# La natura mistero d'amore. Il contributo di Chiara Lubich alla comprensione della realtà naturale

*di Sergio Rondinara*

*Recent epistemological gains tend toward a new vision of the natural world. Even though this vision is based on the true, valid content of the natural sciences, it is open to contributions from other fields of knowledge. This essay presents a study of some passages of Chiara Lubich's writings concerning natural reality, showing how they can contribute to the constitution of a post-scientistic vision of the world.*

*Keywords: Nature - Creation - Kenosis - Agape - World vision*

Sono molti i concetti che con la ricchezza dei loro significati hanno animato la storia del pensiero dell'Occidente; tra questi solo un numero esiguo ha però mantenuto la sua presenza nelle varie visioni del mondo che si sono succedute nel corso della storia. Tra questi ultimi spicca il concetto *natura.* La natura, questo immenso essere in cui ogni cosa o persona esiste e di cui è parte integrante.

Tale concetto mostra in sé una accezione di globalità, in quanto non sta ad indicare soltanto l'insieme degli oggetti terrestri a noi familiari ma anche tutte le altre cose esistenti nello scenario cosmico, questo perché entrambi sono parti di uno stesso processo e condividono pertanto una stessa storia.

Nel suo significato generale il termine *natura* sta ad indicare l'insieme delle cose esistenti con particolare riferimento sia alla loro configurazione oggettuale (in questo caso è sinonimo di *mondo*) che ai loro principî costitutivi essenziali. La connessione tra totalità ed essenzialità che caratterizza tale concetto è già riscontrabile nella sua etimologia. Provenendo dal latino *nasci* (nascere), omologo del verbo greco φύειν (essere generato), il termine *natura* sta infatti ad indicare che tutte le cose, nascendo, o emergendo dalla rete di relazioni in cui sono immerse, si realizzano sempre secondo una loro caratteristica propria immanente.

Pur affondando le sue radici nell'antica visione mitica e magica del mondo, il concetto di *natura* ha trovato espressione e significato pregnanti in quella visione naturale e razionale del mondo che ha caratterizzato – per mezzo dei φυσιολόγοι – la cultura ellenica tra l'VIII e il IV secolo a. C., dove il prevalere della facoltà intellettiva sulle facoltà sensibili, che in precedenza avevano ispirato principalmente il sentimento e la fantasia, segnò il passaggio da una visione antropomorfa a quella filosofica del mondo naturale.

Questa visione del mondo fu teoreticamente caratterizzata dall'acquisizione di importanti novità quali l'*osservazione oggettiva* e la *riflessione soggettiva*, nonché la loro interazione[1]. Confrontando le nuove acquisizioni del sapere con quelle antiche, la persona umana di quell'epoca iniziò a riconoscere i propri errori, a scoprire la necessità di revocare in dubbio le proprie affermazioni e cominciò a distinguere fra apparenza e realtà. Sorse impellente anche la domanda sulla verità e sul perché dei contrasti tra apparenza e realtà.

È in questa fase dello sviluppo culturale che s'iniziò a ricondurre ai princìpi della ragione la molteplicità e il divenire dei fenomeni naturali. Allo stesso modo con cui procedette il processo della oggettivazione della realtà naturale, avanzò anche quello della sua razionalizzazione. Gli oggetti naturali con il loro divenire vennero messi in relazione non più con il sentimento o la fantasia ma con i princìpi e le leg-

**1** - Cfr. F. Selvaggi, *Filosofia del mondo. Cosmologia filosofica*, Editrice PUG, Roma 1996, p. 53 e ss.

gi della ragione[2]. In questo modo la realtà naturale con i suoi segreti divenne progressivamente intelligibile. Alla luce della razionalità iniziò allora a dissolversi quel manto nebbioso che avvolgeva il reale e il mondo naturale cominciò a schiarirsi all'intelletto umano.

La persona umana mediante l'osservazione iniziò a riconoscere l'azione di un corpo su un altro e formulò in modo esplicito il concetto di causa intraprendendo in questo modo la via verso la scoperta della regolarità sottostante i fenomeni naturali. Fu in questo periodo che Talete di Mileto predisse l'eclisse di sole del 28 maggio 585 a.C. un anno prima che accadesse.

Una tale visione razionale si caratterizzò per l'esprimere a proposito della realtà naturale un sapere propriamente qualitativo ancorato ad una concezione tipicamente teoretico-osservativa, dove ogni aspetto sperimentale veniva puntualmente posposto o svuotato di valore.

Essa si caratterizzò, inoltre, come una visione del mondo religiosa a motivo dell'origine divina dell'uomo e del cosmo. Infatti, la stessa filosofia nell'esprimere sul piano logico e ontologico la propria ricerca razionale delle cause naturali, estese coerentemente la sua analisi fino a raggiungere la *causa ultima*, la causa non causata, la divinità che sta a fondamento dell'intero universo rivalutando in questo modo il significato più vero e profondo della visione mitica e magica della realtà che essa stava superando.

In questo modo, nel contesto filosofico si mantenne quello stupore e rispetto nei confronti della realtà naturale che erano patrimonio dell'uomo primitivo. I filosofi naturalisti furono ben consci della immensa profondità della realtà naturale e conseguentemente della limitatezza della loro conoscenza. A motivo di ciò il sapere sul mondo restò un sapere aperto al trascendente e al mistero, a tal punto che l'affermarsi della ragione mediante una vera e propria visione razionale del mondo non produsse un razionalismo rigido e assoluto che sigillasse ermeticamente ogni possibile interpretazione del mondo naturale tale da renderla impermeabile al mistero.

L'avvento del cristianesimo – insieme al suo pensiero sulla natura – apportò alla visione razionale del mondo essenzialmente tre nuovi caratteri: l'assoluta trascendenza di Dio, il concetto di *creazione* e la centralità dell'uomo nel mondo. Nel tempo tali contributi furono integrati con il patrimonio già esistente, privilegiando il criterio di corrispondenza tra i moduli profani e quelli religiosi. L'insieme fiorì culturalmente nei secoli fino all'epoca moderna.

*2* - Cfr. A. Faivre, «Natura e religione», in M. Eliade (ed.), *Dizionario delle concezioni religiose*, Jaca Book, Milano 2019.

Nel Seicento europeo, con la nascita della scienza moderna iniziò ad affermarsi una nuova visione della natura protesa prima a contrapporsi e poi a sostituirsi alla visione razionale e filosofica del mondo naturale: era la visione scientifica del mondo.

La convinzione largamente diffusa tra i filosofi naturalisti del tempo che la struttura del mondo fisico fosse caratterizzata da un ordine matematico[3], con la conseguente possibilità di descrivere i fenomeni naturali in termini matematici, caratterizzò fortemente la metodologia scientifica nascente come una ricerca autonoma dai principi della filosofia naturale tradizionale, ma ugualmente capace di fornirne spiegazioni sul mondo.

Il privilegiare l'analisi quantitativa dei fenomeni naturali a scapito della loro analisi qualitativa condusse i primi scienziati alla negazione delle qualità sensibili[4] e conseguentemente alla riduzione di tutto il mondo naturale a pura quantità e a movimento locale. L'ideale della scienza, inteso come razionalizzazione e oggettivazione della realtà fisica, finì per sfociare in un mondo sì della precisione[5] ma grigio, senza qualità (colori, odori, sapori…) in cui tutto era solo estensione e movimento locale, entrambi quantitativamente misurabili: nasceva il *meccanicismo*.

Tale visione si arricchì nel tempo di altri due caratteri peculiari. Il primo dovuto al voler inizialmente distinguere, e in seguito separare, il fatto religioso dalle attività umane, con la conseguente *secolarizzazione* dell'interpretazione della realtà naturale. Ad esso ineluttabilmente si aggiunse per coerenza metodologica il rifiuto della ricerca sulla causalità finale. Per gli esponenti della scienza nascente – come per i filosofi loro contemporanei – la spiegazione teleologica dei fenomeni mondani sembrò un residuo irrazionale della visione antropomorfica del mondo, in quanto la persona umana, proponendosi dei fini che cercherà poi di realizzare nell'esercizio della propria volontà, proietta se stessa nella realtà naturale ed è portata a credere che quest'ultima abbia e persegua dei fini propri.

Secondo la visione scientifica del mondo, con il suo *antifinalismo*, l'attività della natura deve essere liberata da ogni riferimento antropomorfo e ridotta a pura concatenazione di cause efficienti, senza alcun riferimento ad una causa intenzionale che guidi i fenomeni verso i loro propri effetti. Nella concezione scientifica l'effetto prodotto da una causa non ha infatti alcunché di intenzionale, ma è solo il risultato prodotto da un'azione e non da uno scopo della natura.

---

***3*** - Cfr. G. Galilei, *Il Saggiatore*, in Id., *Le opere di Galileo Galilei*, Edizione nazionale a cura di A. Favaro, Barbèra Editore, Firenze 1932, VI, p. 232.

***4*** - S'intende per *qualità sensibili* quelle proprietà dei corpi, che sono direttamente sensibili ai nostri sensi e che hanno diversità specifiche e intensità diverse.

***5*** - Cfr. A. Koyré, *Dal mondo del pressapoco all'universo della precisione*, Einaudi, Torino 2000.

Non possiamo non riconoscere che quegli stessi fattori che hanno determinato i successi scientifici degli ultimi secoli hanno anche fatto oltrepassare illecitamente alla scienza i confini del proprio ambito trasformandola in *scientismo*, e cioè in una assolutizzazione ideologica del sapere scientifico inteso come unica e vera forma del sapere umano sulla realtà naturale. Nato come un sapere non filosofico, quello scientifico si è attestato paradossalmente nel corso dei secoli – forte dei suoi successi – come la vera filosofia e presentando la propria visione naturale del mondo come l'unica e autentica interpretazione.

Oggigiorno però sono molti i segnali che indicano come ci stiamo muovendo verso la costituzione di una rinnovata visone del mondo naturale.

Nel Novecento abbiamo assistito ad un interessantissimo processo culturale in cui quella illecita ideologizzazione dell'impresa scientifica è stata contemporaneamente abbattuta da eventi esterni ed interni alla scienza stessa, anche se ancora oggi non mancano rigurgiti ideologici di tale convinzione.

Internamente alle scienze naturali, abbiamo assistito al progressivo smantellamento della posizione scientista e della sua concezione ipertrofica della razionalità scientifica mediante gli sviluppi delle rivoluzioni concettuali operate nel secolo scorso dalla fisica e dalla biologia.

Esternamente alle scienze, abbiamo assistito ad una seria riconfigurazione del sapere scientifico operato dalla filosofia della scienza. Tali acquisizioni epistemologiche hanno indotto in una parte degli uomini di scienza il bisogno di una maggiore elasticità mentale e concettuale, la necessità di riconoscere il valore delle diverse forme di conoscenza che ogni cultura ha della realtà naturale, la convinzione che le scienze non possono essere l'unica fonte di conoscenza, ed il dubbio che esse possano offrire sempre risultati irreversibili.

Inoltre assistiamo alla crescente attenzione e sensibilità per il valore dell'habitat naturale nel quale viviamo, insieme alla consapevolezza della responsabilità nei confronti delle generazioni future circa la gestione della nostra casa terrestre.

Tutti segni che ci stiamo muovendo verso la costituzione di una nuova visione del mondo naturale che pur edificandosi sui contenuti veritativi delle scienze naturali si sta aprendo anche ai contributi delle altre conoscenze e dove l'incommensurabilità tra i vari saperi si tenta di viverla superando la logica dell'esclusione (aut/aut) per approdare alla logica della complementarietà (et/et).

È tenendo presente questo ricco e travagliato itinerario che si vuole proporre qui, in maniera sintetica, la comprensione della realtà naturale che Chiara Lubich ha coltivato nel corso della propria esistenza, convinti che essa possa contribuire alla nascente visione del mondo naturale.

Occorre innanzitutto precisare che tale comprensione possiede primariamente un forte carattere *theo*-logico inteso non tanto come un discorso razionale su Dio

ed il suo mistero, quanto nella sua accezione di genitivo soggettivo, quindi come un parlare di Dio.

Questo parlare di Dio possiamo coglierlo nel fatto che le comprensioni della Lubich riguardanti la natura non nascono da uno studio personale all'interno di una data scuola teologica ma dalla propria esperienza di Dio vissuta nel quotidiano, nascono cioè dall'intimità più segreta di un'anima con il suo Creatore. Intimità che nel linguaggio spirituale o mistico potremmo specificare come "intimità nuziale".

La conoscenza, per Chiara, è sempre stata una realtà nuziale, è sempre avvenuta nell'intimità del suo slancio d'amore verso Dio. Sin da giovane, quando all'età di 18 anni vedendosi preclusa la possibilità di poter avviare gli studi "per poter conoscere Dio" presso l'Università Cattolica, provò nell'intimo un sussulto consolatorio «Sarò Io il tuo maestro». Ed è stato questo il modo peculiare di conoscere per Chiara, per cui la verità veniva sempre colta da lei nell'Amore, in una conoscenza sapienziale[6] fortemente segnata dalla scelta personale di Dio vissuta nei mille volti quotidiani del proprio matrimonio spirituale.

Tali comprensioni della Lubich non danno luogo a una lettura filosofica o scientifica del *libro della natura*, bensì ad una lettura sapienziale che appare manifesta soprattutto in quei testi presenti nei suoi appunti inediti che vanno dal 19 luglio del 1949 al 22 settembre del 1951 e che lei stessa ha titolato *Paradiso '49*. Qui traspare con chiarezza cristallina una personale visione da Dio delle cose e del mondo naturale. Si è come dinanzi ad uno sguardo contemplativo che – metaforicamente parlando – partendo dall'"occhio di Dio" penetra la realtà naturale fino a posarsi sulla totalità degli oggetti del mondo.

Una visione *theo*-logica quindi, ma segnata da una profonda universalità e pertanto non esclusivamente confessionale visto il profondo interesse che essa ha suscitato in uomini e donne di cultura non cristiani appartenenti a religioni quali l'induismo, l'Islam e il buddismo, a cui Chiara stessa ha personalmente raccontato episodi della propria comprensione della natura.

Tale visione sapienziale della realtà naturale è centrata sul concetto tipico della tradizione ebraico-cristiana di *creazione* in quanto essa è da Dio, è da Dio per amore, emerge dal nulla e di Dio porta l'impronta trinitaria. La creazione, inoltre, è qui compresa in Cristo Gesù, in modo particolare alla luce del Suo evento pasquale e conseguentemente in un'ampia prospettiva escatologica.

Un tale discorso teologico sulla realtà naturale mostra ai giorni nostri una grande attualità, poiché si tratta di una questione che ritroviamo come sfondo a tanti questioni presenti nella nostra cultura contemporanea.

---

*6* - Cfr. G. Rossé, *La creazione,* in «Nuova Umanità» XXIII (2001/6), pp. 821-832.

Si pensi ad esempio a quel recente percorso della filosofia che partendo da Friedrich Nietzsche, e passando per Martin Heidegger, giunge infine ad autori a noi contemporanei che, in forma alquanto riduttiva, vedono nell'interazione tra dottrina della *creazione dal nulla* e metafisica greca dell'essere – contrapposto al divenire – la causa di quel nichilismo nel quale la cultura dell'Occidentale si è adagiata.

Si pensi, anche, a quel continuo e reciproco interpellare esistente tra la teologia cristiana e le scienze naturali quando si toccano argomenti riguardanti questioni di frontiera che investono la cosmologia scientifica, la biologia evolutiva, la paleoantropologia. Infine si pensi ai caratteri antropologici della questione ambientale che hanno iniziato a segnare il nostro panorama culturale e sempre di più lo faranno in futuro.

Occorre precisare che il presente saggio non potrà toccare tutti i punti in cui la natura entra nelle riflessioni della Lubich, esso si limiterà a prenderla in considerazione soltanto in quanto realtà frutto dell'azione creatrice di Dio in senso stretto e quindi relativa al suo esser posta in essere e nel suo esserne sostenuta. Verranno posposti i contributi circa l'aspetto cristologico della creazione e il suo rimando escatologico, da riprendere in futuro con ulteriori lavori. Il presente contributo pertanto non ha alcuna intenzione di esaustività e vuole presentare soltanto l'esplorazione di un terreno ancora da dissodare e nel quale ci si muoverà a "colpi di sonda" focalizzando l'attenzione soltanto su alcuni punti, che verranno presentati sinteticamente insieme alla rilevanza che essi possiedono nell'odierno contesto culturale circa la costituzione di una rinnovata visione del mondo naturale. Inoltre l'uso di fonti inedite dà a questo testo più il carattere di "annuncio" che di trattato critico secondo i canoni scientifici di un controllo empirico da parte del lettore, anche se non mancheranno i contributi di altri autori che hanno potuto consultare gli inediti.

## 1. La natura come creazione

Sono numerosi i passi, negli appunti inediti della Lubich, in cui si fa riferimento alla natura. Essa viene intesa come creazione e ne viene evidenziato il carattere relazionale.

### *1.1 La relazione tra Dio e la natura*

Per la Lubich Dio ha creato tutta la realtà esistente compresa quella naturale dal nulla, mediante un libero atto d'amore. Ha portato all'esistenza un qualcosa – la creatura – che non è della Sua stessa sostanza e che pertanto Egli continuamente trascende, ma la Sua è una trascendenza che non sta ad indicare lontananza, anzi è una immanente presenza vivificante che produce uno sviluppo guidato da un preciso disegno.

Tale inerire tra Dio e la natura lo troviamo espresso in maniera conforme con il pensiero delle grandi figure della tradizione mistica che hanno segnato la storia della cultura europea, ed è in consonanza con la riflessione teologica sulla creazione dei Padri della Chiesa e dei grandi teologi medioevali e moderni.

In particolare tale impostazione concorda con la concezione mistica di Ildegarda di Bingen secondo la quale l'inerenza Dio/natura non entra in contraddizione con la loro diversità costitutiva. Per la mistica germanica il fatto che Dio sia immanente al cosmo – oltre che trascendente – trasmette alla creazione la capacità d'interagire con Lui e di corrispondere. Di fatto poiché Dio è nella natura e la natura è in Dio risulta importante per Ildegarda sia lo studio della natura (oggi diremo delle scienze) che della teologia mistica.

In continuità e sintonia con i grandi autori del passato[7], Chiara supera quella apparente opposizione tra trascendenza ed immanenza di Dio con la natura da Lui creata, superando e sintetizzando allo stesso tempo sia il *modello della trascendenza* in cui tende a prevalere uno schema di esteriorità di Dio nei confronti della natura, sia il *modello dell'immanenza* (tanto caro a molti fisici e cosmologi dei giorni nostri) in cui prevale invece uno schema di identificazione con il relativo rischio di una sottile deriva panteista.

In questa sintesi della Lubich possiamo riscontrare quanto fosse già avviato sin dal 1949 un implicito ripensamento teologico del rapporto tra la trascendenza di Dio sulla creazione e la Sua immanenza in essa. Un ripensamento che ha anticipato le riflessioni e i contributi di teologi quali Karl Rahner[8] e Jürgen Moltmann[9]. Autori, questi, che hanno concorso ad un notevole ripensamento del rapporto Dio/natura e, a motivo di ciò, far incontrare in maniera rigorosa e proficua la riflessione teologica con la visione evolutiva del mondo presentata nel suo insieme delle scienze naturali.

### *1.2 La creazione come evento*

Senza trascurare né il carattere soggettivo della nozione di creazione in cui viene evidenziata l'azione di Dio, né il suo carattere oggettivo in cui viene indicato l'oggetto che viene portato all'esistenza, il pensiero della Lubich sulla creazione è fortemente segnato da un carattere relazionale in cui la realtà creata viene intesa come un *evento.*

---

*7* - Cfr. S. Rondinara, *Il "libro della natura" tra scienza e sapienza*, in AA.VV., *Carisma, storia, cultura. Una lettura interdisciplinare del pensiero di Chiara Lubich,* Città Nuova Ed., Roma 2014.

*8* - K. Rahner, *Il problema dell'ominizzazione*, Morcelliana, Brescia, 1969.

*9* - J. Moltmann, *Dio nella creazione. Dottrina ecologica della creazione*, Queriniana, Brescia 2007.

Nozione questa che, proprio nei mesi in cui lei scriveva le più intense pagine di tale comprensione, la teologia del tempo stava riscoprendo attraverso gli studi di Antonin Dalmace Sertillanges[10]. Nel recuperare all'interno della tradizione teologica i vari significati che il temine creazione aveva assunto nel tempo, il domenicano francese evidenziò come il temine *creazione* non stesse ad indicare soltanto l'azione di Dio, o l'oggetto prodotto in un tale atto, bensì una relazione.

Tale carattere relazionale del concetto *creazione* ha il suo fondamento biblico nell'inno cristologico della *Lettera agli Efesini*[11] in cui la creazione è intesa come un *evento*, come la storia di Dio col mondo che copre l'intero arco dell'agire divino, a partire dalla formazione del cosmo, passando per l'evento salvifico del Cristo per giungere infine alla ricapitolazione di tutte le cose in Lui. Con tale concezione la creazione non viene più intesa come un'azione puntuale che una volta avvenuta negli inizi termina nel momento stesso del suo accadere, ma viene compresa come un'azione continua che si spalma nella storia.

In questo modo viene superata quella contrapposizione tra *natura* e *storia* che ha profondamente segnato la cultura occidentale soprattutto in epoca modera. Nella comprensione lubichiana della natura, essa, in quanto creazione, è concepita come una realtà processuale avviatasi agli inizi, che si estende nella storia fino ad attuarsi pienamente in Cristo Gesù ed è in marcia verso il suo compimento escatologico.

Questi due caratteri teologici appena espressi (rapporto Dio/natura e *creazione* intesa come evento) hanno anche una loro rilevanza culturale per l'oggi: in quanto possono guidare correttamente il ragionamento teologico e filosofico in quelle questioni di frontiera riguardanti il rapporto tra le teorie dell'evoluzione biologica e il principio di creazione e tra quest'ultimo e la moderna teoria standard della cosmologia scientifica sugli inizi e la storia del nostro universo.

Ma questi caratteri hanno anche un'altra rilevanza culturale: se, infatti, le informazioni ottenute dal progresso della conoscenza scientifica sembrano aver avuto su noi uomini e donne di questo, e del secolo scorso, l'effetto di averci fatto diminuire l'aspettativa di un'azione di Dio nel mondo, queste considerazioni hanno il merito di riproporre la questione se Dio sia realmente fuori del mondo e offrono al pensiero l'ipotesi che Dio non abbia mai abbandonato la sua creazione in balía di se stessa e che è all'opera con il suo amore provvidente sotto ogni elemento materiale in quanto lo accompagna amorevolmente nel suo itinerario verso Sé.

***10*** - A.D. Sertillanges, *L'idée de création et ses retentissements en philosophie*, Aubier, Paris 1945 (pubblicato alla fine del 1949), p. 120.

***11*** - Cfr. *Ef* 1,3-10.

### *1.3 La natura opera di Dio Uno e Trino*

Abbiamo appena visto come la visione della Lubich sulla creazione abbia da un lato un carattere dinamico e allo stesso tempo esprima unitariamente il rapporto tra creazione e redenzione. Ma la sua peculiarità risiede nell'interpretare l'atto creativo da parte di Dio alla luce del cuore e della specificità cristiana: θεὸς ἀγάπη ἐστίν[12] dice l'autore della *Prima lettera di Giovanni*. Dio è Agápe.

Per Chiara il termine *agápe* non è uno tra i molti attributi di Dio ma è ciò che in maniera pregnante ne esprime l'Essere. Ciò le permette di penetrare non soltanto il mistero di Dio in Sé ma anche il mistero dell'intera creazione nei suoi caratteri originari, nella sua dinamica storica e nel suo *télos* dove la natura intera, il cosmo, è ricapitolata nel microcosmo della persona umana/umanità e a sua volta quest'ultima nel Cristo Gesù (cfr. *Ef* 1,10) e Gesù, ricapitolando tutta la creazione in Sé, la porrà in Dio-Padre.

Scrive Chiara in un appunto dell'otto settembre 1949: « … tutto ciò che è nella creazione è creatura di Dio, di quel Dio che non può dare ciò che non ha, ciò che non è[13]».

In altre parole, essendo Dio l'Amore, Egli non può non partecipare alla sua creatura tutto ciò che Egli è. Questo getta luce sul mistero della creazione in quanto Dio vuole partecipare il proprio Essere a ciò che non è Sé, è portare «l'altro all'altezza di sé comunicando sé all'altro»[14].

Nei testi lubichiani a cui stiamo facendo riferimento, sia pur nella frammentarietà dei brani, possiamo individuare ciò che il teologo Piero Coda ha chiamato *una metafisica trinitaria e creazionista dell'amore*[15], un campo questo che la teologia contemporanea ha già iniziato ad esplorare con Sergej N. Bulgakov[16] nella sfera dell'ortodossia, con Hans Urs von Balthasar[17] nel campo cattolico e con Jürgen Moltmann18 in ambito evangelico; solo per indicare i principali autori.

Di questa metafisica dell'amore vogliamo evidenziare qui soltanto alcuni momenti essenziali. Tra questi vi è innanzitutto la comprensione della creazione come un atto chenotico. Scrive così Chiara:

---

***12*** - *1 Gv* 4, 8.16.

***13*** - C. Lubich, *Paradiso '49*, 8 settembre 1949.

***14*** - C. Lubich, *Paradiso '49*, senza data.

***15*** - P. Coda, *Dio e la creazione. Trinità e creazione dal nulla*, in «Nuova Umanità» XX (1998/1) 115, pp. 67-88.

***16*** - Cfr. S. Bulgakov, *La Sposa dell'Agnello. La creazione, l'uomo e la storia,* Dehoniane, Bologna 1991.

***17*** - Cfr. H.U. von Balthasar, *Teodrammatica,* vol. V, Jaca Book, Milano 1986.

***18*** - Cfr. J. Moltmann, *Dio nella creazione*, Queriniana, Brescia 1986.

> Quando Dio creò, creò dal nulla tutte le cose perché le creò da Sé: dal nulla significa che non preesistevano perché Lui solo preesisteva (ma questo parlare è improprio non essendoci in Dio il prima ed il dopo). Le cavò però da Sé perché creandole morì (d'amore), morì in amore, amò e perciò creò[19].

L'atto creativo è qui compreso dalla Lubich come uno svuotamento, come un "morire per amore", una *kenosi* d'amore da parte di Dio, il fare spazio affinché l'altro esista. La creazione è dunque intesa in maniera analoga a quanto avviene nelle relazioni intratrinitarie dove il Padre, generando per amore il Figlio, si perde in Lui, "muore" in Lui; e reciprocamente il Figlio per amore si dona consegnandosi al Padre, perdendosi e "morendo" in Lui. Lo Spirito, procedendo per amore da entrambi, li fonde in Uno. Anch'Egli si dona perdendosi, "muore" in Loro. In tal modo ciascuna delle tre Persone è per gli Altri due, con gli Altri due, e negli Altri due.

Analogamente appunto, ma con la grande differenza che nell'atto creativo tutto ciò avviene da parte di Dio in rapporto alla creatura, a ciò che non è Dio.

In questa prospettiva *agápica* non ci è difficile condividere la riformulazione operata da Coda del principio della *creatio ex nihilo*, in *creatio ex nihilo amoris*[20].

> La prospettiva trinitaria dell'amore ci può aiutare a penetrare ulteriormente la dinamica della creazione guardando appunto alla Trinità: come il Padre dà l'Essere al Figlio generandolo, e così gli dà tutto il suo Essere (quello divino) eccetto la paternità; così Dio dà l'essere alla creazione e in Cristo Gesù, per lo Spirito, gli dà tutto il suo Essere, eccetto il suo Essere Dio in Sé e per Sé. Per cui come il Figlio – nella Trinità – è Dio senza essere il Padre; così la creazione – in Cristo – partecipa dell'Essere di Dio, senza Essere Dio in Sé e per Sé: ma essendone resa partecipe pienamente solo e sempre per dono[21].

In questa comprensione della Lubich c'è di riflesso tutta la tradizione teologica, sia patristica che scolastica, sulla creazione come opera della Trinità *ad extra* ma letta dal suo peculiare punto prospettico[22]: l'amore, la *kenosi*.

## 2. La natura è sostenuta

Nella comprensione che la Lubich ha della natura è ben radicata la convinzione che essa non sia stata solo creata, ma che lo stesso Dio che l'ha portata all'esistenza la

---

***19*** - C. Lubich, *Paradiso '49*, 19 aprile 1950.

***20*** - P. Coda, *Dio e la creazione*, op.cit., p. 78.

***21*** - *Ibid.*, pp. 79-80.

***22*** - Cfr. G. M. Zanghí, *Dio che è Amore,* Città Nuova, Roma 1991, pp. 123-142.

sostenga[23] e la conservi nell'essere. Dio è fedele all'atto di avergli partecipato l'Essere e ora, nel percorso storico della creatura, continuamente ve lo infonde.

Questo sostenere la creazione da parte di Dio non è inteso dalla nostra protagonista come un atto distinto dalla creazione iniziale, non è un secondo intervento di Dio dopo l'atto iniziale, bensì è la prosecuzione dell'azione creatrice, è l'azione creatrice che si protrae nel tempo, si spalma nella storia: «Ci fu una sola creazione e Dio continuamente crea»[24].

Dio è fedele, non abbandona la sua creatura e con il suo amore provvidente la conserva, la mantiene nell'essere. Creare e conservare sono due facce della stessa azione creatrice a tal punto da poter intendere la conservazione come una creazione continua.

Queste considerazioni della Lubich rimandano ad una sua esperienza dell'estate del 1949, quando giunta dalla città a Tonadico di Primiero – sulle Dolomiti – per riposare, colse sin dai primi momenti la presenza di Qualcuno che stava sotto le cose e che «faceva sì che esse non fossero così come – normalmente – noi le vediamo». Era la scoperta della presenza di Dio sotto le cose:

> Avevo l'impressione di percepire, forse per una grazia speciale di Dio, la presenza di Dio sotto le cose. Per cui, se i pini erano indorati dal sole, se i ruscelli cadevano nelle loro cascatelle luccicando, se le margherite e gli altri fiori ed il cielo erano in festa per l'estate, più forte era la visione d'un sole che stava sotto a tutto il creato. Vedevo, in certo modo, credo, Dio che sostiene, che regge le cose.
>
> E Dio sotto le cose faceva sì che esse non fossero così come noi le vediamo; erano tutte collegate fra loro dall'amore, tutte – per così dire – l'una dell'altra innamorate. Per cui se il ruscello finiva nel lago era per amore. Se un pino s'ergeva accanto ad un altro pino era per amore. E la visione di Dio sotto le cose, che dava unità al creato, era più forte delle cose stesse; l'unità del tutto era più forte che la distinzione delle cose fra loro[25].

Questo testo, che ha il suo fondamento biblico nell'inno cristologico della *Lettera ai Colossesi*[26], ci parla di una presenza di Dio in tutta la realtà naturale a motivo della conservazione e della sussistenza di tutte le cose in Dio stesso, al punto da poter affermare che dove c'è un elemento naturale lì c'è anche Dio, distinto di fatto nel suo Essere, ma presente fin nel più intimo dell'essere creaturale.

---

***23*** - Cfr. *Col* 1, 16-17.

***24*** - C. Lubich, *Paradiso '49*, 19 aprile 1950.

***25*** - C. Lubich, *Paradiso '49*, Precedenti.

***26*** - Cfr. *Col* 1,15-20.

Dopo l'atto iniziale, Dio non solo sostiene e mantiene continuamente nell'essere il cosmo, ma fa si che la sua creatura in qualche modo si "auto-crei", cioè si sviluppi proprio a motivo della relazione d'amore che essa ha con Lui, relazione sempre nuova che si chiama "creazione" e che suscita nello scenario cosmico l'emergere di nuove forme, nuovi oggetti secondo una logica di annullamento di sé per autotrascendersi. In un testo del 1950 la Lubich sottolinea questo modo di procedere della natura:

> la pianta che cresce quest'anno dal seme nasce da una morte: dunque da un nulla. Ma questo nulla è positivo nel senso che è un nulla creato. Infatti la pianta non potrebbe nascere da un nulla non creato. Ha bisogno del seme morto[27].

Qui viene evidenziato come la chiave interpretativa dello sviluppo dinamico della creazione consista in quella stessa *kenosi* d'amore che tutta la creazione ha inscritta in sé – come un marchio di fabbrica, verrebbe da dire – e che possiede a motivo della sua stessa origine: dall'amore di Dio. Se da un lato la natura è posta in essere da Dio con il suo atto creativo, dall'altro ora la creatura – esistendo – inizia ad esplicare nella relazione con gli altri elementi naturali, una esistenza dinamica autonoma (ma non indipendente da Dio) che avvia un processo di continui cambiamenti di forma e quindi di sviluppo evolutivo per l'insieme della realtà naturale.

In questo modo la stessa impronta trinitaria presente nella natura si riflette pienamente nel processo evolutivo di tutta la creazione secondo il principio già visto di un annullamento di sé per essere autotrascesi[28]. Principio governato dalla logica del "dono di sé" e tendente all'unità. Un autotrascendimento drammatico se pensiamo a tutte quelle specie vegetali e animali che sono vissute affinché apparissimo noi, un autotrascendimento in cui tutte le cose sono destinate alla comune-unione, all'unità. Dove ogni cosa si perde, si consuma in quella superiore per ritrovarsi in una forma "nuova", più complessa.

> Così tutto il dramma universale è un dramma d'amore che è odio. Tutte le cose sono l'una distinta dall'altra e destinate alla comunione, all'unità. E allora ogni cosa si consuma in quella superiore (si odia) ed ama quella superiore nella quale si perde ritrovandosi nuova.
>
> "Chi perde la propria vita la ritroverà"[29].

---

*27* - C. Lubich, *Paradiso '49*, 19 aprile 1950.

*28* - Riguardo al rapporto tra divenire e autotrascendimento cfr. K. Rahner, *Il problema dell'ominizzazione*, Morcelliana, Brescia 1969, pp. 90-91.

*29* - C. Lubich, *Paradiso '49*, senza data.

I toni di questa lettura della realtà naturale possono ovviamente sembrare troppo ottimistici, in quanto non si tiene conto della lotta e della sofferenza presente nella natura. Sono infatti ancora molti i fenomeni naturali – soprattutto nel mondo animale – come le reti trofiche e le catene alimentari, che a riguardo possono presentarsi come una confutazione dell'interpretazione lubichiana. Occorre però tener presente qui la nostra premessa iniziale, in cui abbiamo affermato che queste comprensioni non nascono da un normale processo cognitivo quanto per il "dono" di poter esperire la realtà di Dio adattata alla creatura, e quindi sono uno sguardo sul mondo non tanto da una prospettiva storica, quanto da una prospettiva dove le cose vengono colte come trasfigurate nel loro punto d'arrivo: l'*éschaton*, il punto dove il Cristo Gesù, asceso, vive nel seno del Padre. È proprio da questo punto d'arrivo che tutto trova il suo vero posto e acquista il suo vero senso.

Questa interpretazione circa il "conservare" e "sostenere" da parte di Dio non interferisce – secondo il pensiero della Lubich – con quella regolarità propria della natura che gli scienziati colgono e esprimono in leggi scientifiche.

Questo fa sì che tale interpretazione della sussistenza abbia un significato umanistico da offrire alla visione scientifica del mondo, in quanto Dio non viene presentato come un agente cosmico che interviene capricciosamente sul funzionamento dell'universo. Egli infatti, è qui inteso come *Causa prima* che agisce costantemente nel mondo attraverso le cause seconde, e cioè le cause naturali, e pertanto rispetta la libertà della sua creazione nel seguire la propria relazionalità interna: ma – allo stesso tempo – tale relazionalità non costituisce una camicia di forza che limiti o impedisca il suo agire nella conservazione nell'essere. D'altra parte, un Dio che non svolgesse più alcun ruolo attivo nel mondo non sarebbe forse un Dio morto per il mondo?

Oggi sono molti gli scienziati di primissimo ordine che cogliendo il fascino della questione degli inizi rivolgono la loro attenzione ai primissimi istanti dell'evoluzione cosmica. Se si analizzano le interpretazioni delle implicanze filosofiche dei loro lavori scientifici, risulta chiaramente quanto essi immancabilmente risentano di quella tendenza all'immanentismo[30] che caratterizza la storia della fisica moderna. Ognuno di loro, come altri grandi scienziati del Novecento, ha un proprio modo d'intendere Dio e il suo rapporto col cosmo e lo fa con delle espressioni concettuali che veicolano il divino nell'immanenza e che a volte vengono utilizzate funzionalmente alla determinazione dell'evoluzione cosmica.

---

*30* - Non sarebbe corretto ritenere che la posizione immanentista sia una conseguenza necessariamente logica della metodologia della ricerca scientifica poiché un grande scienziato come Isaac Newton ha pensato diversamente l'inerire tra Dio e natura. La sua posizione, espressa nei *Philosophiæ Naturalis Principia Mathematica*, presenta trascendenza e immanenza divine secondo una reciproca e libera compenetrazione priva di alcuna forma di necessità per le due realtà.

È senza dubbio apprezzabile la loro intenzione di mettere in relazione il divino con ciò che può essere conosciuto e spiegato in termini empirici, ma sembra proprio che il "dio" cercato e ipotizzato da questi scienziati possa esser trovato in una forma concreta che non sia quella personale, e questo perché ciò che a loro interessa primariamente non è tanto il "principio fondante", bensì il principio del divenire e della strutturazione dell'universo.

Concludiamo con due considerazioni. Iniziamo col dire che, oltre a quanto è stato già affermato circa la rilevanza culturale dei caratteri teologici espressi nei testi lubichiani in esame, i caratteri riguardanti la natura che abbiamo esaminato presentano una loro rilevanza per la visione del mondo naturale che si va costituendo in quanto non solo viene superata la posizione di una intrinseca contraddizione tra creazione ed evoluzione – perché priva di ogni fondamento –, ma aprono gli intelletti a prendere in esame l'incommensurabilità epistemica esistente tra la visione religiosa, la visione filosofica e quella scientifica del mondo naturale.

In particolare questa lettura sapienziale della natura sembra rispondere a quella esigenza conoscitiva, sommersa dall'attuale abitudine culturale alla frammentazione del sapere, che una pensatrice quale María Zambrano – solo per fare un nome – ha saputo far emergere ed esprimere nel desiderio di muoversi «verso un sapere dell'anima», verso una conoscenza segnata dalle ragioni dell'anima e del cuore che la ragione ancora non conosce:

> Sarebbe interessante scoprire le forme proprie con cui l'anima si è espressa, tralasciando per il momento ciò che l'intelletto ha detto dell'anima a esso sussunta; scoprire quelle ragioni del cuore che è il cuore stesso ad aver trovato, approfittando della sua solitudine e abbandono[31].

Infine nella concezione che la Lubich ha della natura quest'ultima emerge come un mistero d'amore oltre ogni dire e che, pur nelle molteplici forme della sua intelligibilità, rimane sempre un ambito mai totalmente esprimibile, in quanto strettamente legata al mistero dell'umanità e di Dio.

SERGIO RONDINARA
Professore straordinario di Epistemologia presso l'Istituto Universitario Sophia
*sergio.rondinara@sophiauniversity.org*

***31*** - M. Zambrano, *Verso un sapere dell'anima*, Raffaello Cortina, Milano 1996.