

CREAZIONE IN CRISTO E NUOVA CREAZIONE NELLA MISTICA DI CHIARA LUBICH

PIERO CODA

In un precedente studio ¹, dopo aver illustrato il contesto teologico della tradizione classica e della modernità entro il quale si colloca la visione della creazione proposta nella mistica di Chiara Lubich, ho approfondito, in particolare, il significato del concetto di “creazione dal nulla” nella prospettiva di un’ontologia trinitaria dell’amore.

Nel presente contributo, intendo mettere a fuoco il concetto della creazione in Cristo per soffermarmi poi su quello della “nuova creazione” in Gesù Crocifisso e Risorto e della nostra partecipazione ad essa.

1. GESÙ CRISTO: L'UNO DI INCREATO E CREATO

Circa la dottrina – senz’altro originale della fede cristiana – a proposito della creazione “in Cristo”, la testimonianza neotestamentaria è unanime: dalle lettere paoline ² al vangelo di Giovanni ³, dalla lettera agli Ebrei ⁴ all’Apocalisse ⁵.

¹ P. Coda, *Dio e la creazione/1*, in «Nuova Umanità», XX 115, pp. 67-88.

² Cf., p.e., *1 Cor* 8, 6; *Col* 1, 15-17.

³ *Gv* 1, 1-14.

⁴ *Eb* 1, 1-3.

⁵ *Ap* 3, 14.

Nella lettera ai Colossesi, per non fare che un esempio, si afferma non solo che Gesù è «l'immagine del Dio invisibile», ma anche «il primogenito di ogni creatura», e si sottolinea che tutto è stato creato in Lui, per mezzo di Lui e in vista di Lui. La teologia scolastica, assumendo e trasformando il linguaggio della filosofia greca, parlerà perciò – a proposito del ruolo giocato da Gesù in riferimento alla creazione – di causalità esemplare, efficiente e finale.

Il mondo, dunque, è creato da Dio nella prospettiva di Cristo, anzi “in” Cristo: al di fuori di Lui nessuna cosa creata è pensabile e niente potrebbe esistere. Da notare che nel Nuovo Testamento non si parla semplicemente del Verbo, ma di Gesù, il Verbo incarnato: perché è Gesù (vero Dio e vero uomo) il centro del progetto di Dio sulla creazione.

Con precisione ed efficacia questa è la visione di Chiara, che scrive in proposito nel 1949:

Il Regno dei Cieli è in seno al Padre. 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.

I raggi divergenti sono Gesù: per mezzo di Gesù il Padre arriva a tutti i figli fuori di Sé in qualsiasi punto essi si trovino ⁶.

E ancora, riecheggiando il Nuovo Testamento:

Per Lui furono fatte tutte le cose. Tutto ciò che è creato non è che Gesù spiegato, come l'iride è il ventaglio dei colori che spiegano il bianco. Le stelle, le piante, il sole, la luna, il mare, i monti, gli uccelli, tutte le creature e l'uomo sono riassunti in Gesù.

⁶ Appunto inedito del 1949. Se non altrimenti specificato, tutte le citazioni di testi di Chiara Lubich riguardano testi inediti risalenti al 1949.

È evidente, nel primo testo, grazie al simbolismo spaziale del “dentro” e del “fuori” e a quello dei raggi “convergenti” e “divergenti”, che vengono distinti due livelli: quello della vita di Dio in Sé e quello della creazione, quello dell’eternità e quello del tempo.

Da notare che si parla di Gesù, a proposito dei “raggi divergenti”, e cioè dell’espressione di Dio “fuori di Sé”, nel tempo.

Tenendo conto di questo, si può affermare che il testo di Chiara si colloca nella prospettiva del Nuovo Testamento e della tradizione dogmatica della Chiesa, secondo cui propriamente si deve parlare di pre-esistenza (a livello della vita di Dio) della *persona del Verbo* che da sempre (nell’eternità) è in relazione con l’evento gratuito della creazione: anche se, dal punto di vista della temporalità, Egli s’incarna solo nella “pienezza dei tempi”.

È in questa prospettiva che san Paolo afferma – come già notato – che «tutte le cose sono state create per mezzo di Lui e in vista di Lui [...] e tutte in Lui sussistono» (*Col* 1, 16-17). Non si tratta semplicemente del Verbo, ma del Verbo incarnato.

Dio, infatti, creando ha di mira Gesù Cristo come senso e fine della creazione («Cristo tutto in tutti», cf. *Col* 3, 11). Questo significa che tutto ciò che è creato porta in sé – come apertura, come attesa, come tensione – la “forma” incoativa di Gesù Cristo, che Lui stesso, Gesù, nel suo evento d’incarnazione e di morte/resurrezione/effusione dello Spirito Santo attuerà e colmerà della sua pienezza.

La causa finale della creazione esercita così una sua specifica e formidabile efficacia. H.U. von Balthasar – in una visione più dall’alto – parla perciò di “forma cristotipica” di ogni creatura; K. Rahner – più dal basso – di “esistenziale soprannaturale” inerente a ogni persona umana, anche “prima” e “fuori” del raggio d’influenza esplicitamente sperimentato (categoriale, dice Rahner) di Gesù Cristo.

Si deve perciò riconoscere una presenza ed efficacia salvifica dell’evento di Gesù Cristo che si estende alla totalità del tempo. Come scrive Chiara: «per mezzo di Gesù il Padre arriva a tutti i figli fuori di Sé in qualsiasi punto essi si trovino». La presenza e l’agire di Dio “fuori di Sé” sono sempre mediati – misteriosamente, ma realmente – da Gesù Cristo crocifisso e risorto nel suo Spirito.

Gesù, il Verbo incarnato crocifisso e risorto, è il punto ove l'“interno” e l'“esterno” di Dio (per usare una metafora spaziale), l'eterno e il tempo, si toccano e si congiungono, restando tra loro distinti. Dio – per così dire – “esce da Sé” in Gesù e noi entriamo in Dio in Gesù.

Dunque, dal punto di vista della temporalità, si dà un'efficacia misteriosa ma reale dell'evento di Gesù Cristo – che è collocato storicamente, come si diceva, nella “pienezza dei tempi” – non solo *dopo* Gesù (come evento che accade nel tempo), ma anche *prima* di Lui: un'efficacia non solo escatologica e anticipatrice (in avanti) ma anche protologica e retroattiva (indietro).

Anche se occorre senz'altro distinguere – per non vanificare la realtà della successione temporale – l'efficacia che Egli esercita prima dell'evento storico-escatologico della sua incarnazione, da quella che esercita dopo di esso.

Mi sembra, in particolare, che l'articolo di fede della discesa di Gesù agli inferi vada interpretato anche in questo senso. Gesù, nella sua morte, raggiunge anche chi è vissuto prima di Lui, per comunicargli la redenzione e condurlo liberamente con Sé risorto nel seno del Padre. Realizzando così, come Verbo incarnato, crocifisso e risorto, una reale contemporaneità dei tempi in Sé: per cui partecipano alla salvezza che da Lui proviene tutte le creature umane, prima e dopo di Lui. Non esclama Gesù: «Abramo esultò nella speranza di vedere questo giorno, lo vide e se ne rallegrò» (Gv 8, 56) ⁷?

Anche il dogma dell'Immacolata concezione di Maria, mi pare, va interpretato – come vedremo – in questa prospettiva. Maria è preservata immune dal peccato originale *intuitu meritorum Christi*, in vista dei meriti di Cristo. Non si tratta di un'anticipazione ideale della redenzione che avverrà tramite Gesù, ma della misteriosa e singolare efficacia retroattiva della morte/resurrezione di Gesù che rende possibile la maternità divina di Maria: la quale, temporalmente, accade prima della morte/resurrezione di Gesù.

⁷ Cf. G. Ancona, *Disceso agli inferi. Storia e interpretazione di un articolo di fede*, Città Nuova, Roma 1999.

Si tratta di un mistero che va approfondito. E che esige, in particolare, una nuova comprensione della relazione tra eternità e tempo e del significato stesso di eternità e di tempo alla luce dell'evento di Gesù Cristo.

Gesù, infatti, viene presentato da Chiara come l'Uno di Increato e di creato; o, con un linguaggio ben noto alla tradizione teologica e mistica, come «lo sposalizio consumato» tra Dio e la creazione⁸.

2. MARIA, LA SINTESI DELLA CREAZIONE CHE SPOSA IL CREATORE

Ma perché l'evento di Gesù sia possibile e si realizzi occorrono, per libera necessità d'amore, la presenza e il *fiat* di Maria. S'innesta proprio qui – e dunque in riferimento e, come vedremo, in dipendenza dal mistero cristologico – la dimensione intrinsecamente mariale della creazione. Essa, pur non sconosciuta alla tradizione⁹, acquista nella visione di Chiara una sua peculiare incidenza nella comprensione della globalità del disegno creativo-salvifico.

Maria, vista nel ruolo essenziale che è chiamata a svolgere nell'evento dell'incarnazione, è presentata infatti come

la sintesi della creazione intera al culmine della sua bellezza, quando si presenta come sposa al suo Creatore. (E ciò per azione retroattiva della Redenzione).

Per riprendere l'immagine sponsale prima richiamata, se Gesù è il frutto dello sposalizio di Dio con l'umanità, Maria è

⁸ Non mi soffermo sul tema, centrale anche in questo contesto, di Gesù mediatore, perché già studiato da H. Blaumeiser, *Un mediatore che è nulla*, in «Nuova Umanità», XX 117-118, pp. 385-407.

⁹ Si tratta di una realtà che oggi ritorna di attualità nella teologia, soprattutto in quella di matrice ortodossa nella cosiddetta prospettiva «sofiologica» (cf. S. Bulgakov, *La Sposa dell'Agnello. La creazione, l'uomo. La Chiesa e la storia*, tr. it., EDB, Bologna 1991).

la creazione che si dona come sposa al Creatore, offrendo la sua carne immacolata a Dio Padre affinché Egli vi possa generare, nello Spirito Santo, il Figlio suo come uomo. In realtà, se Gesù è l'Uno di Increato e creato, occorre non solo che Dio si doni – attraverso il Verbo nello Spirito – alla creazione, ma anche che la creazione, in libera risposta, doni se stessa a Dio. Il che avviene appunto attraverso Maria.

D'altra parte, come annota Chiara, ciò è solo possibile retroattivamente: in virtù della redenzione operata da Cristo – come afferma il dogma dell'Immacolata concezione di Maria¹⁰. Il che diventa almeno in certa misura comprensibile se si pensa a quella centralità di Cristo nell'evento della creazione, che ne rende ontologicamente possibili le diverse fasi, temporalmente distinte e susseguentesi, e le diverse dimensioni.

3. GESÙ ABBANDONATO E LA NUOVA CREAZIONE

Originale di Chiara, ancora, è la visione di Gesù Abbandonato come culmine e sintesi espressiva del mistero di Gesù e, di conseguenza, dell'intero evento della creazione¹¹.

Tutto ciò è luminosamente conforme alla testimonianza biblica. Il concetto di “nuova creazione” che ritroviamo nel Nuovo Testamento, soprattutto nell'epistolario paolino (cf. 2 Cor 5, 17; Gal 6, 15), indica che Gesù Cristo è l'uomo nuovo creato in con-

¹⁰ La bolla *Ineffabilis Deus* di Pio IX (8 dicembre 1854) dichiara che è rivelata da Dio «la dottrina che sostiene che la beatissima Vergine Maria, nel primo istante della sua concezione, per singolare grazia e privilegio di Dio onnipotente, in vista dei meriti di Gesù Cristo (*intuitu meritorum Christi Jesu*), salvatore del genere umano, è stata preservata immune da ogni macchia della colpa originale» (DH 2803). Cf. P. Coda, *Maria e la Trinità. A 150 anni dal dogma dell'Immacolata Concezione*, in «PATH», 3 (2/2004), pp. 589-605.

¹¹ Cf. S. Tobler, *Tutto il vangelo in quel grido. Gesù abbandonato nei testi di Chiara Lubich*, tr. it., Città Nuova, Roma 2009; F. Gillet, *La scelta di Gesù Abbandonato, nella prospettiva teologica di Chiara Lubich*, Città Nuova, Roma 2009.

formità al progetto divino che si realizza pienamente nell'evento pasquale e che, per la fede e il battesimo, riveste di Sé la persona umana (cf. *1 Cor* 15, 45-49; *Ef* 2, 14-16; 4, 22-24).

Ora, Gesù Abbandonato, per Chiara, è Gesù che attua pienamente il suo disegno, realizzando in Sé l'unità di Increato e Creato e sprigionando da Sé la nuova creazione.

Questo evento centrale del mistero della creazione che si attua in Gesù abbandonato è visto da Chiara in due dimensioni complementari dense di significato e di prospettive e strettamente correlate l'una con l'altra: quella del dono dello Spirito Santo e quella della salvezza dell'uomo.

Nella prima, Gesù abbandonato è descritto come Colui attraverso il quale Dio Padre nello Spirito Santo partecipa in pienezza alla creatura il suo stesso Essere.

Scrive Chiara: Gesù abbandonato

è il Creatore che Si fa Non Essere, Lui l'Essere, per partecipare Sé alla Creazione. (...) È il Creatore del Creatore partecipato alla Creazione, che con ciò diventa Creatore.

Che cosa avviene, infatti, nell'abbandono? Avviene che Gesù, per amore del Padre e degli uomini, sentendosi staccato dal Padre, "perde" per amore il legame divino che lo fa uno con il Padre: lo Spirito Santo. Ma proprio così non solo lo ritrova in Sé (nell'evento della risurrezione in cui anche la sua umanità è glorificata dallo Spirito), ma lo partecipa agli uomini. Così, grazie al dono dello Spirito Santo, Gesù abbandonato partecipa l'Essere del Creatore alla creazione.

Ma ecco l'altra prospettiva (quella della salvezza), che ci permette di andare ancora più a fondo nella comprensione del dinamismo di questo evento. I Padri della Chiesa – e sulla loro scia i grandi del Medioevo – hanno intuito che il Verbo di Dio diventando uomo ha assunto la natura umana nella sua universalità, anche se attraverso un individuo particolare – come spiega san Tommaso –, e che per questo Egli può esercitare il suo influsso

redentivo su tutti gli uomini di tutti i tempi¹². Un'eco di questo insegnamento lo ritroviamo nel Concilio Vaticano II, là dove la *Gaudium et spes* afferma che «con l'incarnazione il Figlio di Dio si è unito in certo modo ad ogni uomo»¹³.

Il mistero di Gesù abbandonato ci permette di sviscerare la dinamica di questa comunione misteriosa ma reale del Verbo incarnato con ogni uomo, non solo attraverso l'universalità della natura umana che Egli assume nell'incarnazione (una dimensione cui era particolarmente sensibile la cultura antica, fino al Medioevo), ma anche nella particolarità dell'esistenza concreta d'ogni singolo uomo ch'egli raggiunge con l'abbandono (dimensione che, a partire dalla "critica agli universali" al tramonto del Medioevo, si è sempre più imposta nei secoli della modernità e che, oltre il resto, è tipica della rivelazione ebraica e cristiana).

¹² I Padri della Chiesa hanno sottolineato l'aspetto ricapitolativo universale dell'evento dell'incarnazione del Verbo. Tra i Greci, san Cirillo alessandrino afferma che «tutta la natura umana era in Cristo in quanto egli era uomo» (*Commento a San Giovanni*, 5; PG 73, 753b); tra i Latini, Ilario di Poitiers dice che «divenuto uomo dalla Vergine, Cristo ha preso in sé la realtà della carne. Così si trova riunito e santificato in lui il genere umano tutto intero» (*De Trinitate*, 2, 24; PL 10, 66). Alla fine dell'epoca patristica, san Massimo il Confessore afferma sinteticamente, con grande pregnanza, che Dio desidera «che la moltitudine degli esseri, separati gli uni dagli altri dalle loro nature, pervengano all'unità, convergendo gli uni verso gli altri nell'unica natura dell'uomo e che Egli stesso in questo modo possa diventare tutto in tutti»: il che accade, appunto, per l'incarnazione del Verbo (*Ambigua*; PG 91, 1092C). D'altra parte, bisogna sempre tener conto del fatto che l'incarnazione, anche nei Padri, è sempre vista in relazione dinamica con l'evento pasquale (su questo importante tema, cf. M. Bordoni, *L'evento dell'incarnazione e la sua funzione salvifica universale nell'intera umanità*, in Id., *Gesù di Nazaret Signore e Cristo*, 3, Herder-PUL, Roma 1986, pp. 862-871; B. Sesboué, *Incarnazione e/o mistero pasquale*, in Id., *Gesù Cristo l'unico mediatore*, Ed. Paoline, Cinisello Balsamo 1991, pp. 242-ss.). Pur connotandosi a questa tradizione, san Tommaso spiegherà ulteriormente e con più precisione questa intuizione, affermando ad esempio, che «il Figlio di Dio incarnato è il salvatore comune di tutti, non per la comunanza di genere o di specie, che si attribuisce alla natura separata dagli individui: ma per la comunanza della causa, in quanto il Figlio di Dio incarnato è la causa universale della salvezza umana» (*S.Th.*, III a, q. 4, a. 5 ad 1).

¹³ *Gaudium et spes*, 22.

Spiega Chiara:

Mai Gesù fu così uomo come quando fu Gesù abbandonato. Infatti mentre prima si vedeva proprio come l'Uomo, ora è un uomo. Infatti, essendo – perché Dio – Uomo universale, staccato da Dio, rimase uomo particolare. Ma, non cessando d'essere Dio, divinizzò il particolare. Per questo Egli, essendo Dio, rende divino il particolare e dimostra come in un uomo particolare possa essere contenuto l'Universale. Il partecipare dunque alla Vita divina non significa per noi riceverne una parte, ma averla tutta in noi particolari.

Questa spiegazione si ricollega al discorso già fatto dei raggi “divergenti” nella creazione che tornano a “convergere” nel seno del Padre attraverso Gesù. Potremmo dire che è proprio attraverso il farsi uno di Gesù abbandonato con ogni uomo nella sua particolarità che i raggi divergenti possono convergere, perché raccolti in uno da Lui e in Lui: non perdendo la loro identità, ma divenendo uno nella distinzione perché rivestiti pienamente, ciascuno, dell'unico Cristo. In questo senso, Gesù abbandonato costituisce la “svolta” decisiva nella storia della creazione, tanto che può essere definito, con le parole di Chiara: «la Madre della Creazione».

Senza dimenticare che la realtà di Gesù abbandonato è anche la chiave per comprendere il significato della sofferenza nel divenire della creazione e quello della redenzione del peccato. Ma ciò comporterebbe un approfondimento a parte ¹⁴. Soffermiamoci invece, per concludere, sull'ultimo punto preannunciato.

¹⁴ Qualche cenno nel mio contributo al congresso dell'Associazione Teologica Italiana: *Il Cristo crocifisso e abbandonato. Redenzione della libertà e nuova creazione*, in ATI, *Futuro del cosmo, futuro dell'uomo*, a cura di S. Muratore, Messaggero, Padova 1997, pp. 191-232.

LA CREAZIONE "IN" DIO TRINITÀ

La realtà della nuova creazione, frutto di Gesù abbandonato, si manifesta nella resurrezione di Gesù e nel nostro innesto nella vita del Risorto attraverso la fede in Lui e il battesimo.

L'Eucaristia e la divinizzazione della creazione

Nel modo più pieno noi partecipiamo alla vita di Cristo risorto nella storia attraverso l'Eucaristia. Essa, infatti, ci fa concorporei e consanguinei con Lui, partecipandoci il dono dello Spirito Santo. Così, attraverso l'Eucaristia, la creazione sperimenta già da quaggiù il frutto della redenzione e della divinizzazione operata da Gesù¹⁵.

Il filosofo Maurice Blondel, riferendosi al significato ontologico dell'Eucaristia per la realizzazione cristica dell'evento della creazione, scrive:

Tutti noi dobbiamo partorire noi stessi, partorendo Dio in noi (...). Il dono che l'azione religiosa gli apporta s'incorpora così strettamente alla sua sostanza che la natura umana diviene capace di produrre e di creare in qualche modo Colui da cui essa ha tutto; come se l'uomo chiamato a soddisfare l'eccesso infinito del suo volere, divenisse, seguendo una parola di S. Tommaso, il Dio del suo Dio¹⁶.

In qualche modo, inoltre, l'Eucaristia si mostra come l'anticipazione reale e il segno profetico ed efficace di ciò che è destinata a diventare la creazione tutt'intera, destinata, attraverso Gesù e l'uomo che si nutre di Lui eucaristico, a diventare espressione creata di Dio stesso.

¹⁵ M. Blondel, *L'Action*, PUF, Paris 1993, p. 421.

¹⁶ M. Blondel, *L'Action*, PUF, Paris 1993, p. 421.

Anche la creazione – spiega Chiara – fattura di Dio che è Amore, non può non essere fatta nell'Amore e quindi essere Eucaristia: espressione di Dio che vale Dio.

L'Eucaristia ha dunque un destino cosmico, o meglio il cosmo intero ha una vocazione eucaristica¹⁷.

È una delle grandi intuizioni di Teilhard de Chardin:

Dato che la nostra umanità assimila il mondo materiale e l'Ostia assimila la nostra umanità, la trasformazione eucaristica travalica e completa la transustanziazione del pane sull'altare. Via via, invade irresistibilmente l'Universo. (...) In un senso secondo e generalizzato, ma in un senso vero, le Specie sacramentali sono costituite dalla totalità del mondo, e la durata della Creazione è il tempo richiesto per la sua consacrazione¹⁸.

¹⁷ Così lo descrive il teologo ortodosso I. Zizioulas: «L'Eucaristia è la più drammatica testimonianza dell'incontro tra storia ed escatologia, tra relatività e compimento nell'esistenza umana, qui e ora. [...] Questa penetrazione escatologica nella storia non è uno sviluppo storico che si possa comprendere logicamente o a partire dall'esperienza, quanto piuttosto l'espressione di una *discesa verticale* dello Spirito Santo: mediante la sua *epiclesi*, così fondamentale e caratteristica per l'ortodossia, il "secolo presente" viene trasfigurato in "nuova creazione" in Cristo. Questa discesa del cielo sulla terra, che rende possibile l'ascesa (*anafora*) della terra al cielo, riempie la terra di luce, grazia e gioia, e fa della liturgia una festa, una celebrazione, dalla quale i fedeli ritornano al mondo pienamente gioiosi e colmi di grazia. (...) In questo modo l'eucaristia aprirà sempre la strada non certo al sogno di un perfezionamento morale del mondo (secondo uno schema evolucionista), ma alla necessità dell'esercizio radicale, dell'esperienza della *kenosis* e della croce, unico modo per vivere nel mondo la vittoria della resurrezione fino alla fine dei tempi. L'Eucaristia, comunque, donerà contemporaneamente al mondo il sapore della realtà escatologica, che penetra nella storia attraverso l'assemblea eucaristica e rende possibile nello spazio e nel tempo la nostra divinizzazione» (I. Zizioulas, *Il creato come Eucaristia*, tr. it., Ed. Qiqajon, Magnano 1994, pp. 86-87).

¹⁸ Teilhard de Chardin, *L'Ambiente divino*, tr. it., Queriniana, Brescia 1994, pp. 95-97; cf. F. Bisio, *Cristogenesi, Croce e Trinità in Teilhard de Chardin*, in P. Coda - A. Tapken, *La Trinità e il pensare*, Città Nuova, Roma 1997, pp. 229-257.

La vita di unità come "trinitizzazione"

Ciò che l'Eucaristia produce come grazia nella creazione, attraverso l'umanità che da essa è cristificata, si attua pienamente nella vita dell'unità. L'essere uno con Dio e tra le persone create, frutto di Gesù abbandonato partecipato nell'Eucaristia, diventa infatti realtà esistenziale per noi nella vita di unità¹⁹. Vita d'unità significa vivere "rapporti trinitari", nel senso che le persone create, innestate in Cristo, sono chiamate a vivere *tra loro* a mo' della Trinità, vivendo l'amore reciproco attraverso il dono totale di sé in Gesù abbandonato. Ma, più profondamente ancora, significa in radice diventare partecipi del dinamismo stesso della vita di Dio Uno e Trino.

È la "trinitizzazione": l'essere fatti uno in Gesù e il distinguersi come altrettanti Gesù, se uniti e in quanto uniti.

Il nostro Ideale: Gesù abbandonato – spiega Chiara – ci dà la possibilità d'essere perfetti come il Padre pur essendo uomini particolari (...). Ma ciò perché mettiamo a base l'unità – "ante omnia" – e ci distinguiamo dopo esserci uniti, cioè ci distinguiamo: Gesù, e quindi Dio, distinti da Dio, Dio per partecipazione.

La trinitizzazione, ovviamente, non riguarda solamente la relazione di ciascuna delle persone create con Dio e in Lui con gli altri, ma anche la relazione trinitaria che, per Gesù e Gesù abbandonato, viene a stabilirsi tra il Creatore e la creazione considerata come "una"²⁰.

In Gesù abbandonato si realizza infatti lo sponsalizio tra il Creatore e la creazione, che si consumerà nella parusia:

La Chiesa è Sposa di Cristo perché Lui Le ha partecipa-

¹⁹ M. Blondel, *L'Action*, PUF, Paris 1993, p. 421.

²⁰ Cf. P. Coda, *Creatio ex nihilo amoris. Per una lettura trinitaria del principio di creazione*, in *Perché esiste qualcosa invece di nulla? Vuoto, Nulla, Zero*, Atti del Convegno Internazionale (Varenna, 30 settembre - 2 ottobre 2002), a cura di S. Moriggi - E. Sindoni, ITACAlibri, Castel Bolognese 2004, pp. 29-40.

to il suo Spirito; la Creazione è Sposa del Creatore perché il Creatore²¹ le ha dato il suo Essere: l'Amore.

Così che «fra i due è l'Amore della Trinità, e Dio ama la Creazione e ne è riamato nella Perfezione dell'Unità²² come era il Testamento di Gesù. Si amano come Dio ama Sé».

Tale relazione trinitaria tra il Creatore e la creazione – lo accennano soltanto – trova la sua icona escatologica già realizzata in Maria, che la fede della Chiesa ci fa contemplare Assunta in Cielo²³.

Ma si può dire di più. In quanto – secondo la fede della Chiesa – è Madre di Dio, Maria – scrive Chiara – «non riassume in Sé solo la Creazione, ma l'universo creato ed increato».

Pur restando unico e singolare il suo disegno nella storia della salvezza, Ella, attraverso la sua maternità divina, in grazia della quale per opera dello Spirito Santo genera nella carne Colui che l'ha creata, ci mostra la vocazione di tutti: essere creati da Dio per generare Dio in noi – un Dio creato.

5. ESCHATON TRINITARIO: "DIO TUTTO IN TUTTI"

Così, l'evento della creazione giunge al suo compimento. E si può intuire il significato della stupenda e folgorante visione escatologica di Paolo: «Dio tutto in tutti» (1 Cor 15, 28).

Non è l'approdo panteistico di un Dio che cancella in sé la creazione: ma la realizzazione della preghiera di Gesù al Padre: «come tu, Padre, sei in me e io in te, siano anch'essi in noi uno» (Gv 17, 21).

²¹ «Cioè: Dio mediante Gesù» – spiega Chiara.

²² «Perché la creazione è da Lui divinizzata» (così si esprime Chiara).

²³ Cf. *Discorso tenuto da Chiara Lubich all'Università San Tommaso di Manila il 14 gennaio 1997 in occasione del conferimento del dottorato honoris causa in Sacre Teologia*, in «Nuova Umanità», XIX 109, pp. 17-29 (in particolare, su Maria, pp. 26-27).

Come conclude Chiara:

In questa unità ogni cosa è in Seno al Padre ed ogni cosa è fuori del Padre e contiene il Padre. Infatti, essendo ogni cosa nel Figlio, nel Verbo, è col Verbo in seno al Padre («Io in te») ed abbraccia il Padre («Tu in me»). («Io in loro e tu in me»). Cosicché alla fine tutto fu Dio: Dio in Sé e Dio nel creato. Due ma fatti uno dal Mediatore Gesù. Dio perciò, creando, non ha fatto altro che rivestire il nulla di Sé, partecipare al nulla Sé. Dio è Colui che è. Tutto ciò che è è Dio; Dio: Creatore, Dio: Creazione.

SUMMARY

In an earlier study (Dio e la creazione [God and creation]/1 in «Nuova Umanità», XX (1998/1) 115, pp 67-88), the author explored both theological contexts, the classical tradition and that of modernity, in which Chiara Lubich's mystical experience is situated. In particular he looked at the meaning of the term "created from nothing" from the point of view of a Trinitarian ontology of love. The present study focuses on the concept of creation in Christ, and goes on to look at the "new creation" of Jesus Crucified and Risen and how we share in that, by exploring the profound logic behind some of Chiara Lubich's texts.