scorgere e trovare Gesù abbandonato nella negatività che oggi permea la trama della vita sociale, politica, economica, culturale, internazionale. Possiamo trovarlo nelle strutture di peccato, nella bramosia del denaro, nella prepotenza e nella sete del potere, nei meccanismi finanziari e monetari ingiusti e oppressivi, nei regimi di governo corrotti, nella delapidazione del creato, nelle relazioni sociali antagonistiche... L'elenco si può allungare a dismisura.

⁸ LUBICH C., *L'unità e Gesù crocifisso e abbandonato fondamento per una spiritualità di comunione*, Discorso al Consiglio Ecumenico delle Chiese, Ginevra 28.10.2002.

- Ma non basta “leggere” e “costatare” la Sua presenza nel mondo. Gesù abbandonato si è svelato come il vero “segreto” e la preziosa “chiave” per realizzare l’unità, per trasformare il negativo in positivo. Come per un’alchimia divina, il dolore amato si risolve in positivo. La divisione, il conflitto, la contraddizione trovano il modo di ricomporsi in armonia, in unità. E’ un’esperienza di vita che può diventare dato sociologico.

Ed aggiunge:

«Ci è stato, infatti, chiaro che egli aveva sofferto quel tremendo senso di abbandono, di separazione dal Padre, proprio per riunire tutti gli uomini a Dio, staccati come erano a causa del peccato, e per riunirli fra loro. Era evidente, quindi, che quel dolore immenso aveva a che fare col mistero dell’unità. Non solo: ma egli, che non era rimasto nel baratro di quell’infinita sofferenza ma, con uno sforzo immane e inimmaginabile, si era riabbandonato al Padre – “Padre, nelle tue mani consegno il mio spirito” (Lc 23,46) – ci insegnava il modo di comportarsi nelle varie disunità, nelle separazioni, negli abbandoni, e cioè la maniera per superarli»⁹.

In un’altra occasione Chiara risottolineava:

«...Gesù abbandonato è stato Colui che ha *spiegato* ed ha aiutato a *risolvere* tutti i problemi che abbiamo potuto incontrare nella vita, ma soprattutto le disunità, le divisioni, le contrapposizioni, le lacerazioni, i traumi, le disarmonie che si potevano presentare in noi e in mezzo al mondo»¹⁰.

- Una domanda si impone a questo punto: in che modo e con quali strumenti gli scienziati sociali che si fanno guidare dal paradigma dell’unità si pongono davanti a queste situazioni di conflitto? In che modo incidere, e non solo come atteggiamento personale, per la loro risoluzione?

1. Non voler misconoscere o nascondere l’esistenza del conflitto nelle relazioni sociali ad ogni livello. Esso esiste e va guardato in faccia. Ma per lo scienziato sociale dell’unità esso ha un volto e un nome: si chiama Gesù abbandonato.

Gesù abbandonato, l’appeso al legno maledetto è l’uomo che assume tutte le disunità del mondo. E, come tale, Egli è il Dio dei credenti e dei non-credenti, ridotto come è ad essere solo uomo, meno che uomo.

2. Una volta individuato, Gesù abbandonato-conflitto, va “abbracciato”, fatto proprio, assunto, amato per poter essere trasformato:

⁹ IBIDEM.

¹⁰ LUBICH C., *Gesù crocifisso e abbandonato: radice della Chiesa comunione*, in “Gen’s” 4 (2001), p. 103.

«Gesù abbandonato abbracciato, serrato a sé, voluto come unico tutto esclusivo, consumato in *uno* con noi, consumati in *uno* con Lui, fatti dolore con Lui Dolore: ecco tutto. Ecco come si diventa (per partecipazione) Dio, l'Amore»¹¹.

Grazie a questa dinamica lo scienziato sociale dell'unità non sarà mai uno spettatore "avalutativo" (per dirla con Max Weber), neutrale e distaccato dalla realtà a cui presta la sua opera. Egli per essere autentico è un "coinvolto", un "implicato" nella realtà che chiede il suo impegno professionale¹².

3. In una parola, la realtà conflittuale va amata per essere superata e risolta. Ma cosa significa per lo scienziato sociale dell'unità "amare"?

La risposta è semplice e allo stesso tempo complessa. Significa: dialogare.

Viviamo in una società *complessa*, non più univoca e ancor meno unitaria. Si moltiplicano, all'interno della società, degli Stati e fra gli Stati l'intreccio di valori, culture, religioni, civiltà. Come trovare allora un punto di riferimento, uno schema che ci permetta di comunicare?

La risposta è una sola: *il dialogo*, come mezzo per lanciare ponti tra parti in contrapposizione, per annodare fili spezzati, riaccendere la comunicazione interrotta, ravvivare l'interazione spenta.

Nella situazione attuale multi-culturale e multi-etnica il dialogo non può più essere un "optional" ma si impone come necessità.

Scriveva recentemente con molta acutezza Franco Ferrarotti:

«Ciò che oggi appare (...) necessario è il passaggio dalle culture presuntamente imperiali e onnipotenti al dialogo fra le culture. Nella situazione odierna le culture non possono evitare l'incontro e anche un certo grado di "meticciamiento" interculturale. Nell'Occidente si intrattiene in proposito una visione esclusivamente, e grettamente mercantile dello scambio, per cui se uno guadagna qualche cosa, deve esserci qualcuno che perde. E' preoccupante dover constatare che intellettuali di grido

¹¹ IDEM, *L'unità e Gesù abbandonato*, Roma 1984, p. 83.

¹² L'oggettività del ricercatore sociale è un tema che meriterebbe molto più spazio in questa relazione.

Vorrei solo sottolineare che la figura del sociologo "sacerdote del sociale" di comptiana memoria, è più che tramontata. Vorrei che lo fosse altrettanto anche quella del "tecnico del sociale" che Mills condannava con tanta veemenza rivendicando invece ad esso l'appellativo di "intellettuale" nel senso più ampio e più positivo della parola, quale capacità di scienziato indipendente e libero.

E' difficile oggi accettare ancora la tradizione del sociologo freddo, staccato e "scientifico". Come affermava Popper «non possiamo privare lo scienziato della sua parzialità senza privarlo nello stesso tempo della sua umanità. Analogamente, non possiamo proibire o distruggere le sue valutazioni senza distruggerlo come uomo e come scienziato. I nostri moventi e i nostri ideali puramente scientifici, come l'ideale della pura ricerca della verità sono profondamente radicati in valori extrascientifici e in parte religiosi. Lo scienziato oggettivo e avalutativo non è lo scienziato ideale. Senza passione non si fa nulla, nella pura scienza meno che mai. L'espressione 'amore della verità' non è una semplice metafora» (*La logica delle scienze sociali*, in AA.VV. *Dialettica e positivismo in sociologia*, Torino 1972, p. 116).

La copartecipazione del sociologo nella realtà che studia non solo ci deve essere, ma deve essere "dichiarata", ossia indicato il retroterra culturale, i paradigmi che lo indirizzano nell'ottica con cui osserva, analizza e interpreta la realtà.

Il noto sociologo brasiliano Josué De Castro scriveva nell'introduzione del suo bel saggio "Una zona esplosiva. Il Nordest del Brasile": «I fatti che esporremo dovranno venir considerati come la cristallizzazione di quello che capita nel Nordest del Brasile, secondo il punto di vista di un ricercatore che si accosta a questi problemi per studiarli, ma che è contemporaneamente un abitante della zona, e dunque è impregnato corpo e anima dalla vita di questa terra e dei sentimenti del suo popolo».

che si proclamano liberali pensano seriamente a un'Europa e a un Nord America "blindati". E' necessario invece e urgente elaborare sul piano teorico e far vivere su quello pratico-politico un concetto e una pratica di "co-tradizione culturale", ossia la capacità di accettare e offrire apporti al di là e contro le lugubri profezie di coloro che teorizzano lo "scontro fra civiltà". Chi non accetta le co-tradizioni culturali deve fin da ora prepararsi al genocidio, se non all'autosterminio dell'umanità. Il dilemma attuale sembra chiaro: *dialogare o perire*¹³.

Per realizzare il dialogo il paradigma dell'unità offre un metodo, una strategia molto ricca ed efficace, il cui cuore può sintetizzarsi in due parole: *farsi uno*.

"Farsi uno" implica un doppio movimento: uscire da sé (= svuotarsi) ed entrare nell'altro per compiere un'integrazione che non è fusione, ma unità piena, nella distinzione. Il primo movimento (= uscire da sé) si concretizza nella disponibilità all'ascolto, a liberare la mente e il cuore per creare un luogo di silenzio su cui l'altro possa parlare, creare uno sfondo d'ombra che possa evidenziare la luce. Il secondo movimento (= entrare nell'altro) è conseguente. Come scrive Rifkin: «Bisogna superare i confini del sé, stabilire una "residenza emotiva" nell'essere dell'altro, in modo che i suoi sentimenti divengano i nostri».¹⁴ Il risultato è l'integrazione, l'unità nella distinzione. Le parti vengono così a trovarsi nelle condizioni di essere arricchiti di una verità più vera, di una nuova identità che supera quella di ognuno, verità universale e allo stesso tempo comune ad entrambi, eppure colta ed espressa da entrambi i soggetti nella loro distinta identità.

Le parti cui mi riferisco non sono solo gli attori individuali, ma anche gli attori collettivi, ossia i gruppi, le comunità, gli Stati. I rapporti che si creano non sono solo interpersonali ma anche presenti nelle dimensioni "macro" delle istituzioni e strutture tanto private quanto pubbliche.

E' ovvio che il *modo* di *farsi uno* varierà secondo le dimensioni delle parti in causa, ma il nocciolo dei contenuti relazionali è sempre lo stesso.

"Farsi uno" allora permette e rende possibile di far accendere un contatto là dove la relazione, ogni relazione, si è spenta o sembra morta (= conflitto latente); di intavolare una reciprocità dove si è bloccata (= conflitto in atto); di aprire una breccia dove la relazione si è chiusa, di creare uno spazio dove diventa agibile un movimento; di far scattare un mutamento dove la relazione è ferma.

Questo dinamismo del "farsi uno" non è mai automatico e molto meno istantaneo. Ma al contrario, secondo la diversità e varietà delle personalità e dei contesti in cui si opera, esige ritmi e tempi variegati. Ritmi e tempi non vuoti, ma intrisi di atteggiamenti e valori quali la pazienza, l'aspettativa, l'attesa, la vigilanza e anche il controllo, il vaglio e la capacità di intervenire nel momento opportuno.

¹³ FERRAROTTI F., *Sguardo sul mondo attuale*, in "La Critica Sociologica", 142 (2002), p. 60.

¹⁴ RIFKIN G., *L'era dell'accesso*, Milano 2001, p. 326.

Solo così si è in grado e attrezzati per affrontare ed eventualmente trovare soluzioni ai conflitti nelle loro svariate forme, nonché ai possibili fallimenti del proprio operare.

Tavola rotonda su: *Il conflitto nella tradizione sociologica*

Introduzione.

Di Rosalba Demartis

Questo pomeriggio è dedicato, nella prima parte, all'approfondimento del conflitto nella tradizione sociologica. Lo facciamo attraverso il pensiero, l'analisi proposta da due dei sociologi classici che, con le loro teorizzazioni, hanno influito in modo significativo sulla cultura degli ultimi due secoli. Abbiamo ragionato sulla scelta degli autori constatando come la tematica del conflitto è rintracciabile o addirittura determinante nel pensiero di numerosi ed importanti studiosi: da Marx a Dahrendorf, a Coser, Weber, Gurvitch, Simmel, Luhmann, Touraine e così via. E tra questi, anche in considerazione del tempo a disposizione, proponiamo proprio Weber e Marx mentre, Vincenzo Zani, ci indicherà alcuni elementi circa l'importanza sociologica del conflitto.

Che caratteristiche avranno i tre interventi che seguiranno?

- Hanno un fine orientativo dato che, per la brevità del tempo, non possono essere esaustivi;
- si cercherà, comunque, di coglierne la prospettiva originale proposta;
- avendo come obiettivo quello di offrire degli elementi per uno "zoccolo duro" di riferimento per il nostro studio e la nostra azione.

Ma, prima di iniziare con le comunicazioni, è necessario domandarci: cosa è un conflitto? Perché si genera?

Possiamo intanto affermare che il conflitto è un fenomeno universalmente diffuso.

Quando ne parliamo si pensa in genere a qualcosa di negativo; in realtà, è possibile una sua trattazione che ne mostri anche gli aspetti positivi ed un modo positivo di affrontarli per portare i conflitti verso una trasformazione costruttiva.

E se gran parte della sociologia inquadra il conflitto nell'ambito delle teorie dell'azione, è necessario rilevare l'importanza di un'analisi nel contesto della **relazione** poiché, è in riferimento ad essa, alla relazione, che dipende il modo di concepire il conflitto e come lo si orienta e trasforma. Il conflitto è, infatti, un tipo di interrelazione.

Esso nasce quando entrano in gioco le differenze: di interessi, scopi, convinzioni, valori, idee, culture, gusti, sensibilità e così via. E questo vale sia a livello di relazioni interpersonali che gruppali e macro sociali.

Non necessariamente, però, ogni diversità od opposizione genera contrapposizione o conflitto in senso negativo, con aggressività, violenza, tendenza a sottomettere o sopprimere l'altro: la diversità può anche essere vissuta come occasione di dialogo, arricchimento, ricerca di sintesi superiore, etc. E' indubbio, quindi, che possano delinearsi una molteplicità di definizioni del conflitto, a più dimensioni, per cui per conoscere ed affrontare i meccanismi e le cause dei conflitti, per individuare percorsi di risoluzione dei medesimi, sarebbe necessario un approccio interdisciplinare.

Noi, qui, ci muoviamo nella prospettiva sociologica. Ciò potrebbe apparire riduttivo, ma non lo è dal momento che costituisce il nostro contributo specifico alla considerazione globale del conflitto.

Questi brevi cenni, possono aiutarci a capire:

- perché abbiamo scelto di dedicare il nostro incontro ad un tema così decisivo ed universale qual è il conflitto;
- l'importanza di farlo dalla prospettiva sociologica che, con i suoi strumenti, categorie e metodi di indagine, ci offre un orizzonte ampio di conoscenza e comprensione;
- l'opportunità, unica, di guardare questa realtà a partire dall'apporto originale che è offerto dal carisma dell'unità.

* * *

Passiamo ora agli *interventi* che comporranno questa prima parte della nostra tavola rotonda.

1) **Il primo intervento** è stato preparato insieme da *Anna Maria Leonora e Silvia Cataldi*.

Ci esporranno, entro il breve spazio di cui disponiamo, il conflitto in Marx. Lo faranno, come sentirete, inquadrandolo nel contesto più ampio della teoria marxiana della realtà, facilitando in questo modo una comprensione più precisa della sua concezione del conflitto e della funzione sociale che lui gli attribuisce. Nel farlo, hanno saputo valorizzare gli aspetti positivi ed ancora attuali della visione marxista, rilevando allo stesso tempo i limiti teorici e le contraddizioni pratiche che la stessa storia recente ha fatto emergere in modo drammatico.

RIFLESSIONI SUL CONTRIBUTO DI KARL MARX

*Anna Maria Leonora
Silvia Cataldi*

La concezione del conflitto nel pensiero di Marx è frutto di un percorso di tematizzazione che trova costante riferimento nella riflessione di Hegel, dalla quale Marx cercò di allontanarsi nel corso della sua maturazione, pur continuando a subirne profonde influenze¹⁵. In particolare, come è noto, la principale eredità che Marx ricevette da Hegel, è costituita dalla **dialettica**, che rappresenta non soltanto lo strumento privilegiato di interpretazione della realtà, ma anche la legge stessa di sviluppo della storia: essa infatti è per Marx un metodo d'indagine, che consiste nel prospettare la realtà come una totalità processuale storico-dinamica caratterizzata: 1) da momenti interconnessi tra loro, rispetto ai quali è necessario porre attenzione ai legami e agli aspetti di condizionamento reciproco; 2) da un insieme di contraddizioni che rappresentano la molla per lo sviluppo.

A differenza di Hegel, però, in Marx il soggetto del processo di scontro dialettico non è rappresentato dallo Spirito (ossia dalla ragione) quanto piuttosto dagli uomini, o meglio da soggetti storicamente determinati, di profondità collettiva e non personale. Questi soggetti sono per Marx le **classi sociali**, che vengono definite in base ai rapporti di produzione, cioè in base ai rapporti che si instaurano tra gli uomini nel corso del processo produttivo; esse sono cioè esito del modo in cui

¹⁵ Molti studiosi hanno sottolineato, ad esempio, come la lettura che Marx fece della "società civile" hegeliana abbia costituito il principale spunto di riflessione, che portò l'autore a distinguere la società economica da quella politica.

ogni società provvede al suo mantenimento e al soddisfacimento dei propri bisogni materiali attraverso la trasformazione dell'ambiente e la divisione del lavoro.

La storia dunque, per Marx, non è altro che il conflitto perenne tra le classi. L'uomo infatti si trova sempre nella condizione di dover soddisfare i propri bisogni e, nell'azione continua di strappare alla natura i mezzi per il proprio sostentamento, entra in relazione con gli altri, istituendo rapporti altamente strutturati, i cosiddetti **rapporti di produzione**: questi ultimi definiscono la ripartizione dei compiti lavorativi e hanno il compito di regolare il possesso e l'accesso alle risorse, che, essendo limitate, generano e perpetuano il conflitto, opponendo gli interessi contrapposti.

L'essenza della storia, quindi, non è caratterizzata da una natura spirituale o coscienziale, ma prettamente di tipo materiale, per cui è possibile dire che la forza motrice (anche se non l'unica) che muove la storia (anche nella sua dimensione culturale ed ideologica) è l'attività trasformativa degli uomini, che permette ad essi non solo di sostenersi, ma anche di realizzarsi attraverso lo svolgimento di un'attività creativa di modificazione dell'ambiente circostante, in relazione sia alle proprie esigenze individuali, sia a quelle di natura socio-relazionale.

La **lotta di classe**, quindi, non deriva soltanto dallo scontro tra interessi contrastanti, ma da uno scollamento tra le forze produttive e i rapporti di produzione. In ogni epoca storica è infatti possibile rintracciare per Marx, dapprima un momento di stabilizzazione in cui le **forze produttive** (ossia i mezzi di lavoro, i modi di produzione e i soggetti lavoratori) sono in equilibrio con i **rapporti di produzione**, e in seguito un momento di crisi in cui le forze produttive risultano più avanzate e più sviluppate, ma i rapporti tendono a rimanere immobili, creando tensione. Nasce così lo scontro tra le classi sociali e in particolare tra le classi produttrici e quelle dominanti, ove le prime sono all'avanguardia e le seconde, invece, tendono a rimanere ancorate ai loro interessi e ai privilegi dello *status quo*.

In particolare, ricostruendo la storia dell'umanità, Marx individua come (escludendo il periodo della cosiddetta preistoria) questo meccanismo di sviluppo possa essere rinvenuto in tutte le fasi storiche anche precapitalistiche¹⁶.

Questa situazione, tipica di ogni forma sociale, si acuisce all'interno della società industriale di tipo capitalista, che si presenta caratterizzata da una maggiore concentrazione della proprietà in mano a pochi. Nella società capitalista, infatti, la classe operaia si trova alienata sia dai luoghi di produzione, le fabbriche, sia dalle tecniche di produzione (ormai standardizzate e sempre più meccanizzate), sia soprattutto dal prodotto del lavoro, che non solo non gli appartiene, ma che gli è sempre più estraneo in quanto fonte di guadagno per il capitalista. Ciò che rimane all'operaio è dunque soltanto la possibilità di vendere la propria forza lavoro, unica merce di cui dispone, in cambio di un salario di mera sussistenza¹⁷.

Se dunque da una parte è giusto riconoscere il ruolo innovativo e propulsivo di questa riflessione, che costituisce non solo la prima vera e propria forma di denuncia allo sfruttamento operaio, ma anche il primo tentativo di dissacrazione della logica individualistica sottostante al capitalismo, dall'altra si deve ammettere che il pensiero di Marx diventa molto più contraddittorio nella parte riguardante la risoluzione del conflitto: seguendo infatti la struttura dialettica hegeliana, ogni contrasto sociale deve ineluttabilmente portare a qualcosa di nuovo, vuoi per via disgregativa, vuoi per via rivoluzionaria.

Per Marx, infatti, esistono due tipi di soluzione alla lotta di classe: il dissolvimento dei legami sociali, a causa del logoramento reciproco tra le classi, com'è avvenuto ad esempio per la società

¹⁶ Nella società asiatica, ad esempio, si troverà lo scontro tra l'imperatore, signore delle terre, e il popolo; nell'economia schiavistica, si avrà invece l'antagonismo tra signori e schiavi; mentre nel periodo del feudalesimo si assisterà al duplice contrasto, in ambito agricolo, tra feudatari e contadini e, in campo commerciale, tra artigiani/apprendisti e corporazioni.

¹⁷ Questo è ancora più vero in relazione con l'avanzamento del processo di modernizzazione tecnica delle fabbriche, che porta l'operaio a sentirsi un'appendice della macchina, un mero ingranaggio nella *routine* di produzione.

romana, e l'acutizzazione dello scontro fino alla rivolta della classe produttrice, com'è accaduto invece con la Rivoluzione Francese.

Tuttavia, nella situazione capitalistica a lui contemporanea, l'unica soluzione possibile, ed auspicabile per Marx, è la rivoluzione. In linea con quanto sopra affermato, infatti, il conflitto svolge una funzione precisa all'interno del processo di adattamento: quella di traghettare la società verso un nuovo livello di sviluppo.

Se dunque il merito principale di Marx è quello di aver colto nel conflitto tra le classi l'aspetto dinamico delle società, in quanto motore della storia e portatore di innovazione e cambiamento, il tipo di soluzione prospettata appare alquanto contraddittorio e caratterizzato da almeno due vizi interni.

Prima di tutto infatti, molti studiosi si sono soffermati sul ruolo della **rivoluzione** in Marx chiedendosi se nell'autore essa fosse ritenuta come l'unica soluzione attuabile e in che modo essa possa essere interpretata in coerenza con il determinismo storico tipico della riflessione marxiana. Non sempre infatti Marx presenta la rivoluzione come l'unico rimedio possibile all'acutizzazione del conflitto sociale tipico del capitalismo: in un discorso commemorativo dell'insurrezione polacca nel 1867, ad esempio, auspica che la soluzione sia meno sanguinosa di quella rivoluzionaria. Ma è chiaro che, nella sua visione, la drammatica situazione di polarizzazione non incoraggia certo il perseguimento di strade pacifiche! Impedire infatti che il conflitto di interessi tra le parti della società maturi ed esploda, anche in modo violento, significa per Marx essere reazionari, "far cioè girare al contrario la ruota della storia". E d'altra parte, il problema che si pone in questo caso è come conciliare questa posizione radicale con la sua stessa idea **determinista** della storia secondo cui essa 'segue ineluttabilmente il suo corso': in altri termini, che rapporto c'è tra la necessità storica e la volontà dei singoli soggetti? Questo aspetto rimane, infatti, in gran parte insoluto nella riflessione di Marx e porterà alla spaccatura tra concezioni marxiste più estreme e concezioni riformiste di stampo più determinista: se infatti è vero che la rivoluzione ha solo il compito di "levatrice della storia", allora rimarrà da spiegare se nella storia è implicito il socialismo, oppure se si tratta di un'ipotesi derivante dall'ottica interpretativa stessa.

Ma questa problematica solleva anche un'altra domanda che nasce da un elemento di forte contraddizione presente nel pensiero di Marx: se infatti si ritiene che il motore della storia sia rappresentato unicamente dalla lotta di classe, come è possibile concepire l'abolizione delle stesse classi sociali attraverso il comunismo? Ciò significa infatti introdurre un elemento di dogmatismo nella dottrina marxiana, di difficile 'investigazione scientifica': si tratterebbe cioè dell'abolizione delle leggi stesse di sviluppo storico, intrinseche nell'evoluzione umana. Insomma, il problema è che il comunismo, se rappresenta davvero un tipo di società realizzabile, non può uscire dalla storia e non può contemplare l'inesistenza del conflitto sociale senza rischiare di cadere nell'utopia. Come dimostra il caso del socialismi storici, infatti, i tentativi di abolizione della proprietà privata e di soppressione delle classi sociali non hanno portato all'eliminazione del conflitto: esso rappresenta infatti una parte costitutiva della società e non può che essere considerato e affrontato come forma specifica di **interazione** sociale.

Forse è proprio questo l'aspetto che Marx aveva sottovalutato: pur avendo il merito di aver individuato nel conflitto un elemento che, nella sua drammaticità, svolge comunque un ruolo positivo per lo sviluppo sociale di innovazione e sovvertimento dello *status quo*, nelle soluzioni proposte tradisce la sua concezione storico-realistica relegando il conflitto a patologia tipica di queste fasi storiche capitalistiche e precapitalistiche, senza riuscire veramente a trattarlo come un aspetto sociale proprio dell'interazione umana.

Inoltre, se si deve a Marx la capacità di riconoscere l'azione economica come un tipo specifico di azione sociale, che anzi nella sua concezione rappresenta l'azione sociale per eccellenza, tuttavia la

sua dimensione collettiva e politica del conflitto, priva del fondamento comunicativo (in cui il conflitto assume sempre le vesti di scontro e mai di confronto) sembra decretare l'ipostatizzazione delle sue osservazioni sulla realtà sociale, rendendole, per metà, incoerenti e falsificabili.

Rosalba De Martis

2) Il **secondo intervento** è di *Benne Callebaut*. Ci esporrà il conflitto in un altro grande del pensiero sociologico, Max Weber, chiamato addirittura "padre della sociologia del conflitto".

Benne Callebaut, tra l'altro, rileverà le differenze con Marx, mettendo in luce l'importanza, in Weber, del concetto di *compromesso*, che non significa né compromissione né facili armonismi, ma fa del conflitto un elemento di dinamizzazione della società e di sviluppo delle forze sociali.

Anche a motivo della sua specializzazione in sociologia della religione, Bennie esemplificherà la concezione weberiana del conflitto con alcune sue applicazioni in campo religioso ed ecclesiale. Mi pare, questo aspetto, un contributo prezioso del suo intervento.

Il conflitto in Max Weber

Bennie Callebaut

Nella vita sociale, c'è il conflitto, ma non c'è solo il conflitto. Questa definizione generica, molti sociologi potrebbero sottoscriverla. Anche tanti sociologi che sottolineano quanto sia importante – e dunque 'normale' – il ruolo del conflitto nella dinamica sociale. Forse, quello che li distingue da altri sociologi è proprio quello che si dice di Durkheim e tanti funzionalisti (pensiamo per esempio a Parsons) che invece definiscono il conflitto prima di tutto come una patologia della vita sociale. La scelta non è tra patologia o fenomeno normale, ma la dicotomia resa caricaturale rende chiaro il dibattito, bisogna poi precisare che tra queste due posizioni ci sono tante posizioni intermedie e un'infinità di sfumature! Ora, si usa catalogare Max Weber, uno dei padri fondatori della sociologia (1864-1920), tra i sociologi che privilegiano il conflitto.

Weber insiste in effetti sul fatto che «(...) il conflitto non può essere escluso dalla vita sociale ... La 'pace' non è altro che un cambiamento nella forma del conflitto o tra gli antagonisti o negli oggetti del conflitto, o finalmente nelle 'chances' della selezione» (Coser, 21).

Nel diciannovesimo secolo, la società rurale che si era sviluppata lentamente durante secoli, dando le apparenze di una società statica, sta cambiando sotto gli occhi di tutti, ed il 'cambiamento' diventa uno dei temi dominanti della riflessione della nascente categoria dei sociologi. Weber differisce da Marx per esempio, nell'avanzare un netto rifiuto di una spiegazione monocausale del cambiamento nella storia, ed anche l'evoluzionismo non trova grazie ai suoi occhi. Per Weber, la storia è una materia troppo enorme perché un ricercatore riesca ad avvicinarla al di fuori di un punto di vista, che corrisponde al suo interesse: per Weber, non c'è scienza sociale che quella prospettivista. Con ciò tenta di evitare ogni dogmatismo. Dico tenta, anche sul conflitto. Gli studiosi di Weber, come J. Séguy, dicono che esistono due Weber, d'una parte il borghese tedesco

favorevole al capitalismo e all'imperialismo germanico, che accetta la modernità occidentale come un destino ineluttabile; d'altra parte il sociologo critico che considera la storia come sempre aperta e che non esita a proporre una analisi razionale/critica della faccia notturna della modernità.

Come riflette il Weber sul conflitto? Prendiamo un esempio. Weber sviluppa la sua sociologia religiosa come una dimensione di una sociologia del potere. Il sociologo deve cercare di legare il discorso religioso agli interessi religiosi, di quelli che producono, diffondono e ricevono il discorso religioso. I professionisti della religione hanno secondo lui delle strategie per appropriarsi del monopolio dell'imposizione ierocratica, dei beni della salvezza. Il campo religioso si presenta per Weber come il sistema completo delle relazioni oggettive di concorrenza e transazione tra le posizioni degli agenti religiosi (Bourdieu su Weber). Da queste due ultime frasi si intuisce un po' che su Weber si può concludere che gran parte della sua sociologia ha attinto all'analisi dei rapporti di potere e di autorità (Laeyendecker). Ma la sua attenzione, scrive Laeyendecker, va più alla questione dell'autorità, cioè alla legittimità dell'esercizio del potere che alla protesta contro l'esercizio del potere. Ma il fatto che non si può risolvere, secondo lui, il conflitto tra i valori ultimi – si ricordi l'espressione weberiana ritornata in forza dopo l'11 settembre perfino nei titoli di riviste serie, 'sulla guerra dei dei', cioè l'impossibilità di decidere quale sia il valore ultimo – fa, secondo certi autori, di lui il padre della sociologia del conflitto. Si conferma la sua convinzione di una storia aperta, ma secondo un'ottica speciale, non tutto è conflitto per Weber. In alcune pagine del suo famoso "Economia e società", sviluppa il suo pensiero sulle relazioni sociali (primo capitolo). Per lui, il contenuto dell'azione reciproca gli uni sugli altri, può essere molto diverso e nomina: lotta, ostilità; amore sessuale, amicizia, pietà, scambio commerciale, ecc. Non sviluppa molto esplicitamente il concetto di conflitto ma bensì il concetto di lotta (nell'ottavo paragrafo), definisce la relazione sociale come lotta (Kampf) come la 'chance' nella relazione sociale di fare trionfare la propria volontà contro la resistenza di uno o più partners (nella relazione). Per riuscirci ci sono mezzi di lotta pacifici (senza violenza fisica) o violenti. Weber chiama lotta pacifica anche la concorrenza, e distingue tra concorrenza regolamentata, e selezione. Quest'ultima copre il caso di una lotta latente per l'esistenza quando non c'è nessuna intenzione significata di lotta. Potere (Macht) significa poi la possibilità (più o meno grande) di far trionfare in una relazione la sua propria volontà, anche contro resistenze (t.1,Cap.1,§8). Dominazione ('autorità') significa per Weber la possibilità di trovare persone pronte ad obbedire ad un ordine con contenuto determinato, "ogni vero rapporto di dominazione comporta un minimo di volontà di obbedire, di conseguenza un interesse, esteriore o interiore ad obbedire" (t.1,Cap.3,§1). Si nota per inciso che Weber è figlio del suo tempo, e sviluppa più una concezione dei rapporti verticali – per parlare in termini alquanto impropri – che di relazioni orizzontali. La sociologia del potere oggi è più conscia del 'potere' della base, e dei meccanismi della reciprocità 'orizzontale'. Anche nella Chiesa la riflessione sui rapporti fraterni non era messa a fuoco per secoli e fino al Concilio ha dominato, per esempio in ecclesiologia, un pensiero fortemente "ierarco-centrato". Non per niente i teologi e responsabili ecclesiali che incontravano il Movimento dei focolari negli anni '50 avevano reazioni molto diverse davanti a categorie come 'l'amore reciproco' e 'Gesù in mezzo', categorie fino allora non fondamentali, o più precisamente 'd'importanza secondaria' per una riflessione sulla relazione sociale tra cristiani. Sembrava loro che mettessero in ombra il primo posto che spetta alla gerarchia e all'obbedienza che gli si deve!

Tutto questo ci informa sui concetti di Weber legati all'idea del conflitto e la sua risoluzione. Ma Weber tematizza solo raramente il conflitto stesso. Forse il vero fondamento della sua concezione del conflitto, si trova nella sua convinzione che bisogna sempre legare l'analisi dei processi sociali

legando le idee, i valori fondanti, agli interessi di chi li porta avanti. La domanda del sociologo non è quella del filosofo o del teologo, lui si chiederà: quel fenomeno sociale chi avvantaggia? E per lui, se lo deduce dalle sue analisi, gli interessi sono facilmente diversi, se non opposti! Ma Weber non approfondisce molto questa tematica. Bisogna piuttosto analizzare qualche suo caso specifico. Su questa pista mi pare che ci sia utile capire come Weber vedeva da sociologo il convivere con i conflitti, come risolverli, come superarli, ossia nel linguaggio del carisma, come lui vedeva la possibile 'risurrezione' dei rapporti conflittuali nella relazione sociale! Ho approfondito per i miei lavori la sua sociologia religiosa ed ho trovato un esempio interessante. Weber nel paragrafo della sua sociologia religiosa sulla 'comunità emozionale' (t.2,cap.V,§5) sviluppa i rapporti tra l'impresa sacerdotale e il profeta e i suoi seguaci. Prende come punto di partenza tra l'altro l'esempio delle comunità cristiane primitive. Per lui, i sacerdoti in queste comunità emozionali dovevano tenere conto delle esigenze dei laici (più che per esempio nelle parrocchie medievali che Weber non considera più come comunità emozionali). Lui vede tra i laici tre forze: la profezia, il tradizionalismo del laicato ed il suo intellettualismo. L'analisi prosegue sul rapporto tra profeti e sacerdoti. I profeti portano più le esigenze etiche della religione e i sacerdoti – pensa al ruolo dei sacramenti nella Chiesa cattolica – sono più portati sul culto – diremmo ai sacramenti. Lui parla nel suo gergo degli elementi 'magici' dell'impresa dei sacerdoti che chiama anche i "tecnici del culto" (cita per il Vecchio Testamento, la reazione di Jahweh che non voleva olocausti ma piuttosto che si obbedisse ai suoi comandamenti). Weber dunque afferma una 'tensione' tra sacerdoti e laici per i loro interessi diversi: culto e pratica etica, parla poi anche di 'opposizione' – che mi sembra nella sua terminologia sinonimo di conflitto, un conflitto implicito per lo meno – duraturo tra i profeti e i loro seguaci e i rappresentanti della tradizione sacerdotale. Per Weber: «La santità della nuova rivelazione si opponeva alla santità della tradizione; e secondo il successo dell'uno o l'altro di queste due demagogie, il clero ha potuto concludere dei compromessi con la nuova profezia, adottare la sua dottrina o anche andare al di là di questa ultima, eliminare o essere eliminata lei stessa» (t.2,Cap.5,§5). Weber nomina tutte le possibilità teoriche secondo il suo approccio 'aperto' della storia umana. Sulla possibilità dell'eliminazione e l'adottare o anche sorpassare mi pare non ci siano difficoltà di comprensione. Il Weber più interessante viene fuori nel concetto di compromesso, 'accordo' che negli ultimi anni ha destato molto interesse (vedi *Social Compass*, 1997,4), e ancora di più nel senso che adotta Troeltsch, e che cerca di tradurre l'idea che le tensioni, i conflitti impliciti o espliciti sono un elemento della vita sociale normale, e che si tratta, se sono tensioni fondamentali della vita, di non eliminarli ma farli giocare in modo che gli accordi raggiunti possono essere dinamici, aperti, senza che schiacciano gli elementi costitutivi, senza che i poli della tensione devono in un senso o l'altro sparire. Tornando all'esempio sviluppato da Weber, profeti e sacerdoti nella concezione attuale emergente nella Chiesa sono chiamati a vivere in reciprocità – in rapporti di pericoreasi, o 'trinitari' si scrive sempre di più, anche fuori dell'ambito Focolari. La recente evoluzione dell'ecclesiologia sotto lo stimolo dei teologi e della prassi, sotto la spinta dei nuovi movimenti, ha portato la Chiesa nella persona del papa a mettere nel famoso incontro della Pentecoste '98, in rilievo la co-essenzialità nella Chiesa dei carismi e del principio petrino, cioè dei profeti e dei sacerdoti. Non si tratta di eliminare uno dei due, ma l'accordo dei due deve rimanere aperto e ognuno ha qualcosa da portare. Siamo esattamente nella prima possibilità nominata da Weber. Come diceva uno dei miei colleghi sociologi, J. Séguy (conversazione con l'autore) si tratta nel concetto di compromesso in sociologia (weberiana), di leggere Calcedonia: unire senza confondere, distinguere senza separare! Se forse un giorno la riflessione sociologica risucirà a consacrare un termine diverso di quello del compromesso, che i non-sociologi confondono facilmente con compromissione, non si può sinora negare che Weber aveva fatto già una parte del cammino per evidenziare le possibilità di fatto di una 'risurrezione' di rapporti conflittuali, di

difficoltà, tensioni, nella relazione sociale, senza cadere in facili armonismi e senza mettere all'ombra l'importanza della dinamica continua del cambiamento nella vita sociale.

Bibliografia

L. Coser, *The functions of social conflict*, London, Collier MacMillan P., 1964 (1956), 188 p.

L. Laeyendecker, *Conflictsociologie*, in L. Rademaker, H. Bergman, *Sociologische stromingen*, Utrecht, Spectrum, pp.55-87

J. Séguy, *Christianisme e société. Introduction à la sociologie de ErnstTroeltsch*, Paris, Cerf, 1980, 334 p.

M. Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundrisseder verstehende ociologie*, Tübingen, Mohr (Siebeck), 1980 (1922), 945 p.

Rosalba De Martis

3) Siamo giunti al **terzo intervento** quello di *Vincenzo Zani*.

Vincenzo Zani, con la sua ampia esperienza ecclesiale e culturale, ci offrirà adesso alcuni spunti, non privi di provocazione, per una riflessione sulla presenza universale del conflitto nella socialità umana, e sull'importanza di un approccio sociologico per una sua comprensione e risoluzione. Personalmente, il suo intervento mi è sembrato particolarmente stimolante, per noi, che siamo chiamati ad impegnarci senza timore nel vivo dei conflitti per superarli.

Il conflitto nell'ambito della Chiesa

Vincenzo Zani

Il concetto sociologico di “conflitto” è una chiave di interpretazione che può essere utilizzata per leggere l'intera realtà sociale, religiosa, istituzionale, ecc., in quanto il conflitto fa parte del processo di interazione sociale. Non si deve, pertanto, temere di compiere questa analisi scientifica che ci mostra come alcuni tratti caratteristici del conflitto sono presenti ovunque. Cercherò di offrire qualche breve considerazione per fare intravedere questa prospettiva.

1. Il conflitto nell'ambito della Chiesa.

1.1. Partiamo, anzitutto, dal Vangelo stesso e dalla figura di Gesù così come ci viene descritta dagli evangelisti. Si può dire che molti discorsi e molti gesti di Gesù sono volutamente provocatori ed entrano in conflitto con la mentalità e la legge vigenti nel suo tempo. Solo qualche esempio:

- la serie di “guai” lanciati contro alcune categorie sociali (specialmente i ricchi);
- le invettive contro i dottori della legge: “ipocriti”, “sepolcri imbiancati”;
- “vedete come vi governano i grandi di questo mondo...”;
- verso Erode: “andate a dire a quella volpe...”;
- i miracoli compiuti in giorno di sabato contestano una visione legalistica della religione;
- “avete udito che fu detto..., ma io vi dico...”;
- la cacciata dei mercanti dal tempio.

1.2. L'esperienza dei primi tre secoli della Chiesa: i primi cristiani vivono una vita talmente in conflitto con la realtà e le leggi vigenti nel loro tempo che vengono considerati pericolosi e perciò eliminati. L'epoca dei martiri corrisponde con l'inizio di una "cultura nuova" – quella fondata sul Vangelo – che si pone in conflitto con la realtà circostante. Questa esperienza si verificherà molte volte lungo la storia della Chiesa, fino ai nostri giorni.

1.3. A causa di un'interpretazione differente dei contenuti della rivelazione, sorgono lungo i secoli forti dispute teologiche che cristallizzano posizioni molto diverse e radicalmente contrapposte. Queste sono un'esperienza di conflitto interno che genera divisioni profonde e scismi nel cuore della Chiesa. Si tratta di un fenomeno che ha caratterizzato un lungo periodo storico; è il difficile processo di inculturazione dei contenuti della rivelazione.

1.4. Le grandi correnti di spiritualità e la nascita dei grandi ordini e movimenti hanno introdotto nella Chiesa elementi di tale novità spirituale e istituzionale da creare, sia pure con la volontà di riformare la Chiesa, tensioni e dissesti profondi nel tessuto ecclesiale. Molti interventi dell'autorità ecclesiastica sono stati dettati dalla necessità di riportare armonia e unità nella Chiesa.

1.5. Il fenomeno della "teologia della liberazione", sviluppatosi negli anni '60 soprattutto in America Latina, sulla spinta di voler risolvere i problemi della povertà, delle ingiustizie e disuguaglianze sociali, può essere letto anche come un'espressione del conflitto interno alla Chiesa. Le ragioni del conflitto possono essere accolte e tradotte in un cambiamento/miglioramento della realtà, ma possono anche radicalizzarsi in posizioni estremiste e ideologiche, creando spaccature difficilmente sanabili.

1.6. In sintesi si può dire che, data la forza di novità del Vangelo irrompente nella storia, alcune caratteristiche del conflitto (come, ad esempio, uno scontro di interessi, desideri, volontà di cambiamento, obiettivi e interpretazioni di eventi e soluzioni) sono presenti all'interno della Chiesa ("Ecclesia semper reformanda"), ed all'interno di tutte le espressioni che compongono la comunità cristiana impegnata a testimoniare il messaggio cristiano in contesti storici e culturali diversi.

Oltre ai dinamismi interni alla Chiesa anche il rapporto di essa con il mondo molto spesso è stato improntato alla contestazione reciproca e alla conflittualità; basti pensare al periodo iniziato con l'epoca moderna fino ad oggi, con tutti i fenomeni sociali, culturali, ideologici che l'hanno caratterizzato, al processo di secolarizzazione, ecc.

Dunque la religione stessa, come affermano molti sociologi, assume a volte anche la funzione di conflitto, inteso come contrapposizione di identità e di appartenenze, di antagonismo tra individui, tra individui e gruppi, tra gruppi, oppure come conflitto nei confronti della società e della cultura corrente.

2. Il conflitto nella società.

Vorrei sottolineare soltanto due osservazioni di fondo. Anzitutto nella società il conflitto può essere visto a livello micro sociale o a livello macro sociale; cioè al livello delle relazioni tra persone e gruppi o a livello di organizzazioni/istituzioni politiche, economiche, culturali, sociali, ecc.

In secondo luogo troviamo nella vita sociale una serie di posizioni, identificazioni, atteggiamenti o visioni che sono tra loro contrapposte e che possono fare sorgere il conflitto. Per fare qualche esempio basti pensare alla contrapposizione esistente nel contesto delle relazioni sociali tra:

uomo-donna
giovani-vecchi
ricchi-poveri
destra-sinistra
tradizionalisti-progressisti
particolare-universale
uguaglianza-diversità
guerra-pace
maggioranza-minoranza

3. Qual funzione svolge la sociologia nei confronti del fenomeno del conflitto?

Anzitutto essa rende consapevoli della complessità del contesto sociale e degli elementi che possono scatenare il conflitto: quali meccanismi sociali (a livello micro e a livello macro) fanno nascere il conflitto? Quali sono i dinamismi caratteristici che si verificano nei conflitti?

Quali forme o tipologie di conflitto si possono avere? Ad esempio tra maggioranza e minoranza; il conflitto economico tra consumatori e produttori; il conflitto di classe; il conflitto religioso; il conflitto tra nazioni; il conflitto tra gruppi o tra personalità; il conflitto di valori, ecc.

Quali strumenti vengono usati per manifestare il conflitto: resistenza passiva; linguaggi; sommosse razziali; insurrezioni violente; scioperi; guerre, ecc.?

Quali funzioni sociali può svolgere il conflitto? Ad esempio: dare sfogo ad una situazione di tensione sociale; produrre effetti organizzativi nelle relazioni tra gli individui e i gruppi coinvolti; creare effetti socialmente distruttivi.

4. Quali contributi offre il carisma dell'unità di fronte al conflitto?

Anzitutto credo che dinanzi al conflitto occorra evitare sia l'atteggiamento della utopia ingenua sia quello del disimpegno o del timore. La sociologia fornisce un insieme di strumenti scientifici e analitici importanti per conoscere la natura e le caratteristiche del conflitto: fenomeno che si può incontrare in ogni campo della vita sociale, organizzativa ed ecclesiale.

Indubbiamente il carisma dell'unità offre nuove categorie di approccio e di lettura della realtà o, comunque, immette nei concetti sociali utilizzati dalla sociologia una luce nuova. Basti pensare, ad un esempio, alla "categoria trinitaria" e a tutti i suoi derivati in ambito sociologico. Si tratta di una vera possibilità di rivoluzionare le scienze sociali; infatti il carisma dell'unità non può non includere tutto ciò che gli specialisti e i classici di questa materia hanno elaborato – compreso il conflitto – ma allo stesso tempo lo supera e lo proietta oltre, in un orizzonte di soluzione e di prospettiva nuova.