

IL *PARADISO* '49 E LA RIVELAZIONE BIBLICA

GÉRARD ROSSÉ

INTRODUZIONE

Questo lavoro prende in considerazione testi di Chiara Lubich scritti a partire da una esperienza mistica del tutto singolare avvenuta nell'estate 1949 nelle Dolomiti, e desidera capirli sulla base della Rivelazione biblica, in particolare alla luce della teologia paolina e giovannea.

Certamente da quell'epoca, e grazie anche al Concilio Vaticano II, la Chiesa ha cambiato volto, ha di nuovo in modo più acuto preso coscienza del proprio Mistero di comunione radicato nel Mistero della SS. Trinità. Tenendo presente la data, le illuminazioni di Chiara sono realmente precorritrici e ancora oggi non è esaurita la loro ricchezza profetica.

Come lei stessa annota, l'esperienza del 1949 fu già preceduta e preparata da un'intensa vita cristiana nutrita dalla parola del Vangelo e vissuta col gruppo delle sue prime compagne. Ed è con tale impegno che esse si recarono sulle Dolomiti per un periodo di riposo. Vi si recò anche lo scrittore e deputato Igino Giordani – chiamato familiarmente Foco.

Così scrive Chiara, ricordando il momento iniziale:

«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». Egli quindi propose a Chiara un voto di obbedienza. Pur non condividendo l'idea di un voto di obbedienza, Chiara accoglie la proposta, modificandola in questo

modo: «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”»¹.

Fecero questo “patto d’unità” e, scrive ancora Chiara, «in quel momento mi sono trovata in Seno al Padre».

È l’inizio di un’esperienza mistica che durò mesi. Di essa studieremo, alla luce della Rivelazione biblica, due aspetti: il ruolo della parola di Dio e l’entrata nel “Seno del Padre”.

LA PAROLA DI VITA

«Da qualche tempo – racconta Chiara riferendosi al periodo precedente il 1949 –, eravamo concentrati sulla Parola di vita, che vivevamo con particolarissima intensità».

Non dimentichiamo l’originalità di un tale approccio al Vangelo, in quel tempo e luogo. Non era ancora abituale, nel popolo cattolico, rivolgersi direttamente alla “fonte” per nutrirsi con la parola di Gesù. La formazione religiosa e il nutrimento spirituale, dato dal clero, poggiavano in gran parte sulla letteratura agiografica e su quella edificante proposta da autori intenti a fare crescere l’anima nell’ascesi, nella virtù e nella devozione.

Certamente, più tardi, con il rinnovamento biblico e il Concilio Vaticano II, anche nella Chiesa cattolica si diffondono i gruppi di meditazione biblica, i circoli di approfondimento della Scrittura. Tuttavia le prime focolarine si sono avvicinate alla parola di Dio non primariamente per meditarla o studiarla, ma per metterla in pratica, per incarnarla nella vita. Le parole del Vangelo non erano soltanto contemplate ma attuate.

¹ Appunto inedito del 1949. Se non altrimenti specificato, tutte le citazioni di testi di Chiara Lubich riguardano testi inediti risalenti al 1949.

Spontaneamente dunque le prime focolarine hanno assunto dinanzi alla parola di Dio l'atteggiamento che lo stesso Vangelo richiede al credente. Ricordiamo l'esortazione in forma interrogativa che si legge in Luca:

«Perché mi chiamate: Signore, Signore! e non fate quello che dico?» (Lc 6, 46).

In Matteo quest'appello diventa una regola generale:

«Non chiunque mi dice: Signore, Signore, entrerà nel regno dei cieli, ma colui che fa la volontà del Padre mio che è nei cieli» (Mt 7, 21).

Non basta quindi proclamare l'autorità di Cristo, riconoscere la Sua sovranità, occorre mettere in pratica ciò che, nel Vangelo di Matteo, viene chiamata «la volontà del Padre che è nei cieli» e che si identifica con la Parola e le esigenze di Gesù formulate nel *discorso della montagna*, di cui il passo citato (Mt 7, 21) fa da conclusione. Essere coerente fino in fondo con la scelta di Dio fatta esige dunque non soltanto di conoscere certe verità di fede o di nutrire il rapporto col Signore mediante la devozione, ma di vivere le esigenze formulate.

Ora l'esperienza delle prime focolarine si situa proprio in questa linea: esse cercano nel Vangelo il modo di amare Dio come Egli vuole essere amato; e il Vangelo risponde: nel fare la volontà del Signore.

Il testo evangelico ci consegna il criterio del discepolo autentico: *l'ascolto e il fare*. Riconoscere la sovranità di Cristo e compiere la sua parola sono inseparabili. Questo legame tra l'ascoltare e il fare viene poi descritto nella similitudine della casa costruita sulla roccia o sulla sabbia, nel Vangelo di Matteo:

«chi ascolta queste mie parole e le mette in pratica è simile a un uomo saggio che ha costruito la sua casa sulla roccia» (Mt 7, 24).

Dunque vivere la parola di Gesù è segno dell'uomo *saggio* che poggia la propria esistenza su ciò che è solido, su ciò che non crolla. Per l'uomo della Bibbia, la parola "roccia" suggerisce evidentemente tanti Salmi che parlano di JHWH come la Roccia (cf. Sal 18, 3.32; 31, 4 ecc.): mettere in pratica la parola di Gesù significa basare la propria vita su Dio, il Fedele.

L'uomo che non vive la parola di Dio costruisce sulla sabbia

e dimostra di essere stolto. Arrivano le prove, le sofferenze, le difficoltà, le false dottrine, ma potrà resistere solo chi ascolta e mette in pratica il Vangelo. La stessa Parola vissuta sarà per il credente la roccia che lo salverà. Il saggio dimostra intelligenza, buon senso e maturità spirituale, al contrario dello stolto che si mostra imprevedente.

La sfumatura è un po' diversa nella parabola di Luca (cf. *Lc* 7, 47-49). L'evangelista oppone colui che "ascoltando la parola", e cioè una obbedienza che dura, che persevera (il verbo è al participio presente) a colui che "ascolta" (verbo al participio aoristo) per un momento soltanto e quindi in modo superficiale.

Inoltre l'uomo, in Luca, manifesta la sua prudenza costruendo la casa con fondamento e quindi "scavando profondo": edificare sulla roccia richiede anche uno sforzo, l'impegno di una vita vissuta secondo la Parola. È l'opposto dell'uomo *pigro* che non scava: come potrà resistere alle crisi?

Sull'importanza del mettere in pratica le parole del Vangelo, la lettera di Giacomo è molto chiara:

Accogliete con docilità la parola seminata in voi, che ha la forza di salvare le anime vostre. Siate di quelli che mettono in pratica la parola e non soltanto ascoltatori, illudendo voi stessi. Perché, se uno ascolta soltanto e non mette in pratica la parola, somiglia a un uomo che osserva il proprio volto in uno specchio: appena s'è osservato, se ne va, e subito dimentica com'era. Chi invece si china sulla legge perfetta, la legge della libertà, e le resta fedele, non come un ascoltatore smemorato ma come uno che la mette in pratica, questi sarà beato nel praticarla (*Gc* 1, 21-25).

Può sorprendere il paragone con lo specchio: l'autore critica la superficialità di colui che si accontenta di sentire la parola del Vangelo, senza farla germogliare nell'esistenza. Soltanto udire la parola senza metterla in pratica è una illusione. Certo, è facile guardarsi rapidamente in uno specchio; ma l'ascolto della Parola esige un chinarsi, un piegarsi su di essa, uno scrutarla attentamente e un impegno perseverante. La Parola infatti esige l'agire, la

decisione. È una costante del pensiero biblico: la Parola, espressione della volontà di Dio, è comunicata per essere fatta. Giacomo è nella stessa linea e distingue delle tappe: l'udire la Parola, il farla propria e il metterla in pratica: essa è ormai "la legge perfetta", cioè l'espressione compiuta (con Gesù) della volontà divina.

L'esperienza delle prime focolarine espressa in questo appunto di Chiara corrisponde bene alla parte positiva del testo di Giacomo. Ritroviamo il doppio atteggiamento richiesto dinanzi alla Parola: l'ascolto e il fare.

L'ascolto è fondamentale: esso significa apertura a Dio che prende l'iniziativa, si avvicina al credente e gli comunica la sua volontà. È una dimensione essenziale della fede biblica. Una tale apertura a Dio che parla permette a Dio stesso di penetrare efficacemente nella vita della persona e di trasformarla.

La Parola di Dio entrava profondamente in noi tanto da cambiare la nostra mentalità... in noi provocava una rievangelizzazione.

Le parole del Vangelo non erano più – per le prime focolarine – la conoscenza di verità soltanto nozionali, o un certo numero di prescrizioni da osservare, ma un incontro vivo con Dio che parla e si comunica nella Sua Parola. La Parola vissuta si faceva "evento" in esse, conformemente al contenuto della parola ebraica *dabar*, che appunto significa "parola" ma può contenere anche il senso di "affare, avvenimento, episodio", in quanto conserva un po' sempre l'aspetto di attività espresso dalla voce verbale ebraica ².

L'ascolto della parola di Dio è dunque fondamentale ma, come ricorda di continuo la stessa parola di Dio, esso è inseparabile dal metterla in pratica. L'ascolto certamente implica che si lasci l'iniziativa a Dio, ma non si riduce ad un'accettazione del tutto passiva di ciò che Dio opera; è necessaria una condotta per mez-

² Vedi articolo di G. Gerleman, *DABAR*, in *Dizionario Teologico dell'Antico Testamento*, a cura di E. Jenni e C. Westermann, ed. Marietti, Torino 1976.

zo della quale il cristiano corrisponde al Vangelo. È necessario dunque un “fare”, ma un fare caratteristico che sta nel «lasciarsi continuamente determinare dalla volontà di Dio»: quindi una passività attiva, un atteggiamento attivo di ricettività caratteristico dello stile “mariano” della fede. L’ascolto è inseparabile dal “fare” e cioè dal compiere la volontà di Dio. Non a caso, nella Scrittura, “ascoltare” può essere sinonimo di “obbedire” come apertura alla Parola nel senso di metterla in pratica: allora soltanto la presenza protettiva di Dio è garantita al popolo. Nella teologia dell’alleanza che percorre l’Antico Testamento ³, ascoltare significa osservare i comandamenti divini, per poter vivere in presenza di JHWH e godere del suo amore e della sua protezione. Nella stessa linea si situa l’affermazione di Gesù in *Gv* 14, 21: «Chi accoglie i miei comandamenti e li osserva, questi è colui che mi ama. Chi ama me sarà amato dal Padre mio e anch’io lo amerò e mi manifesterò a lui». Quest’ultimo testo permette un ulteriore approfondimento.

L’obbedienza alla Parola del Vangelo non è soltanto l’attenzione rivolta ad una parola esteriore, ma corrisponde all’ascolto di una “voce” già presente nel cuore del credente. Chiara vi allude quando scrive:

...Siccome Dio è Amore, ogni Parola è carità... Questa carità ampliava, inoltre, dentro di noi quella che chiamavamo “la voce”. La Parola vissuta la potenziava come un altoparlante, cosicché la si distingueva bene pur fra i mille frastuoni del mondo.

³ La struttura dell’alleanza è la relazione caratteristica che Dio ha stabilito con il suo popolo quando ha fatto uscire gli Israeliti dalla schiavitù dell’Egitto per costituirli come popolo e dare loro la Legge di Mosè al Sinai. Israele ha tradotto questa relazione con Dio mediante la formulazione caratteristica di un patto o trattato. La struttura di alleanza è la seguente: proclamazione dell’iniziativa divina a favore del popolo – dono della Legge – promessa di obbedienza come condizione per stare alla presenza di Dio – benedizioni e maledizioni. Per approfondire: G. Rossé, *L’esperienza di Israele con Dio alla luce dell’alleanza sinaitica*, in «Nuova Umanità» IX (3/1987) 51, pp. 9ss.; Id., *Relazioni tra l’amore di Dio e l’amore del prossimo alla luce dell’alleanza. Spunti biblici di una spiritualità di comunione*, in «Nuova Umanità» XVII (3-4/1995) 99/100, pp. 101ss.

L'ascolto attivo della parola del Vangelo, per così dire, risveglia la Parola, cioè lo Spirito Santo, già presente nel cuore del credente. Paolo non manca di presentare lo Spirito Santo, questo grande dono che sta all'origine della vita nuova del credente, come la "Legge" deposta nel profondo del cristiano (cf. *Rm* 8, 2). Quest'ultimo ha dunque ricevuto nel suo essere una legge interiore, lo Spirito Santo, capace di dare la vita. La Legge nuova che è lo Spirito che agisce nel cuore del credente non è quindi da capire come una serie di precetti da osservare, ma è la forza di Dio interiorizzata e operante efficacemente, capace di aprire l'uomo all'amore-*agape* come esigenza personale. L'amore, pienezza della Legge, è proprio il suo dono, come ancora insegna Paolo (cf. *Rm* 5, 5).

Anche Giacomo ricorda ai suoi lettori questa verità che è stata loro comunicata nel battesimo: «la parola seminata in voi».

L'insegnamento è costante nel Nuovo Testamento. L'applicazione della parabola del seminatore avverte dei vari pericoli che minacciano i credenti che accolgono male «la parola seminata in loro» (*Mc* 4, 15): la sua efficacia può essere neutralizzata dall'azione di Satana che toglie la parola del Vangelo da un cuore pieno di cose che estraniano l'uomo da Dio; anche la parola di Dio accolta con gioia rischia di essere annullata per la mancanza di perseveranza: le prove della vita possono far crollare il cristiano... come quella casa costruita sulla sabbia. Infine la parabola menziona un altro ostacolo allo sviluppo della Parola seminata nel cuore del credente: le preoccupazioni, la ricchezza, i piaceri della vita: soffocando la Parola, questi pericoli soffocano anche il credente nella sua autenticità.

Ci vogliono quindi determinate condizioni perché la Parola seminata possa portare frutto, possa sviluppare la sua potenza di salvezza. Luca parla di:

- un "cuore nobile e buono", un cuore disponibile e quindi pronto ad accogliere la Parola;
- lo sforzo di "trattenere", di non lasciare sfuggire la parola di Dio;
- e dunque la "costanza", caratteristica del vero discepolo, nelle inevitabili prove dell'esistenza cristiana (cf. *Lc* 8, 11-15).

Non mancano testi che sottolineano l'efficacia positiva della «parola di Dio viva ed eterna» quale «seme immortale» che rigenera (cf. *1 Pt* 1, 23), e cioè «fa nascere da Dio» (cf. *1 Gv* 3, 9). Giovanni può parlare anche di «unzione» ricevuta da Cristo (cf. *1 Gv* 2, 20.27) quale forza di santificazione: la parola di Dio che dimora nel credente lo rende forte, capace di vincere il Maligno (cf. *1 Gv* 2, 14), lo illumina facendolo penetrare nella comprensione della realtà divina (cf. *1 Gv* 4, 2), crea una connaturalità con le Persone divine (cf. *1 Gv* 2, 24; 4, 6).

Esiste infatti uno stretto legame tra la Parola e lo Spirito Santo. È proprio compito di quest'ultimo interiorizzare la parola di Dio nel credente:

«Quando verrà lo Spirito di verità, egli vi guiderà alla verità tutta intera» (*Gv* 16, 13s.; 14, 26): un processo di interiorizzazione che trasforma sempre di più il credente in un essere-che-ama (cf. *Gv* 15, 9-10). Come già accennato in precedenza, è lo stesso Spirito di Dio che diventa la Legge nuova che agisce nel cuore del credente; Egli è la piena Volontà divina messa nell'intimo dell'uomo che fa sì che ora il credente possa realizzare questa volontà divina – e cioè amare – come *esigenza personale*.

Il vivere la parola di Dio ha dunque fatto scaturire nelle prime focolarine quella potenzialità latente in ogni credente, e cioè la forza dello Spirito Santo, quale vita deposta dallo stesso Spirito nel cuore del cristiano e che si identifica con l'*agape*. Esiste quindi un legame intimo tra parola di Dio - Spirito Santo - amore, come realtà interiori al cristiano che vive la sua fede e la potenza a contatto con la parola del Vangelo.

Vivere la Parola è dunque diventato una vera esperienza mistica di comunione con Dio, fonte di luce e di amore. Chiara ne descrive l'effetto:

Avevamo constatato come, mettendo in pratica qualsiasi Parola di Dio, gli effetti alla fine erano identici... Il fatto è che ogni Parola, pur essendo espressa in termini umani e diversi, è Parola di Dio. Ma, siccome Dio è Amore, ogni Parola è carità... E, quando una di queste Parole cadeva nella nostra

anima, ci sembrava che si trasformasse in fuoco, in fiamme, si trasformasse in amore. Si poteva affermare che la nostra vita interiore era tutta amore.

Possiamo adesso capire cosa voleva dire Chiara quando scrive: «ogni Parola è carità». Si potrebbe considerare come una deduzione logica del fatto che Dio è Amore: quindi ogni parola è espressione dell'amore di Dio per l'uomo; considerazione giusta ma troppo debole. Altra possibilità: certamente tutto il Nuovo Testamento afferma che, per Gesù e la tradizione cristiana, l'amore del prossimo è l'anima di tutta la Legge. Paolo dirà che l'amore del prossimo è la pienezza della Legge (cf. *Gal* 5, 14; *Rm* 13, 8-10); anche in Giovanni è significativo il passaggio dal plurale («i miei comandamenti») al singolare («il mio comandamento») che poi viene specificato: «che vi amiate gli uni gli altri, come io vi ho amato» (*Gv* 15, 10-12).

Tuttavia l'esperienza che Chiara scrive nel testo non si riferisce tanto al fatto che l'amore riassume il contenuto dei precetti della Legge, ma più profondamente che nella Parola vissuta scaturisce una esperienza con Dio nella sua realtà di Amore. Il mettere in pratica la parola del Vangelo, per così dire, muove lo Spirito Santo che abita nell'intimo del credente; ed Egli fa sperimentare l'amore, e come esperienza di Dio-Amore, e come esigenza di vita. Dio che dimora nel cuore dell'uomo si fa sperimentare, nella Parola vissuta, come quello che Egli è nel suo Essere e cioè come Amore. È chiaro che ciò include l'esperienza di una Parola che, come scrive Chiara, si trasforma in fuoco, in fiamma... in amore nella nostra anima.

Si può pensare all'esperienza dei discepoli di Emmaus: aprendo alle Scritture, Gesù risorto ha fatto «ardere il cuore» dei due discepoli. «Aprire le Scritture» diventa fonte di luce e di amore.

Per questa comprensione più profonda occorre rivolgersi al pensiero teologico di un Paolo e di un Giovanni, e tradurre il binomio «ascoltare-fare» con quello di «credere-amare».

Paolo non manca di riferirsi a detti di Gesù o alla tradizione su Gesù per regolare un determinato comportamento nelle

sue comunità (cf. *1 Cor* 7, 10; 11, 23ss.; 15, 3ss.). Ma soprattutto per il grande apostolo, la Parola per eccellenza è Gesù crocifisso, cioè Gesù nell'atto del suo massimo amore (e non tanto Gesù come maestro che dice parole). Egli, nella sua obbedienza fino alla morte sul legno di maledizione, è il criterio di ogni comportamento. Ciò che Paolo chiama in modo paradossale «la legge di Cristo» (*Gal* 6, 2) non è una regola data da Gesù, ma il comportamento di Gesù preso come norma della vita cristiana, e cioè l'amore compreso e vissuto alla luce e nella misura della croce.

Anche per Chiara, Gesù abbandonato «era apparso come la Parola per eccellenza, la Parola tutta spiegata, la Parola aperta completamente. Bastava, dunque, vivere Lui».

Paolo, di conseguenza, più che dare un determinato numero di precetti da osservare, presenta ai credenti un principio che deve informare l'intera esistenza cristiana. Il credente allora non si trova sottoposto ad un codice di precetti da osservare, ma è messo nella possibilità di cercare e di vivere la Volontà divina che si manifesta a lui attimo per attimo: egli sa di dover amare, ma *come* amare egli lo dovrà scoprire di volta in volta: Dio lascia ad ogni credente il compito di ritrovare nella propria vita concreta il modo di comportarsi secondo quel principio che è l'amore nella misura di Gesù crocifisso.

L'apostolo può così sintetizzare l'etica cristiana:

«In Cristo... conta la fede operante per mezzo dell'amore (*agape*)» (*Gal* 5, 6) ⁴.

La fede come apertura al Dio che comunica. Se stesso è viva nell'amore. La fede si serve quindi dell'amore per essere attiva: e ciò porta all'unità.

⁴ Certamente l'apostolo non vuole dire che i comandamenti, in particolare il Decalogo, non valgono più, ma al contrario essi sono i mille volti dell'amore che li anima: «Se distribuissi tutti i miei beni e consegnassi il mio corpo per essere bruciato, ma non avessi l'*agape*, non sarei nulla» (*1 Cor* 13, 3). La vita nuova espressa grazie al dono interiore dello Spirito Santo non toglie i comandamenti, ma situa la vita del credente ad un altro livello di rapporto con Dio e con il prossimo, dove i comandamenti sono, per così dire, sublimati: il credente non solo non ruba, ma è pronto a mettere i suoi beni in comune; non solo non uccide, ma è pronto a dare la vita, non solo non concupisce, ma «vede Cristo» nel prossimo ecc.

Inoltre, il principio ricevuto dal cristiano che deve orientare e animare il suo comportamento non è un criterio esteriore, ma è l'amore divino – quell'amore rivelato da Gesù crocifisso – deposto nel cuore del credente assieme al dono dello Spirito Santo: «l'amore di Dio è stato riversato nei nostri cuori per mezzo dello Spirito Santo che ci è stato dato» (Rm 5, 5).

Paolo pensa all'amore che proviene da Dio, in relazione stretta con l'attività dello Spirito Santo nel credente. L'amore ha dunque la sua origine nella vita stessa di Dio: è il dono della *vita divina* che vuole circolare tra i credenti, segno dell'inserimento nell'intimo della Trinità.

E perché deposto nel cuore del cristiano, quest'ultimo può amare come esigenza personale, e non perché sottomesso ad un obbligo imposto da fuori.

Così, dunque, l'amore come «pienezza della Legge» diventa una esigenza di vita e nello stesso tempo un'esperienza di Dio-Amore.

Prima di passare all'insegnamento di Giovanni che servirà da introduzione all'entrata nel Seno del Padre, vorrei ancora sottolineare alcune caratteristiche della Parola vissuta, manifestate nel testo di Chiara (e in linea con Paolo).

– «Quando una di queste Parole cadeva nella nostra anima, ci sembrava che si trasformasse in fuoco, in fiamma, si trasformasse in amore. Si poteva affermare che la nostra vita interiore era tutta amore», scrive Chiara. L'esperienza della Parola vissuta si manifestava come un'autentica esperienza dello Spirito: e proprio come tale, l'esperienza non si identificava con sentimenti intimistici e di esaltazione. L'esperienza della Parola come esperienza dello Spirito è nello stesso tempo esperienza dell'Amore divino e apertura alla relazione, alla comunione.

Nutrirsi della parola di Dio dà vita all'attività dello Spirito Santo presente nell'intimo del credente: scaturisce quella dinamica dello Spirito che spinge all'unità all'interno del gruppo e alla diffusione al di fuori.

– Quando Chiara afferma che la Parola di Dio cambiava «la nostra mentalità» e «provocava una rievangelizzazione», si può concludere che le focolarine non limitavano le esigenze della Pa-

rola alla sfera religiosa della persona, ma essa doveva permeare tutta l'esistenza, quindi anche il "profano".

È la scoperta della "laicità" della parola di Dio, di un Dio che vuole manifestare la sua presenza in tutte le situazioni dell'uomo. Voglio dire che l'autentica comunione con Dio non esige un ambiente speciale, ma può svilupparsi ovunque, in tutti i settori della vita profana. È la scoperta che la santità non è riservata ai martiri, vergini-celibati e vescovi, ma aperta a tutti, e questo nel vivere semplicemente le faccende ordinarie della vita quotidiana con i suoi problemi, le sue gioie e i suoi dolori.

Chiara e le sue compagne, capendo che la parola del Vangelo deve informare il comportamento nella vita *quotidiana*, hanno compreso che l'attuazione del Vangelo doveva avvenire non soltanto nei conventi e monasteri, ma sulle strade, nelle città, nelle famiglie. Il Vangelo non riguarda unicamente la sfera religiosa privata dell'individuo, come pensava o pensa ancora una certa mentalità, ma la vita sociale.

Di conseguenza, la logica del Vangelo da incarnare nella vita darà vita alla convinzione che tale logica deve ispirare tutti i settori dell'esistenza e dell'attività umana: il campo dell'economia come quello della politica, della cultura e della scienza, così come quello dell'arte o dell'educazione.

– Un'altra caratteristica che viene in luce nel testo di Chiara: le parole del Vangelo erano vissute *in gruppo* e non soltanto privatamente.

Il fatto ha la sua importanza:

come risulterà in particolare dall'insegnamento giovanneo: la Volontà salvifica di Dio – la Comunione con Lui – raggiunge il suo vero fine nell'amore reciproco e quindi nel Vangelo vissuto come espressione di comunione fraterna.

Il comunicarsi le esperienze vissute non significava raccontarsi soltanto delle storie edificanti, ma dare all'altra e ricevere dall'altra il proprio rapporto con Dio. Era quindi crescere insieme nel cammino della santità; in altri termini, era vivere la comunione con Dio nell'amore fraterno. La relazione personale con Dio usciva dalla sfera del rapporto privato per essere vissuta comunitariamente: era rimettere in valore una spiritualità di comunione vissu-

ta nella Chiesa dei primi secoli, e coerente con una ecclesiologia di comunione come sarà proposta dal Concilio Vaticano II.

Con ciò stesso le prime focalarine si sono riferite alla parola della Scrittura secondo una dimensione eminentemente biblica, presente tanto nei profeti come anche in Gesù, in Paolo o in Giovanni: si tratta della logica e della struttura dell'alleanza (nei termini abitualmente usati da Chiara: è la linea della cosiddetta "spiritualità collettiva")⁵: il credente vive dentro la Comunione con Dio (che ha l'iniziativa) osservando i suoi comandamenti che si condensano nell'amore ai fratelli. Il rapporto autentico con Dio, all'interno dell'alleanza, non può realizzarsi che mediante un comportamento morale e sociale adeguato. Soltanto l'amore reciproco, come espressione vissuta della Volontà divina, garantisce la Presenza di Dio (di Gesù come "Dio-con-noi") secondo la logica dell'alleanza, e cioè secondo come Dio stesso, lungo tutta la storia della salvezza, vuole che sia vissuto il rapporto con Lui.

È sulla base di tale logica che avvenne l'esperienza mistica dell'entrata nel Seno del Padre. Prima però di toccare questi testi, è opportuno rivolgere l'attenzione all'insegnamento di Giovanni: la mistica giovannea è infatti illuminante per tale esperienza. Più dettagliatamente degli altri, Giovanni mostra il legame tra l'osservanza dei comandamenti (= il vivere la Parola), la comunione con Gesù risorto e l'inserimento nel Seno del Padre.

Anche se sviluppato in categorie teologiche diverse, il pensiero di Giovanni è in grande sintonia con quello di Paolo; essi sono i due pilastri della teologia della Chiesa.

In pratica l'intero Vangelo è impostato sul tema: "credere-amare", espressione compiuta dello "ascoltare-fare".

Il "credere" infatti è uno dei motivi dominanti della prima parte del Vangelo (capp. 1-12) così come "amare" è il tema che acquista rilievo nella seconda parte (capp. 13-17). Viene in luce l'impostazione d'insieme del quarto Vangelo: dalla fede alla quale tutti sono chiamati, all'amore fraterno come obbedienza alla volontà del Signore (quindi espressione dell'amore per Ge-

⁵ Cf. nota 4.

sù). L'appello a credere (prima parte del Vangelo) si concretizza nella comunione dei discepoli attorno a Gesù (seconda parte), espressione del nuovo popolo di Dio, prefigurazione della pericorese (inabitazione reciproca) nata tra il Risorto e i credenti, nella Chiesa.

Come Paolo, Giovanni può dunque condensare l'esigenza divina per l'uomo in *credere e amare*:

«E questo è il comandamento: che crediamo al Nome del Figlio suo Gesù Cristo, e ci amiamo gli uni gli altri, secondo il comandamento che ci ha dato» (1 Gv 3, 23).

Esiste un legame intrinseco tra "credere" e osservare il comandamento di Gesù. Credere in Gesù esprime la volontà attuale di Dio sull'uomo. Non si tratta – come anche in tutta la Scrittura – di un generico credere nell'esistenza di Dio, ma precisamente di un credere *in Gesù*.

Ai Giudei che chiedono cosa devono fare per compiere «le opere di Dio», Gesù risponde:

«Questa è l'opera di Dio: credere in Colui che Egli ha mandato» (Gv 6, 28s.).

Il credere prende il posto dello zelo per la legge di Mosè (senso giudaico del compiere le opere di Dio) non perché si oppone ad essa, ma perché Gesù ne è il compimento e superamento: «La Legge fu data per mezzo di Mosè, la grazia e la verità per mezzo di Gesù Cristo» (Gv 1, 17).

Credere è inoltre più di un bagaglio di verità al quale aderire intellettualmente. È l'atto di totale e personale adesione alla persona di Cristo; esso implica quindi il dono di sé a Dio, l'apertura alla Sua Parola e l'impegno a compiere la Sua volontà. Credere, per Giovanni, comporta l'ascoltare, il convertirsi, il vedere e contemplare, il conoscere e il sapere, il fare. È una realtà relazionale, vitale e dinamica che investe tutta la persona. Non a caso, nel Vangelo, Giovanni utilizza 96 volte il verbo *credere*, e mai il sostantivo *fede*!

Dunque il credere è visto come adesione a Gesù: è accogliere e così conoscere l'origine divina di Lui, la sua realtà di Figlio inviato dal Padre e, di conseguenza, l'aprirsi alla Vita intima delle Persone divine. Il credere crea un legame vitale con Cristo, svi-

luppa una conoscenza che è comunione con Gesù e in lui con il Padre.

L'evangelista può di conseguenza utilizzare espressioni sinonime di «credere in Gesù», come: «andare/venire a Gesù» (*Gv* 5, 40; 6, 35.37 ecc.), «ricevere/accogliere Gesù» (*Gv* 1, 12; 5, 43; 13, 20); «seguire Gesù» (*Gv* 1, 37s.; 4, 44 ecc.), «amare Gesù» (*Gv* 8, 42; 14, 15.21.23.28; 16, 27).

Credere implica dunque e «l'amare Gesù» e «l'osservare la sua parola». Il legame è espresso in *Gv* 14, 15: «Se mi amate osserverete i miei comandamenti».

Credere, e cioè «amare Gesù» non si ferma ad un sentimento ma esige l'adesione totale alla Sua persona che si attua nel vivere fedelmente secondo le sue esigenze.

Il credere comporta allora due realtà intimamente legate fra di loro: l'entrare in un rapporto profondo di pericoresi con Cristo e l'osservanza dei suoi comandamenti: la prima esige la seconda come risposta.

Giovanni parla di “comandamenti” al plurale, senza però mai definirli ed enumerarli. Come per Paolo, non si tratta di un catalogo di precetti da osservare, ma “i comandamenti” sono l'espressione compiuta della Volontà del Padre (e del Figlio) che occorre attuare concretamente nella vita. I “comandamenti” sono la Sua Parola tutta orientata al comandamento per eccellenza che è l'amore reciproco, comandamento che anima, penetra e orienta l'intero comportamento del credente (cf. *Gv* 15, 10-12).

Un tale legame tra il “credere” e l'osservare i comandamenti mostra già di per sé che l'accogliere la Sua Parola non si limita all'atto iniziale di apertura al Vangelo mediante il quale l'uomo accoglie la Parola e aderisce a Gesù, ma implica una relazione che perdura lungo tutta l'esistenza. E questa relazione, a sua volta, non si riduce ad una osservanza formale di un determinato numero di precetti, ma si vive come rapporto di pericoresi tra la Parola comunicata (nel Vangelo) e il credente secondo un processo di interiorizzazione che l'evangelista esprime con formule come: «avere la parola in sé» (*Gv* 15, 7), «la parola penetra nell'uomo» (*Gv* 8, 37), in particolare «rimanere nella parola/la parola rimane in voi» (*Gv* 8, 31; 15, 1ss.).

“Rimanere” o “dimorare” esprimono l’idea di inabitazione, di permanenza, di fedeltà. Occorre dunque perseverare nella relazione con Cristo creata dalla Parola. Osservare il suo comandamento è quindi la condizione necessaria per «rimanere in Gesù», per attuare questo legame così profondo che è l’inabitazione reciproca di Cristo e del credente (l’altra, come vedremo, è l’eucaristia: *Gv* 6, 53ss.).

Caratteristico del linguaggio giovanneo per parlare della comunione profonda tra il credente e Gesù è l’uso dell’espressione: «io in loro, essi in me». La formula d’immanenza o d’inabitazione reciproca è frequente nell’allegoria della vite e dei tralci per esprimere la relazione dei discepoli con Gesù. Notiamo la coerenza teologica dell’evangelista. Giovanni usa la formula per la relazione di Gesù con il Padre e per quella di Gesù con i discepoli; mai però per la relazione del Padre con i credenti o dei discepoli tra di loro ⁶: non per negare tale relazione, ma perché essa è mediata da Cristo. Quest’ultimo è il luogo d’incontro tra il Padre e i discepoli, così come dei credenti fra di loro. Gesù è il Mediatore in ogni modo. Gesù lo spiega a Tommaso nell’ultima cena: chi vede Cristo vede il Padre (cf. *Gv* 14, 5-11). Poiché Gesù nella sua umanità è la Rivelazione del Padre – cioè la Verità – e possiede in pienezza la Vita del Padre, egli è la Via che porta al Padre (cf. *Gv* 14, 6). Gesù è l’unico Mediatore in un doppio senso: in quanto Rivelatore del Padre, e in quanto Via al Padre. Fondamentale dunque la comunione con lui: unito a lui al punto da ricevere la sua relazione di Figlio, il discepolo diventa uno con il Padre, come lo è Gesù, e si trova così inserito nella vita della Trinità. Il credente è «figlio di Dio» (*Gv* 1, 12; 11, 52; 1 *Gv* 3, 1.2.10; 5, 2); egli vive lo stesso rapporto che il Figlio unigenito intrattiene con il Padre.

Giovanni ovviamente salvaguarda anche sempre la distinzione, come mostra l’uso del vocabolario: *teknon* (sempre e solo

⁶ Tranne in 1 *Gv* 3, 24; 4, 13.16: «chi osserva i suoi comandamenti rimane in Dio e Dio in lui»; «chi rimane nell’amore rimane in Dio e Dio rimane in lui», si parla di Dio (non del Padre) forse per alludere all’inabitazione compiuta; Cristo come mediatore è sottinteso.

per i discepoli: *child*, *Kind*, *enfant*) e *hyios* (solo per Gesù: figlio, *Sohn*, *Son*, *fiils*).

Si percepisce a quale “avventura divina” porta l’osservare i comandamenti, cioè il vivere la Parola. Il credente si trova inserito in un circuito d’amore, una sorta di scala di Giacobbe che lega Cielo e terra: tutto proviene dal Padre e torna al Padre, mediato dal Figlio incarnato.

Come il Padre ha amato me
anche io ho amato voi;
rimanete nel mio amore.
Se osservate i miei comandamenti rimarrete nel mio amore,
come io ho osservato i comandamenti del Padre mio
e rimango nel suo amore (*Gv* 15, 9-10).

L’amore eterno e generante del Padre per il Figlio si riversa su di me personalmente, mediato dall’amore personale di Gesù per me, per diventare fonte ed esigenza dell’amore fraterno: a sua volta condizione per rimanere nell’amore di Cristo e, dunque, per partecipare all’amore col quale il Padre ama il Figlio.

L’amore reciproco – cuore dei comandamenti di Gesù – fa giungere l’amore del Padre alla sua finalità: la vita d’unità della comunità umana nella vita d’unità delle Persone divine (cf. *1 Gv* 4, 11-13; *Gv* 17).

Alla luce della visione giovannea, si può comprendere come l’esperienza intensa della Parola di vita provocava nelle focolarine una sorta di teofania interiore:

Quando una di queste Parole cadeva nella nostra anima, ci sembrava che si trasformasse in fuoco, in fiamme, si trasformasse in amore. Si poteva affermare che la nostra vita interiore era tutta amore.

E così torniamo a ciò che, nel Nuovo Testamento, costituisce il centro, la pienezza dei comandamenti: l’amore.

È apparso chiaro che per Giovanni l’amore non può essere ridotto ad un precetto tra molti altri. L’amore è di origine divina,

è l'amore del Padre che genera, che trasforma il discepolo in figlio di Dio, lo innalza alla vita di Dio, lo fa "essere".

La prima lettera di Giovanni ha delle affermazioni pregnanti: «Dio è Amore e chi rimane nell'amore rimane in Dio e Dio rimane in lui» (1 Gv 4, 16). L'amore divino diventa nel credente fonte dell'amore permanente verso i fratelli; quest'ultimo, di conseguenza, diventa segno e garanzia della comunione con Dio.

«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, 12s.). Di nuovo l'autore sacro sottolinea lo stretto legame tra l'amore per Dio e l'amore concreto verso i fratelli. La mistica autenticamente cristiana si trova condensata in queste parole. La visione diretta di Dio è impossibile su questa terra: è una certezza spesso formulata nella Bibbia. Eppure la comunione con Dio è possibile fin d'ora: si ottiene non mediante tecniche ascetiche, ma Dio stesso si rivela e ci raggiunge, viene ad abitare in mezzo a noi quando ci amiamo gli uni gli altri. Giovanni rimane fedele alla logica della Rivelazione: non è l'amore dei credenti che provoca la presenza divina, ma l'amore reciproco è la prova e il segno che l'*agape* divina, che da sempre dimora nella Chiesa, si trova alla sorgente del nostro amare.

Amatissimi, amiamoci gli uni gli altri, poiché l'amore è da Dio, e chi ama è generato da Dio e conosce Dio (1 Gv 4, 7).

Non si può affermare più fortemente la parentela che esiste tra Dio e chi vive la Parola. Diventa chiaro che l'amore per i fratelli è, per così dire, un'esigenza di natura, vista la "connaturalità" che abbiamo ricevuto con Dio. Poiché è generato da Dio, il discepolo vive dell'*agape* divina che lo fa "amante"; egli ama come esigenza personale. Pretendere di amare Dio senza amare i fratelli è semplicemente una contraddizione in natura. Non si può infatti separare l'effetto dalla causa; non si può dividere l'amore reciproco dalla sua sorgente: l'*agape* divina.

Ne risulta che la spiritualità "collettiva" non è soltanto una possibile via tra altre, ma è quella vera perché corrisponde ad una necessità di natura.

Nell'amore reciproco avviene la "salita sul monte", l'unione con Dio della mistica classica: soltanto che Dio stesso scende e prende dimora tra i discepoli.

Teniamo presente che l'amore del Figlio comunicato ai credenti non è più soltanto quello del Logos preesistente eternamente rivolto verso il Seno del Padre (cf. *Gv* 1, 1), ma quello vissuto e rivelato da Gesù crocifisso-abbandonato. E dunque il Crocifisso è la via dell'*Agape* divina verso l'uomo e così egli è la via al Padre.

D'altra parte, proprio per tale motivo, l'amore per i fratelli ha la caratteristica della radicalità:

Da questo abbiamo conosciuto l'amore: Egli ha dato la sua vita per noi; quindi anche noi dobbiamo dare la vita per i fratelli (*1 Gv* 3, 16);

e la caratteristica della concretezza:

Figlioli, non amiamo a parole né con la lingua, ma coi fatti e nella verità (*1 Gv* 3, 18).

Tutta la spiritualità giovannea spinge con forza ad amare il fratello ed è quindi lontana da una spiritualità individualista o intimistica. Certamente il vivere la Parola è una obbedienza ad una parola comunicata da fuori; ma tale apertura permette allo Spirito di deporre nel cuore l'amore come pienezza della Legge; a sua volta tale amore spinge a rivolgersi verso l'altro, attua un esodo che sviluppa sempre di più una interiorizzazione e una crescita verso la Sorgente dell'amore.

Diventato figlio di Dio, il credente rivolge il suo amore filiale verso il Padre, ma d'altra parte non potrà non amare come ama il Padre e, di conseguenza, non amare tutti coloro che il Padre – nel Figlio – ha generato come figli, e che sono pertanto i suoi fratelli:

chi ama Colui che ha generato,
ama (anche) chi è stato generato da Lui (*1 Gv* 5, 1).

E lo Spirito Santo? È una presenza discreta e silenziosa an-

che nell'opera di Giovanni – non certo nella vita che questa opera suscita – perché spesso non è menzionato esplicitamente. È chiamato il Paracleto nel discorso di addio dove viene messa in luce la sua funzione di illuminazione post-pasquale in relazione a Gesù e alla sua opera di rivelazione. Incaricato di «introdurre (i discepoli) nella verità intera» (*Gv* 16, 13), Egli dà la comprensione postpasquale della redenzione, del mistero di Gesù come Figlio, e quindi della vita di comunione tra il Padre e il Figlio. Comprensione non solo intellettuale, ma vitale, che mette il credente a contatto con la ricchezza di vita nascosta in Cristo, ricchezza che è tutto ciò che Gesù come Figlio ha ricevuto dal Padre e che comunica ai discepoli (cf. *Gv* 16, 15): l'esperienza dell'amore generante del Padre vissuta nell'esperienza dell'amore di Gesù per i suoi.

La prima lettera di Giovanni menziona lo Spirito Santo in relazione all'inabitazione di Dio nel credente che ama:

Chi osserva i suoi comandamenti dimora in Dio ed Egli in lui. E da questo conosciamo che dimora in noi: dallo Spirito che ci ha dato" (*1 Gv* 3, 24; 4, 13).

Chi osserva i suoi comandamenti, e dunque chi vive la sua Parola che orienta tutta l'esistenza alla realizzazione dell'amore reciproco, vive nella Comunione perfetta con Dio. Non è una deduzione ragionata, ma una certezza interiore che proviene dallo Spirito Santo.

La Rivelazione, in particolare gli scritti di Giovanni, svela a quale intimità divina introduce il vivere la parola di Gesù.

L'esperienza della Parola di vita praticata intensamente dalle prime focolarine può essere considerata come un esempio ideale, poiché comporta tutti gli elementi messi in luce da Giovanni: l'aprirsi alla parola di Gesù – attuare il suo comandamento dell'amore reciproco –, l'esperienza dell'amore come esperienza divina. L'esperienza mistica dell'entrata nel Seno del Padre renderà manifesto lo stare dinanzi al Padre per mezzo di Cristo nello Spirito Santo.

IL PATTO. L'ENTRATA NEL SENO DEL PADRE

Il nucleo centrale del testo sull'entrata nel Seno del Padre si legge nelle parole del "patto" tra Chiara e Igino Giordani:

«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».

Credo che sia significativa la domanda che Chiara rivolge a Gesù: «patteggia tu unità!». Viene chiesto a Gesù stesso di realizzare l'unità per la quale Egli ha pregato il Padre. Ciò che seguirà è come l'esperienza palpabile di ciò che, infatti, l'unità realizza, il compimento della preghiera dell'unità: essere portato dentro la vita delle Persone divine e poter vivere in Dio alla maniera di Dio la legge del loro essere comunione. Sul "nulla" come espressione perfetta dell'amore reciproco Gesù può attuare l'unità non solo tra i due, ma come inserimento in Dio, come entrata in quello spazio divino che è il Seno del Padre, dove Gesù vive la sua relazione filiale – «io in loro e tu in me» – ritrovando in modo nuovo anche il rapporto con Gesù: «farò conoscere il tuo Nome, perché l'amore con il quale mi hai amato sia in essi e *io in loro*» (Gv 17, 26).

Nel testo di Chiara citato vengono subito in luce gli elementi fondanti dell'entrata nel Seno del Padre, e in primo luogo l'*eucaristia*.

L'esperienza mistica di Chiara si svolge regolarmente sulla base di questo sacramento: momento forte di Chiesa che già di per sé dice che il dono di Dio è primo, e viene mediato dentro la Chiesa. Questo dono non è altro che Cristo stesso nel massimo del suo amore (crocifisso e risorto) che si rende presente nella comunità e in ciascuno, e presente come dono fatto dal Padre all'umanità.

Nell'eucaristia è significato (si rende attuale) l'amore del Padre per il Figlio comunicato da quest'ultimo nel momento della

sua grande offerta. L'eucaristia è segno che tutto viene da Dio che ha l'iniziativa. E Chiara rispetta tale priorità poiché chiede a Gesù stesso di «patteggiare unità», di realizzare quindi ciò di cui l'eucaristia è segno efficace.

L'esperienza mistica che nasce dall'eucaristia dice nello stesso tempo l'origine divina di tale esperienza e il suo inserimento nella Chiesa che fa l'eucaristia.

Consideriamo da più vicino gli effetti dell'eucaristia resi palpabili nell'entrata nel Seno del Padre.

L'eucaristia è il sacramento che immedesima a Cristo. Nel Vangelo di Giovanni questo "essere Gesù" è affermato mediante la formula della inabitazione reciproca. Essa appare per la prima volta nel suo Vangelo proprio in occasione del discorso sul pane di vita e non ricorre altrove nella prima parte dell'opera (capp. 1-12): «Chi mangia la mia carne e beve il mio sangue dimora in me e io in lui» (Gv 6, 56).

Chiara sperimenta questo primo effetto dell'eucaristia e lo esprime nelle parole:

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.

Chiara vive dunque in modo sensibile la relazione d'identità del cristiano con Cristo: l'eucaristia attua, nutre e fa crescere la realtà battesimale: «Quanti siete stati battezzati in Cristo, vi siete rivestiti di Cristo» (Gal 3, 27).

L'essere rivestito di Cristo non ha nulla di esteriore, ma implica l'essere interamente determinato da ciò che si è vestito. In altri termini, Gesù comunica ciò che più lo caratterizza: il suo rapporto filiale con il Padre.

Per fare di noi veri figli di Dio al pari del Figlio unigenito, Dio – dice ancora Paolo – ha mandato nel nostro cuore «lo Spirito di suo Figlio» (Gal 4, 4ss.). Non si tratta dello Spirito in quan-

to inviato dal Figlio, ma dello Spirito in quanto caratterizza il Figlio come Figlio, ne costituisce il suo essere profondo.

E la presenza dello Spirito del Figlio nell'intimo del battezzato fa fare l'esperienza per "connaturalità" della Paternità del Padre.

"Essere Gesù" è l'esperienza dell'immedesimazione con ciò che costituisce il Figlio come Figlio rivolto verso il Seno del Padre (cf. *Gv* 1, 1). Quindi Chiara prosegue: «E lì ho avvertito uscire dalla mia bocca spontaneamente la parola: Padre».

Chiara poi fa anche l'esperienza della distinzione da Gesù. L'identità cristica significata dall'eucaristia non implica infatti fusione:

Mi è sembrato a questo punto che la mia vita religiosa (...) non doveva consistere tanto nell'essere rivolta a Gesù, quanto nel mettermi a fianco a Lui, Fratello nostro, rivolta verso il Padre.

Gesù, «Fratello nostro», nel contesto non suggerisce la solidarietà di Gesù con la condizione umana, ma quella dell'innalzamento del credente alla filiazione divina di Gesù, che trova il suo compimento nel Seno del Padre.

"L'essere Gesù", come dono eucaristico, non toglie dunque il rapporto personale con Cristo. Il Vangelo di Giovanni va nella stessa direzione: «Chi mi ama sarà amato dal Padre mio e anch'io lo amerò e mi manifesterò a lui» (*Gv* 14, 21; cf. *Gv* 17, 26; 1 *Gv* 1, 3).

Gesù, in quanto Mediatore, pone il discepolo, diventato uno con lui, nella comunione diretta con il Padre. Ma una volta posto nel Seno del Padre, egli incontra anche Gesù come un Tu distinto, sperimentando sempre di più la Sua presenza.

In questo stare «a fianco a Lui, Fratello nostro, rivolta verso il Padre» è incluso tutto il disegno di Dio sull'umanità. Chiara infatti suggerisce che questo rapporto con Gesù non deve essere vissuto come ripiegamento devozionale, ma come invio in missione.

Un'altra caratteristica dell'eucaristia che viene in luce nell'esperienza mistica di Chiara è la sua dimensione ecclesiale in quanto sacramento dell'unità. Realtà chiaramente affermata da Paolo ai Corinzi: «Il calice di benedizione che noi benediciamo,

non è forse comunione con il sangue di Cristo? E il pane che noi spezziamo non è forse comunione con il corpo di Cristo? Poiché c'è un solo pane, noi, pur essendo molti, siamo un solo corpo: tutti infatti partecipiamo all'unico pane» (1 Cor 10, 16-17).

L'apostolo incomincia col sottolineare la comunione con Cristo realizzata dall'eucaristia. Bere il vino eucaristico è avere parte al sangue di Cristo e cioè avere parte alla morte di Gesù e ai suoi effetti di salvezza.

Allo stesso modo, la *koinonia* al corpo di Cristo è entrare in comunione con il Signore presente e quindi avere parte agli effetti salvifici di Colui che è morto in croce per i suoi.

Ora Paolo inverte l'ordine dell'ultima Cena per poter insistere sull'unità che tale *koinonia* stabilisce tra i partecipanti (v. 17). Ricevendo il pane eucaristico che è il corpo di Cristo, i molti diventano Uno, cioè Cristo nel Suo Corpo. L'apostolo vede nell'eucaristia la fonte perenne della *koinonia* tra i credenti e ne dà il fondamento cristologico: la comunione al Crocifisso risorto.

L'unità esprime per Paolo la vera natura della Chiesa che, come tale, è identificata a Cristo, è la dimora della Sua presenza che spinge a realizzare nel tempo della storia la finalità escatologica già compiuta nell'evento pasquale: l'unità dell'umanità in Dio.

Ora Chiara sperimenta tutta questa dimensione di Chiesa nella sua identità critica. Lo esplicita in seguito con questa affermazione:

Divenimmo "Chiesa" quando sul nulla di noi (Gesù Abbandonato) i due Gesù Eucaristia patteggiarono unità.

Prima di parlare del Patto stesso come risposta d'amore, vorrei ancora indicare un'altra caratteristica dell'eucaristia attuata nell'esperienza mistica di Chiara: la sua *dimensione escatologica*.

L'eucaristia inserisce i partecipanti in Cristo crocifisso-risorto che è la pienezza finale, il Ricapitolatore universale. Essa radica quindi la Chiesa, che pur continua il suo cammino nella storia, nel compimento escatologico. Il Cristo che fa Uno i molti è presente come Colui dal quale tutto proviene e al quale tutto tende come a suo fine (cf. Col 1, 15-17). Egli è presente in quanto è l'Omega e l'Alfa del creato e della storia.

Occorre considerare come frutto dell'eucaristia anche la dimensione escatologica dell'esperienza mistica di Chiara: ancorata nella pienezza finale, ella spazia su tutto l'universo della creazione.

Altro elemento fondante nel testo dell'entrata nel Seno del Padre: *l'amore reciproco*, frutto dell'eucaristia e risposta ideale per godere dei suoi effetti.

Due realtà sono da prendere in considerazione: l'amore stesso e la dimensione comunitaria di quest'amore, e questo in stretta relazione con l'eucaristia.

L'amore è il dono della vita divina, è l'amore del Padre per il Figlio comunicato da quest'ultimo ai suoi, aperti alla sua Parola ⁷.

L'amore reciproco realizza nell'esistenza concreta ciò che Cristo ha già operato nel dono di sé ed è significato nel dono eucaristico: il radunare in uno i figli di Dio dispersi (cf. *Gv* 12, 51s.), l'unità di comunione nell'unico Corpo di Cristo che è la Chiesa, il giungere a perfezione dell'*agape* che proviene dal Padre (cf. *1 Gv* 4, 12).

La relazione tra l'eucaristia e l'amore reciproco come espressione visibile dell'unità significata dal sacramento è stata fin dall'inizio sottolineata nella Tradizione della Chiesa, perché da sempre sentita come costitutiva della Chiesa stessa. Il legame è presente nel Vangelo di Luca che aggiunge all'istituzione dell'eucaristia delle esortazioni all'amore e al servizio all'interno della comunità (cf. *Lc* 22, 24ss.), tema ancora amplificato nel discorso di addio nel Vangelo di Giovanni. Il legame è presente anche nei pasti fraterni che le comunità cristiane del I secolo consumavano nel contesto della celebrazione eucaristica, e che non a caso si chiamavano *Agape*, così come nel "bacio fraterno" che, nella Messa, precede la comunione. Chi non ricorda la severa ammonizione di Paolo ai cristiani di Corinto, a questo proposito. Ognuno prendeva il pasto per proprio conto (cf. *1 Cor* 11, 17ss.) e così il pasto

⁷ La Parola del Vangelo vissuta e comunicata è rimasta ovviamente la "roccia" perenne in questi mesi di contemplazione e non soltanto una tappa preliminare all'entrata nel Seno del Padre. Chiara lo ricorda in un suo testo inedito del 1986: «Erano tre, dunque, le nostre comunioni: quella con Gesù Eucaristia, con la sua Parola e quella fra noi».

fraterno era disprezzato doppiamente: diventava segno di ineguaglianza e venivano offesi i poveri per la non-divisione dei beni. Si peccava e contro l'unità della Chiesa e contro l'amore fraterno, in piena contraddizione con il significato dell'eucaristia.

Questo legame tra eucaristia e amore reciproco è stato vissuto al meglio nel Patto, alle soglie dell'esperienza mistica dell'entrata nel Seno del Padre.

Dal Patto non è nata direttamente un'opera di beneficenza, non è stata approfondita una virtù particolare, ma è stato vissuto qualche cosa che è costitutivo della Chiesa. L'eucaristia dà all'amore reciproco il suo valore teologico-ecclesiale. Non realizza soltanto l'armonia inter-personale della comunità, ma innalza quest'ultima nell'intimità divina, facendola Presenza di Dio.

L'esperienza mistica di Chiara ha reso palpabile la più profonda realtà di fede che Sant'Atanasio sintetizza con queste parole:

Poiché, infatti, il Logos è nel Padre e lo Spirito è concesso a partire dal Logos, vuole che noi abbiamo lo Spirito perché, una volta ottenuto, avendo lo Spirito del Logos che è nel Padre, sembriamo anche noi, a causa dello Spirito, essere una sola cosa nel Logos, e tramite questi nel Padre ⁸.

Nel testo del Patto, è vero, Chiara non parla esplicitamente di "amore reciproco", ma di *nulla*; di un "nulla" tuttavia che esprime la qualità dell'amore. Di conseguenza non si tratta di una mortificazione vissuta all'estremo, non è un ideale ascetico e neanche lo sforzo finalizzato a fare morire il proprio io. Il "nulla" caratterizza la vita dell'*agape* nella sua dinamica di non-essere/essere, dove il non-essere – nella logica della spiritualità "collettiva" e non di un'ascesi individuale – sta nella *relazione* (all'altro) e diventa lo spazio dove Dio è presente e può manifestarsi, secondo la linea di Paolo: quando sono debole, allora sono forte, dunque nella logica della realtà pasquale dell'essere con-morto con Cristo.

Un testo di Chiara lo evidenzia:

⁸ Atanasio, *Trattati contro gli ariani*, Città Nuova, Roma 2003, p. 279.

La coscienza della nostra nullità deve essere infinita perché Dio abiti in noi. Noi dobbiamo essere la nullità di Gesù abbandonato, che è infinita nullità. Allora in noi riposerà lo Spirito Santo.

“L’essere nulla”, nella logica della “spiritualità collettiva” è insito nell’atto stesso del rivolgersi e dell’aprirsi al fratello; è un atto di spossessione di se stesso possibile per chi sa di essere totalmente accettato da Dio.

L’originalità di Chiara tuttavia non sta tanto nell’“essere nulla”, poiché la dimensione del “non-essere” fa parte della dinamica di ogni amore autentico; l’originalità sta nell’aver dato a questo “nulla” il volto di Gesù abbandonato che ne costituisce la qualità e la misura: perdere Dio per Dio. È dunque un amore che spezza il velo del tempio, supera la frontiera tra sacro e profano, dà spazio a Dio nel non-Dio, e quindi corrisponde alla soteriologia più autentica, come quelle di Paolo: in Gesù crocifisso Dio salva l’uomo peccatore... e alla conseguente etica.

Questo “essere nulla” come espressione massima dell’amore, a sua volta, non è stato vissuto singolarmente come relazione privata con Gesù eucaristia, ma è stato attuato nella reciprocità. L’amore vissuto in questo modo ha creato lo spazio dove emerge l’unico Cristo che dei due fa Uno.

Chiara lo spiega con la formula:

Qui niente, lì niente, poi Gesù eucaristia che lega. Che resta?
Zero più zero più Gesù: resta Gesù.

Nello spazio del nulla reciproco, l’eucaristia come segno efficace ha esplicitato il suo potenziale di sacramento dell’unità: si è attuato «l’essere Uno in Cristo Gesù» (*Gal* 3, 28) nella sua valenza cristologica (“essere Gesù”) ed ecclesiale (la comunità come Corpo di Cristo). In questo essere Uno, l’io riceve da Cristo stesso la propria personalità di “uomo nuovo”, per la mediazione del fratello; e, d’altra parte, l’io viene arricchito dalla ricchezza del fratello per la mediazione di Cristo.

A questo punto, Chiara può dare tutto il valore ecclesiale alla parola di Paolo: «Non siamo più noi a vivere, è Cristo veramente

che vive in noi» (*Gal* 2, 20), dando all'avverbio “veramente” tutto il peso di autenticità e di compimento.

Il “nulla” del Patto ha svelato, in una cellula della Chiesa, la Chiesa stessa nel Suo mistero di Corpo di Cristo, di Sposa di Cristo, di Icona della Trinità, di compimento del creato e dell'umanità.

Dio ora farà vedere tutta questa grandezza escatologica della Chiesa – espressa con la tipologia mariana – in forma di esperienza mistica.

È vero, nel testo attuale, Chiara non menziona lo Spirito Santo, ma Egli è presente e all'opera in questa esperienza, come il Dio che emerge sul “nulla reciproco”, come lo ricorderà più tardi, in un appunto del 9 novembre 1949, dove l'agire dello Spirito Santo è esplicitamente nominato:

Perché non vivi la tua Realtà, quella che ho fatto in te attraverso le cure del divino Spirito nel Seno del Padre? Perché non vivi da figlia di Dio...?

Egli si manifesta come «lo Spirito di Suo Figlio» (*Gal* 4, 6) che ha operato l'identificazione filiale con Gesù. Egli ha fatto sperimentare a Chiara la connaturalità con Gesù al punto da non potergli parlare.

È quindi lo Spirito Santo che ha inserito “esistenzialmente” Chiara (il credente) nella relazione del Figlio con il Padre.

Il giorno seguente, 10 novembre, lo Spirito Santo continua a rivelarsi come la fonte della “conoscenza” soprannaturale della Comunione con Dio (cf. *1 Gv* 3, 24):

Quando Gesù venne nel mio nulla chiaramente sentii la voce dello Spirito che mi parlava all'Anima: «Che? Io debbo patteggiare con me stesso? Io sono nel vostro nulla...».

L'esperienza del Patto è dunque un'esperienza dello Spirito Santo. Opportunamente Egli stesso ricorda che il dono di Cristo eucaristico è lo Spirito Santo che crea e nutre la connaturalità con il Risorto, e opera così l'unità, essendo il Legame che fa di due Uno: Gesù.

L'esperienza mistica dell'entrata nel Seno del Padre è stata realmente un'esperienza della Trinità, un'esperienza dell'entrata nell'intimità delle Persone divine.

SUMMARY

This article explores some texts in which Chiara Lubich speaks about her mystical experience during the summer of 1949. It seeks to understand them in the light of Biblical revelation, and in particular, Pauline and Johannine Theology. It focuses on two aspects. The first of these concerns the importance for Chiara Lubich and her companions of putting the words of the Gospel into practice, which led to a closely biblical understanding of the Word of God. The author shows the various features of this. The second concentrates on what Chiara wrote about the special circumstances in which the mystical experience began, after a "pact of unity" made with Igino Giordani. Chiara's description is important because of the ecclesial dimension of that experience, which became a model for communitarian life based on the ecclesiology of communion.