L'ONTOLOGIA DEL "PARADISO" '49 *



We publish a previously unpublished article of Klaus Hemmerle.
In it, he unveils the ontological horizon underlying some notes of Chiara Lubich from the summer of 1949 in which she narrates the mystical experience of God lived by her in unity with Igino Giordani and the group of her first companions.
The article explores the foundations which found the cardinal points of the charism of unity and are expressed as a new ontology.

di
KLAUS HEMMERLE

* Ringraziamo vivamente il dott. Wilfried Hagemann, esecutore testamentario del lascito culturale e intellettuale di Klaus Hemmerle, per il cortese assenso alla pubblicazione, in occasione dei 20 anni dalla sua morte, di questo prezioso inedito di Klaus Hemmerle, che porta la data dell'11 giugno 1992.

Introduzione

Chi legge il testo dell'esperienza del "Paradiso" '49 si meraviglia di trovare tante note di Chiara che contengono riflessioni sull'"essere" che hanno il loro fondamento nel testo stesso, che rispecchia immediatamente quanto lei in quell'epoca aveva visto e comunicato a Igino Giordani (Foco) e alle sue compagne.

I temi ai quali mi riferisco con tale osservazione sono, per esempio: essere l'altro, essere e non essere, molteplicità (pluralità) e unità, unità e distinzione, (le) polarità dell'essere, tempo e spazio, passare e rimanere. Quindi si tratta qui apertamente di problemi ontologici, cioè della comprensione dell'essere come tale.

Il posto che prendono tali considerazioni nell'insieme del testo, è abbastanza largo.

Dedicandoci al testo di Chiara in se stesso, scopriamo che questi cenni non sono solamente riflessioni da cui si potrebbe prescindere per comprendere quello che Chiara ci vuol comunicare, ma che strutturano interiormente il modo di parlare, di vedere, di essere, sin dalla radice.

Nell'esperienza del '49 incontriamo un'ontologia che né viene aggiunta da fuori al contenuto mistico principale né è ricavata dal testo solamente "dopo". Tale ontologia è piuttosto genuinamente contenuta e spiegata nella testimonianza immediata degli avvenimenti dai quali fluisce il testo stesso.

Senz'altro non mancano motivi di interesse ontologico in testi di altri grandi mistici. La mistica autentica, coinvolgendo l'essere del mistico e perciò tutta la realtà ("*anima quodammodo est omnia*") nell'illuminazione di Dio e nell'unione con Lui, dà anche luce sull'essere. Chiara stessa in una sua nota (16 A) si riferisce all'esperienza di sant'Ignazio di Loyola: "E qui comprendo benissimo quanto è detto delle visioni di sant'Ignazio a Manresa: «E cominciarono ad aprirsi gli occhi dell'intelletto: non ebbe una visione, ma conobbe e capì molti principi della vita interiore e molte cose umane e divine con tanta luce che tutto gli appariva come nuovo» (*Autobiografia*, n. 30)"; "(…) gli fu presentata una nuova verità su tutte le cose, un'intelligenza elevatissima' (Nadal, *Dialoghi* n. 8, FN II, p. 239): «gli fu svelato il principio di tutte le cose» (Nadal, *I° Predica di Colonia* n. 8, FN II, p. 406)".

E Chiara aggiunge: "Mi sembra di poter dire che è successo a me qualcosa di simile".

Nondimeno, mi sembra che esista una differenza fondamentale per quanto avvenne in sant'Ignazio e non pochi mistici e teologi, dall'una parte, e la grazia specifica del '49, dall'altra.

Sant'Ignazio e questi mistici e teologi vedono delle verità importantissime sull'essere e sui misteri della fede, spesso in una corrispondenza sorprendente con quanto sperimentato nel contesto del '49. Ma queste verità sono rimaste come nuovi quadri nella vecchia stanza della conoscenza filosofica e teologica. Non provocano una nuova ontologia, una nuova visione dell'essere come tale. Non aprono, per così dire, un nuovo spazio che ci fa entrare con il nostro stesso vivere e vedere in quella novità che si comunica in quei nuovi quadri.

Nel "Paradiso" '49, invece, Chiara non ci dà solo nuovi contenuti, ma ci fa vedere e vivere che l'essere stesso è nuovo e, in più, in che cosa consista quella novità. Lei non ci fa solo vedere, ma nel "Paradiso" '49 vediamo il nostro vedere stesso nella sua novità.

Le scienze ci fanno vedere gli oggetti sotto la prospettiva che le costituisce ("*obiectum formale*"). Per esempio, un'immagine di Raffaello, per un chimico come chimico, per uno storico come storico, per un critico d'arte come critico d'arte, sono oggetti diversi, e la diversità non si fa vedere nella singola scienza, ma in una luce che la supera e antecede, nella luce dell'"essere" che viene pensata nella filosofia.

Così un'ontologia si forma dove una nuova visione dell'essere non solamente nasce di fatto, ma dove tale visione stessa viene vista e riflettuta.

Tale avvenimento sperimentiamo nel "Paradiso" '49. Ma Chiara non ha fatto delle riflessioni filosofiche e questo specifico del "Paradiso" '49 non si basa solamente o in prima linea su una sua genialità personale. Quello che costituisce la nuova ontologia del '49 mi sembra abbia a che fare con una grazia specifica dello Spirito Santo che è legata al carisma dell'unità affidato a Chiara e all'"Anima"[1]. Questa grazia non fa solo vedere nuove verità, ma fa vedere anche il nuovo vedere stesso.

Esiste un vedere-il-vedere che è fondamentale per la nostra fede: è lo Spirito Santo stesso. Che il Padre conosca il Figlio e il Figlio conosca il Padre (cf. Lc 10,22 e 21), non sono due conoscenze, ma un'unica conoscenza. E l'unico sguardo nel quale Padre e Figlio si vedono e nel quale vedono che è una sola conoscenza, nel quale quindi vedono e vivono la loro unità, questo unico sguardo, è lo Spirito Santo. È in Lui che Dio come Uno e Trino si comunica a noi. È in Lui che possiamo dire "Abbà, Padre" (Rm 8,15, Gal 4,6) e "Signore Gesù" (1Cor 12,3), è Lui l'unica "*Claritas*" (*doxa*, gloria) che il Padre dà al Figlio e il Figlio al Padre (Gv 17, 1,4,5) e il Padre, attraverso il Figlio, a noi (Gv 17,22,24), cosicché vediamo noi nella loro una ed unica luce.

Tale "*Claritas*" (*doxa*, gloria) non potrebbe essere se Dio fosse solamente Uno e non l'Unità dei Tre. E tale "Claritas" non può manifestarsi come tale, non può creare una nuova visione dell'essere e del vedere dove fosse solo un unico e non due o più uniti, fusi in Uno nel fuoco della Trinità. La novità dell'ontologia del '49 è appunto che essa è un'ontologia della "Claritas" (genitivo soggettivo) e cioè un'ontologia dell'Anima (genitivo soggettivo). Non escludo tutti i germi della nuova ontologia del '49 contenuti in altre esperienze e testimonianze, ma la novità storica è quella dell'"Anima" come soggetto che vive e vede nella "Claritas".

Per poter comprendere tale visione dell'essere bisogna essere. La strada che conduce all'ontologia nuova è una strada dell'essere, cioè del vivere. Vede solo chi vive. Tale essere, tale vivere hanno, nella storia dell'Ideale che precede il '49, la loro "storia".

Sembra necessario leggere tale storia dal punto di vista dell'ontologia, per rivivere tale storia in modo che possiamo essere partecipi della luce di questa nuova ontologia.

1) Con questo termine Chiara Lubich definisce la realtà ecclesiale di coloro che, uniti nella fede e nell'amore, parteciparono comunitariamente in Gesù Eucarestia all'esperienza del '49. (nota della redazione)

La "storia" dell'ontologia implicata nella "storia" dell'Ideale vissuto (1943-1949)

Nelle prime pagine del '49 Chiara riassume quanto era successo nei cinque anni passati tra il 7 dicembre 1943 (il "giorno del sì" di Chiara) e il 16 luglio 1949 (entrata nell'esperienza del Paradiso dopo il patto tra Chiara e Foco). Chiara racconta questa storia succintamente, concentrandola sui punti di importanza specifica rispetto alla nuova esperienza del '49/'50. Pensando le tappe qui brevemente delineate, scopriamo anche elementi importanti di quell'"ontologia nuova" che è intimamente legata all'esperienza del "Paradiso".

Distinguiamo due tappe principali:

la prima è quella della nascita e dello sviluppo fondamentale dell'Ideale[2] come tale;

la seconda è intrecciata con la prima, ma si staglia chiaramente negli ultimi tempi prima dell'entrata nel "Paradiso". Viene costituita dal vivere la Parola, anzi dal "diventare" Parola, che Chiara descrive come "un'esperienza unica, che non s'è più ripetuta nel Movimento", nonostante il fatto che rimanga insostituibile un esercizio simile per chiunque voglia condividere e comprendere l'esperienza del "Paradiso" fatta da Chiara e da quanti con lei vivevano.

1. Implicazioni ontologiche nell'Ideale nascente

1.1 *Punti della spiritualità dell'Ideale di speciale significato ontologico*

Chiara sintetizza i cinque primi anni della storia dell'Ideale dicendo: "… avevamo già compreso e fatto nostri alcuni capisaldi della sua (del Movimento) spiritualità come Dio Amore, la volontà di Dio, vedere Gesù nel fratello, il comandamento nuovo, Gesù Abbandonato, Gesù in mezzo …".

In questi primi passi della vita dell'Ideale si dava da sperimentare a Chiara e alle sue compagne e a tanti altri, che erano venuti in contatto con loro, la novità di tale vita: Tutto è nuovo, diverso rispetto a come le cose erano prima o come sono, se guardate fuori della realtà dell'Ideale. Questa novità è al tempo stesso una novità del proprio vivere e una novità dei contenuti che orientano e impregnano tale vivere, quindi una novità della visione, della vita e della stessa realtà sperimentata e vissuta. "Io" sono, vivendo l'Ideale, diverso da prima, ma anche ciò che è, è visto in una luce nuova.

L'essere mio e l'essere delle cose è cambiato e marchiato dall'Ideale.

Prendiamo in evidenza alcuni punti che mettono questo in luce.

a) L'esperienza-base di Chiara, con la quale comincia la storia dell'Ideale, è formulata nella frase: "*Dio mi ama immensamente*".

Dio non è più solo un orizzonte lontano o un punto più alto o un Essere assoluto senza rapporto vitale con la mia esistenza unica e concreta: Egli è d'intensità e

2) "Ideale", nel lessico di Chiara Lubich e del Movimento dei Focolari, designa l'esperienza evangelica vissuta alla luce del carisma dell'unità. (nota della redazione)

importanza *immensa*. E questa sua immensità è quella dell'*Amore*, e quest'Amore s'indirizza *a me*, al mio proprio io. La novità dell'essere ha il suo inizio e principio nella "novità" di Dio stesso.

b) In piena corrispondenza a tale scoperta sta una nuova valutazione, una nuova qualità dell'essere di tutto ciò che non è Dio: *tutto è vanità delle vanità, tutto crolla*.

Questa non è solo un'impressione provocata dagli avvenimenti della guerra ('43-'44), ma qui si rivela la "struttura" dell'essere stesso delle cose: esse non hanno la loro consistenza in sé, non hanno in sé la base per potersi appoggiare su se stesse. Alla nuova scoperta dell'assolutezza dell'Assoluto è connessa quella della relatività del relativo.

c) Una conclusione vitale, che intanto è più di una sola sintesi dei due punti precedenti: se le prime focolarine fossero morte nella guerra, avrebbero voluto che non fossero scritti sulla tomba i loro nomi, ma solo la frase: "e*t nos credidimus caritati*" (1 Gv 4,16).

Questo proposito implica in sé due elementi di rilevanza ontologica:

- il loro essere non si chiude in sé, ma ha il suo vero "posto" in Dio-Amore;
- il loro essere non è solo quello di persone singole individuali, ma quello che conta è il "noi" dell'esperienza unica fatta insieme: "*et nos credidimus caritati*". L'esperienza fatta da Chiara dell'essere amata immensamente da Dio coinvolge immediatamente le sue compagne, le conduce a fare un'esperienza comunitaria. L'Amore di Dio, essendo personale, crea al tempo stesso la comunione.

d) Il rapporto nuovo con Dio per le prime focolarine non è stato una realtà solamente nascosta nell'interno della loro anima, ma ha fatto presa sulla loro vita reale quotidiana. Hanno capito che per rispondere all'Amore di Dio, è necessario fare la Sua volontà.

La volontà di Dio divenne la legge strutturante della loro vita, e questa volontà non era una norma lontana, ma la presenza viva di Dio che ci ama facendoci uno fra di noi mentre ci fa convergere in Lui. La volontà di Dio venne sperimentata e realizzata *nell'attimo presente*. Il tempo stesso diventa rapporto fra Dio e noi.

e) La "novità" dell'essere si manifestò per Chiara e le sue compagne specialmente nella novità dell'altro, del "tu". Il rapporto con l'altro non era più al di fuori del rapporto con Dio. Il legame fra questi due rapporti (con Dio e con il prossimo) non tocca solamente l'etica. Il prossimo, il "tu" ha – oltre il rango morale – un nuovo rango esistenziale ontologico: *Gesù ci incontra in ogni prossimo*.

Tu sei per me un sacramento di luce e quindi il luogo d'incontro principale e imprescindibile con Dio.

f) Altri punti importanti anche rispetto all'ontologia nuova sono: amore scambievole, Unità, Gesù in mezzo.

Dio Amore, al quale "abbiamo creduto", rivelò alle focolarine come la sua volontà di vivere in ogni attimo il comandamento nuovo di Gesù (cf. Gv 13, 34-35).

Il nuovo "noi" risulta dal continuo amarsi a vicenda, nel quale l'amore di Gesù per noi "sino alla fine" (Gv 13, 1) diventa causa, forza e misura del nostro vivere ed amare.

La nostra comunione fra di noi non è più solo il risultato di tanti rapporti singoli fra singoli che rimangono uno fuori dell'altro, ma l'amore con il quale Gesù ci ama e noi ci amiamo in Lui ci fonde in uno. Lo stesso Amore per il quale Gesù si dona a noi ci fa amare l'un l'altro come Egli ci ha amati. Così diveniamo una sola cosa a mo' dell'unità fra Padre e Figlio nello Spirito Santo (cf. Gv 17, 20-23). I loro rapporti e la loro unità si rispecchiano fra noi, e così veniamo formati come icona della Santissima Trinità. Ed in tale unità, Gesù stesso che ci ha formati come Uno nello Spirito, diventa presente in mezzo a noi. Tale "noi" nuovo diviene il tempio, la dimora di Dio nella nostra storia.

Sin dall'inizio l'Ideale ha questo timbro fondamentalmente "collettivo", comunitario.

Questa sembra la svolta più radicale e decisiva, nella comprensione dell'essere, avvenuta con l'Ideale.

g) Tale svolta ontologica ha il suo sfondo e la sua radice in *Gesù Abbandonato*.

Amare immensamente l'Amore che ci ama immensamente: questo era il desiderio e la ricerca vitale delle prime focolarine. E tale ricerca ha fatto loro "trovare" Gesù Abbandonato come risposta. È nell'abbandono di Gesù da parte del Padre sulla croce che l'amore immenso di Dio si comunica e si realizza fino all'ultimo e al massimo. Un "più grande amore" non sembrava possibile.

Ecco la nuovissima qualità ontologica di Gesù Abbandonato: "Colui oltre il quale non si può pensare null'altro di più grande" – concetto guida della ricerca filosofica di Dio in sant'Anselmo (*Proslogion,* cap. 2) – si incontra realmente nella storia. Questo "più grande" è l'Amore divino che condivide con noi la più profonda assenza di Dio, trasformandola in luogo dell'incontro con Dio, in altissima sua epifania.

È ovvio che Gesù Abbandonato per le focolarine non era una devozione, ma un incontro che stava penetrando e cambiando fino in fondo tutta la loro vita e mentalità, trasformandole in Amore. Gesù Abbandonato non era più solo l'espressione dell'immenso Amore di Dio, ma anche quella dell'Amore loro, col carattere di un'"immensità" che analogamente corrisponde all'immensità dell'Amore di Dio.

In tale Amore Gesù Abbandonato si fece trovare dovunque: in ogni buio, dolore, peccato, morte, assenza di Dio. Appunto ciò che è "vanità", che "crolla", che fa sperimentare la "debolezza" dell'essere relativo, ci fa incontrare Dio. In Gesù Dio ha fatto Suo tutto questo. Gesù stesso è diventato "condanna" (Gal 3, 13) e "peccato" (2 Cor 5, 21). In tale Amore Gesù ha assunto tutto ciò e l'ha trasformato in Sé, in Amore. Davvero: Gesù Abbandonato non è una devozione, ma un incontro. Per questo Egli non è l'immagine solamente di un "momento passato" della storia della salvezza. La realtà dell'Amore che dà tutto, vissuta da Lui, rimane, immersa nella luce della gloria pasquale.

Incontrando nella vita e storia nostra ciò che Egli nell'abbandono ha fatto Suo, incontriamo Lui stesso. Esiste così una nuova "contemporaneità" dell'Amo-

re. Quello che Gesù ha vissuto duemila anni fa nel suo abbandono è presente in tutte quelle esperienze nostre condivise da Lui con noi e condivise da noi con Lui. In Lui Dio ha riassunto, ricapitolato tutto (cf. Ef 1, 10). Facendo tutto Suo, Gesù Abbandonato ha fatto tutti Uno. In Lui, nel Suo Amore già siamo uniti, già sono superate tutte le divisioni e opposizioni. Solo amando Gesù Abbandonato siamo capaci di amare come Egli ci ha amati e di realizzare fra noi l'Unità, la comunione che già c'è in Lui.

1.2 *Il significato ontologico dei punti-cardine dell'Ideale*

Gli elementi portanti dell'Ideale nascente – come abbiamo visto – sono di gran significato per una nuova ontologia. Durante questa prima epoca della storia dell'Ideale, tale ontologia intanto non viene pensata e formulata espressamente. Vedendo gli elementi nel loro insieme, scopriamo nondimeno alcune linee che si dimostrano anche come fondamentali per l'ulteriore sviluppo di tale ontologia nelle tappe successive.

a) Tutti i punti elencati dell'Ideale si contengono e si illuminano a vicenda. Il rapporto dell'uno con l'altro si può descrivere con il concetto della "pericòresi" (penetrazione e implicazione vicendevole). Ogni elemento è incluso negli altri, viene presupposto dagli altri ed è, al tempo stesso, conseguenza loro. Per esempio, non si può vivere pienamente Gesù Abbandonato se non si è pronti a vivere la volontà di Dio nell'attimo presente e viceversa, e così via.

Scopriamo un unico "filo d'oro" che lega tutti gli elementi e forma di essi un unico "cosmo". Nondimeno questo cosmo è una cosa totalmente diversa da un sistema che risulti da operazioni logiche compiute da una ragione neutrale ed astratta.

La "logica" di tale cosmo universale è quella del vivere e dell'amare. I caratteri di tale logica sono al tempo stesso la "sorpresa" e la "coerenza". Ogni nuovo punto della spiritualità ideale, scoperto dalle prime focolarine con Chiara, era veramente "nuovo", era una sorpresa di Dio – e nondimeno era coerente e totale, era conseguenza dei punti già visti e vissuti prima.

Qual è il significato ontologico di tale osservazione?

I punti-cardine dell'Ideale abbracciano il nostro rapporto con Dio, fra di noi, e con tutti e tutto. Contengono quindi nella loro coerenza ed universalità l'essere come tale, implicano *materialiter* (di fatto) una visione universale dell'essere cioè un'ontologia.

b) Pur mantenendo la piena "pericóresi" vicendevole di tutti gli elementi dell'Ideale, possiamo notare che l'esperienza fondamentale è quella di Dio Amore ("Dio mi ama immensamente"), e che i due punti focali sono Gesù Abbandonato e l'Unità.

In Gesù Abbandonato, come abbiamo visto, Dio ha fatto tutto Suo e tutto Uno. Appunto in Lui è abbracciata e assunta da Dio tutta la realtà, anche la più lontana da Dio. In Gesù Abbandonato è realizzata quella "ricapitolazione" di tutto (sintesi universale) in Cristo di cui parla san Paolo (Ef 1, 10). Gesù Abbandonato si

è fatto perfettamente uno col Padre e con noi. Per questo è chiaro che l'essere uno in Lui come Egli è uno col Padre è *la* realizzazione dell'Ideale.

Nel "tutti uno" (cf. Gv 17, 20-23) è lo scopo e la perfezione dell'Ideale e della sua nuova ontologia, Gesù Abbandonato è la loro chiave.

c) Un altro punto di grande importanza ontologica deve essere messo in particolare rilievo, nonostante che già sia implicito in quanto abbiamo detto sopra.

L'Ideale è in tutti i suoi punti messaggio di Dio Amore e quindi mette in luce l'essere in quanto è prima di noi ed anche "fuori" di noi (indipendente da noi) – ed al tempo stesso l'Ideale è la linea per il *nostro* essere, in quanto ci indica la nostra strada nel vivere ed amare. Così l'Ideale ci fa vedere il fondamento del nostro essere – ma appunto nel nostro vivere ed amare, nel nostro "essere" nel quale si manifesta la verità di Dio Amore.

La parte "oggettiva" e "soggettiva" dell'Ideale e della sua ontologia si presuppongono a vicenda. L'ontologia dell'Ideale

- è dottrina di ciò che è (*id quod est, obiectum*);
- è dottrina dell'io e del noi (del mio, nostro *actus essendi, subiectum*);
- e del rapporto fra questi due.

d) Questo si comprende in quanto si segue lo svilupparsi del "cosmo" dell'Ideale partendo dall'esperienza base: "Dio mi ama immensamente".

Per valutare il significato di tale esperienza per la nuova ontologia, sembra utile una piccola riflessione più generale sul significato dell'"essere" ("*esse*") e di "ciò-che-è" ("*ens*").

Se io dico a qualcuno che non è un filosofo: «Fammi vedere qualcosa che è (un "*ens*")!» Probabilmente mi mostrerà una pietra, una casa, un uccellino, un fiore: cose che sono definite e distinte in sé, "oggetti". Essi "sono" – ed io con la mia ragione posso costatare che sono e definire che cosa sono e spiegare perché e per quale scopo sono. Questa sembra un po' l'ontologia implicita nel nostro pensare ed agire ogni giorno.

Il "modello" dell'*ens* è l'oggetto ("*id quod*"), l'essere è visto come "sostanza" (*substantia*, ciò che è in sé, sta in sé). L'essere come tale sembra precedere il nostro pensare, ma l'essere viene *conosciuto* e predicato dal nostro pensare[3].

Verso la fine del Medioevo dilagò una profonda incertezza esistenziale: tutti quei concetti che l'intelletto umano elabora, corrispondono veramente alla realtà? Tale incertezza, tale dubbio si formulò ancora al momento del passaggio dal

3) Tutto ciò è detto in modo molto semplificato. È anche da dire che esistono altre concezioni dell'essere in varie culture, ma per l'ontologia "classica" occidentale nondimeno sembra caratteristico come punto di riferimento vitale l'immaginazione della cosa, dell'oggetto, della sostanza.
Senz'altro le riflessioni fondamentali di san Tommaso d'Aquino, per esempio, nel "*De ente et essentia*" e nelle "*Questiones disputatae de Veritate*", appoggiandosi su tradizioni aristoteliche ed anche neoplatoniche, fanno vedere che l'essere, anche in quanto è compreso come sostanza, è in senso pieno e originale l'essere intellettuale, cioè lo Spirito. Per questo san Tommaso supera la visione solo sostanzialista dell'essere e raggiunge la visione dell'essere come atto.

Medioevo al tempo moderno in varie forme sempre più radicali. Senza entrare nei dettagli si può dire: l'intelletto umano si è posto la domanda se non fosse esso stesso la fonte del concetto dell'essere. Le cose sono veramente esse ciò che vediamo e pensiamo o non è piuttosto il nostro vedere e pensare la forza che crea i concetti, anche quello dell'essere, per organizzare e dominare la realtà?

Si sperimentava una solitudine abissale dello spirito umano in se stesso. Il mondo, sempre più vasto, più grande, più conosciuto, sembrava al tempo stesso sciogliersi e "sparire" nel soggetto che sta progettando se stesso.

Tali pensieri si dispiegavano in tante sfumature, ma in molte di esse viene a galla come concetto base: l'io. L'essere ha il suo posto principale, il suo modello dominante nell'atto del soggetto: io penso, io sono.

e) In tale contesto è da valorizzare la novità di una concezione dell'essere la cui esperienza-base si esprime nella frase: "Dio mi ama immensamente".

Che cosa avviene qui?

L'io, il soggetto c'è – ma non c'è come un punto di partenza isolato. Io ci sono, in quel "Dio mi ama immensamente", *in una relazione* e *come una relazione*. Ci sono io, non però nel nominativo (io), ma nell'accusativo (me, Dio ama me).

Parlando di me, parlo al tempo stesso, anzi prima ancora di un Altro, di Colui che mi ama cosicché io sono. Il mio essere è essere immensamente amato.

Trovando me, mi trovo in un immenso spazio di amore (ricordiamoci di quell'immenso spazio, di quell'immensa voragine nella quale si trova l'Anima entrata nel Paradiso secondo l'esperienza del '49!).

L'accusativo (me) senz'altro include il nominativo (io): io stesso sperimento il mio essere come essere amato. Lo sperimento con un'intensità mai conosciuta prima, come immenso, con quell'immensità che sgorga dall'Amore immenso che mi ama. Così il mio essere "io" è un essere "di fronte", un essere responsabile di dare la risposta a tale Amore immenso: Dio Amore e la volontà di Dio non sono da separare. Non è solo spiritualità, è ontologia il fatto che il sentirsi amato provoca all'inizio della storia dell'Ideale il voler amare questo Amore immensamente: *io* amo te, voglio fare la volontà tua.

L'Amore immenso di Dio che mi tocca e mi folgora, intanto non si arresta a me. La qualità interiore di questo essere amato coinvolge gli altri, tutti. Sperimentare che sono amato vuol dire testimoniarlo, e questo significa: testimoniare a te che sei amato, che tutti sono amati, testimoniarlo non solamente nel senso di una comunicazione informativa, ma essendo, e cioè amando. Tale coincidenza dell'essere amato con l'amare, l'intreccio costitutivo del "tu" con l'"io", è un carattere fondamentale ontologico del nuovo essere che si fa sperimentare nell'Ideale.

Nel rapporto indissolubile fra "io" e "tu" si manifesta un'altra dimensione co-originale dell'essere: il "noi". Tu ed io siamo amati con l'unico immenso Amore di Dio. In Lui *siamo* già, come amati, prima di essere, e quindi siamo già *uno* prima di essere distinti. Così il testimoniare tale Amore a te, da se stesso tende al testimoniarlo *con* te. La risposta genuina alla realtà che Dio mi ama *personalmente* si trova nella professione comunitaria: "*Et nos credidimus caritati*". Dalla logica inerente all'Ideale scaturisce quella successione dei suoi punti che conduce dall'amore scambievole a Gesù in mezzo e all'"*ut omnes unum sint*".

Il "noi" però, in tale logica, non è solo risultato, ma anche fonte. Già prima di scoprire che io sono amato e che quindi io sono (ecco la sostituzione del "*cogito ergo sum*" di Cartesio col "sono amato e quindi sono"), siamo amati con lo stesso e unico Amore, uniti in Lui. Questo si rispecchia anche nella storia dell'Ideale. Possiamo dire: tutti i punti della spiritualità ideale sono venuti in luce sullo sfondo dell'esperienza fatta in comune del vivere la Parola. Senz'altro è chiaramente e personalmente Chiara lo strumento di Dio attraverso il quale si è comunicato e formato l'Ideale, ma al tempo stesso l'io di Chiara è sempre stato "forma" ed espressione del "noi", della comunione – questo sarà di grandissima importanza nell'esperienza del '49.

In tale carattere personale-comunitario tocchiamo l'interdipendenza e pericòresi vicendevole dell'"io" e "tu" col "noi", che è di estrema importanza per comprendere l'ontologia nuova.

f) Abbiamo confrontato l'esperienza tipica per il tempo moderno dell'essere che si poggia sull'"ego", sul "cogito", con quell'altra che parte dal "Dio ama me".

L'ontologia che si basa sul soggetto, sull'"io penso", si prefigge di far derivare dall'"io" tutte le relazioni e tutti i concetti necessari per trascendersi verso l'altro e per comprendere tutto ciò che è, e l'essere stesso.

L'ontologia che non parte dall'"io" ma dal "me" già *ha* trasceso il solo "io" sin dall'inizio. In tale ontologia è impossibile prescindere da Dio, dall'altro, dal noi. Chi dice qui "io" dice al tempo stesso (in un'interdipendenza scambievole): Dio, tu, noi.

L'essere così è salvato, è liberato dal sospetto del "cogito" – che l'essere come tale, cioè, sia una mera invenzione del pensiero. La solitudine del soggetto è superata, perché sin dalla radice l'io sta dentro la relazione a Dio, all'altro, al noi.

Kant giustamente ha introdotto nel processo della conoscenza la cosiddetta "appercezione trascendentale" (cf. *Critica della ragion pura*): dev'essere possibile che ogni immaginazione sia accompagnata dall'"io penso" perché si giunga alla conoscenza. Nella nuova ontologia tale appercezione viene amplificata e approfondita: l'"io penso", l'"io sono" stesso debbono essere accompagnati da Dio, dal tu, dal noi – ma così è presente nel pensare veramente l'essere come tale.

g) In tale spazio, aperto dall'immenso Amore di Dio, anche l'"*ens*" (l'*id quod,* il "ciò-che-è", le cose) viene restituito e ha un suo nuovo carattere, una sua nuova dignità: tutto diviene "dono", ha come "dono vicendevole" il suo posto nello spazio dell'essere che si spalanca fra Dio e noi, fra te e me, fra noi. L'essere dell'"*ens*", di ciò che è, viene capito in quanto vengono capite queste relazioni come costitutive per l'essere di ciò che è.

h) Manca ancora un punto imprescindibilmente appartenente a ogni concezione di un'ontologia: il "non" – l'essere nella sua relazione al non-essere.

Tale "non" intanto ha anche il suo posto genuino nell'ambiente dell'Ideale.

Il comandamento nuovo, cioè di amarci a vicenda come Gesù ci ha amati, esprime questo nella promessa delle prime focolarine: "Io sono pronta a morire per te", "io per te", e così via.

Essendo amato immensamente, sono pronto ad amare immensamente, cioè a dare la vita, a dire col mio essere "no" al mio essere. Il "no" entra nella vita ideale là dove tale vita comincia: nell'Amore immenso. Questo Amore come divino "pone" me (crea me, mi fa essere); lo stesso Amore mette in crisi, "toglie" quest'"io". Perché?

L'Amore infinito di Dio in Gesù che dà la vita s'annulla – ma tale annullarsi è il trionfo di questo amore, in sé ed in noi. Amando come Gesù e cioè come Dio in Lui ci ama, dando la vita, *siamo* come Lui che è l'Essere assoluto. Incontriamo nell'Amore un "no", un "non-essere" che è altissima espressione e attuazione dell'essere.

Il centro di tale mistero paradossale che sin dall'inizio si trova nel cuore dell'Ideale lo scopriamo in Gesù Abbandonato: Dio in Lui si fa nulla e assume tutto ciò che è nulla, che è "no", per trasformarlo in Sé, in amore, in Essere[4].

Questo mistero più profondo dell'Ideale e dell'ontologia dell'Ideale si spiegherà più profondamente nelle tappe successive.

i) È chiaro: nell'Ideale troviamo non solo gli elementi di una nuova ontologia ma anche ciò che li fa essere uno, un unico cosmo, tutto ciò che è richiesto da una nuova ontologia.

Tale ontologia qui inizialmente delineata suppone la fede e si comprende come spiegazione dell'"*intellectus fidei*". Ma nella stessa luce vediamo anche la luce (cf. Salmo 35, 10) per un'ontologia "naturale" (cioè da capire "in sé"). Indicazioni di questo sono: l'"io" come inizio non primo ma secondo (la precedenza dell'accusativo "me" rispetto al nominativo "io"); l'io che include come tale l'Assoluto, l'altro; il noi; il ruolo positivo del "non" nell'essere.

Rocca di Papa, 11 giugno 1992

4) Sulla stessa linea, come conseguenza e contesto, notiamo quel "no" che è contenuto nel "*credidimus caritati*" come sostituzione del proprio nome, come scomparire del proprio "io".