

DIO E LA CREAZIONE

I. Trinità e creazione dal nulla

1. PER INTRODURCI NEL TEMA

Il taglio di questo tema su Dio e la creazione non è prettamente biblico, ma teologico, ovviamente muovendo costantemente dalla e nella luce che ci viene dalla Parola di Dio.

1.1. *Attualità e implicazioni*

Una riflessione teologica di fondo sul rapporto tra Dio e la creazione è oggi di grande attualità. Si tratta di una domanda che, se anche raramente è esplicitata, in realtà fa un po' da sfondo a tante questioni e a tanti problemi che la cultura contemporanea si pone¹.

Basti pensare anche soltanto alle sollecitazioni e agli interrogativi posti alla dottrina cristiana sulla creazione dalle scienze fisiche (ad esempio, con la teoria del "Big Bang")², dalla cosmologia

¹ Testimonianza di questo ritorno d'interesse per il tema del principio (l'*arché* dei filosofi greci) è, ad esempio, il poderoso volume di M. Cacciari significativamente intitolato *Dell'Inizio* (Adelphi, Milano 1990).

² Spiega l'ingegner Sergio Rondinara: «Ai giorni nostri la teoria cosmologica sulla formazione e sullo sviluppo dell'universo più accreditata nella comunità scientifica internazionale è quella del *modello standard*, meglio nota col nome di teoria del *Big Bang*. Secondo questa teoria l'universo attuale, che è in fase di espansione, ha avuto origine da una situazione iniziale – circa 12-15 miliardi di anni fa – nella quale le dimensioni dello spazio e il tempo sembrano annullarsi in una singolarità caratterizzata da valori della densità e della temperatura considera-

(ad esempio, con le cosiddette “argomentazioni antropiche”)³ e dalla nuova sensibilità ecologica e olistica, che segna il passaggio dalla modernità alla cosiddetta post-modernità⁴.

ti infiniti e nella quale tutte le forze e leggi fisiche si trovavano unificate. La teoria del *Big Bang*, come ogni altra teoria scientifica, epistemologicamente non è altro che un *modello iconico*, interpretativo della realtà coerente con le leggi della natura oggi conosciute e con una serie significativa di dati osservazionali che la verificano. Un domani non è escluso che si possano avere dei dati osservazionali non integrabili con la suddetta teoria dando luogo a delle anomalie, che se non risolte potrebbero portare alla falsificazione del modello del *Big Bang* ed alla formulazione di un nuovo modello iconico che interpreti in maniera più soddisfacente la realtà fisica. Si può ritenere a ragione che, per la rilevanza e fondatezza dei dati osservazionali su cui si fonda la teoria del *Big Bang*, anche un successivo modello che la soppianti (nuovo paradigma) non potrà che contenerla in se stesso».

³ Così la presenta Rondinara: «Studi particolareggiati sulle relazioni tra la struttura fisica delle stelle e le costanti fondamentali della natura hanno mostrato come eventuali valori di quest’ultime – se diversi anche di pochissimo dagli attuali – avrebbero prodotto strutture stellari e planetarie totalmente diverse da quelle attuali, con conseguenze negative per l’esistenza di quelle forme di vita che oggi conosciamo. Dinanzi alla novità di queste considerazioni riguardanti la serie di circostanze critiche per l’esistenza della vita nell’universo, si è formato un principio, il quale più che dare una spiegazione sottolinea questa criticità e allo stesso tempo ne rifiuta qualunque spiegazione che faccia ricorso al caso. In esso si è voluto esprimere la convinzione che tutte le numerose e particolarissime condizioni di natura cosmica, locale ed ambientale, rispondono all’esigenza del verificarsi di condizioni possibili per l’affermarsi e l’evolversi dei fenomeni vitali fino a giungere al livello umano. A un tale principio è stato dato il nome di *principio antropico*. Inizialmente ne sono state presentate due versioni, una cosiddetta *debole*, l’altra *forte*, a cui se ne sono aggiunte delle altre a tal punto che oggi si parla di una famiglia di principi. A prescindere dalla diversità delle varie formulazioni del principio antropico, l’immagine dell’universo che esso ci presenta ripropone problemi fisici alla frontiera con quelli metafisici. Per questo sembra ormai indispensabile una rivisitazione nella filosofia della natura dei più fondamentali principi, soprattutto quello di causalità e di finalità, insieme ad un’attenta indagine su che cosa siano le leggi della natura e sul perché della loro permanenza».

⁴ Cf. in generale, su tutti questi temi, in lingua italiana gli Atti del Convegno dell’Associazione Teologica Italiana, *Futuro del cosmo, futuro dell’uomo*, EMP, Padova 1997; in Francia, l’ampia e accurata rassegna di J.M. Maldamé, *Science et foi, conditions nouvelles du dialogue*, in «Revue Thomiste», 97 (1997), 525-562, l’opera dell’astrofisico M. Cassé, *Du vide et de la création*, O. Jacob, Paris 1996², e quella del teologo A. Gesché, *Dieu pour penser: 4/ Le Cosmos*, Paris 1994, tr. it. *Dio per pensare. 4/ Il cosmo*, Cinisello Balsamo 1997; in Germania, il volume di A. Ganoczy, *Suche nach Gott auf den Wegen der Natur. Theologie, Mystik, Naturwissenschaften - ein kritischer Versuch*, Patmos, Düsseldorf 1992, tr. it. *Teologia della natura*, Brescia 1997, e il saggio di M. Seckler, *Was heisst eigentlich “Schöpfung”? Zugleich ein Beitrag zum Dialog zwischen Theolo-*

Ma anche il dialogo tra le religioni pare mettere in questione il concetto di creazione. L'interpretazione buddhista dell'universo, ad esempio, trova difficoltà non solo ad accettare ma addirittura a comprendere quella sorta di "dualità" tra Dio e il mondo che il principio di creazione, almeno in alcune delle sue interpretazioni semplicistiche e riduttive, sembrerebbe postulare⁵.

Per non dire di tutto un filone della filosofia moderna che – a partire da Nietzsche per andare a Heidegger fino a giungere, ad esempio in Italia, a E. Severino – vede nell'intreccio tra dottrina cristiana della creazione dal nulla e metafisica greca dell'essere contrapposto al divenire la causa del nichilismo, in cui fatalmente è scivolata la storia della cultura occidentale: perché – sostengono taluni autori, testimoni di un misterioso oscuramento della percezione della presenza creatrice di Dio che sembra gettare la sua ombra sul nostro tempo – se tutto nasce dal nulla, tutto è anche destinato irreparabilmente a tornare nel nulla⁶.

gie und Naturwissenschaft, in «Theologische Quartalschrift», 177 (1997), 161-188; in lingua inglese, K. Ward, *Religion ad Creation*, Oxford 1996.

⁵ Ecco la testimonianza di due noti pensatori della Scuola di Kyoto, in Giappone, che si sono posti in dialogo col pensiero cristiano anche a proposito del tema della creazione: K. Nischida scrive che «un Dio che è al tempo stesso totalmente trascendente e totalmente immanente, è il vero Dio dialettico. Se è stato detto che Dio ha creato il mondo per amore, allora l'amore assoluto deve essere essenziale all'assoluta auto-negazione di Dio che non è un "opus ad extra"» (K. Nischida, *Basbōteki ronri tu shukuoteki sekaihan. The Logic of Place and a religious Worldview*, from Kitaro Nishida Zenshu, in *The complete Works of K. Nischida*, 19 voll., Tokyo 1965², vol. XI, p. 399, lines 3-5); e Masao Abe: «Il Dio cristiano dovrebbe essere inteso non come un Dio lontano dal non-essere e dalla negatività, ma come un Dio che assume di propria volontà un non-essere e un'auto-negazione (...). Benché autosufficiente, Dio nega se stesso per amore e crea il mondo diverso da Lui» (M. Abe, *Buddhism and Christianity as a Problem of Today*, in *Japanese Religions*, III, n. 3, autunno 1963, p. 10). Sulla Scuola di Kyoto, cf. A. Rodante, *Sunyata buddhista e kenosi cristologica in Masao Abe*, Roma 1995.

⁶ In una recente intervista, E. Severino così sintetizza il suo punto di vista: «Alla radice della cultura occidentale sta ormai la persuasione che le cose reali con cui abbiamo a che fare sono effimere. Possiamo anche tentare di accaparrarne e trattenerne presso di noi il maggior numero possibile, ma rimane comunque incontestato il fatto che non ci sono più i grandi dei immutabili che costituiscono il senso stabile del mondo. Il messaggio che la nostra cultura trasmette all'uomo contemporaneo è che tutto è nulla, nel senso che tutto esce dal nulla e va nel nulla. Mi chiedo, allora, se coloro che assumono atteggiamenti psicologicamente devianti, i pazzi, i depressi, coloro che non diciamo normali, non siano, in realtà, lungimiranti. Lungimiranti perché, con il loro comportamento, traggono la con-

Il campo di ricerca e di approfondimento è dunque vasto e serio. E l'esegesi dell'insegnamento che ci viene dalla Sacra Scrittura, così come la rivisitazione degli asserti dogmatici acquisiti dalla Tradizione e le riflessioni teologiche più sistematiche, in questi ultimi decenni, hanno messo al sicuro importanti risultati.

In questo contesto, la visione teologica di Chiara Lubich sul rapporto tra Dio e la creazione mostra una pregnante attualità e un'altrettanto incisiva originalità. È ciò che vorrei cercare qui di abbozzare, offrendo appena una sorta di indice ragionato di alcuni dei temi che vengono illuminati da questa prospettiva.

1.2. Sul significato del concetto di creazione

Ma prima di entrare nel cuore del nostro tema, mi pare essenziale fare una premessa metodologica che consenta di partire col piede giusto. Che cosa significa la parola creazione? e come dobbiamo intendere questo concetto per essere aderenti il più possibile alla prospettiva della rivelazione?

Nel termine creazione, così com'è usato in genere nel nostro ambiente culturale, possiamo distinguere tre significati.

– Il primo, che è tipico della rivelazione biblica ed è stato messo a punto con precisione dogmatica dalla riflessione dei Padri della Chiesa e dei Teologi medievali, indica quell'*atto*, proprio di Dio e di Dio soltanto, con cui Egli liberamente dà l'essere a ciò che non è. In questo senso la parola creazione ha un significato innanzitutto "verbale": in quanto indica il "creare" come azione specifica di Dio e di nessun altro.

– Un secondo significato, ovviamente strettamente legato e derivante dal precedente, indica globalmente quell'*essere* distinto

seguenza inevitabile che si deve trarre dalla visione della nullità delle cose» (in "L'Unità", 21 luglio 1997, p. 2). Forte (e acuta) è anche la critica al principio di creazione interpretato in chiave di causalità produttiva e di onto-teo-logia (che smarrisce la differenza ontologica tra l'Essere di Dio e l'essere delle creature) in M. Ruggenini: cf., di recente, *Il Dio Assente. La filosofia e l'esperienza del divino*, B. Mondadori, Milano 1997.

da Dio che è frutto appunto del suo atto creativo: in una parola, la creazione come "sostantivo", e cioè come "il creato", in cui – nella luce della rivelazione cristiana – bisogna vedere il cosmo e l'uomo come culmine e senso di esso.

– Ma c'è anche un terzo, più profondo e ampio significato, che è già presente nell'Antico Testamento ma che si esplicita soprattutto nel Nuovo Testamento, facendosi strada nell'autoco-scienza cristiana alla luce della comprensione di Gesù Cristo come centro del disegno di salvezza di Dio Padre. Si tratta della creazione come *relazione* tra Dio e ciò a cui Egli gratuitamente dona l'esistenza per introdurlo nella piena comunione con sé. La creazione, dunque, come *evento* dinamico, come *storia*: la storia di Dio con l'umanità e, attraverso di essa, con il cosmo. Paolo illustra questo significato, ad esempio, nella lettera agli *Efesini* (cf. 1, 3-10), dove abbraccia in un unico sguardo il disegno da sempre conosciuto e voluto da Dio Padre in Gesù Cristo, nel quale «siamo stati scelti prima della creazione del mondo», un disegno che è stato attuato nella pienezza dei tempi nel Figlio di Dio venuto nella carne ed è destinato a compiersi nella ricapitolazione di tutte le cose in Lui.

In quest'ottica, il biblista G. Barbaglio può formulare la tesi secondo cui «la creazione è tutto l'arco dell'azione divina, a partire dalla formazione del mondo e dalla nascita dell'uomo fino alla conclusione del regno, passando attraverso le fasi storiche della vicenda salvifica del popolo d'Israele, dell'esistenza di Gesù Cristo morto e risorto e dell'esperienza della comunità dei credenti»⁷.

1.3. *La prospettiva di Chiara Lubich*

Chiara si pone decisamente in quest'ultima prospettiva, senza peraltro lasciare in ombra gli altri significati del concetto di creazione, specie il primo, quello della creazione come atto di

⁷ G. Barbaglio, voce *Creazione. Messaggio biblico*, in «Nuovo Dizionario di Teologia», Alba 1977, p. 185.

Dio, che – come vedremo – è di grande importanza metafisica, vale a dire per comprendere il senso di tutto ciò che è⁸.

Ho in mente, in particolare, un suo testo che è stato per me di grande luce per penetrare il nostro discorso:

«*Dio crea come sviluppa i Cieli. Il Cielo dopo supera l'antecedente di infinita bellezza e lo riassume».*

*

“Cielo”, nel linguaggio di Chiara, è la Realtà che Dio le fa vivere nell’unità coi fratelli sigillata dall’Eucaristia, donandoSi a Lei in modo sempre nuovo, così che la Realtà seguente supera e contiene in sé quella precedente. Leggendo in quest’ottica la creazione, Chiara spiega:

«*Iddio creò dapprima tutto l'universo. Poi l'uomo. L'universo senza l'uomo sarebbe apparso un assurdo e l'uomo lo coronò. L'uomo lo coronò e lo sintetizzò: è il capo dell'universo e quindi lo contiene. Non è però parso assurdo durante la creazione, essendo l'ultima cosa creata capo di tutto il resto e coronamento».*

D’altra parte, precisa ancora:

«*tutte le creature e l'uomo sono riassunti in Gesù».*

Chiara sottolinea così che la creazione è appunto un “evento”: Dio pone nell’essere il creato iniziando una storia, per cui la creazione si distende nel tempo e si sviluppa, non è solo un atto puntuale, realizzato una volta per tutte in principio.

Si supera in tal modo la contrapposizione tra natura e storia che ha segnato la cultura occidentale, soprattutto moderna. Nor-

⁸ In realtà, il concetto di creazione come evento, cui prima si è accennato, per essere compreso in modo corretto dal punto di vista della rivelazione cristiana, dev’essere posto in relazione con quello che sottolinea la novità e la libertà dell’atto creativo con cui Dio pone in essere ciò che non è: e ciò per salvaguardare la differenza ontologica tra Dio e il creato, in quanto Dio solo è per Sé e in Sé, e anche quando il creato (per Cristo e nello Spirito) viene reso partecipe dell’Essere di Dio, Dio resta appunto l’origine permanente del dono assolutamente gratuito del suo Essere all’essere creato (che per sé non è).

malmente si è abituati a dire: da una parte c'è il cosmo, dall'altra la storia umana, che nasce dalla libertà. In realtà, le cose sono più profonde e più semplici a un tempo, come vedremo: nel senso che, mantenendo ovviamente la distinzione e l'originalità dell'essere umano dotato di intelligenza e libertà rispetto agli altri esseri creati, occorre anche sottolineare la comunione dell'uomo con la natura. Come mostra, per non fare che un esempio, san Paolo nella lettera ai *Romani* affermando che «la creazione stessa attende con impazienza la rivelazione dei figli di Dio» e «nutre la speranza di essere lei pure liberata dalla schiavitù della corruzione, per entrare nella libertà della gloria dei figli di Dio» (*Rm 8, 19-21*).

Anche la distinzione schematica che s'è affermata in teologia, dopo l'epoca patristica, tra creazione e redenzione (per cui si giungeva a doversi porre la domanda se, qualora non ci fosse stato il peccato originale, sarebbe stata necessaria l'incarnazione del Figlio di Dio)⁹ va profondamente ricompresa in una prospettiva unitaria e dinamica: perché, appunto, come l'uomo riassume il cosmo (in quanto il cosmo trova in lui il suo significato), così Gesù riassume l'umanità e il senso della storia dell'umanità¹⁰.

La creazione, quindi, va concepita come evento, un evento unitario che si attua pienamente in Gesù Cristo e che è in tensione verso la sua consumazione escatologica: questa è la prospettiva di fondo che si staglia luminosa nel pensiero di Chiara.

In esso, in particolare, la creazione viene vista dall'Uno: il che significa, contemporaneamente, dalla sua Origine, che è Dio Uno e Trino, e dal suo punto d'arrivo escatologico, che è «Dio tutto in

⁹ Questa problematica – come noto – è superata nella teologia d'ispirazione francescana, che, essendo decisamente cristocentrica, intuisce l'unità del disegno divino di salvezza. Emblematica, in proposito, la visione teologica di Duns Scoto, che scrive: «la caduta non è stata la causa della predestinazione di Cristo; e anche se nessuno fosse caduto, né l'angelo né l'uomo, in questa ipotesi Cristo sarebbe stato ancora predestinato nella stessa maniera» (*Reportatio Parisiensis in III Sent. d. 7, q. 4*); cf. F. Bonnefoy, *La primauté du Christ selon l'Écriture et la Tradition*, Roma 1959.

¹⁰ La teologia contemporanea si muove in questa prospettiva. K. Rahner, ad esempio, sottolinea che «l'uomo (...) è la vera intenzione prima della creazione intesa come condizione dell'autocomunicazione divina», per cui «una dottrina teologica della creazione (...) dev'essere orientata alla cristologia» (*Schöpfungslehre*, in *LThK*, IX, Freiburg i.B. 1963, 472).

tutti». Non si tratta solamente della creazione come un far sorgere l'essere dal nulla “fuori” di Dio, ma della creazione come il far sorgere l'essere dal nulla fuori di Dio perché Dio, per Gesù e nello Spirito Santo, possa donare il suo stesso Essere all'essere creato¹¹.

1.4. Una metafisica trinitaria e creazionista dell'amore

Questa visione unitaria e dinamica è tutta impregnata, nel pensiero di Chiara, da ciò che di più originale il Nuovo Testamento ci dice sull'essere e sull'agire di Dio: «Dio è *Agape*» (1 Gv 4, 8.16).

Con radicale fedeltà, anche intellettuale, a questa confessione di fede in cui si condensa la rivelazione cristologica, Chiara vede nell'*agape* non solo un attributo, tra gli altri, di Dio, ma ciò che ne esprime l'Essere: per cui si può e si deve dire che l'Essere di Dio è l'Amore.

Questa realtà ci permette di penetrare non solo nel mistero di Dio in Se stesso: Dio, proprio perché è Amore, è Uno ed è Trino, Padre, Figlio e Spirito Santo, l'Amante, l'Amato e il loro reciproco Amore, come spiega sant'Agostino¹²; ma anche nel mistero della creazione: nel suo motivo più profondo, nella sua dinamica, nel suo fine¹³.

¹¹ Scrive G. Colombo: «Gesù Cristo è la rivelazione del senso della creazione, rivela cioè che la creazione è l'azione di Dio per comunicare *ad extra* l'esistenza trinitaria, e più precisamente per generare *ad extra* i figli di Dio» (voce *Creazione. Riflessione teologica*, in «Nuovo Dizionario di Teologia», a cura di G. Barbaglio e S. Dianich, Alba 1977, p. 201).

¹² Sant'Agostino, *De Trinitate*, VIII, 8, 12: «Abbraccia il Dio amore, abbraccia Dio con l'amore (...) Dio è carità, e chi dimora nella carità, dimora in Dio. Ma quando vedo la carità, non vedo in essa la Trinità. Ebbene, sì, tu vedi la Trinità, se vedi la carità. Mi sforzerò, se lo posso, di farti vedere che la vedi»; *Ibid.*, VIII, 10, 14: «Ecco tre cose: colui che ama, ciò che è amato e l'amore stesso. Che è dunque l'amore se non una vita che unisce, o che tende a che si uniscano due esseri, cioè colui che ama e ciò che è amato?».

¹³ Tracce di questa visione, in realtà, sono presenti in tutta la grande tradizione teologica e mistica della Chiesa. Santa Caterina da Siena, ad esempio, scrive: «Quale fu la ragione che tu portassi l'uomo in tanta dignità? Certo l'amore inestimabile col quale hai guardato in te medesimo la tua creatura e ti sei innamorato di lei» (*Dialogo della Divina Provvidenza*, cap. 13).

Scrive Chiara:

«*Tutto ciò che è nella creazione è creatura di Dio, di quel Dio che (perché Amore) non può (non vuole) dare ciò che non ha, ciò che non è».*

Detto in positivo: Dio, essendo Amore, non può non voler partecipare tutto ciò che ha ed è alla sua creatura.

Dunque, la chiave per illuminare il mistero della creazione, l'essere che è creato da Dio, è proprio questa: il fatto che Dio, perché Amore, vuol donare il suo stesso Essere a ciò che non è Sé.

In altro testo, Chiara sviluppa ulteriormente questa prospettiva:

«*Tutto ciò che Dio fa è opera perfetta, perfetta come Dio, perciò trinitaria, che significa: Amorosa, cioè: portare il fratello, l'altro, all'altezza di sé comunicando sé all'altro».*

Il primo a vivere il comandamento dell'amore al prossimo – «ama il prossimo tuo *come te stesso*» – è Dio: Egli infatti crea l'altro da Sé (il suo prossimo), per farlo diventare come Sé, un altro Sé. E ciò perché è Amore, è Trinità. Se non amasse fino a tal punto la sua creatura, Dio non sarebbe tutto e solo Amore, come è.

Scrive Chiara:

«*Il Padre, amando il Figlio, ama Sé. Amando noi come il Figlio, ama noi come Sé. Vive quindi il Vangelo. Ama il prossimo (e noi siamo prossimi di Dio) come Sé».*

Cerchiamo ora, con alcune rapide pennellate, di disegnare in questa luce le tappe principali dell'evento della creazione nella prospettiva di quella che potremmo definire la metafisica trinitaria e crezionista dell'amore tipica di Chiara.

Si tratta di tappe successive, dal punto di vista dello sviluppo temporale: perché Dio prima crea il cosmo, poi appare l'uomo, poi nella pienezza dei tempi ecco l'evento di Gesù: l'incarnazione, l'abbandono, la risurrezione, l'ascesa nel seno del Padre,

ecc. Ma nello stesso tempo, restando delle tappe cronologicamente distinte e susseguentisi, se viste dall'Uno, esse sono anche delle dimensioni che entrano mano a mano a costituire l'evento della creazione nel suo significato ultimo e nel suo punto d'arrivo eschatologico, rivelando e attuando il progetto finale di Dio: per cui il cosmo è ricapitolato nell'uomo, l'uomo è ricapitolato in Gesù, Gesù porta con Sé ogni cosa nel seno del Padre¹⁴.

Mi soffermo soltanto su tre punti: 1) all'inizio, la creazione come opera di Dio Uno e Trino; 2) nella pienezza dei tempi, la nuova creazione in Gesù e Gesù abbandonato; 3) alla fine, la creazione in Dio Trinità. Il primo punto lo svolgo in questo articolo, gli altri in due articoli successivi.

2. LA CREAZIONE DA DIO TRINITÀ

Il primo punto da sviluppare riguarda l'atto iniziale con cui Dio crea, e quello stesso atto permanente con cui Egli sostiene, conserva nell'essere e fa evolvere ciò che ha creato.

2.1. *La creazione dal nulla*

Nella prospettiva della rivelazione biblica, la teologia cristiana ha elaborato a questo proposito un concetto che è tipicamente suo e originale: quello della *creatio ex nihilo* (la creazione dal nulla)¹⁵.

¹⁴ In fondo, è questa la prospettiva di san Paolo, quando ad esempio afferma lapidariamente: «tutto è vostro (...) ma voi siete di Cristo, e Cristo è di Dio» (cf. 1 Cor 3, 21-23).

¹⁵ Questa dottrina della fede è formulata dal Concilio Lateranense IV (1215): DS 800; dal Concilio di Firenze (1442): DS 1333; dal Concilio Vaticano I (1870): DS 3002. Spiega san Tommaso: «Se si considera l'emanazione di tutto l'ente universale dal primo principio, è impossibile che un qualsiasi ente sia presupposto a questa emanazione. Ed è la stessa cosa (dire) *nulla* e nessun ente. (...) così la creazione, che è l'emanazione di tutto l'essere, è dal non ente che è il nulla» (*Summa Theologiae*, I, 45, 1, c). Sulla genesi di questa formula nel

Con questa precisa formula s'intendono sottolineare due cose della massima importanza. Da un lato, che Dio solo è, ed è da sempre, e che ogni essere altro da Dio ha origine da Lui, senza il concorso di nient'altro. Dall'altro lato, che l'origine delle cose da Dio è frutto di libertà, è una novità che ha la sua radice unicamente nella libera e gratuita scelta d'amore di Dio. «*La novità del mondo* – scrive san Tommaso – *non può ricevere dimostrazione da parte del mondo stesso*»¹⁶.

Nella prospettiva di una metafisica trinitaria dell'amore è possibile penetrare più a fondo nella ragione e nella dinamica dell'evento della creazione “dal nulla”. Si tratta di un sentiero di riflessione che soprattutto nella teologia contemporanea si comincia a percorrere: si pensi a H. Urs von Balthasar in campo cattolico¹⁷, più ancora a S. Bulgakov in campo ortodosso¹⁸, e a J. Moltmann tra gli evangelici¹⁹; e, in campo filosofico, a Maurice Blondel²⁰, per non fare che un nome.

periodo patristico come prolungamento attualizzante della dottrina contenuta nella rivelazione ebraico-cristiana, cf J. Fantino, *L'origine de la doctrine de la création ex nihilo*, in «Revue des Sciences philosophiques et théologiques», 80 (1996), pp. 589-602, che dialoga con il saggio sullo stesso tema di G. May, *Creation ex nihilo. The doctrine of "Creation out of Nothing" in Early Christian Thought*, T&T Clark Ltd, Edinburgh 1994 (l'originale tedesco del 1978 è di difficile reperimento).

¹⁶ San Tommaso d'Aquino, *Summa Theologiae*, I, 46, 2 c.

¹⁷ Cf. H.U. von Balthasar, *Teodrammatica*, 5, Milano 1986.

¹⁸ Cf. soprattutto S. Bulgakov, *La Sposa dell'Agnello. La creazione, l'uomo e la storia*, tr. it., Dehoniane, Bologna 1991.

¹⁹ Cf., in particolare, J. Moltmann, *Dio nella creazione*, Brescia 1986.

²⁰ Blondel, costatato che «l'idea del nulla è una pseudo-idea», afferma che «assolutamente Dio non lascia fuori di Sé assolutamente nulla che si possa immaginare vuoto o chiamare nulla positivo. Ma allora – si dirà – dove collocare dunque le creature eventuali o reali in questo monismo integralmente compatto? (...) Già l'abbiamo ricordato ricorrendo, come Ravaissan, alla sublime espressione di S. Paolo: *Deus semetipsum exinanivit*, Dio, per creare, non ha prodotto fuori e accanto a Sé (il che è assurdo) un pieno nuovo, o almeno una semi-pienezza, una nebulosa ontologica (...). È meno ingannevole partire da un'intenzione tutta misericordiosa del Creatore che prepara non nello spazio, non nella sua pienezza sostanziale, ma nel suo secondo amore una capacità di vita, di felicità, di unione trasformante per altri Se stesso» (*L'Ètre et les êtres*, PUF, Paris 1963, pp. 311-312); cf. S. Cavaciuti, *Naturale e soprannaturale nell'ontologia di Blondel*, in AA.VV., *Attualità del pensiero di M. Blondel*, Milano 1976, pp. 103-108.

Scrive Chiara:

«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 proprio non essendoci in Dio il prima e il dopo). Le creò però da Sé perché creandole morì (d'amore), morì in amore, amò e perciò creò»²¹.

La creazione è vista da Chiara come una “morte”, una *kénosí* d’amore di Dio: il lasciar spazio all’altro, anzi – in prospettiva – il farsi l’altro. Analogamente a quanto avviene tra le divine Persone in seno alla Trinità, dove il Padre genera per amore il Figlio, si perde in Lui, “muore” in Lui; e il Figlio per amore si ri-consegna al Padre, si perde in Lui, “muore” in Lui; e lo Spirito Santo procede per amore da entrambi e li fonde per amore in Uno, si perde, “muore” in Loro; così che ciascuno dei Tre è per, con, negli Altri due. Con l’unica (ma abissale) differenza che, nella creazione, questo avviene da parte di Dio in rapporto a ciò che non è Dio, o, meglio ancora, in rapporto a ciò che, per sé, semplicemente non è.

Nell’ottica della carità, potremmo perciò riformulare il principio della *creatio ex nihilo*, parlando di un *ex nihilo amoris*²²: nel

²¹ Tra gli Autori citati, mi pare particolarmente significativo riportare alcune affermazioni di S. Bulgakov nel suo *La Sposa dell’Agnello*, cit.; «il nulla assoluto, *ouk hón*, non esiste; esso è un “riflesso condizionato” del nostro pensiero, e niente di più. Se noi professiamo che il mondo è stato creato dal nulla, ciò positivamente può significare soltanto che Dio ha creato il mondo da Se stesso» (p. 72). Spiega poi che «Dio è amore, e la creazione del mondo è opera dell’amore di Dio, è la sua autorivelazione» (p. 83); e come l’amore trinitario tra le Ipостasi divine è un’«eterna *kénosis*, che ciascuna delle Ipостasi supera nel comune amore trinitario e nella perfetta sua beatitudine», così avviene nella creazione, dove «la santa Trinità nell’Unità, o l’Unità nella Trinità, quasi rinunziando nel loro amore offerto e kenotico al possesso del mondo divino, concedono e pongono l’essere loro proprio quasi fuori e separato da sé, proprio quale mondo, quale autoessere non ipostatico» (p. 85). Così «il mondo è l’essere-altro (...) del Princípio, è la forma creaturale dell’essere divino» (p. 90). Anche A. Ganoczy (cf. *op. cit.*) propone di usare la formula *ex sese creavit Deus*, nel quadro di una metafisica della partecipazione interpretata trinitariamente.

²² Si può trovare la formula *ex amore* nella costituzione pastorale del Vaticano II sulla Chiesa nel mondo contemporaneo (cf. n 19), e l’analogo nelle opp.

senso che il “nulla” dal quale Dio crea è quel nulla d’amore che Dio liberamente si fa nel momento in cui dona l’essere a ciò che non è. Amare, infatti, significa sempre, in certo modo, morire a sé per far essere l’altro. Ma in Dio, infinitamente più di quanto sperimentiamo nell’esistenza umana, questo dono, questa “morte” d’amore è tutta e solo positività: è espressione dell’infinita libertà e sovrabbondanza del suo Essere che è Amore.

La teologia della Scuola precisa ulteriormente il concetto di *creatio ex nihilo*, parlando di un *ex nihilo sui et subiecti*, volendo con ciò significare che la “stoffa” (l’essere) di cui è fatta la creazione viene tutta e solo da Dio.

L’*ex nihilo “sui”* sottolinea che l’essere della creazione non deriva da Dio come se la creazione fosse una parte o un’espressione necessaria di Dio stesso.

L’*ex nihilo “subiecti”* sottolinea che nulla deriva alla creazione da qualcosa della creazione che in qualche modo preesista all’atto creativo di Dio (come la materia prima, *próte húle*, o lo spazio vuoto, *chóra*, di cui parlavano rispettivamente Aristotele e Platone).

Ma questa formula non dice in positivo *come* l’essere della creazione derivi dall’Essere di Dio, né intende negare che l’essere della creazione – come spiega ad esempio san Tommaso – venga dall’Essere di Dio per “emanazione” o per “partecipazione”: due concetti che intendono richiamare il mistero che è l’Essere di Dio l’unico Principio d’ogni altro essere.

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 Esse-

già citt. di Bulgakov e Ganoczy; cf., su GS 19, A. Arteaga Manieu, «*Creatio ex amore*». *Hacia una consideración teológica del misterio de la creación en el Concilio Vaticano II*, Pont. Un. Cat. de Chile, Santiago de Chile 1995.

re Dio in Sé e per Sé: ma essendone resa partecipe pienamente solo e sempre per dono²³.

2.2. Trinità e creazione

La comprensione della creazione è perciò indissolubilmente legata al mistero di Dio Uno e Trino. È questo un dato di fede che appartiene alla dottrina tradizionale della Chiesa. Già sant'Agostino, ad esempio, affermava lapidariamente: «*unus mundus factus est a Patre per Filium in Spiritu Sancto*» (il mondo uno è stato fatto dal Padre per mezzo del Figlio nello Spirito Santo)²⁴. E san Tommaso, sviluppando ulteriormente questo pensiero, giungeva a concludere che «*le processioni delle Persone (divine) sono ragioni della produzione delle creature*»²⁵.

Nel pensiero di Chiara c'è l'eco di tutta questa tradizione patristica e scolastica sulla creazione come «opera della Trinità *ad extra*» e la rilettura di essa nell'ottica sua propria dell'Uno, dell'amore e della *kenosi*. Potremmo esprimere la sua visione più o meno in questi termini.

Dio è Uno e Trino perché è Amore: Padre, Verbo, Spirito Santo. Il Verbo è l'espressione del Padre dentro di Sé, in cui il

²³ Ovviamente, una tale rivisitazione della dottrina tradizionale della creazione richiede anche una messa a tema e un approfondimento di due altri dati della tradizione: quello dello statuto ontologico delle “idee divine” nel Verbo e quello dell'unione ipostatica in Gesù Cristo, Verbo fatto carne, vero Dio e vero uomo, e della partecipazione ad essa per grazia – come suo Corpo – delle altre persone umane. A queste due formidabili questioni si accennerà nel seguito della ricerca.

²⁴ Sant'Agostino, *In Joannis Evangelium*, 20, 9: PL 35, 1561; cf. *De vera religione* 55, 113: PL 34, 172; *De Trinitate* 1, 6, 12: PL 42, 827.

²⁵ San Tommaso d'Aquino, *Summa Theologiae*, I, 45, 6 ad 2^{um} (egli definisce le processioni divine non solo *ratio*, ma anche *causa*, *exemplar* e *origo* della creazione; cf. G. Emery, *La Trinité créatrice*, Vrin, Paris s.d.). Ecco una forte affermazione di san Tommaso che dice l'intimo rapporto tra la Vita trinitaria e la creazione: «Come quindi il Padre dice se stesso ed ogni creatura mediante il Verbo che generò, in quanto il Verbo generato rappresenta sufficientemente il Padre e ciascuna delle creature, così ama se stesso ed ogni creatura nello Spirito Santo, in quanto lo Spirito Santo procede come l'amore della bontà prima, secondo la quale il Padre ama se stesso e ciascuna delle creature» (*Summa Theologiae*, I, 37, 2 ad 3^{um}).

Padre contempla Se stesso, esprime Se stesso Amore in infiniti toni, che convergono in Uno, nel Verbo Amore.

Contemplando nel Verbo le infinite espressioni di Se stesso Amore – quelle che la tradizione classica chiama le “idee divine” – che sono il Verbo, il Padre, per amore, “morendo” per amore, le proietta fuori di Sé per far essere un altro, la creazione, distinto da Sé e farlo liberamente diventare un altro Sé²⁶. Quindi, la crea-

²⁶ La tematica delle idee divine esigerebbe un discorso a parte, che qui non è possibile sviluppare. Tale tematica, che pure appare necessaria per la comprensione del mistero della creazione in un’ottica trinitaria, è caduta in oblio nel pensiero moderno, dopo esser stata ampiamente presente nei Padri della Chiesa e nei teologi medievali, forse soprattutto perché poteva far pensare a un doppione tra i due livelli o situazioni d’essere delle idee divine in Dio e “fuori” di Dio. Per una presentazione storico-sistematica nella teologia contemporanea, cf., in campo cattolico, H. Urs von Balthasar, *Teodrammatica*, 5, cit., pp. 363ss; in campo ortodosso, S. Bulgakov nel già cit., *La Sposa dell’Agnello*; in campo evangelico, W. Pannenberg, *Teologia sistematica*/2, Queriniana, Brescia 1994, pp. 36ss. L’espressione di Chiara che vede le “idee” che sono nel Verbo (e sono il Verbo) proiettate nella creazione “fuori” di Dio fa pensare all’unità di questi due livelli d’essere delle idee. Approfondendo questo difficile e delicato problema teologico e metafisico, nel secolo scorso, Antonio Rosmini dava la seguente spiegazione che, mantenendo la sostanza della tradizione classica, sembra svilupparla in un’ottica più precisa e condivisibile: «Se si paragona il procedere delle due divine ipostasi dal Princípio fontale della Trinità, e il procedere del mondo, si trova una analogia che dimostra la stessa legge costante del divino operare, legge nella stessa essenza divina fondata: 1. tanto nella processione delle persone, quanto nella processione del mondo, si trova la nota distintiva del *dare* e del *produrre un altro*, nel che sta l’attualità della divina essenza in quanto costituisce la prima ipostasi; 2. tanto in quella processione, quanto in questa, *l’altro*, prodotto, *rimane nel Princípio* da cui procede, e in quanto rimane nel Princípio lo costituisce perfetto come principio, lo rende tutto atto; ma nello stesso tempo l’altro prodotto sussiste anche in se stesso, come altro dal Princípio che lo ha prodotto, e questa *alterità*, non che nuoccia al Princípio, è anzi condizione necessaria dell’atto e della perfezione di questo, che sta nel dare e nel produrre. Fin qui l’analogia e la legge comune, per la quale il Verbo divino è chiamato da san Paolo “Primogenito di tutte le creature”, essendo anche il principio o la causa» (*Teosofia*, vol. IV, libro III, sez. VI, cap. IV, art. I, 1319, p. 165, Ed. Roma 1938 [edizione nazionale]). In questa prospettiva, non è metafisicamente contraddittorio parlare sia delle “idee divine” in Dio, sia delle “idee divine” proiettate “fuori” di Dio. In Dio, esse sono uno nel Verbo, essendo il Verbo; “fuori” di Dio, sono distinte e autonome ontologicamente, ma il loro vero e pieno essere altro non è che quello che già da sempre si trova in Dio: “raggiungendo” o “ricongiungendosi” con esso (per usare un linguaggio figurato), grazie alla ricapitolazione in Cristo, le “idee create” si realizzano in Dio restando distinte da Dio. Per un lucido approfondimento della questione in chiave cristologico-trinitaria, cf. G. M. Zanghì, *Dio che è Amore*, Roma 1991, cap. 4, nota 47, pp 139-140.

zione, vista in questa luce, è, potremmo dire, un Dio creato. Il creato chiamato a diventare Dio.

Questa, in particolare, è la ragione per cui Dio crea l'uomo.

Ecco uno stupendo testo di Chiara:

*«L'uomo è la creazione e, redento lui, tutto è redento. E poi è lui il destinato ad essere un altro Dio. È lui il capolavoro "in fieri" di Dio, la Ricreazione di Dio, l'immagine e somiglianza Sua, il che significa: altro Lui. E qui Dio puntava soprattutto lo sguardo per poter vivere in creatura umana oltre che nella Natura divina e provare ad amare "alla naturale" oltre che "alla soprannaturale"; insomma per poter farSi creatura Lui, il Creatore, e vivere la vita che egli aveva generato, sposare la creazione che S'era creato facendoSi uno con essa: Uno, Unità inscindibile»*²⁷.

Da questo modo di comprendere l'evento della creazione da Dio Trinità, discendono alcune conseguenze nel modo d'interpre-

²⁷ In questo testo di Chiara è importante sottolineare la presenza di due temi che si congiungono strettamente con quello centrale della creazione e del destino dell'uomo come "altro Dio": quello del rapporto sponsale tra Creatore e creatura, grazie a Cristo (su cui torneremo in un prossimo articolo); e quello della creazione come possibilità, per Dio, di essere non solo in Sé (nella "natura divina", secondo il linguaggio tradizionale), ma anche nella/come creatura. Anche in questo secondo caso si tratta di un rilevante tema cristologico che richiama: 1) la novità che per Dio è rappresentata dall'evento dell'Incarnazione del Figlio, perché grazie ad essa Egli può compiere un'esperienza nuova: vivere – come Dio – "in creatura" (Bernardo di Chiaravalle usa in proposito un'espressione che K. Hemmerle amava ripetere spesso: [il Verbo] *«quod ab aeterno sciebat per divinitatem, hoc aliter didicit experimentum per carnem»*); 2) la vocazione della creazione, in Cristo, a partecipare della vita di Dio stesso; 3) l'unità – più profonda e comprensiva della distinzione (dualità) che pure resta – tra il Creatore e la creatura. Da notare anche l'uso della felice espressione che definisce l'uomo la "ricreazione di Dio": il che significa certamente, in prima battuta, che l'umanità è la possibilità che Dio ha di "creare" un altro Se stesso (ri-creare = creare di nuovo); ma anche, in senso traslato, che l'uomo è ciò che dà gioia e "rinnova" Dio stesso (ricreazione in lingua italiana significa anche gioco, riposo, gaudio): con un riferimento implicito, forse, alla figura della Sapienza che – come scrive il libro dei *Proverbi* – «si dilettava sul globo della terra, deliziandosi nei figli dell'uomo» (cf. 8, 31).

tare la natura e il destino del creato. Alcune di esse confermano la tradizione, altre presentano un più marcato accento di originalità che le rende adatte a entrare in dialogo con le istanze del pensiero, filosofico e scientifico, contemporaneo.

2.3. *L'impronta trinitaria del creato*

Una prima conseguenza. La creazione, proprio perché avviene – come direbbe san Tommaso – sul prolungamento delle processioni divine nel cuore della Trinità, reca in sé l'impronta trinitaria. E questo non solo per ciò che concerne la struttura ontologica d'ogni singola cosa – come ben sa la tradizione teologica e mistica cristiana²⁸ –, ma anche per ciò che concerne la relazione *tra* le cose.

«*Nella creazione – spiega Chiara – tutto è Trinità: Trinità le cose in sé, perché l'Essere loro è Amore, è Padre; la Legge in loro è Luce, è Figlio, Verbo; la Vita in loro è Amore, è Spirito Santo. Il Tutto partecipato al Nulla. E sono Trinità fra loro, ché l'una è dell'altra Figlio e Padre, e tutte concorrono, amandosi, all'Uno, donde sono uscite»*²⁹.

²⁸ Si tratta di un tema divenuto centrale, soprattutto sulla linea inaugurata da sant'Agostino nel suo *De Trinitate*, nella teologia medioevale: basti pensare alla dottrina dei *vestigia Trinitatis* nel cosmo e dell'*imago Trinitatis* nell'uomo di san Bonaventura.

²⁹ Ovvamente questa è la visione dall'Uno, dal punto di vista dell'escatologia compiuta: infatti, la realizzazione della struttura trinitaria che è già presente (come impronta e vocazione) nel creato fin dal principio, richiede l'attuarsi del disegno di salvezza in Cristo e l'adesione libera e creativa dell'uomo. È Chiara stessa a sottolinearlo, commentando il testo di cui sopra: «Qui si vedono le cose come saranno: Dio tutto in tutti (cf. 1 Cor 15, 28); e, come Trinità, il Padre sarà meglio visto nell'essere delle cose, il Figlio nella legge che è in esse, lo Spirito Santo nella vita che scorre in esse. Dopo, infatti, si dice: "concorrono, amandosi, all'Uno", quindi sono in via di realizzazione di sé, di divinizzazione». Come avremo occasione di spiegare in un prossimo articolo, tutto ciò è opera di Gesù Abbandonato che – spiega in altro contesto Chiara – «riscattò tutto il creato in cui l'orma e la vita trinitaria (vi trovammo l'essere e la legge e la vita ed il tutto è Amore: Padre, Figlio, Spirito Santo) è da Gesù abbandonato portato alla Trinità piena e completa».

Non può sfuggire come questa semplice affermazione abbia degli importanti riflessi sulla comprensione del mondo. A livello scientifico e cosmologico, per un esempio, dove oggi si tende a evidenziare la strutturale interrelazione di tutti i fenomeni. Ma anche a livello filosofico³⁰, per quanto riguarda, soprattutto, l'eterna domanda filosofica dell'uno e dei molti.

Nella visione di Chiara la radice della molteplicità delle realtà create è l'unità di esse in Dio, nel Verbo, da cui esse scaturiscono e verso cui sono orientate.

Ella, in un testo noto, usa un'immagine illuminante:

«Il Padre ha un'espressione di Sé fuori di Sé, fatta come di raggi divergenti, ed una dentro di Sé, fatta di raggi convergenti nel centro, in un punto che è l'Amore: Dio nell'infinitamente piccolo: il "Nulla-Tutto" dell'Amore! Il Verbo»³¹.

In Dio tutto è Uno, in un'Unità che, essendo Amore, si esprime nella Trinità delle Persone. Anche i "raggi" che esprimono l'infinita ricchezza del Padre-Amore, in Dio sono Verbo nel Verbo. "Fuori di Dio", invece, i "raggi" sono molteplici, si distinguono, si particolarizzano, ma tendono per loro natura all'Uno

³⁰ Scrive ad esempio J. Ratzinger: nella concezione trinitaria di Dio «si cela un'autentica rivoluzione del quadro del mondo. La supremazia assoluta del pensiero accentratato sulla sostanza viene scardinata, in quanto la relazione viene scoperta come modalità primitiva ed equipollente del reale. Si rende così possibile il superamento di ciò che noi chiamiamo oggi "pensiero oggettivante", e si affaccia alla ribalta un nuovo pensiero dell'essere. Con ogni probabilità bisognerà anche dire che il compito derivante al pensiero filosofico da queste circostanze di fatto è ancora ben lungi dall'esser stato eseguito, quantunque il pensiero moderno dipenda dalle prospettive qui aperte, senza le quali non sarebbe nemmeno immaginabile» (J. Ratzinger, *Introduzione al cristianesimo*, tr. it., Brescia 1969⁶, 140-141). Cf. anche le *Tesi di ontologia trinitaria* di K. Hemmerle (tr. it., Città Nuova 1996), e, per un approfondimento da varie prospettive, i saggi contenuti in A. Tapken - P. Coda (a cura di), *La Trinità e il pensare*, Roma 1997; e L. Zak - P. Coda (a cura di), *Abitando la Trinità*, Roma 1998.

³¹ Per un approfondimento del significato ontologico della molteplicità degli enti creati alla luce dell'Essere Uno di Dio come Amore tripersonale, cf. le penetranti pagine scritte da G.M. Zanghí, *Trinità e creazione*, in Id., *Dio che è Amore*, cit., pp 123-127.

che è il Verbo, da cui provengono. Tornati nel Verbo – per Gesù e Gesù abbandonato, come diremo –, essi sono Uno, Verbo nel Verbo: ma nel caso dell'uomo sono anche distinti tra loro e da Dio, come avviene nella Trinità³², dove Padre, Figlio e Spirito Santo sono Uno e sono distinti.

Questa stessa immagine dei raggi divergenti che tornano a convergere per Gesù abbandonato, suggerisce l'importanza di un'altra dimensione fondamentale della creazione: quella del tempo. Oggi, la scienza ci parla ad esempio di «tempo operatore» (inventivo) come «componente immanente dell'universo». Ora, è evidente che in questa visione dinamica dell'evento della creazione, il tempo si mostra come realtà inerente alla molteplicità stessa delle cose create: le quali – se così si può dire – hanno necessità del tempo per distinguersi e per diventare uno, secondo il disegno originario di Dio.

2.4. Creazione, conservazione, evoluzione

Un'altra conseguenza, alla quale è qui possibile appena accennare: tra il concetto di creazione e quello di evoluzione – se ben compresi – non c'è un'insanabile contraddizione, come ad esempio ha intuito e cercato di spiegare Teilhard de Chardin. Il fatto è che non bisogna appiattire il concetto di creazione su quello antropomorfico della causalità produttiva di una cosa. «Fabbricare – scrive A. Gesché – è l'atto di fare una cosa completamente determinata e finalizzata alla propria utilità; creare, invece, è far sì che l'altro sia per se stesso». In questo senso, Dio «non è l'orologiaio intento alla fabbricazione di un orologio, ma l'iniziatore di un'avventura»: a ben vedere, Egli ha creato «un divenire creatore»³³.

Dio, dunque, non solo sostiene e conserva continuamente nell'essere ciò che ha creato, o meglio continuamente vi infonde

³² Sulla dimensione escatologica del rapporto tra Dio e la creazione cf. anche il nostro *Viaggiare il Paradiso*, in «Nuova Umanità», XIX (1997), n. 110, 211-229.

³³ A. Gesché, *op. cit.*, pp. 75ss.

l'essere; ma fa sì che il creato stesso in qualche modo si “auto-crei”, si sviluppi, proprio grazie alla relazione di Dio con esso che è sempre nuova e suscitatrice di novità.

C'è un testo molto bello di Chiara dove si mette in luce questa realtà, sottolineando in particolare che la chiave dinamica dello sviluppo della creazione è quella stessa *kenosi* d'amore che il creato reca inscritta in sé come un'impronta, che gli deriva dalla sua stessa origine per amore da Dio:

«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».

Da un lato, la posizione nell'essere è atto di Dio; dall'altro, la creatura, una volta che è posta nell'essere, esplica la sua dinamica d'esistenza, che poi è una dinamica di annullamento di sé – diversa a seconda dei vari esseri³⁴, che permette lo sviluppo ulteriore, temporale ed evolutivo, della creazione. In questo senso, dice Chiara:

«Ci fu una sola creazione, e Dio continuamente crea».

Alla fine di questo testo, Chiara parla anche dell'uomo e del posto unico che egli è chiamato a giocare nella storia del creato grazie alla sua libertà:

«Così Dio nasce dal nostro nulla voluto ché se io non fossi, Dio non potrebbe essere in me».

Anche in questo caso c'è la posizione nell'essere dell'uomo da parte di Dio, così che l'uomo esplicando il suo atto d'esistere liberamente riconosca il proprio nulla – e cioè che tutto ciò che

³⁴ La dinamica di annullamento di sé che caratterizza la creazione, in ultima istanza, deriva dall'impronta in essa dell'Essere di Dio che, essendo Amore, Trinità di Persone nell'unità dell'Essere, «è perché non è».

egli è, ha e fa gli viene da Dio – e in tal modo accolga in Sé Dio, gli faccia spazio in sé, faccia sì che Dio per mezzo di lui abiti nella sua creazione.

Ma riprendiamo ancora il tema della relazione tra le creature, per cui l'una è chiamata ad annullarsi perché l'altra sia. Questa "legge" non vale solo – secondo Chiara – per la relazione di sviluppo temporale tra le cose di una medesima specie: per cui – come già detto – dal seme "morto" nasce la nuova pianta, e così via. Ma vale anche per l'intero dramma cosmico, nella gerarchia armonica tra le diverse specie di esseri. Così l'impronta trinitaria si riflette anche nell'insieme dell'evoluzione cosmica, secondo quel principio che abbiamo descritto all'inizio della nostra riflessione.

«Ogni creatura inferiore serve alla superiore e dice – poiché tutto l'universo è un vangelo vivo –: "Il Padre è dappiù di me", cioè "L'essere superiore è dappiù di me". E ogni cosa creata vale tanto in quanto si comporta di fronte a quella superiore come Gesù di fronte al Padre: «Il mio cibo è fare la volontà del Padre mio». Gesù non era altro che la volontà viva del Padre: tutt'una volontà erano perché Gesù usava la propria volontà umano-divina per far quella del Padre. E rinnegava la propria volontà, l'odiava: "Non la mia volontà, ma la tua sia fatta", perché odiava Se stesso, amando Si solo per il Padre».

«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».

«Così ogni uomo ha da perdersi in Dio per divenire Dio; ha da essere pura volontà di Dio per essere manifestazione di Dio quaggiù; amor di Dio».

«Le creature dell'universo sono in marcia verso l'Unità, verso Dio, per indiarsi e s'indiano attraverso l'uomo: piccola creazione in miniatura con regno e re».

Questa visione potrebbe sembrare troppo ottimistica. Dov'è infatti la sofferenza? – ci si potrebbe chiedere – dove sono la lotta e il conflitto? In realtà, tutto è visto qui dall'Uno, è già trasfigurato nel suo punto d'arrivo, quello che Teilhard de Chardin chiama – riprendendo la terminologia dell'*Apocalisse* – il punto *omega*: Gesù Cristo risorto asceso nel seno del Padre. Ma è proprio da questo punto d'arrivo che tutto acquista il suo vero posto e il suo vero senso.

In ogni caso, il riferimento al dolore e al peccato, così come al destino ultimo dell'uomo, chiamato ad accogliere in sé Dio stesso, c'introduce nel cuore del discorso cristiano sulla creazione: l'evento di Cristo e di Cristo Crocifisso. Di questa seconda parte del nostro tema ci occuperemo in un prossimo articolo.

PIERO CODA