L'ecclesiologia in Chiara Lubich

di Gérard Rossé

This study is meant to shed light on the importance of Chiara Lubich's charism of unity for ecclesiology. Recognized by the Catholic Church, it is a charism of life and light emerging from the life of a group of young women around Chiara. They put the Word of life into practice, discovering the points of the spirituality and making a commitment with the pact of 1949.
The vision of the Church that prevailed between the Council of Trent and the Second Vatican Council can find its Mystery and model in it: the sacramental dimension, the awareness of the Risen One's presence even in a little community, a paschal ethic based on "Jesus forsaken" lived in fraternal communion, the vocation to the universal dimension and to the Trinitarian life.

Keywords: Jesus Forsaken - Unity - Agape - Chiara Lubich - Eucharist

Introduzione

Riconoscere, come è stato fatto dagli ultimi Papi, il carisma di Chiara Lubich come un carisma specificamente a servizio dell'unità, non può mancare di sorprendere. L'unità, infatti, non è una caratteristica fondamentale dell'identità della Chiesa stessa? Non è la Chiesa Corpo di Cristo, Una nel suo fondamento? Anche se il sostantivo "unità" si legge soltanto due volte, e nello stesso contesto, in tutta la Bibbia greca (Ef 4,3.13), l'"essere uno in Cristo Gesù" (Gal 3,28) o "che tutti siano uno come noi" (Gv 17,21ss.) corrisponde alla finalità del progetto divino sull'umanità, trova in Gesù crocifisso e risuscitato da Dio il suo fondamento come evento escatologico e la sua attuazione nel presente della Chiesa di Dio in cammino verso il compimento definitivo.

Riconoscere il carisma di Chiara Lubich non significa soltanto ravvisare una grazia particolare per contribuire all'unità di una Chiesa divisa in varie confessioni, ma vedere in questo carisma ciò che costituisce l'identità profonda della Chiesa-una e universale, al di sopra delle rispettive confessioni. Si tratta quindi di un dono nel quale la Chiesa può vedere se stessa come dover-essere.

Il carisma si manifesta essenzialmente come una spiritualità ecclesiale di comunione, una mozione dello Spirito santo destinata ad illuminare ed animare la vita dei credenti e, con tale vita, informare i vari settori del pensare e dell'agire come la teologia, la politica, l'economia… e anche e in prima istanza l'ecclesiologia.

L'ecclesiologia cattolica a metà 20° secolo

Occorre collocare Chiara nella Chiesa cattolica del suo tempo, tra l'ultima guerra e il concilio Vaticano II, in un mondo pieno di contrasto e in piena evoluzione. Anche nella Chiesa cattolica l'esigenza del rinnovamento era sentita e come ritorno alle fonti (rinnovamento biblico e patristico) e come spinta all'unità, al superamento delle barriere confessionali[1]. Tuttavia nella Chiesa cattolica dominava ancora l'ecclesiologia del Concilio di Trento, influenzata dalla concezione di Bellarmino, che non faceva che accentuare la struttura gerarchica e la distinzione interna tra sacro e profano (clero-laicato; consacrati e cristiani comuni). Certamente non mancavano nel popolo una autentica devozione e opere di carità vissute fino all'eroismo, ma sulla base di una spiritualità individuale. Ancora all'inizio del 20° secolo,

1 - Cito soltanto la corrente di pensiero detta *Nouvelle Théologie* (franco-tedesca) già attiva prima dell'ultima guerra mondiale con nomi come Y. Congar, Theilard de Chardin, H. De Lubac, H.U. von Balthasar, K. Rahner, H. Chenu, J. Daniélou.

il Papa Pio X, nell'enciclica *Vehementer Nos* del 1906 scrive: «La Chiesa è per natura sua una società ineguale, cioè una società formata da due categorie di persone: i pastori e il gregge, coloro che occupano un grado fra quelli della gerarchia, e la folla dei fedeli (…); la moltitudine non ha altro dovere che lasciarsi condurre e docilmente, di seguire, come un docile gregge, i suoi pastori». E così la Chiesa viene di fatto ridotta a una "società", e il popolo di Dio ridotto a "gregge, moltitudine, folla". Certamente non era facile per questo "gregge" avere la coscienza di essere "Chiesa" e scoprire tale dimensione ecclesiale nell'amore reciproco. L'enciclica di Pio XII *Mystici Corporis* del 1943 che Chiara apprezzava molto, ha di nuovo portato una maggiore attenzione alla realtà spirituale, interiore della Chiesa, ma in una forma accentuatamente confessionale.

In quell'ambiente tradizionale dominato dall'ecclesiologia post-tridentina nasce, proprio a Trento, la novità ecclesiale di Chiara Lubich poi riconosciuta come carisma, e nasce non per il successo librario di qualche best-seller, ma poco a poco nella vita di lei assieme alle sue compagne.

La "Parola di vita" come inizio di una spiritualità ecclesiale

Pur in possesso di una buona formazione cristiana tradizionale, Chiara e le sue prime compagne si sono direttamente rivolte al Vangelo, quindi alla Rivelazione. Ma mentre per Lutero si trattava di una (giusta) reazione agli abusi e limiti presenti nella Chiesa dell'epoca, per le ragazze di Trento fu una vera scoperta: esse anzi andavano di sorpresa in sorpresa. Scoprivano che Dio è Amore (più che giudice), che la santità sta semplicemente nel fare la Sua volontà (e non in penitenze estenuanti o miracoli); insieme prendevano coscienza e sperimentavano che Gesù risorto era presente in mezzo a loro come promesso dalla sua parola in Mt 18,20, e che conta innanzitutto l'amore reciproco vissuto fra di loro trattandosi del "comandamento nuovo", e che la volontà più cara del Signore, il suo testamento consegnato ai discepoli prima di morire è "che tutti siano uno" (Gv 17,21ss.).

Stava germogliando nella vita di queste giovani ciò che anni più tardi sarà chiamata "ecclesiologia di comunione".

L'avvicinarsi alla Scrittura, in particolare alle parole di Gesù nei vangeli – ciò che poteva apparire sospetto di protestantesimo –, ha significato per queste ragazze tornare alla radice della vita di fede e attuare nella loro esistenza concreta l'ecclesiologia presente in un Matteo o in un Giovanni. Stava nascendo a Trento una realtà che non poteva più essere vista come un frammento di gregge o di folla cristiana, come si legge nell'enciclica di Pio X, ma come un autentico nucleo ecclesiale cosciente della presenza del Signore in mezzo ad esse, direttamente, e non soltanto per la loro sottomissione alla gerarchia o frequentazione dei sacramenti (certo sempre valide!). Questa realtà implica la scoperta dell'importanza comunita-

ria dell'amore reciproco inteso non soltanto come attuazione dell'amore del prossimo all'interno del gruppo, ma come fondamento della reciprocità e cioè della comunione fraterna.

Senza reazione contestataria, Chiara e le sue compagne hanno superato il concetto di una chiesa come "società ineguale", e ciò include anche, nel profondo, il superamento della separazione sacro-profano piuttosto accentuata nella Chiesa cattolica dell'epoca.

Tra le ragazze di Trento attorno a Chiara si stava sviluppando l'esperienza di una vitalità comunitaria nuova, piena di gioia, di luce, di sorprese inattese nella loro coscienza di cristiane.

E si stava uscendo da una spiritualità individuale concentrata sul proprio "io" da salvare, per penetrare in una spiritualità di comunione nella quale conta la relazionalità e la reciprocità, con il Risorto come Terzo.

Sguardo retrospettivo sulla spiritualità nella Chiesa

L'esperienza di fede è sempre, negli scritti neotestamentari, una esperienza comunitaria, vista come un anelito a "vedere Dio" e come un diventare sempre di più ciò che già si è per grazia. Così Paolo parla del suo cammino di credente in questi termini: «Non ho certo raggiunto la mèta, non sono arrivato alla perfezione, ma mi sforzo di afferrarla, perché anch'io sono stato afferrato da Cristo Gesù» (Fil 3,12s.). La "perfezione" sta nella maturità della fede e cioè nella capacità di lasciarsi muovere dallo Spirito di Dio alla con-naturalità con il Crocifisso, riconosciuto come Sapienza di Dio. L'apostolo propone tale perfezione non ad una *élite* ma ad ogni credente. Giovanni, nella sua prima lettera, condensa la caratteristica cristiana come un «avere comunione con noi. E la nostra comunione è con il Padre e con il suo Figlio Gesù Cristo» (1 Gv 1,3). Il "noi" apostolico si attua attraverso il "noi" ecclesiale nel "noi" divino della relazione Padre-Figlio Gesù. Nella stessa lettera si legge: «Nessuno ha mai visto Dio; se ci amiamo gli uni gli altri, Dio rimane in noi e l'amore di Lui[2] è perfetto in noi» (1 Gv 4,12). L'amore reciproco non si limita a voler bene all'altro ma rivela una relazionalità che è partecipazione alla comunione trinitaria[3].

---

2 - Il genitivo "di Lui" è da capire come un genitivo soggettivo.

3 - Sull'argomento, vedi R. Penna, *Problemi e natura della mistica paolina*, in *L'apostolo Paolo. Studi di esegesi e teologia*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1991, pp. 630ss.; D. Marguerat, *La Mystique de l'apôtre Paul*, in AA.VV., *Paul de Tarse*, «Lectio Divina» 165, Cerf, Paris 1996, pp. 307ss.; D. Marguerat, *La mystique de l'apôtre Paul*, in *L'aube du christianisme*, Labor et Fides/Bayard, Genève/Paris 2008, pp. 157-178; P.-M. Jerumanis, *Réaliser la communion avec Dieu*, «Etudes bibliques» 32, Gabalda, Paris 1996.

A misura che la fede si diffonde e che la Chiesa cresce fino a diventare religione di Stato, la vita cristiana tende al rilassamento, a perdere il suo radicalismo originario e si sviluppano realtà come l'eremitaggio e il monachesimo come esigenza di una vita autenticamente cristiana. Scrive Emilio Gandolfo: «Il monachesimo nasce come protesta contro la *mondanizzazione* del cristianesimo. Quando la massa dei fedeli, quando il clero stesso cessano di tendere alla perfezione evangelica, lo Spirito di Cristo spinge le anime ferventi verso la solitudine. È un ritorno alle sorgenti, un richiamo energico alla pura parola di Dio contro le falsificazioni dell'uomo»[4]. L'influenza ellenista (neo-platonica) si fa sentire; grande successo ebbe l'opera *Teologia Mistica* di Dionigi l'Areopagita (6°sec.). La vita di fede viene interpretata come un cammino di interiorità e di distacco dal mondo. Si dà valore alle pratiche ascetiche per giungere alla perfezione, e si vede nella contemplazione la mèta da raggiungere, col rischio di accentuare la dimensione noetica su quella agapica.

L'esigenza di autenticità evangelica è senza dubbio lodevole, ma ha i suoi rischi: il monachesimo tende ad essere compreso come una via più perfetta quindi distinta da quella del cristiano comune che vive nel mondo. La vita in società appare infatti come un ostacolo al silenzio e alla solitudine necessari per vivere l'unione con Dio che abita nel profondo dell'anima. Il prossimo rischia di essere un disturbo al raccoglimento.

Tuttavia, nella mistica autentica, l'amore per il prossimo rimane incluso nel cammino di interiorità. «Come dice mirabilmente Evagrio, il maestro di Cassano: "È monaco colui che è separato da tutti e unito a tutti"»[5].

L'amore per il prossimo, da parte del monaco, riceve due orientamenti principali: le opere di beneficenza, ma soprattutto la trasmissione della parola di Dio. Secondo Tommaso d'Aquino, la finalità dell'amore per il prossimo è di «guidare il prossimo verso il Bene»[6]. Ciò corrisponde bene alla visione di chi ha dedicato la sua esistenza alla vita contemplativa, e dunque ha difficoltà a solidarizzare del tutto con il comune cristiano con i suoi impegni e preoccupazioni. Nella salita del contemplativo verso la punta dell'anima all'incontro con Dio, c'è il pericolo di dimenticare che Dio, in Cristo, è sceso proprio nella quotidianità della vita di ognuno e l'ha

---

4 - *Lettera e Spirito*, EDB, Bologna 2011², p. 183.

5 - *Ibidem*. Evagrio è del 4° secolo.

6 - *Summa Theologiae* II-II^{ae}, q.181, a.1. Egli lo sintetizza nella *quaestio* 188, a.5: *contemplari et contemplata aliis tradere*. Ciò corrisponde bene alla vocazione del frate predicatore. Nella q.182, a.4 egli presenta il programma del religioso in questa maniera: si va dalla vita attiva (che ha la priorità nel tempo, poiché deve disporre alla vita contemplativa) alla vita contemplativa; ma poi si ritorna alla vita attiva allo scopo di sottomettere quest'ultima alla direzione della vita contemplativa.

santificata. Il monaco rischia di amare il prossimo come mezzo per amare Dio, dimenticando che l'incontro con Dio avviene proprio nell'incontro col prossimo.

Non si mette in dubbio la superiorità della vita contemplativa su quella attiva, in quanto è un anticipo del Paradiso, ma quando essa diventa uno stato di vita e si rende autonoma, diventa discriminatoria nel popolo di Dio. Gesù non ha creato conventi per fare incontrare Dio nel suo Regno alla gente d'Israele.

Metto in parallelo due canti mistici, espressione di due vie e quindi di due ecclesiologie:

Giovanni della Croce: *Liberarsi da ciò che è creato per pensare soltanto al Creatore.* *Immergersi ad occhi aperti nell'interiorità.* *Consacrare l'amore all'amato.*	Chiara Lubich: *Ecco la grande attrattiva del tempo moderno: penetrare nella più alta contemplazione, e rimanere mescolati fra tutti,* *uomo accanto a uomo.*

Quale, delle due, è la più conforme all'ecclesiologia neotestamentaria?[7] Non è l'amore fraterno il "convento" dove al meglio «Dio rimane in noi» (cfr. 1 Gv 4,12)? La Rivelazione propone non una via di interiorità nella solitudine per raggiungere una unione con Dio in realtà già ricevuta gratuitamente nella fede[8], ma un modo di aprirsi e lasciare agire l'agape interiorizzata dallo Spirito santo nel cuore del credente (cfr. Rm 5,5) come forza di comunione capace di rendere visibile la Chiesa nel Mistero che la abita.

"Gesù abbandonato": rivelazione dell'agape

L'incontro con il grido del Crocifisso «Mio Dio, mio Dio, perché mi hai abbandonato?» non è avvenuto nel contesto della pratica della parola di vita, ma durante una conversazione con un frate che chiese a Chiara[9]: "quale fu il più grande dolore di Gesù?". Domanda e risposta furono date dal religioso: il grido d'abbandono! Per Chiara diventerà la più importante illuminazione della sua vita. La sua attenzione

7 - Il canto di Giovanni della Croce si legge in *Poesie,* citato da J. Sudbrack, *Mistica cristiana,* in *Problemi e prospettive di Spiritualità*, a cura di T. Goffi e B. Secondin, Queriniana, Brescia 1983, p. 360. Il testo di Chiara Lubich si legge in *Scritti Spirituali* /1, ed. Città Nuova, Roma 2003, p. 27.

8 - Anche se, certamente, la preghiera fatta nel segreto ha la sua importanza nel dialogo personale con Dio (cfr. Mt 6,6).

9 - Avvenuta nel gennaio del 1944. Vedi Ch. Lubich, *L'unità e Gesù Abbandonato*, Città Nuova, Roma 1984, pp. 51s.

non si concentrava sull'atrocità del dolore, ma sulla misura e la natura dell'amore che tale dolore rivela. Se il grido del Crocifisso è il più grande dolore di Gesù, è di conseguenza anche il suo più grande amore per Dio nel momento del più grande amore, cioè solidarietà per l'uomo nella sua situazione di lontananza da Dio. Nel grido si condensa inseparabilmente il doppio comandamento, che è uno, dell'amore per Dio e dell'amore per il prossimo. Là, nel Crocifisso, avviene l'incontro definitivo di Dio nel non-Dio. E il non-Dio è semplicemente ciò che non è Dio: ciò che è limite creaturale o rottura dovuta al peccato. Chiara vede quindi in "Gesù abbandonato" (come viene comunemente chiamato) il «Ricapitolatore di ogni cosa» (Ef 1,10).

Per lei, Gesù abbandonato rivela la qualità dell'amore verso ogni essere umano, ma in particolare verso il fratello della comunità, nell'attuazione del comandamento nuovo. Non si tratta dell'amore fino all'abbandono, ma dell'amore come abbandono. Gesù abbandonato è l'ontologia della relazione agapica. Non è quindi un tipo di amore vissuto occasionalmente in circostanze eccezionali, ma una costante dell'amore stesso. E dunque, amare "alla Gesù abbandonato"[10] dà all'amore per il prossimo la qualità di un amore massimo. Ciò significa che anche il più piccolo gesto d'amore o attenzione all'altro avrà il valore e la qualità "divinizzante" dell'amore massimo.

Chiara diceva spesso: «Gesù abbandonato non ci abbandona mai». Non è questione di visione pessimista del mondo, del vedere tutto in nero e rassegnarsi, al contrario è escatologia ("divinizzazione": Dio nel non-Dio) in atto già nel presente della storia.

Appare così quanto il pensiero di Chiara sia in sintonia con quello di Paolo che afferma: «Non conosco altro che Gesù e questo crocifisso» (1 Cor 2,2; cfr. Gal 6,14). Per l'apostolo è la logica conseguenza dell'essere, come battezzato, «con-naturato, con-morto, con-crocifisso con Cristo» (Rm 6,5s; Gal 2,19). Per l'apostolo ciò significa essere incorporato là dove avviene la salvezza, cioè in quello spazio dove si svolge la dinamica della morte di Gesù aperta all'azione risuscitante del Padre (cfr. 2 Cor 13,4). Nulla quindi di frustrante. Come scrive F.-X. Durrwell: «Il battezzato si congiunge con Cristo nella sua morte per comunione a Cristo nella sua risurrezione», perché «lì si trova il punto in cui sgorga lo Spirito, il crogiolo della trasformazione escatologica»[11], ciò che Chiara chiama appunto, con i Padri della Chiesa, "divinizzazione".

---

10 - Cioè "perdere Dio per Dio", posporre il rapporto personale con Dio/Cristo per amare il fratello.

11 - F. X. Durwell, *La Risurrezione di Gesù. Mistero di salvezza*, Città Nuova, Roma 1993, pp. 234s. e nota 21 a p. 252 (titolo originale: *La Résurrection de Jésus. Mystère de salut*, Cerf, Paris 1976[10]).

Logicamente, per Paolo, la morte di Gesù per crocifissione non si limita a rimanere un semplice ricordo di un doloroso fatto del passato ormai superato. Essa continua lungo i secoli ad avere valore discriminante, di salvezza o di giudizio, nel kerygma annunciato. «La parola della croce infatti è stoltezza per quelli che si perdono, ma per quelli che si salvano, ossia per noi, è potenza di Dio» (1 Cor 1,18). Di proposito l'apostolo definisce il Vangelo come "parola della croce" senza menzionare la risurrezione di Cristo – risurrezione evidente per lui, visto che senza di essa non ci sarebbe una "parola della croce" – perché gli preme mettere in luce il valore perenne della morte di Gesù, visto che è in essa che avviene lungo il tempo l'incontro escatologico con la potenza vivificante dello Spirito di Colui che ha risuscitato il Crocifisso. E conseguentemente l'agire segue l'essere: «… e noi che siamo deboli in lui, siamo vivi con lui per la potenza di Dio verso di voi» (2 Cor 13,4b). L'etica cristiana, da ascesi come etica di rinuncia, di purificazione e di penitenza per raggiungere Dio, si trasforma in "etica pasquale" di morte-vita, debolezza-potenza nella quale l'unione con Dio non è frutto dello sforzo umano, ma della potenza divina (cfr. anche 2 Cor 12,9-10; 1 Cor 2, 1-5 ecc.). Per Paolo, come per Chiara, ciò che è non–Dio acquista dimensione sacramentale: è nella logica del Crocifisso che Dio risuscita Gesù abbandonato più che mai Dio[12].

"Gesù abbandonato" e l'ecclesiologia di comunione

Se l'amore del Crocifisso per l'uomo, vissuto nel suo amore per Dio, è tale da gridare «Mio Dio, mio Dio, perché mi hai abbandonato?», non è più possibile separare o disgiungere l'amore per Dio dall'amore per l'uomo; l'uno si vive nell'altro. Si trova qui la chiave di una spiritualità propria ad una ecclesiologia di comunione. Chiara amava ripetere: il fratello è la direttissima (all'unione con Dio). Non certo perché il fratello viene strumentalizzato a questo fine, visto che, al contrario, si tratta di un amore capace di "spostare" il rapporto personale con Dio. Paradossalmente, l'uscita da se stesso (come atteggiamento di totale ricettività e dono all'altro) per amore del prossimo diventa il cammino di interiorizzazione nel quale Dio stesso fa crescere l'amante nell'unione a Sé[13]. Ovviamente un amore del prossimo in grado di perdere Dio per Dio presuppone alla base la fede (in senso paolino) e cioè una fiducia filiale totale nel Padre.

---

12 - Chiara evidentemente rimane legata alla soteriologia (anselmiana) del suo tempo che vede la salvezza compiersi nella morte vicaria di Cristo, sullo sfondo dogmatico delle due nature di Gesù, vero Dio e vero uomo.

13 - Ciò corrisponde alla logica della mistica giovannea essenzialmente ecclesiale: «Nessuno ha mai visto Dio, se ci amiamo gli uni gli altri, Dio rimane in noi e il suo amore in noi è perfetto» (1 Gv 4,12); la via all'unione con Dio è un *exodus* verso il fratello.

La spiritualità fondata su "Gesù abbandonato", nata dal carisma di Chiara, è senza dubbio la più consonante ad una ecclesiologia di comunione fedele alla Rivelazione. Chiara chiama Gesù abbandonato "maestro di unità"[14].

Il confronto con la spiritualità (e mistica) tradizionale mette in luce la sua originalità. Nella mistica tradizionale l'itinerario si presenta come una salita verso Dio che abita nel profondo dell'anima, e richiede di conseguenza il distacco dalle passioni, dai rumori del mondo, anche dei fratelli, per un cammino di interiorità nella solitudine e silenzio. E anche se buttato per vocazione nella vita attiva, il cristiano religioso fa il possibile per non uscire dalla "cella interiore" dove vive la sua unione con Dio, mediante la preghiera costante, il raccoglimento, le penitenze volontarie, e l'amore del prossimo come espressione dell'amore per Dio. Gesù crocifisso è certamente amato, ma come modello e via di spogliazione per giungere all'unione con Dio[15]. Chiara intraprende il cammino inverso: sul modello di Gesù abbandonato, spogliarsi del proprio rapporto con Dio per incontrare il fratello. Gesù abbandonato rimane, certo, un modello di spogliazione, ma in quanto fattosi non-Dio per amore di Dio, ha annullato ogni via programmata di perfezione che mediante una legge o regola, virtù o penitenze, vuole sperimentare l'unione con Dio. La stessa vita attiva in società, lo stesso prossimo, in tutti i loro aspetti positivi e negativi, sono il luogo dell'unione con Dio. L'incontro con Dio avviene in ogni non-Dio. Avviene per così dire un connubio laico tra Dio e l'uomo; non esiste più la necessità di uno spazio riservato al sacro: in Gesù abbandonato l'incontro tra Dio e l'uomo è immediato ovunque.

Insomma, la novità di una spiritualità "ecclesiale" (di comunione) basata su Gesù abbandonato sta nel trovare Dio là dove la mistica tradizionale non Lo cerca: fuori nel non-Dio. Se il mistico tradizionale esce dalla sua cella interiore per incontrare il prossimo e amarlo, è per portarlo a Dio, non perché il prossimo stesso è la via mistica (non il mezzo!), la direttissima. La mistica è in consonanza con quella stessa di Gesù attuata già durante la sua vita, mangiando con i peccatori e i pubblicani, accogliendo le prostitute e toccando lebbrosi, in costante stato di impurità: la mistica di una reciprocità laica, da uomo a uomo, senza tener conto dello statuto religioso o sociale. E Paolo ha capito che tale mistica si è pienamente rivelata nel Crocifisso "fatto peccato" (2 Cor 5,21), "diventato maledizione" (Gal 3,13s.), cioè "debole" (cfr. 2 Cor 13,4), senza qualità, respinto da ogni sistema religioso. Il Cro-

14 - Ch. Lubich, *Il Grido*, Città Nuova, Roma 2000, p. 25. Il libro è una sintesi del pensiero di Chiara sull'argomento.

15 - Vedi P. Coda nella recensione al libro di Chiara Lubich, *Il Grido*, recensione fatta in «Nuova Umanità» 134 (2001), p. 319 (allusione all'*Itinerarium mentis* di S. Bonaventura, e al *Cantico Spirituale* di S. Giovanni della Croce).

cifisso rivelatosi in Gesù abbandonato è l'incarnazione del non-Dio, anzi del peccatore in situazione di rottura con Dio[16]. Ma è quest'uomo che Dio ha risuscitato.

- La spiritualità di Chiara non si differenzia da quella tradizionale riguardo all'importanza del doppio comandamento dell'amore di Dio e del prossimo (Mc 12, 28-31), nella coscienza di seguire, amando il prossimo, la volontà divina. Per Chiara l'amore del prossimo non si limita ad essere un atto di amore, espressione dell'amore per Dio, ma tende alla comunione fraterna, all'essere "uno in Cristo Gesù". La mistica di Chiara, come quella tradizionale, tende con tutto l'essere a Dio che abita nell'anima. Chiara era una innamorata di Dio e lo cercava come suo unico Bene. Ma Gesù abbandonato le insegnò a perdere il suo Amato divino per amore del prossimo. E questo è visto come "puro amore", cioè purificato dal rivolgersi al prossimo, amore che dà spazio all'Amato divino che può crescere in lei nello spazio lasciato dalla relazionalità verso il prossimo.

Come detto inizialmente, l'esperienza della "parola di vita" vissuta in gruppo ha portato presto Chiara a porre l'attenzione non soltanto sull'amore del prossimo, ma sulla finalità di esso: l'amore reciproco, e scoprire la dimensione ecclesiale di tale relazionalità.

L'esperienza del "Patto"[17]

Apparentemente è un evento semplice avvenuto nell'estate del 1949 nelle Dolomiti dove Chiara e alcune sue compagne si riposavano, ma costituì una vera svolta nella loro esistenza cristiana. Il gruppo fu raggiunto dal deputato al parlamento italiano Igino Giordani (familiarmente chiamato Foco), scrittore apprezzato, grande conoscitore dei Padri della Chiesa così come della dottrina sociale, affascinato dalla spiritualità di Chiara, che ricorda il fatto anni più tardi (nel 1986) in questi termini:

> «Foco, innamorato di santa Caterina, aveva cercato sempre nella sua vita una vergine da poter seguire. Ed ora aveva l'impressione d'averla trovata fra noi. Per cui un giorno mi fece una proposta: farmi il voto di obbedienza, pensando che così facendo, potevamo farci santi come san Francesco di Sales e santa Caterina di Chantal. Io non capii in quel momento né il perché dell'obbedienza, né questa

16 - "Colui che non conobbe peccato, Egli (cioè Dio) lo fece peccato per noi, affinché in lui noi potessimo diventare giustizia di Dio" (2 Cor,5,21). Il Crocifisso ha vissuto la situazione di rottura dell'umanità con Dio, dovuta al dominio del peccato, pur non avendo fatto l'esperienza personale di peccare. E ciò è essenziale per la salvezza. Infatti se vuoi salvare uno che sta annegando, non basta buttarsi in acqua, devi anche saper nuotare!

17 - Per le citazioni e studi del testo del "*Paradiso '49*" vedi AA.VV. *Il Patto del '49 nell'esperienza di Chiara Lubich. Percorso interdisciplinare*, Città Nuova 2012.

> unità a due. Allora non c'era l'Opera e fra noi non si parlava molto di voti, l'unità a due poi non la condividevo perché mi sentivo chiamata a vivere "che tutti siano uno"…».

Il testo è significativo: mette a confronto due spiritualità: una consacrazione a Dio mediante un voto che trova in Tommaso d'Aquino la sua espressione classica[18]: una promessa a Dio, che comporta l'obbligo di fare una cosa (o di rinunciarvi). Nel caso dell'obbedienza, il voto consiste nel sottomettersi alla direzione (o comando) di qualcuno, ciò che implica rinunciare liberamente alla propria volontà per seguire la volontà di un altro che rappresenta quella di Dio. La relazione tra i due è verticale[19]. Foco dunque propone a Chiara questo tipo di voto tradizionale: egli vuole rinunciare alla propria volontà per fare quella di Dio che vede espressa in Chiara.

Chiara non capisce e considera la proposta di Foco come una "unità a due", cioè chiusa, in contrasto con una spiritualità aperta al "che tutti siano uno"; in lei parla un carisma ecclesiale a dimensione universale. Inoltre Foco propone a Chiara una relazione tra ineguali (tra inferiore-superiore); Chiara invece proporrà una reciprocità tra due uguali dove il mediatore tra i due è Cristo come Terzo che unisce e distingue nello stesso tempo i due. Foco propone a Chiara la via dell'obbedienza per amare Dio; Chiara invece, nel Patto, propone a Foco la via dell'unità, quindi della reciprocità e dell'uguaglianza mediata da Gesù. Sono di fronte due tipi di ecclesiologia!

Ecco come Chiara formula il Patto:

> «Ebbene, domani andremo in chiesa ed a Gesù Eucaristia che verrà nel mio cuore, come in un calice vuoto, io dirò: "Sul nulla di me patteggia tu unità con Gesù Eucaristia nel cuore di Foco. E fa in modo, Gesù, che venga fuori quel legame fra noi che tu sai". Poi ho aggiunto: "E tu, Foco, fa altrettanto"».

L'abitudine di vivere la parola di vita e di comunicarsi le esperienze ha cementato fortemente il gruppo, ha creato una eccezionale sensibilità all'unità, alla vita di comunione basata sull'amore reciproco e la coscienza della presenza di Gesù fra di loro, come si legge in Mt 18,20, attuando così il testamento di Gesù «che tutti siano uno». Per mantenere viva la carità, Chiara aveva anche l'abitudine di fare dei patti con loro, come il patto dell'amore reciproco, il patto di misericordia, ecc.

Ma il Patto proposto a Foco, e poi esteso alle compagne, è diverso. Non si tratta di un patto fatto fra di loro, ma è chiesto da Chiara e da Foco a Gesù Eucaristia appena ricevuto nel loro cuore. Chiara e Foco (su iniziativa di Chiara), in un atteg-

---

18 - S.Th. II^{a} II^{ae} q. 186.

19 - Tommaso ha in mente il religioso o monaco, visto che parla di relazione di un "inferiore" con un "superiore".

giamento di "calice vuoto", chiedono direttamente a Gesù Eucaristia di essere Lui il veicolo d'unità fra di loro… ciò che è proprio il significato dell'Eucaristia come sacramento dell'unità, e costituisce l'identità profonda della Chiesa-Una, Corpo di Cristo. Si chiede a Cristo di essere l'Uno che, presente nei molti, fa di essi un corpo solo (cfr. 1 Cor 10,17; 12,12-13; Gal 3,27-28). Dunque nel Patto non viene chiesta a Gesù la forza di vivere l'amore tra di loro, ma il fondamento cristico-ecclesiale dell'unità attuato poi nell'amore reciproco. Essi chiedono che Cristo attui in loro ciò che è significato dall'Eucaristia: la comunità come Corpo di Cristo.

Il Patto è stato un *kairós*: nasce non soltanto una forte coscienza ecclesiale, ma il gruppo stesso delle ragazze (e altri che seguivano il gruppo) sperimenta l'essere Chiesa come l'incarnazione della preghiera dell'unità rivolta da Gesù al Padre: "che tutti siano uno, io in loro e tu in me" (Gv 17, 21ss.): nasce una cellula ecclesiale che Chiara chiamerà l'"Anima". Chiara non teme di scrivere: «La nostra è la mistica propria di Gesù e di Maria: la mistica del Testamento nuovo, del comandamento nuovo, la mistica della Chiesa, con la quale la Chiesa è veramente Chiesa, perché Unità, Corpo Mistico, Amore, perché in essa circola lo Spirito Santo che la fa Sposa di Cristo».

Chiara - come già sottolineato - stimava molto l'enciclica *Mysticis Corporis* di Pio XII, proprio per il suo contenuto ecclesiale che parla del Corpo Mistico di Cristo. Eppure dall'esperienza vissuta con le sue amiche in quegli stessi anni e poi per una grazia di luce nell'estate del 1949, emerse in lei una concezione della Chiesa, Corpo mistico di Cristo, più profonda e più vicina a quella della Rivelazione.

Il carisma di Chiara oltrepassa l'ecclesiologia dell'enciclica secondo tre dimensioni.

1 - Il "Corpo mistico di Cristo" non si identifica soltanto con la Chiesa cattolica (né soltanto con la Chiesa universale con Cristo come Testa) ma con ogni comunità "unita nel nome di Gesù"[20], e ogni credente riflette il volto cristico della Chiesa per partecipazione del singolo alla qualità del Tutto, essendo Cristo, l'Uno, presente in ogni membro. Il carisma ha fatto intuire ciò che in seguito il concilio Vaticano II metterà in luce: la dimensione sacramentale della comunità cristiana che non è soltanto un frammento della Chiesa universale, ma la sua emergenza in un luogo determinato.

Senza ovviamente contestare l'importanza della struttura gerarchica con Cristo, Testa del suo Corpo, rappresentato sulla terra dal Papa e dai vescovi, Chiara e le sue compagne, per l'unità vissuta tra di loro, avevano la forte coscienza della presenza di Gesù anche fra due o tre unite nel suo Nome, ed erano vicine alla conce-

20 - Cfr. Mt 18,20. A differenza dell'evangelista, Chiara legge sempre "dove due o tre sono uniti nel suo Nome", invece di "sono radunati nel suo Nome".

zione paolina della comunità ecclesiale come visibilità e testimonianza della presenza del Risorto nel suo Corpo.

E questo ha avuto come effetto lo spontaneo superamento di una Chiesa vista come "società ineguale", inclusa la separazione tra sacro e profano (clero-laicato).

2 - Un'altra estensione dell'ecclesiologia del carisma rispetto all'enciclica di Pio XII è la sua dimensione universale, cioè la nozione di una Chiesa, Corpo mistico di Cristo, al di sopra di una realtà limitata alla Chiesa cattolica. Proprio la comprensione della solidarietà estrema ed universale di Gesù abbandonato come Dio nel non-Dio, ha portato Chiara ad identificare il Corpo mistico di Cristo con tutta l'umanità raggiunta dal Crocifisso risorto per essere "divinizzata" (cfr. Ef 1,10). La visione è giustamente escatologica, ma di una escatologia già in atto nel presente della storia tra il "già" e il "non-ancora" del compimento. Così la missione universale della Chiesa nei confronti del mondo è affidata non soltanto ad istituti missionari o all'Azione Cattolica, ma ad ogni credente. La sua partecipazione alla vocazione apostolica della Chiesa nei confronti del mondo si attua essenzialmente nella testimonianza di una vita di comunione con i fratelli: che tutti siano uno… affinché il mondo creda" (Gv 17, 21ss). Siamo lontani dalla concezione di un gregge ridotto all'obbedienza passiva alla gerarchia.

3 - Un'ultima dimensione del carisma ecclesiale di Chiara che vorrei sottolineare è l'inserimento della comunità dei credenti nella vita trinitaria. "In Cristo" avviene non soltanto l'"essere uno" attuato nell'Eucaristia (e vissuto come carisma nel Patto del '49), ma anche l'accoglienza nella dinamica relazione della vita divina, e cioè, come scrive Paolo, nel ricevere da Dio «lo Spirito di suo Figlio il quale grida Abba» (Gal 4,6). Per parlare di tale novità nel rapporto con Dio, il linguaggio certo rimane umano, ma non è più soltanto metaforico: il credente inserito nella comunione fraterna che è la Chiesa riceve e vive la stessa relazione filiale del Figlio unico con Dio rivelatosi come Abba.

Giovanni lo esprime con la formula di immanenza reciproca: «che siano uno come noi siamo uno: io in loro e tu in me» (Gv 17,22b-23a).

Ed è proprio questa l'illuminazione avuta da Chiara dopo e in relazione diretta col Patto. Dopo avere fatto il Patto, scrive Chiara: «siamo usciti di chiesa. Foco doveva entrare dalla sagrestia per fare una conferenza ai frati. Io mi sono sentita spinta a ritornare in chiesa entro e vado davanti al tabernacolo. E lì sto per pregare Gesù Eucaristia, per dirGli "Gesù". Ma non posso. Quel Gesù, infatti, che stava nel tabernacolo, era anche qui in me, ero anch'io, ero io, immedesimata con Lui. Non

potevo quindi chiamare me stessa. E lì ho avvertito uscire dalla mia bocca spontaneamente la parola "Padre". E in quel momento mi sono trovata in seno al Padre»[21].

Con quest'esperienza inizia una serie di illuminazioni che Chiara ha ricevuto durante l'estate del 1949. L'esperienza è direttamente collegata col Patto, e formulata secondo le caratteristiche del linguaggio mistico. Essa può quindi essere considerata come la visione mistica della realtà ecclesiale del Patto d'unità chiesto a Gesù Eucaristia.

Quanto citato dal testo di Chiara fa parte di un racconto a carattere biografico[22] nel quale di conseguenza Chiara parla della visione avuta in prima persona: «ero io immedesimata con Lui» (ecc.). In un testo scritto nel dicembre del 1949, ella invece commenta: «essendo stati fatti Figlio nel Figlio, è impossibile comunicare con alcuno se non col Padre, come il Figlio comunica solo con Lui»[23]. In questo testo, Chiara scrive al plurale, inserendo quindi anche Foco e le sue compagne nella realtà ecclesiale del Patto, anche se soltanto lei ha avuto la visione. Inoltre, scrivendo "Figlio" al singolare e non "figli nel Figlio", viene sottolineato che il rapporto filiale dei credenti col Padre è il medesimo del Figlio unico (cfr. Gal 4,6; 2,20; Gv 17,21ss.).

Ella poi conclude: «E in quel momento mi sono trovata in seno al Padre»; è lo spazio dell'intimità divina, ovviamente non localizzabile; lo spazio della dinamica relazionale del Padre e del Figlio (cfr. 1 Gv 1,3): nell'unità operata da Cristo si realizza, nella comunione fraterna, il "come noi" (Gv 17,22b) della comunione divina.

In Gv 17,11b, l'evangelista ha un'espressione simile: «Padre santo, conservali nel tuo Nome che tu mi hai dato, affinché siano uno come noi». Il "Nome" del Padre appare come uno spazio sacro nel quale Gesù chiede che i discepoli siano custoditi. Il "Nome" è la stessa Persona del Padre che, in quanto Padre, dona tutto Se stesso al Figlio. Scrive De La Potterie: «…dando il suo Nome al Figlio, il Padre si fa conoscere a lui come Padre, ma nello stesso tempo si dà a lui in un amore eterno»[24]. Nell'unità "in Cristo" la comunità si vede introdotta e partecipa alla relazionalità delle Persone divine, dove si "è" nel dono di sé, una comunione fraterna che diventa rivelazione di un Dio che nel Figlio incarnato ha aperto all'uomo la sua intimità comunionale.

Questo studio ha cercato di mettere in luce la specificità ecclesiale del carisma dell'unità di Chiara Lubich, un dono dello Spirito che, in quanto carisma, è servizio e deve essere dato di diritto alla Chiesa. Quest'ultima potrà riscoprire la propria

---

21 - *Il Patto del '49 nell'esperienza di Chiara Lubich*, op. cit., p. 18 n° 26. Questo testo risale all'anno 1986.

22 - *Ibidem* pp.16-18 n° 19-27.

23 - *Ibidem*, p.22, n° 41.

24 - *La Vérité dans saint Jean*, BIP, Roma 1977, p. 732.

identità che è anche quella di ogni comunità e di ogni credente come membro del Corpo di Cristo: una identità che l'ecclesiologia nei secoli della modernità aveva un po' smarrito, ma che lo Spirito santo ha fatto rifiorire in non pochi carismi che porteranno il loro frutto nel concilio Vaticano II dedicato ad una urgente riforma della Chiesa.

GÉRARD ROSSÉ
Professore emerito di Teologia Biblica presso l'Istituto Universitario Sophia
gerard.rosse@sophiauniversity.org