

Giuseppe Como *

«UN MODO DI VIVERE “ALLA TRINITÀ”»

La “spiritualità dell’unità” come “spiritualità collettiva” in Chiara Lubich

SOMMARIO: I. L’EMERGERE DEL TEMA: 1. *Un nuovo volto della santità cristiana*; 2. *Chiara Lubich presenta la “spiritualità collettiva”*; 3. *Il “castello esteriore”* – II. I CONTENUTI SPIRITUALI: 1. *Il fratello come “via” o “arco” per accedere a Dio*; 2. *L’unità e “Gesù in mezzo”*; 3. *Gesù Abbandonato “chiave dell’unità”*; 4. *Rendersi “nulla” nel dono, per realizzare l’unità*; 5. *La spiritualità collettiva come specchio e partecipazione alla vita intima della Trinità* – III. IMMAGINARE UNA VITA DIVERSA

Il successo del Movimento dei Focolari nel mondo è dovuto a un suo “segreto”: «Esso sta nello spirito evangelico, sempre attuale e moderno, in una spiritualità evangelica, collettiva, chiamata *spiritualità dell’unità*, che genera un nuovo stile di vita»¹.

La fondatrice, Chiara Lubich (1920-2008), presentando la spiritualità propria del Movimento, amava sottolineare la sua «spiccata dimensione comunitaria», nel senso che essa «non è vissuta [...] soltanto singolarmente, ma da più persone, insieme»². In termini più precisi, qualche anno prima, in un testo destinato alla formazione dei focolarini, “Chiara” dichiarava:

Per questa spiritualità non si va e non si può andare a Dio da soli, ma con i fratelli; non ci si può santificare singolarmente, ma insieme; si trova l’unione con Dio non tanto ritirandosi in solitudine, ma stando in mezzo al mondo in contatto con i fratelli, in cui si ravvisa Gesù³.

* Professore incaricato di Teologia Spirituale presso il Seminario Arcivescovile di Milano con sede a Venegono Inferiore.

¹ C. LUBICH, «Gli albori», in ID., *La dottrina spirituale*, Mondadori, Milano 2001, 43-52: 43. Il testo riporta un discorso pronunciato al Comune di Bologna il 22 settembre 1997.

² C. LUBICH, «Gli albori», 44.

³ C. LUBICH, *Collegamento* 26 settembre 1991, in ID., *Santi insieme*, Città Nuova, Roma 1995, 87. I *Collegamenti* sono istruzioni spirituali ai membri del Movimento realizzate telefonicamente, una volta al mese, da Chiara Lubich; essi sono stati trascritti e raccolti in alcuni volumi.

Non vi è dubbio che la dimensione comunitaria sia sempre stata conosciuta e praticata dalle comunità cristiane, ma è altrettanto vero che una spiccata sensibilità verso di essa è propria della spiritualità contemporanea. Secondo A.M. Besnard, si tratta di una “corrente di fondo” scaturita dal Concilio Vaticano II e che costituisce una delle scoperte più significative della spiritualità del XX secolo⁴. La prospettiva conciliare ha incoraggiato il passaggio da una spiritualità spesso ridotta alla sola “vita interiore” ad una spiritualità ecclesiale, che negli ultimi decenni ha preso il nome di “spiritualità di comunione”, fondata sulla “ecclesiologia di comunione” promossa dalla rilettura del Concilio⁵.

Due fattori, però, rendono ancora piuttosto instabile questa acquisizione della spiritualità cristiana. Da una parte, guardando all’umanità in quanto tale, si deve constatare, come ha fatto a più riprese papa Francesco, e ultimamente nell’enciclica *Fratelli tutti*, che «la storia sta dando segni di un ritorno all’indietro»⁶, e l’antico «sogno di una società fraterna» subisce contraccolpi che rischiano di mandarlo in frantumi. La crisi di una “globalizzazione” che ha mostrato, oltre ad alcuni indubbi benefici, tutti i suoi limiti, ha portato alla radicalizzazione dell’individualismo e diversi fenomeni ci costringono ad ammettere che da questo punto di vista «i presunti progressi della società non sono così reali e non sono assicurati una volta per sempre»⁷.

Dall’altra parte, a livello ecclesiale, si deve riconoscere che

gli schemi mentali occidentali sono così impregnati di individualismo che ci vorrà, probabilmente, ancora molto tempo per arrivare ad una reale espe-

⁴ A.M. BESNARD, «Linee di forza delle tendenze spirituali contemporanee», *Concilium* 1 (1965) 4, 88-108. Karl RAHNER ha scritto che «la vera spiritualità, la “mistica”, intesa come evento ovviamente personale, sono sempre state realtà comprese e vissute sul piano personale, appunto, nella meditazione solitaria, nell’esperienza della propria conversione, negli esercizi spirituali fatti in solitudine, nella cella claustrale e via dicendo» («Elementi di spiritualità nella Chiesa del futuro», in T. GOFFI - B. SECONDIN [edd.], *Problemi e prospettive di spiritualità*, Queriniana, Brescia 1983, 434-443, in particolare 439-440).

⁵ *Lumen gentium* 9, per esempio, ha inserito il tema della perfezione dell’anima dentro il contesto più ampio del progetto di salvezza di Dio: «Dio volle santificare e salvare gli uomini non individualmente e senza alcun legame tra loro, ma volle costituire di loro un popolo».

⁶ FRANCESCO, Lettera enciclica *Fratelli tutti* sulla fraternità e l’amicizia sociale, 3 ottobre 2020, n. 11.

⁷ FRANCESCO, *Fratelli tutti*, 20.

rienza comune dello Spirito. [...] Le esperienze di cammino comunitario che compaiono qua e là nella Chiesa si riducono ancora, il più delle volte, allo scambio e all’aiuto reciproco che si possono dare delle persone che progrediscono ciascuna per conto proprio. Ma finché è così, non siamo ancora di fronte ad una autentica spiritualità comunitaria⁸.

Ci pare condivisibile, in sintesi, l’affermazione secondo cui «una spiritualità a carattere comunitario – che non sia la somma dei frammenti singoli e dei vari percorsi personali isolati – è in buona parte da inventare, o comunque da elaborare»⁹.

Nel presente contributo intendiamo analizzare il senso della convinzione espressa a più riprese dalla fondatrice dell’*Opera di Maria*¹⁰, cercando di comprendere le sue origini, il suo significato teologico-spirituale e la portata della novità che in questo modo viene introdotta nel panorama ecclesiale. Vi è, nel modo con cui Chiara Lubich esibisce questa caratteristica “collettiva” della *spiritualità dell’unità*, una “pretesa” di stampo profetico, una coscienza di originalità che colpisce e suscita interrogativi, provocando a verificare che cosa stia al fondamento di tale convinzione e quale sia il messaggio che attraverso questo carisma e questo “nuovo stile di vita” viene consegnato alla Chiesa.

Il nostro percorso si snoda in due sezioni. Nella prima faremo un sondaggio attorno a tre aree nelle quali è *storicamente emersa*, negli scritti di Chiara Lubich, la tematica della “spiritualità collettiva”, ossia il tema della santità, una trattazione esplicita risalente all’ultima parte della vita dell’autrice e l’immagine del “castello esteriore”. Nella seconda sezione cercheremo di delineare i *contenuti* della spiritualità dell’unità come spiritualità collettiva, proponendo cinque passaggi: il fratello come “via” a Dio, la presenza di “Gesù in mezzo”, il riferimento decisivo a “Gesù Abbandonato”, il rendersi “nulla” dei credenti nel dono di sé reciproco, la

⁸ M. VANDELEENE, *Io – il fratello – Dio nel pensiero di Chiara Lubich*, Città Nuova, Roma 1999, 94.

⁹ L. BORRIELLO - G. DELLA CROCE - B. SECONDIN, *La spiritualità cristiana nell’età contemporanea* (= Storia della spiritualità, 6), Borla, Roma 1985, 456.

¹⁰ Con la denominazione “Pia Associazione Maschile Opera di Maria”, la nuova realtà ecclesiale venne approvata *ad experimentum* da papa Giovanni XXIII il 23 settembre 1962; l’anno successivo verrà riconosciuto il ramo femminile e il 5 dicembre 1964 arrivò l’approvazione definitiva con un decreto della Sacra Congregazione del Concilio. Nel 1990 sono stati approvati dal Pontificio Consiglio per i Laici gli *Statuti generali* aggiornati dell’*Opera di Maria* o *Movimento dei Focolari*.

partecipazione alla vita della Trinità come senso ultimo della “spiritualità collettiva”.

I. L'EMERGERE DEL TEMA

1. *Un nuovo volto della santità cristiana*

Lo sviluppo dell'intuizione di una spiritualità “collettiva” o “comunitaria” appare strettamente legato, in Chiara Lubich, al modo in cui viene configurato il tema della santità cristiana.

In una prima accezione, più generale, la santità promossa dal carisma focolarino è una santità “popolare”, accessibile ai più, le condizioni per parteciparvi sono alla portata di tutti i battezzati; di questo erano persuase già le prime focolarine: «Non era una spiritualità che esigeva una grande preparazione, né anime scelte già molto esperte in cose spirituali. Ci sembrava un ideale fatto per tutti»¹¹.

Insieme, però, questa intuizione di Chiara e delle prime compagne portava con sé la consapevolezza di operare una svolta risoluta rispetto al dato che veniva loro consegnato dalla tradizione spirituale. Anzi, i primi tempi della vicenda dell'Opera di Maria furono caratterizzati dalla “rinuncia alla santità”, così come era immaginata diffusamente nei decenni che precedettero il Concilio Vaticano II:

In un primo momento [...] avevamo persino rinunciato alla santità, almeno così come era allora concepita da alcuni. Essa cozzava fortemente contro l'esigenza di radicalità del nostro ideale. Noi ci sentivamo chiamate a vivere per Dio e per gli altri, in un totale oblio di noi stessi, e tutto ciò che poteva farci cadere nel ripiegamento di sé, o isolarci dagli altri, non ci convinceva. Di qui il nostro rifiuto. Dio, da amare attraverso i fratelli, era il solo ideale, e, se in Cielo si fosse pensata per noi la santità, essa sarebbe dovuta venire come conseguenza di ciò¹².

¹¹ C. LUBICH, *Scritti spirituali/3. Tutti uno*, Città Nuova, Roma 1996³, 69-70.

¹² C. LUBICH, *Collegamento* 30 maggio 1991, in *Id.*, *Santi insieme*, 75. Sembra di ascoltare un'eco di quello che, quasi in contemporanea, scriveva dal carcere Dietrich Bonhoeffer: «Quando si è completamente rinunciato a fare qualcosa di noi stessi – un santo, un peccatore pentito o un uomo di chiesa [...] – [...] allora ci si getta completamente nelle braccia di Dio, allora non si prendono più sul serio le proprie sofferenze, ma le sofferenze di Dio nel mondo [...]; e così si diventa uomini, si diventa cristiani (cf Geremia 45)» («Lettera a Eberhard Bethge», 21 luglio 1944, in *Id.*, *Resistenza e resa. Lettere e*

Attraverso i secoli – osserva la Lubich – molte persone eccezionali, i santi appunto, hanno raggiunto l’unione con Dio «ritirandosi dal mondo e isolandosi nei deserti, o chiudendosi in conventi, protetti da mura, per essere facilitati, lontani dalle tentazioni del mondo, nel loro rapporto col Signore presente nel loro cuore»¹³. Ma oggi,

i tempi richiedono altri modi e lo Spirito Santo si adegua ai nuovi cambiamenti.

Oggi «la santità – diceva Foco¹⁴ – deve fuoriuscire dai conventi, essere presente nelle case, nelle scuole, nelle strade, negli uffici, nei Parlamenti...», perché oggi, più di una volta, si è preso coscienza che anche i laici sono chiamati alla santità.

E allora, come potranno essi, non isolati, non riparati da mura, privi di tutti quegli accorgimenti che la vita spirituale chiedeva un tempo, trovare l’unione con Dio stando in mezzo al mondo?

Essi che non solo non sono protetti da alcunché, ma vivono sempre circondati da altri uomini e donne, che un tempo si preferiva tener lontani. [...]

Lo Spirito Santo, illuminandoci con un suo carisma, ci ha suggerito: proprio il fratello, la sorella, proprio loro, che un tempo potevano essere visti come ostacoli, possono diventare addirittura la vostra via per arrivare a Dio, un’apertura, una porta, una strada, un varco su di Lui¹⁵.

A poche settimane di distanza dalla beatificazione di padre Pio da Pietrelcina (2 maggio 1999), Chiara esprime la sua profonda ammirazione per questa vita cristiana straordinaria, «totalmente ascetica, incentrata su Gesù crocifisso, che egli riviveva in sé»¹⁶, ma insieme ammette di provare un «leggerissimo turbamento» nel confrontare la santità di padre Pio e la vita di fede dei focolarini. Così ne descrive la differenza:

Noi stiamo tra la gente, non in convento, noi avviciniamo ogni sorta di persone; noi parliamo in privato e in pubblico; abbiamo tanti fratelli, non siamo soli; tante case, esteticamente curate anche se semplici; vestiamo, in genere,

scritti dal carcere [= *Classici del pensiero cristiano 2*], San Paolo, Cinisello Balsamo 2015, 446).

¹³ C. LUBICH, *Collegamento* 18 febbraio 1999, in Id., *Costruendo il “castello esteriore”*, Città Nuova, Roma 2002, 67.

¹⁴ È il soprannome dato nel Movimento a Igino Giordani (1894-1980), scrittore, giornalista, uomo politico, primo focolarino sposato, praticamente un co-fondatore dell’Opera di Maria.

¹⁵ C. LUBICH, *Collegamento* 18 febbraio 1999, 67-68.

¹⁶ C. LUBICH, *Collegamento* 27 maggio 1999, in Id., *Costruendo il “castello esteriore”*, 76.

il meglio che possiamo per essere come gli altri; non facciamo grandi digiuni, perché Gesù è in mezzo a noi e se «lo Sposo è con voi...»; non disdegniamo di usare anche con prudenza i moderni mezzi di comunicazione...¹⁷.

Il nuovo volto della santità corrisponde dunque a quella che *Lumen gentium* 40 sancisce come “vocazione universale”, espressamente estesa ai battezzati “laici”, di cui Chiara e le sue prime compagne erano già persuase vent’anni prima che si celebrasse il Concilio. Questa santità non vede più il fratello come possibile ostacolo sul cammino di unione con Dio, ma anzi come “luogo” per fare esperienza della presenza del Signore; qui la Lubich utilizza ben cinque termini che ribadiscono la funzione mediatrice del fratello nell’accesso a Dio: “via”, “apertura”, “porta”, “strada”, “varco”. E Chiara rivendica il pieno inserimento dei membri dell’Opera di Maria nelle condizioni di vita nel mondo, dichiarando non una mancanza di prudenza cristiana, ma l’assenza di ogni preconetto negativo e la scelta di uno stile di presenza cristiana che attesta di sentirsi a proprio agio nel mondo, senza asceti artificiali ma perseguendo un gusto, un senso della bellezza, un adeguamento intelligente ai canoni mondani.

In un’interessante riflessione dell’agosto 1998, Chiara osserva che, pur essendo convinta che vi siano “decine e decine” di focolarini santi in Paradiso, «nel nostro Movimento di rado abbiamo pensato di presentare alla Chiesa queste creature perché, se credeva, provvedesse a una verifica»¹⁸. La giustificazione di questa apparente inazione è espressa in questi termini:

Il Signore non ci domanda una santità individuale, ma comunitaria, dove ognuno deve aiutare il suo prossimo a farsi santo. E questi, a catena, il prossimo suo, e così via. È questo tipo di santità che andrebbe eventualmente verificata e messa in luce per l’edificazione di tanti nella Chiesa: una santità collettiva, una santità di popolo¹⁹.

¹⁷ C. LUBICH, *Collegamento* 27 maggio 1999, 76.

¹⁸ C. LUBICH, *Collegamento* 27 agosto 1998, in ID., *Costruendo il “castello esteriore”*, 56. Qualcosa si è mosso riguardo a due figure di spicco come Iginio Giordani e Klaus Hemmerle (1927-1994), vescovo di Aachen e teologo. È stata piuttosto la Chiesa stessa, attraverso i suoi Pastori, a prendere l’iniziativa di introdurre la causa di beatificazione di tre giovani focolarine: Maria Orsola Bussone (1954-1970, della diocesi di Torino, oggi venerabile), Chiara (Luce) Badano (1971-1990, diocesi di Acqui, oggi beata) e Santa Scorese (1968-1991, diocesi di Bari, oggi serva di Dio).

¹⁹ C. LUBICH, *Collegamento* 27 agosto 1998, 57.

L’ideale da coltivare è dunque «Farsi santi insieme: la vera santificazione matura nella reciprocità dell’amore»²⁰. Se in precedenza le giovani trentine riunitesi intorno a Chiara Lubich erano tanto individualiste, «ognuno pensava ai propri affari: a esser buono, magari a farsi santo, ma per conto suo», adesso «lo stesso concetto, lo stesso desiderio della santità era messo in comune: volevamo amar l’altro e aiutar l’altro a farsi santo come noi stessi»²¹.

Il passaggio fondamentale registrato da Chiara Lubich relativamente al tema della santità cristiana è dunque quello dal compimento di gesti, pratiche ascetiche, penitenze, espressione di una “spiritualità individuale”, troppo spesso soggetta a produrre un ripiegamento su di sé²², alla tensione ad amare i fratelli, il cui prezzo è il distogliere lo sguardo da sé stessi e accettare di essere “nulla”, secondo il modello di “Gesù abbandonato” e di “Maria desolata”. In un testo del 1991, Chiara riassume in sintesi le tre tappe della comprensione della santità maturata negli anni in lei e nel Movimento: dalla “rinuncia alla santità”, dentro una prospettiva sostanzialmente centrata sulla propria perfezione, alla scelta della “Via Mariae”, un ideale di santità ispirato alla Madre di Dio, insieme individuale e collettivo; infine,

in questi giorni siamo – mi sembra – ad un terzo momento [...]: la santità, sì, anzi l’assoluta esigenza di essa, ma per amore degli altri: santi, dunque, per amore [...]. Così anch’io, anche oggi, rinnovo la decisione: tendere alla santità seguendo Gesù abbandonato e Maria desolata, il “nulla”, per essere tutta volontà di Dio e amore agli altri. Senza perdere l’abitudine del “perdere” le molte piccole inutili cose²³.

Avendo rifiutato una spiritualità fondata prevalentemente sull’ascesi individuale, Chiara Lubich rigetta anche le immagini tradizionali con cui tale spiritualità ha visualizzato l’itinerario del credente: “scalare una montagna”, oppure “salire una scala”, in generale l’idea di un’ascensione per

²⁰ L. ABIGNENTE, «Santificarsi insieme», 160. Così anche la fondatrice: «Non dobbiamo, forse, farci santi insieme?» (C. LUBICH, *Collegamento* 22 ottobre 1998, in Id., *Costruendo il “castello esteriore”*, 59).

²¹ Presentazione della “storia dell’Ideale”, tenuta da C. Lubich ad Heidelberg il 14 marzo 1962, cit. in L. ABIGNENTE, «Santificarsi insieme», 160.

²² Il «facile ripiegamento su se stessi, anche allo scopo di farci santi – che deforma molti cristiani [...]» (C. LUBICH, «Gesù in mezzo», *Città Nuova* 3 [1959] 22, 2-3).

²³ Cit. in L. ABIGNENTE, «Santificarsi insieme», 171.

tappe o gradi progressivi. Il legame con Gesù Abbandonato permette al discepolo di percorrere da subito il “cammino delle vette” e di procedere avanzando sul crinale della montagna:

E come nel viaggio in aereo non si conoscono le sorprese delle curve perché si corre in linea d’aria, né si conoscono montagne perché *ci si pone immediatamente su grandi altezze*, anche nel nostro viaggio, con l’amore a Gesù Abbandonato *ci si mette subito in alto*, non ci spaventano gli imprevisti, né si sentono tutte le fatiche delle salite, perché, per Lui, sorprese e fatiche e sofferenze sono già previste e attese²⁴.

Se si cresce – e si deve crescere – questo avviene

in intensità, e cioè nel fare atti di amore così perfetti sempre più ravvicinati, ricominciando sempre. Si tratta di quantità più che di qualità [...]. Noi non dobbiamo salire tanto la montagna della perfezione, quanto piuttosto, stando già in alto, camminare lungo lo spartiacque delle montagne fino al sole che è Dio, il Cielo. Questa è la nostra linea²⁵.

Il percorso di Chiara Lubich dentro la santità cristiana ci consegna dunque un ideale di “spiritualità collettiva”, o se vogliamo di “santità di popolo”, nel quale risaltano alcuni dati che dovremo riprendere e approfondire: il fratello come “via” per accedere a Dio, “Gesù abbandonato” come modello e la necessità per il credente di diventare “nulla” per realizzare l’autentica comunione.

2. Chiara Lubich presenta la “spiritualità collettiva”

La spiritualità del Movimento dei Focolari, che in sintesi riceve normalmente la denominazione di “spiritualità dell’unità”, è stata elaborata nel tempo, a partire dall’esperienza fondante di Trento negli anni della Seconda guerra mondiale. Gli scritti di Chiara Lubich conoscono un genere letterario particolare, il quale possiede un’importante funzione ermeneutica: si tratta della “storia dell’Ideale” ed è nato dalla consuetudine delle prime focolarine di raccontare la loro esperienza, al fine di spiegare il perché

²⁴ C. LUBICH, *Collegamento* 5 gennaio 1984, in ID., *La vita un viaggio*, Città Nuova, Roma 1984, 144. I corsivi sono nel testo.

²⁵ C. LUBICH, *Collegamento* 14 giugno 1990, in ID., *Santi insieme*, 41-42.

delle loro scelte evangeliche. In questi testi, vengono presentati i “punti” (chiamati anche “cardini” o “idee-forza”) della “spiritualità dell’unità”²⁶.

Chiara Lubich ha in seguito ulteriormente approfondito i *punti* della spiritualità focolarina in particolare attraverso i *Temi annuali*, piccoli trattati di teologia spirituale elaborati sulla base di lavori e raccolte di testi che venivano forniti a Chiara dal Centro studi del Movimento²⁷. Dal 1995 al 1998, quindi in una stagione ormai matura della propria vicenda spirituale, Chiara ha trattato la *spiritualità collettiva*²⁸.

Anzitutto, la fondatrice ribadisce la sua convinzione, suffragata dalle ricerche degli esperti, riguardo all’originalità del carattere comunitario della spiritualità dell’unità: dopo che duemila anni di cristianesimo hanno visto fiorire le più ricche e profonde esperienze di vita spirituale, nelle quali però «è soprattutto l’individuo, la persona singola che va a Dio»²⁹,

da studi di nostri esperti e da loro lavori in proposito, risulta – almeno in una prima visione generale – che una spiritualità collettiva – come la nostra, ad esempio – appare per la prima volta nella chiesa³⁰.

Il riferimento di Chiara è in particolare alla riflessione di p. Jesús Castellano Cervera (1941-2006), carmelitano spagnolo e membro del Movimento dei Focolari, il quale osserva che

nella storia della spiritualità cristiana si dice: «Cristo è in me, vive in me», ed è la prospettiva della spiritualità individuale, della vita in Cristo; o si afferma che Cristo è presente nei fratelli e si sviluppa la prospettiva della carità, delle opere di carità, ma manca in genere il passo decisivo: scoprire che se Cristo è

²⁶ Si veda lo studio di M. VANDELEENE, *Io – il fratello – Dio*, 126-143. I dodici “punti” sono, nel loro ordine storico: Dio amore, fare la volontà di Dio, vivere la parola di Dio, l’amore al fratello, l’amore reciproco, Gesù in mezzo, l’unità, la Chiesa, Gesù abbandonato, l’eucaristia, lo Spirito Santo, Maria.

²⁷ Cf M. VANDELEENE, *Io – il fratello – Dio*, 135-138.

²⁸ Si tratta di quattro articoli, pubblicati annualmente sulla rivista *Gen’s*: «La spiritualità collettiva e i suoi strumenti», *Gen’s* 25 (1995) 2, 45-52; «La spiritualità collettiva: suoi punti cardine (prima parte)», *Gen’s* 26 (1996) 1, 3-9; «La spiritualità collettiva: suoi punti cardine (seconda parte)», *Gen’s* 27 (1997) 2, 43-50; «La spiritualità collettiva: comunione dei beni e testimonianza», *Gen’s* 28 (1998) 2, 35-42.

²⁹ C. LUBICH, «La spiritualità collettiva e i suoi strumenti», 45.

³⁰ C. LUBICH, «La spiritualità collettiva e i suoi strumenti», 45.

in me e nell'altro, allora Cristo in me ama Cristo che è in te e viceversa [...] e scatta la reciprocità del donare e del ricevere³¹.

La spiritualità individuale dei secoli passati si esprimeva in un «andar a Dio da soli», sul modello del primo monachesimo che nell'epoca successiva alle persecuzioni si presentò in forma anacoretica. Ma così – osserva la Lubich – «si perse spesso l'idea del valore del fratello nella vita spirituale o si vide nell'uomo addirittura un ostacolo per andar a Dio»³²: chi voleva farsi santo doveva evitare la compagnia degli uomini, secondo la raccomandazione dello stesso autore dell'*Imitazione di Cristo*.

Ora – secondo l'attestazione di Castellano Cervera – il XX secolo si presenta come «il secolo della riscoperta della chiesa», generando «una spiritualità che chiamiamo *comunitaria, ecclesiale, a Corpo mistico*»³³, ma la spiritualità dell'unità

possiede un “di più” che Chiara ci dona con la spiritualità collettiva che è la visione e la prassi di una comunione, di una vita ecclesiale, “a Corpo mistico”, nella quale esiste la reciprocità del dono personale e la dimensione del diventare “uno”, come nella Trinità. Anche quando esistono intuizioni o affermazioni negli autori di oggi su questa dimensione della teologia e della spiritualità, manca in loro il modo di proporla come vita concreta, come stile di vita, e di incarnarla in un'esperienza. [...] Esistono nella storia della spiritualità alcuni esempi di esperienze di spiritualità *collettiva*, di reciprocità nel dono; pochi in verità. [...] ma anche queste rare esperienze non sono state proposte né come una dottrina né tanto meno come una spiritualità da vivere quotidianamente, possibile a tutti³⁴.

Non vi è dubbio che l'analisi di Castellano contenga affermazioni di notevole peso. Anzitutto, la sottolineatura del dato della *reciprocità* del dono di sé, che permette di distinguere propriamente una “spiritualità collettiva” da molte proposte di servizio ai poveri e di esercizio della carità cristiana verso le categorie più svantaggiate. Inoltre, lo studioso carme-

³¹ Cit. in C. LUBICH, «La spiritualità collettiva e i suoi strumenti», 46. È interessante come Chiara, quasi a sfumare la presa di posizione del docente del “Teresianum”, commenti osservando che l'amore reciproco è «raccomandato in varie regole di grandi fondatori» (*ivi*).

³² C. LUBICH, «La spiritualità collettiva e i suoi strumenti», 48.

³³ J. CASTELLANO CERVERA, «La spiritualità dell'unità. Novità e dinamismo per la Chiesa e la società», in ID., *Il castello esteriore. Il “nuovo” nella spiritualità di Chiara Lubich*, Città Nuova, Roma 2011, 43-49: 45.

³⁴ J. CASTELLANO CERVERA, «La spiritualità dell'unità», 45-46.

litano accenna all’elemento più specifico della spiritualità dell’Opera di Maria, cioè l’*unità*: esperienza comunitaria nel Movimento è (tendere a) “diventare uno”, non di meno. Non solo, il professore del “Teresianum” individua il “di più” della proposta di Chiara Lubich nel fatto che in lei la spiritualità collettiva diventa principio pedagogico, prassi cristiana organizzata, “stile di vita” e programma concreto di vita spirituale accessibile a tutti i battezzati, in una parola la “spiritualità collettiva” in Chiara cessa di essere solo intuizione o elaborazione teorica e diventa “esperienza”.

Abbiamo seguito il procedere del contributo di Chiara Lubich e il suo riferirsi alla riflessione di Jesús Castellano per mostrare come, non solo nell’articolo che stiamo considerando, ma in termini più generali la testimonianza della fondatrice dei Focolari si giochi su un registro che non è immediatamente quello teologico-sistematico o teologico-spirituale, bensì quello di un’esperienza spirituale, comunicata come un dato carismatico, indotto dall’azione irresistibile dello Spirito. Questa risultanza, che in ultima analisi potremmo chiamare “mistica”, appare sicuramente non disordinata e assolutamente non priva di rilievo teologico, e tuttavia si dichiara esplicitamente bisognosa di una rilettura più sistematica, perché le intuizioni spirituali che vengono veicolate siano ordinate in un quadro strutturato più convincente.

Proprio perché si tratta anzitutto di un dato di esperienza, Chiara cerca di descrivere la genesi storica della spiritualità collettiva. All’origine, c’è un *patto*, sorto in un contesto drammatico: sconvolte dalla furia della guerra, Chiara e le prime compagne espressero dapprima il desiderio – nel caso avessero incontrato la morte – di essere sepolte nella stessa tomba, sigillata dalla scritta: “E noi abbiamo creduto all’amore”, e poi diedero concretezza al “comandamento nuovo” di Gesù formulando un patto vivendevole: «Io sono pronta a morire per te. Io per te. Io per te: tutte per ognuna»³⁵. Negli anni successivi, esse riconobbero che quel patto era stato la base su cui venne costruito il Movimento: patto del reciproco amore, origine di una spiritualità collettiva, fino a “consumarci in uno”³⁶.

³⁵ C. LUBICH, «La spiritualità collettiva e i suoi strumenti», 47.

³⁶ Lucia Abignente testimonia come una luce particolare sul cammino verso la santità sia venuta dall’esperienza mistica vissuta da Chiara Lubich nel 1949-1950 (cf L. ABIGNE- NTE, «Santificarsi insieme», 161). In particolare, l’estate del 1949 in Valle di Primiero in Trentino fu un periodo di “intensa illuminazione” riguardo al disegno di Dio sul Movimento dei Focolari: l’aspetto originale consiste anche nel fatto che si trattò di

Riproponendo un dato che abbiamo già visto emergere sondando il tema della santità, anche in questa presentazione esplicita della “spiritualità collettiva” Chiara dichiara con chiarezza e semplicità disarmanti che, nella nuova prospettiva, il fratello è via necessaria per giungere a Dio:

Oggi i tempi sono cambiati. In quest’epoca lo Spirito Santo chiama con forza gli uomini a camminare accanto ad altri uomini, anzi ad essere tutti quanti lo vogliono un cuore ed un’anima sola. E lo Spirito Santo ha spinto il nostro Movimento, vent’anni prima del Concilio, a fare questa solenne sterzata verso gli uomini. Secondo la nostra spiritualità si va a Dio proprio passando per il fratello. «Io-il fratello-Dio», si diceva. Si va a Dio insieme con l’uomo, insieme con i fratelli, anzi si va a Dio attraverso l’uomo³⁷.

L’affermazione è fatta, qui, in termini che potrebbero suscitare qualche perplessità: il *fratello* è indicato come il primo degli “strumenti” di una spiritualità collettiva. Si può comprendere il termine, ambiguo in sé, alla luce di una possibile concezione “strumentale” – appunto – del prossimo, se lo si riconduce da una parte alla metafora della “via” o della “porta” per l’accesso a Dio e dall’altra lo si coglie in parallelo con gli “strumenti” tradizionali delle spiritualità individuali, che sono la solitudine e la fuga dalle creature, il silenzio, la clausura, l’abito, le penitenze e i voti di castità e povertà, la preghiera nella propria cella³⁸. Naturalmente, questo elenco non contiene da parte della Lubich alcun disprezzo di queste pratiche, che anzi permangono valide, con discernimento, anche nella spiritualità collettiva.

Il secondo strumento fondamentale della spiritualità collettiva è la *parola*, che è mezzo di comunicazione con il fratello, soprattutto per scambiarsi le proprie esperienze sulla Parola di vita o sulla propria vita spiri-

«un’esperienza radicalmente comunitaria» (P. CODA, «Un carisma e un’opera di Dio», in C. LUBICH, *La dottrina spirituale*, 15-25: 19). Davanti al tabernacolo, Chiara sentì di essere totalmente immedesimata nel Figlio Gesù e si ritrovò con lui rivolta verso il Padre: «E in quel momento mi sono trovata in seno al Padre» (C. LUBICH, «Il Patto», in V. ARAUJO - M.C. ATZORI - H. BLAUMEISER [edd.], *Il Patto del '49 nell’esperienza di Chiara Lubich. Percorsi interdisciplinari*, Città Nuova, Roma 2012, 16-19). Chiara comunicò subito la sua esperienza a Giordani e alle sue compagne: nei giorni seguenti si convinse che esse erano state come “fuse in uno nel fuoco della Trinità” e si erano realizzate in quel frangente “tre comunioni”: quella con Gesù Eucaristia, quella con la sua Parola e la comunione tra loro.

³⁷ C. LUBICH, «La spiritualità collettiva e i suoi strumenti», 48.

³⁸ Cf C. LUBICH, «La spiritualità collettiva e i suoi strumenti», 49.

tuale³⁹. Vi trovano posto anche le *penitenze* e i *voti*, ma solo nella misura in cui siano *finalizzati all’unità*: la vita di unità con i fratelli chiede mortificazioni all’“uomo vecchio” che vive dentro di noi, anzi le stesse fratture o le ombre che gravano sulle relazioni fraterne costituiscono una penitenza da accogliere nella luce di Gesù abbandonato⁴⁰. Infine, strumento della spiritualità collettiva è la *preghiera comunitaria*, la preghiera liturgica e, caratteristica della proposta focolarina, la preghiera comune insegnata da Gesù, che nel Movimento è conosciuta con il verbo latino della frase di Mt 18,19: «Se due di voi sopra la terra *si accorderanno (consenserint)* per domandare qualunque cosa, il Padre mio che è nei cieli ve la concederà».

Ma la realtà decisiva è “Gesù in mezzo”, perché solo in lui due o più fratelli realmente si uniscono nella carità. Gesù in mezzo è punto d’arrivo e punto di partenza, è colui nel quale la spiritualità dell’unità si caratterizza come “cammino di vetta”, sullo spartiacque della montagna⁴¹.

Anche questo è un punto che dovremo riprendere; la presentazione della spiritualità collettiva si chiude con l’immagine del “castello esteriore”, ed è questo che ora intendiamo analizzare come uno dei punti più “sensibili” da cui passa il discorso di Chiara Lubich sulla spiritualità comunitaria.

3. Il “castello esteriore”

Secondo la ricostruzione di J. Castellano, il termine “castello esteriore” ricorre per la prima volta in Chiara Lubich in uno scritto dell’8 novembre 1950; il teologo spagnolo lo vede come un frutto della singolare esperienza di luce dell’estate 1949, in cui Chiara ha preso coscienza della novità del carisma che Dio le ha affidato, la “spiritualità dell’unità”, spiritualità vissuta insieme, come un riflesso della vita trinitaria⁴². In quel testo, Chiara scrive: «È mirabile il disegno di Dio: questo Regno dei cieli, questo castello esteriore in cui Dio è fra noi». Qualche anno dopo, Chiara annoterà:

Qui [...] già compare l’idea del castello esteriore, come a prefigurare la realtà dell’Opera [di Maria], dove Cristo è presente e la illumina in tutte le sue parti. Probabilmente allora già conoscevo qualcosa della dottrina del castello

³⁹ Cf C. LUBICH, «La spiritualità collettiva e i suoi strumenti», 49-50.

⁴⁰ Cf C. LUBICH, «La spiritualità collettiva e i suoi strumenti», 50-51.

⁴¹ Cf C. LUBICH, «La spiritualità collettiva e i suoi strumenti», 51.

⁴² Cf J. CASTELLANO CERVERA, «Dal “castello interiore” al “castello esteriore”», in ID., *Il castello esteriore*, 57-58.

interiore di santa Teresa d'Avila, ma qui non intendo fare nessun confronto con essa⁴³.

La fondatrice ritorna sul tema nel 1961, precisandolo esattamente nel dialogo con la testimonianza di Teresa. Ciò che Chiara e gli altri membri del Movimento avevano scoperto era l'analogia tra il percorso spirituale descritto dalla mistica spagnola nel *Castello interiore* e quello che essi sperimentavano vivendo la spiritualità dell'unità:

Ebbene, con grande sorpresa e meraviglia, conoscendo la via spirituale dei membri del Movimento, abbiamo osservato come anch'essi, vivendo la spiritualità evangelica dell'unità, attraversassero le medesime tappe, prove analoghe e sperimentassero effetti spesso identici a quelli descritti da Teresa d'Avila. Pur essendo la nostra una via che si realizza in mezzo al mondo e quella di Teresa in un convento, la crescita della vita dell'anima era analoga⁴⁴.

Il parallelo con Teresa è dunque realizzato non per via di semplice contrapposizione o giustapposizione, né con l'intenzione di proporre un modello alternativo di vita cristiana modificando radicalmente una delle immagini più iconiche dell'itinerario di fede che la tradizione spirituale ci abbia consegnato⁴⁵. Chiara ha compreso piuttosto che la stessa dinamica di "perfezione", la stessa pedagogia di santità, è possibile e si verifica concretamente nella vita che i focolarini stanno conducendo nel mondo, trovando Dio non solo dentro di sé, ma prima di tutto nelle relazioni fraterne.

Nel contributo sulla "spiritualità collettiva" del 1995, la Lubich ritorna sull'immagine del "castello interiore" di Teresa di Gesù, «culmine di santità in una via prevalentemente individuale», parabola dell'«anima abitata al centro da Sua Maestà». Ma oggi

è venuto il momento, almeno questa è la nostra vocazione, di scoprire, illuminare, edificare, oltre il castello "interiore", anche il castello "esteriore".

⁴³ Cit. in J. CASTELLANO CERVERA, «Dal "castello interiore" al "castello esteriore"», 59.

⁴⁴ Da un discorso di C. Lubich all'incontro ecumenico cattolico-ortodosso di Rocca di Papa (15.06.1971), in C. LUBICH, *Cristo dispiegato nei secoli*, a cura di F. Ciardi, Città Nuova, Roma 1994, 195.

⁴⁵ Nel Libro d'Oro del monastero dell'Incarnazione ad Ávila, Chiara Lubich ha lasciato scritte queste parole: «Grazie, Santa Teresa, per tutto quanto hai fatto per noi durante la nostra storia. [...] Continua a vegliare su tutti noi, sul "nostro castello esteriore" che lo Sposo ha suscitato sulla terra a completamento del tuo "castello interiore", per fare la Chiesa bella come la desideravi» (cf J. CASTELLANO CERVERA, «Dal "castello interiore" al "castello esteriore"», 68).

Noi vediamo tutta l’Opera come un castello esteriore, dove Cristo è presente e illumina tutte le parti di essa, dal centro, dove è il centro dell’Opera, alla periferia. Ma se noi pensiamo fin dove arriva la nostra spiritualità, anche fuori della struttura dell’Opera, come ad esempio ai vescovi, ravvivando così la collegialità fra loro e con il Santo Padre, comprendiamo subito che questo carisma non fa solo dell’Opera un castello esteriore, ma tende a farlo della chiesa. E questo è il nostro sogno. Così per esso la chiesa è più una e più santa⁴⁶.

Il “castello esteriore” è dunque anche realtà visibile, identificata nell’Opera di Maria ma, più ampiamente, nella Chiesa stessa: Cristo presente nella comunione fraterna illumina tutta la compagine, così come nel messaggio di Teresa d’Ávila egli illumina tutta la vita interiore del credente, a partire dal “centro” dell’anima stessa che egli inabita con tutta la Trinità. Qui Chiara esprime con lucidità il senso della vocazione ricevuta dall’Opera cui ella ha dato vita, ma anche la consapevolezza della sua diaconia ecclesiale, del servizio che è chiamata a svolgere perché la Chiesa sia se stessa, bella come il Signore la vuole, perché “una” e quindi santa.

Tuttavia, l’edificio del castello esteriore si regge su una presenza invisibile e realissima: è il Regno dei cieli, è il dimorare stesso di Cristo fra noi. In questa prospettiva, la testimonianza di Chiara Lubich si fonda su due passi evangelici che ha sempre avuto molto cari. Il primo è quello di Lc 17,21: «il regno di Dio è in mezzo a voi!», a cui è spontaneo avvicinare il secondo, cioè l’affermazione di Gesù riportata in Mt 18,20: «Dove due o tre sono riuniti nel mio nome, lì sono io in mezzo a loro». Dio (il Regno, Gesù) dentro di noi, Dio in mezzo a noi: due facce dello stesso mistero della presenza divina, il “castello interiore” e il “castello esteriore”, continuità fra la tradizione spirituale che trova una formidabile sintesi in Teresa di Gesù e un dato rivelato – la presenza trinitaria nella relazione interpersonale – che per troppo tempo quella tradizione non ha sufficientemente valorizzato.

⁴⁶ C. LUBICH, «La spiritualità collettiva e i suoi strumenti», 51-52. In un incontro con un gruppo di vescovi amici del Movimento dei Focolari, tenuto il 10 febbraio 1984, Chiara aveva affermato che il “castello esteriore” «non è che la Chiesa, là dove viviamo, che, anche per questa spiritualità, può diventare sempre più se stessa, più bella, più splendida, come mistica sposa di Cristo, anticipazione della Gerusalemme celeste» (C. LUBICH, *Cristo spiegato nei secoli*, 194).

II. I CONTENUTI SPIRITUALI

1. *Il fratello come “via” o “arco” per accedere a Dio*

È un dato che abbiamo già visto emergere in modo limpido nella prima parte del nostro studio. Una delle formulazioni più efficaci e insieme un'indicazione delle origini di questa intuizione sono offerte da Chiara nel racconto maturo della nascita della spiritualità dell'unità:

Vivendo così, ci siamo accorte che il prossimo era per noi la strada per arrivare a Dio. Anzi, il fratello ci è parso come un arco sotto il quale era necessario passare per incontrare Dio. [...] erano le prime esperienze della vita spirituale, della realtà d'un regno che non è di questa terra. Così, nel meraviglioso cammino che lo Spirito ci mostrava, l'amore al fratello fu un nuovo cardine, il quarto della nostra spiritualità⁴⁷.

La novità di questa intuizione, come abbiamo visto, spicca nel confronto con il dato tradizionale di cui Chiara e le sue compagne disponevano:

Se l'uomo infatti è sempre stato oggetto dell'amore cristiano nelle innumerevoli opere della Chiesa che si sono curate di lui sotto i più diversi aspetti, per noi egli è nientemeno che la strada che ci permette l'accesso a Dio. *Noi andiamo a Dio attraverso l'uomo*. Quando il Signore con la sua grazia ci fece intendere ciò, la cosa apparve nuovissima e risultò un salutare scandalo per la mentalità corrente di molti cristiani per i quali l'uomo, la creatura, era considerato spesso un ostacolo per la salita a Dio⁴⁸.

La spiritualità dell'unità non si presenta tanto come spiritualità del “sostare” nell'adorazione o nella contemplazione, quanto piuttosto come una spiritualità dell’“andare” verso il fratello. Ma anche questo “andare” non prende “semplicemente” i contorni del servizio o della carità verso

⁴⁷ C. LUBICH, «Nascita di una spiritualità», in E. FONDI - M. ZANZUCCHI, *Un popolo nato dal Vangelo. Chiara Lubich e i Focolari*, San Paolo, Cinisello B. 2003, 9-36: 18.

⁴⁸ C. LUBICH, *Scritti spirituali/3. Tutti uno*, 79-80. I corsivi sono nel testo. Chiara Lubich è ben consapevole che, pur essendo originale nella storia della spiritualità, questa prospettiva costituisce un patrimonio della Chiesa in quanto tale, un orientamento fatto proprio in particolare dalla Chiesa postconciliare: «Ma tutto sta nello stimare, nell'apprezzare la perla che Dio ci ha dato: la particolare strada per arrivare a Lui: il fratello, la sorella. Strada nuova, moderna, se il Papa Giovanni Paolo II ha detto che la via della Chiesa oggi è l'uomo» (C. LUBICH, *Collegamento* 18 febbraio 1999, in ID., *Costruendo il “castello esteriore”*, 69).

gli ultimi, tende invece all’*unità*, a “farsi uno” con il fratello⁴⁹. Questo “farsi uno” con il prossimo si concretizza nel «condividere i suoi sentimenti; portare i suoi pesi; sentire in noi i suoi problemi e risolverli come cosa nostra, fatta nostra dall’amore»⁵⁰. Non si ama perciò il fratello «di un amore qualunque», ma dell’amore che «porta l’unità», realizzando la reciprocità: è questo – dichiara la Lubich – «il “di più” della nostra spiritualità collettiva»⁵¹. Ed è questa la condizione perché si possa sperimentare l’unione stessa con Dio, ed è in questo senso che Chiara può dire che il fratello non è mai semplicemente “un nostro beneficato”, bensì “un nostro benefattore”, perché attraverso di lui otteniamo ciò che più desideriamo: l’esperienza di Dio⁵².

Gérard Rossé ha osservato che, rispetto alla prospettiva dell’apostolo Paolo, il quale conosce senza dubbio il tema della comunità e delle relazioni fraterne come argomento privilegiato del proprio epistolario, manifestando un’evidente preoccupazione pastorale che si concentra sui rapporti tra i vari carismi e funzioni nella comunità, l’attenzione di Chiara Lubich è più centrata sul fratello in quanto tale, e quindi sul suo valore proprio e non tanto sulla sua funzione⁵³. Il biblista francese sottolinea come, nel rapporto di identità e distinzione del fratello rispetto a Gesù, non vi è nessuna mortificazione della sua personalità: dire che il fratello “è Gesù” (e quindi anche “è me”, perché anch’io “sono Gesù”) non significa disconoscere la sua identità, ma piuttosto mettere in evidenza la sua dimensione autentica. Essa è comprensibile nell’ottica di una spiritualità “collettiva”, più precisamente di una “ecclesiologia eucaristica”: «Cristo, l’Uno, presente in molti fa di molti l’Uno; l’Uno è i molti e ciascuno di loro. Di conseguenza ognuno, essendo il Tutto, è l’altro, e tutti insieme sono l’unico Cristo, il Tutto»⁵⁴. Rossé ribadisce che «la visione di Chiara non è dualistica (opporre Gesù e il fratello) ma *eucaristica*», per cui vedere Gesù nell’altro non è “ol-

⁴⁹ Cf C. LUBICH, *Collegamento* 13 gennaio 1988, in ID., *Cercando le cose di lassù*, Città Nuova, Roma 1992, 113-114.

⁵⁰ C. LUBICH, «La spiritualità collettiva: suoi punti cardine (prima parte)», 6.

⁵¹ C. LUBICH, «La spiritualità collettiva: suoi punti cardine (prima parte)», 7.

⁵² Cf C. LUBICH, *Collegamento* 18 febbraio 1999, in ID., *Costruendo il “castello esteriore”*, 69.

⁵³ Cf G. ROSSÉ, «La spiritualità “collettiva” di Chiara Lubich nella luce di Paolo», *Nuova Umanità* 18/5 (1996) 535-543: 537-538.

⁵⁴ G. ROSSÉ, «La spiritualità “collettiva” di Chiara Lubich nella luce di Paolo», 540.

trepassare” il prossimo per considerare solo Gesù, ma considerarlo nella sua piena realizzazione, nell’unità profonda con Cristo e nella comunione del suo Corpo-Chiesa⁵⁵. Nella spiritualità “collettiva” il fratello non viene dunque «strumentalizzato o svuotato ma, se così si può dire, glorificato perché visto nella sua realizzazione umano-divina»⁵⁶.

2. *L’unità e “Gesù in mezzo”*

L’idea di andare a Dio attraverso l’uomo e di trovare Dio passando per il fratello si concretizza in Chiara Lubich nell’attuazione della promessa evangelica trasmessa in Mt 18,20: «[...] dove due o tre sono riuniti nel mio nome, lì sono io in mezzo a loro». Questo è il frutto dell’unità, la grazia che Gesù ha chiesto al Padre nell’ultima preghiera prima della passione. L’unità è generata dall’amore reciproco “come Gesù ha amato”, quindi “con la misura dell’abbandono”, del “distacco materiale e spirituale da ambo le parti”: «l’Unità esige la morte di tutti per dar la vita all’Uno!»⁵⁷.

A sua volta, l’unità “produce” la presenza di “Gesù in mezzo” ai fratelli: «Gesù in mezzo è effetto dell’unità»⁵⁸. La scoperta di questa verità corrispose nei primi tempi della vicenda focolarina a un’esperienza dolcissima e galvanizzante: avendo cominciato a praticare l’amore vicendevole, Chiara e le sue compagne avvertivano «una gioia mai sperimentata, una pace nuova, una pienezza di vita, una luce inconfondibile»⁵⁹. Il motivo parve loro evidente:

Gesù, silenziosamente, si era introdotto come fratello invisibile nel nostro gruppo. [...] Non lo si volle più perdere. E meglio si comprendeva che cosa poteva essere stata la sua presenza quando, per una nostra mancanza, essa veniva meno⁶⁰.

Una presenza che non può essere considerata un dato acquisito una volta per tutte: «perché Gesù è vita, è dinamismo», e che ha il potere di far crollare muri e barriere, dilatando in maniera imprevedibile i confini della

⁵⁵ Cf G. ROSSÉ, «La spiritualità “collettiva” di Chiara Lubich nella luce di Paolo», 542.

⁵⁶ G. ROSSÉ, «La spiritualità “collettiva” di Chiara Lubich nella luce di Paolo», 542.

⁵⁷ C. LUBICH, «La spiritualità collettiva: suoi punti cardine (seconda parte)», 43.

⁵⁸ C. LUBICH, «La spiritualità collettiva: suoi punti cardine (seconda parte)», 44.

⁵⁹ C. LUBICH, «Gli albori», 47.

⁶⁰ C. LUBICH, «Nascita di una spiritualità», 20.

fraternità: «Dove due o più... di patrie diverse: e crollavano i nazionalismi. Dove due o più... di razze diverse: e crollava il razzismo»⁶¹.

Chiara insiste in diverse occasioni sul fatto che questa presenza non è solo creduta, ma *sperimentata*⁶², così come ci si accorge in maniera inconfondibile della sua assenza, perché allora le azioni e le relazioni quotidiane sono come svuotate di senso e si cammina come zoppi, come ciechi, a tentoni, in balia di ogni tentazione⁶³. Questa esperienza non è facoltativa, corrisponde anzi ad una precisa volontà del Signore, che diventa per i membri dell'Opera di Maria, i quali considerano la presenza di Gesù in mezzo la "norma delle norme", «necessità assoluta [...] di sperimentarne gli effetti», così da potersi proporre come «esperti di Chi è Gesù in mezzo a noi». Questa testimonianza è espressa da Chiara nel vocabolario dei sensi spirituali, in termini che richiamano decisamente una delle pagine più affascinanti delle *Confessioni* di Agostino:

Noi – possiamo dire a tutti in verità – l'abbiamo visto con i sensi dell'anima; l'abbiamo scoperto nella luce con cui ci ha illuminato; l'abbiamo toccato nella pace che ci ha infuso; l'abbiamo sentito nella sua voce in fondo al cuore; abbiamo gustato la sua gioia inconfondibile, abbiamo conosciuto il profumo celeste d'una nuova volontà adamantina che ci ha donato. E possiamo assicurare a tutti che Egli è la felicità, la più piena felicità⁶⁴.

Questa particolare presenza di Gesù Risorto, una realtà ancora «poco conosciuta nella Chiesa, almeno nella pratica dei cristiani comuni»⁶⁵, non esclude affatto tutte le altre che la fede cristiana conosce: la presenza di Gesù nell'eucaristia, nell'autorità della Chiesa, nel povero⁶⁶. Essa estende l'esperienza personale del legame con il Signore, non limitandola al dialogo intimo con lui, alla "preghiera nel segreto". In questo modo, i fratelli che "tengono Gesù in mezzo"

⁶¹ C. LUBICH, «Nascita di una spiritualità», 21.

⁶² «Non si tratta, infatti, di credere a Lui presente solo per fede, perché Lui l'ha detto. No: Gesù fra noi, se c'è, si fa sentire, se ne può avere l'esperienza» (C. LUBICH, *Collegamento* 16 dicembre 1999, in ID., *Costruendo il "castello esteriore"*, 93).

⁶³ Cf C. LUBICH, *Collegamento* 16 dicembre 1999, 93.

⁶⁴ C. LUBICH, *Collegamento* 16 dicembre 1999, 93.

⁶⁵ C. LUBICH, *Collegamento* 17 giugno 1999, in ID., *Costruendo il "castello esteriore"*, 80.

⁶⁶ Cf C. LUBICH, *Collegamento* 26 agosto 1999, in ID., *Costruendo il "castello esteriore"*, 83.

sono il corrispettivo, nella spiritualità dell'unità, di quello che sono la cella, il chiostro, il convento, il tabernacolo o il tempio in altre spiritualità: dei luoghi ove l'anima si ritrova con Dio e si ristora, come in un'oasi spirituale⁶⁷.

La comunità unita nel nome di Gesù diventa un sacramento della presenza di Dio.

M. Vandeleene osserva come, se da una parte – come ripetutamente afferma Chiara Lubich – la presenza di “Gesù in mezzo” è un frutto dell'unità, è anche vero che l'unità è a sua volta una conseguenza della presenza di Gesù. Questa «“doppia e contemporanea priorità” dell'unità su Gesù in mezzo e di Gesù in mezzo sull'unità [...] segue un'altra logica, soprannaturale [...]: quella della vita trinitaria»⁶⁸. Anche questo dato chiede di essere ripreso, annunciandosi già come una chiave di volta della spiritualità collettiva: vivere con “Gesù in mezzo” significa essere introdotti là da dove egli proviene, cioè nel seno del Padre.

3. *Gesù Abbandonato “chiave dell'unità”*

Chiara Lubich annota una data precisa nella quale il primo gruppo delle future focolarine mette a fuoco un'intuizione che sarà estremamente feconda per la loro spiritualità. Fu “nei primi mesi del 1944” che esse ebbero una “nuova comprensione” di Gesù:

In una circostanza veniamo a sapere che il più grande dolore che Gesù ha sofferto, e quindi il suo più grande atto d'amore, è stato quando in croce ha sperimentato l'abbandono del Padre: «Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?»⁶⁹.

Da quel momento, il volto di Gesù abbandonato è ritrovato ovunque, dentro ogni dolore umano, dentro ogni lacerazione:

Gesù che aveva sperimentato in sé la separazione degli uomini da Dio e fra loro, e aveva sentito il Padre lontano da sé, fu da noi ravvisato non solo in tutti i dolori personali, che non sono mancati, e in quelli dei prossimi, spesso soli, abbandonati, dimenticati, ma anche in tutte le divisioni, i traumi, le indifferenze reciproche, grandi o piccole: nelle famiglie, fra le generazioni, fra po-

⁶⁷ M. VANDELEENE, *Io – il fratello – Dio*, 255.

⁶⁸ M. VANDELEENE, *Io – il fratello – Dio*, 205.

⁶⁹ C. LUBICH, «Nascita di una spiritualità», 25. Cf Mt 27,46 e Mc 15,34.

veri e ricchi; nella stessa Chiesa a volte; e, più tardi, fra le varie Chiese; come, in seguito, fra le religioni e fra chi crede e chi è di diversa convinzione⁷⁰.

Gesù abbandonato diventa dunque il nome e il volto di ogni separazione, di ogni solitudine, la manifestazione estrema della *kenosi* di Dio, che si identifica con l’umanità fino ad assumere in sé l’abisso della lontananza da Dio, il peccato della dis-unione. È la sorte del Mediatore che «per unire l’umanità e la creazione con Dio si fa “nulla” in modo da poter unire in sé Dio con tutto quello che dal suo amore è scaturito»⁷¹. Se *Gaudium et spes* 22 afferma che «il Figlio di Dio con la sua incarnazione si è unito in qualche modo ad ogni uomo», Chiara Lubich aggiunge volentieri che: «il Verbo Incarnato con il suo abbandono sulla croce, si è unito ad ogni dolore e ad ogni limite umano, per poter essere il Salvatore di tutti»⁷².

In questa prospettiva, Gesù crocifisso e abbandonato è colui che indica all’umanità il modo per riconciliarsi al suo interno e con Dio, colui che insegna ad affrontare le lacerazioni e le divisioni rimettendo lo spirito nelle mani del Padre. Così, Gesù abbandonato sulla croce si rivela «chiave dell’unità, rimedio ad ogni disunità»⁷³. Egli è diventato la via della ricomposizione, della comunione, dell’accoglienza reciproca a tutti i livelli dell’esistenza umana e sociale, la speranza di poter trasfigurare ogni limite umano e ogni situazione di peccato.

Gesù abbandonato è davvero «il “di più” della Passione e nella Passione». Aveva perso tutto, gli rimaneva solo la sua unione con Dio, il Padre suo, ha accettato di perdere anche questa, arrivando a quella «“spogliazione interiore ed esteriore” necessaria per ogni forma di unità»⁷⁴. Fin

⁷⁰ C. LUBICH, «Nascita di una spiritualità», 25.

⁷¹ J. CASTELLANO CERVERA, «Una spiritualità che unisce il vertice del divino e dell’umano», in C. LUBICH, *La dottrina spirituale*, 27-33: 30.

⁷² J. CASTELLANO CERVERA, «Una spiritualità che unisce il vertice del divino e dell’umano», 32.

⁷³ C. LUBICH, «Nascita di una spiritualità», 26.

⁷⁴ C. LUBICH, «La spiritualità collettiva: suoi punti cardine (prima parte)», 9. Riferendosi ai primi tempi, Chiara così descrive l’“appropriazione” del mistero di Gesù abbandonato da parte dei primi focolarini: «Si definirà, in quell’epoca, Gesù abbandonato come il grande Potato, che né terra né Cielo sembrano volere. Si diceva: la terra non lo vuole, il Cielo nemmeno; e si concludeva: può esser proprio tutto nostro. Perché sradicato dalla terra e dal Cielo portava all’unità i “tagliati”, gli sradicati da Dio. Era veramente la via obbligata all’unità» (C. LUBICH, *L’unità e Gesù abbandonato*, cit. in ID., *La dottrina spirituale*, 67).

dall'inizio della sua avventura spirituale, Chiara proclama la personale persuasione che il mistero dell'unità sia accessibile solo a chi ha autentica familiarità con l'esperienza di Gesù che sulla croce avverte tutta la lontananza dal Padre, propria dell'uomo che affronta la solitudine estrema:

Sono convinta che l'unità nel suo aspetto più spirituale, più intimo, più profondo, non può essere capita che da quell'anima che ha scelto per sua porzione nella vita [...] Gesù Abbandonato che grida: «Dio mio, Dio mio, perché anche Tu mi hai abbandonato?»⁷⁵.

Il p. Castellano osserva come il grido di Gesù sulla croce come principio di spiritualità sia un tratto del tutto originale della proposta di Chiara Lubich. Questo grido ha da sempre suscitato l'interesse dei cristiani, a cominciare dai Padri della Chiesa, ma

nessuno però, come Chiara Lubich, fino a questo momento, con tanta intensità e con tanta novità aveva centrato l'attenzione sul dolore spirituale, sull'abbandono divino, sull'assurdo dell'esperienza della lontananza da tutto e da tutti, anche dal Padre, dell'Abbandonato del Calvario, fino a chiamarlo così per nome: Gesù abbandonato, e amarlo come Sposo della Chiesa e dell'umanità⁷⁶.

Questo – continua Castellano – potrebbe davvero essere riconosciuto dalla nostra epoca come

il Dio per il nostro tempo, non quello del potere, fabbricato dagli assolutismi politici di altri tempi che hanno secolarizzato l'immagine di Dio, ma quello vero che accetta, per la natura intrinseca dell'amore, la debolezza e la “kénosi” per offrire la salvezza a tutti. È inedita, nella spiritualità cristiana precedente, la sintesi unità-Gesù abbandonato espressa da Chiara, cioè il vertice della vita trinitaria nell'amore della “kénosi”: una unità che si può sperimentare già qui sulla terra attraverso la nostra adesione al mistero dell'Abbandonato, che accetta di essere nulla per amore e offre il segreto per accogliere nell'unità l'altro, gli altri⁷⁷.

Gesù crocifisso e abbandonato è dunque la misura dell'amore, «la misura della rinuncia a se stessi richiesta dall'amore quando vuole tendere

⁷⁵ C. LUBICH, «La spiritualità collettiva: suoi punti cardine (prima parte)», 9. Chiara cita qui un passo di una propria lettera datata 30 marzo 1948.

⁷⁶ J. CASTELLANO CERVERA, «Una spiritualità che unisce il vertice del divino e dell'umano», 31.

⁷⁷ J. CASTELLANO CERVERA, «Una spiritualità che unisce il vertice del divino e dell'umano», 31.

alla perfezione»⁷⁸, mostra cioè fino a che punto di distacco da sé, e persino da Dio, si può arrivare per amore del fratello. Egli è il criterio del “farsi uno”, il metro dell’unità, la quale esige la perfetta povertà di spirito: nessuno è più povero del Figlio che sulla croce

dopo aver perso quasi tutti i discepoli, dopo aver donato la madre, dà anche la vita per noi e prova la terribile sensazione che il Padre stesso lo abbandoni. Guardando a Lui, si comprende come tutto va dato o posposto per amore dei fratelli: vanno donate o posposte le cose della terra ed anche – se occorre – in certo modo, i beni del Cielo. Guardando a Lui, infatti, che si sente abbandonato da Dio, [...] è possibile ogni rinuncia⁷⁹.

I termini con i quali Chiara Lubich esprime questo dato cristologico nella prassi delle nostre relazioni assumono livelli vertiginosi, che è necessario indagare.

4. *Rendersi “nulla” nel dono, per realizzare l’unità*

Abbiamo visto come la relazione autenticamente cristiana con il fratello chieda il “farsi uno” con lui. Chiara afferma che per realizzare questo obiettivo non è decisivo pensare o fare qualcosa, ma piuttosto svuotarsi completamente di sé per poter fare posto all’altro, in vista dell’accoglienza dell’altro, occorre “fare il vuoto”:

Per “farci uno”, inoltre, non possiamo permetterci di pensare a risposte da dare o ad azioni da fare mentre amiamo, ascoltando il prossimo. Dobbiamo anzi “fare il vuoto” completo di noi per addossarci tutto quanto grava sull’altro, i suoi problemi, le sue necessità: esattamente come fece Gesù. Questo “fare il vuoto” è proprio della carità *che vuole l’unità*⁸⁰.

All’unità si deve cedere tutto: «senza amare senza misura, senza perdere il giudizio proprio, senza perdere la propria volontà, i propri desideri, non saremo mai Uno!»⁸¹.

⁷⁸ M. VANDELEENE, *Io – il fratello – Dio*, 193.

⁷⁹ C. LUBICH, *L’unità e Gesù abbandonato*, Città Nuova, Roma 1984, 105-106.

⁸⁰ C. LUBICH, *Scritti spirituali/3. Tutti uno*, 87. I corsivi sono nel testo. In un altro testo, la Lubich precisa il contenuto della pratica del “farsi uno” affermando che essa «esige il vuoto completo di noi: togliere dalla nostra testa le idee, dal cuore gli affetti, dalla volontà ogni cosa per immedesimarci con gli altri» (ID., *L’unità e Gesù abbandonato*, 35).

⁸¹ C. LUBICH, «La spiritualità collettiva: suoi punti cardine (seconda parte)», 45.

Il modello è esattamente Gesù crocifisso e abbandonato: fare di lui l'unico bene vuol dire mettere in cima ai propri pensieri e al centro del proprio cuore «non tanto ciò che ci piace, ma quello che può far male: il rinnegare noi stessi [...] e il prendere ogni giorno la propria croce»⁸².

Si può dire che, se il fine è godere della presenza di “Gesù in mezzo”, la via è l'assimilazione a “Gesù abbandonato”, che comporta la rinuncia a se stessi, il sacrificio dell'“io” per “vivere l'altro”, il dono di sé fino all'abbandono del Padre. Se il fratello nel disegno di Dio è il Paradiso anticipato, egli può anche diventare il suo purgatorio:

L'abbiamo sperimentato ormai da quasi quarant'anni: penetrare attraverso la vita del fratello, che a volte è un'oscura galleria piena di dolore, di dubbi, d'angoscia, è come attraversare con l'anima il purgatorio per sfociare in una più chiara visione del Cielo, in un'esperienza più sentita del divino⁸³.

L'amore del prossimo ha, nella spiritualità dell'unità, anche una funzione purificatrice, è il luogo della conversione e della edificazione dell'uomo evangelico, è «la via per demolire il proprio uomo vecchio e perché viva l'uomo nuovo»⁸⁴.

Questo è «il prezzo di una spiritualità comunitaria»⁸⁵, questa è l'ascesi propria dei membri del Movimento dei Focolari, che sostituisce mortificazioni e penitenze proprie di una certa tradizione spirituale:

Dio [...] non ci chiede un martirio cruento, non dobbiamo tanto flagellarci, portare il cilizio, fare lunghe veglie o digiuni, dormire per terra..., ma accogliere sempre nel cuore il fratello o i fratelli, con tutte le loro pene, le loro aridità, le loro prove, i loro limiti, i loro difetti, e far di tutto per ridonare pace, fiducia, amore, ardore. [...] Accoglierlo, porci in spalla la sua croce, è

⁸² C. LUBICH, *Collegamento* 17 dicembre 1998, in ID., *Costruendo il “castello esteriore”*, 64.

⁸³ C. LUBICH, *Collegamento* 16 giugno 1983, in ID., *La vita un viaggio*, 112. Curiosamente, negli stessi anni in cui Chiara Lubich plasmava la sua esperienza di fede fondamentale, Jean-Paul Sartre scriveva nell'opera teatrale *Le porte chiuse* (1944) la famosa frase: “L'inferno sono gli altri”, ad indicare lo sguardo giudicante del prossimo da cui ci sentiamo continuamente trafitti.

⁸⁴ C. LUBICH, *Scritti spirituali/4. Dio è vicino*, Città Nuova, Roma 1995², 152. Cf anche M. VANDELEENE, *Io – il fratello – Dio*, 181-183.

⁸⁵ C. LUBICH, *Collegamento* 26 agosto 1999, in ID., *Costruendo il “castello esteriore”*, 85.

il nostro modo di amare il nostro Amore, è l’espressione *più genuina* della nostra penitenza⁸⁶.

Anche questa intuizione risale ai primi tempi dell’esperienza delle prime focolarine a Trento: «ci consumavamo in uno – e ciò richiedeva la perfetta rinuncia dell’io in tutto»⁸⁷; era l’unico modo per essere tutte e ciascuna Gesù stesso. Il linguaggio assume i termini vertiginosi di una certa tradizione mistica, centrata sull’“annientamento” di sé e sulla povertà assoluta; essere uno con il fratello voleva dire fin dall’inizio

dimenticarsi assolutamente, per sempre. Non ritrovarsi mai più. Era perdere tutto anche la propria anima, per vivere i dolori e le gioie dell’altro [...]. Il fratello era il nostro convento dove l’anima doveva sempre radunarsi. Il fratello era la nostra penitenza, le mortificazioni, perché l’amarLo richiedeva la morte completa dell’io⁸⁸.

Si trattava di “entrare” nel fratello per rigenerarlo alla vita, sentendosi peccato con il fratello peccatore, scomunica con il fratello scomunicato, prendendo alla lettera il “farsi tutto a tutti” di Paolo, ma anzitutto rivivendo così la vita di Gesù, che si è fatto tenebra perché noi avessimo la luce, che è morto con noi morti per farci tornare alla vita. I membri del Corpo Mistico di Cristo così hanno la possibilità di continuare la redenzione da lui operata, proseguendo la sua passione e diventando sorgente della pienezza di vita del fratello⁸⁹.

Chiara recupera tutto un vocabolario caro ad un importante filone della tradizione mistica, il vocabolario del “nulla”, del “non essere”, della “nudità”, della “morte” dell’io, però con due sottolineature decisive. Da una parte, questa terminologia non è impiegata nel contesto della relazione personale del credente con Dio, bensì è assunta in funzione del rapporto con il fratello; dall’altra, il modello ispiratore sul quale commisurare la verità del proprio “annientamento” è la figura di Gesù abbandonato:

⁸⁶ C. LUBICH, *Collegamento* 16 febbraio 1995, in *Mariapoli* 12 (1995/2) 3. Corsivi nel testo.

⁸⁷ C. LUBICH, «Ideale dell’unità. Il “trattatello innocuo”», in C. LUBICH - I. GIORDANI, *“Erano i tempi di guerra...”*. *Agli albori dell’ideale dell’unità*, Città Nuova, Roma 2007, 1-40: 23.

⁸⁸ C. LUBICH, «Ideale dell’unità. Il “trattatello innocuo”», 24.

⁸⁹ Cf C. LUBICH, «Ideale dell’unità. Il “trattatello innocuo”», 25.

La sua è un'umiltà, per così dire, totale. Egli si è annullato totalmente. Ha vissuto un'inesistenza assoluta di se stesso. Così dobbiamo essere noi se vogliamo essere umili. Dobbiamo imitare la sua "inesistenza". Io, il mio io, non deve essere, non deve esistere. Va annullato. Se deve avere una sua personalità, è questa: Gesù in me, sul mio nulla⁹⁰.

Chiara fa riferimento anche all'espressione ignaziana, secondo la quale per obbedire bene, occorre essere come un cadavere⁹¹: così anche noi, «per amare bene, dobbiamo essere morti a noi stessi, o meglio: non essere. Dobbiamo "non essere" per essere l'altro, Dio, nella sua volontà, o il fratello»⁹². La fondatrice dell'Opera di Maria sembra accorgersi del peso delle sue parole e si affretta a ricordare che «la nostra spiritualità è tutta positiva»: in primo piano non c'è dunque il "nulla" di noi stessi, ma il "tutto" della volontà di Dio. Per questo, può concludere quasi stringendo un patto con i suoi interlocutori del Movimento: «Viviamo, allora, la volontà di Dio come se la nostra quasi – anzi, senza quasi – non ci fosse. [...] Siamo, dunque, d'accordo: volontà di Dio sempre, sull'inesistenza voluta della nostra volontà»⁹³.

Su questo tema, ci pare stimolante l'analisi di Giuseppe M. Zanghì. Egli osserva come la via dell'ascesi, nella spiritualità tradizionale, prevedesse che si dovessero «superare, abbandonare le forme, gli atti nei quali si esprime l'interiorità»⁹⁴, e quindi l'esercizio della ragione discorsiva, della propria volontà, degli affetti e della sensibilità, per porsi in uno stato di pura attesa e accoglienza di Dio. Ciò che di assolutamente originale ha sempre avuto il cristianesimo, e che connota e distingue la sua ascesi e il suo viaggio mistico, rispetto a percorsi per molti aspetti analoghi della

⁹⁰ C. LUBICH, *Collegamento* 18 giugno 1998, in Id., *Costruendo il "castello esteriore"*, 52.

⁹¹ Cf IGNAZIO DI LOYOLA, *Costituzioni della Compagnia di Gesù*, [547], in Id., *Gli scritti*, a cura di M. Gioia, UTET, Torino 1977, 560.

⁹² C. LUBICH, *Collegamento* 18 giugno 1998, 52-53.

⁹³ C. LUBICH, *Collegamento* 18 giugno 1998, 54. Vi è, dunque, un'ascesi nella spiritualità dell'unità, ma è frutto dell'amore. Nessuna "rassegnazione", nessuna forma di passività spirituale: la via di Chiara è più un "aggiungere" che un "togliere", aggiungere amore e obbedienza: «non lavoravamo tanto per togliere da noi la nostra volontà (azione negativa) quanto per mettervi la Volontà di Dio (azione positiva)» (C. LUBICH, «Ideale dell'unità. Il "trattatello innocuo"», 10). Con tutto ciò, le penitenze e le rinunce in senso "classico" mantengono tutta la loro validità, non vi è traccia negli scritti della Lubich di una qualsivoglia volontà di deprezzare o rinnegare il valore dell'ascesi tradizionale.

⁹⁴ G.M. ZANGHÌ, «Il castello esteriore», *Nuova Umanità* 26/3-4 (2004) 371-376: 371.

ricerca del divino o dell’Uno nella tradizione neoplatonica, in particolare plotiniana, è il fatto che la meta del viaggio non è la divinità senza forma, ma l’Assoluto che ha i lineamenti del Cristo morto e risorto: non si può superare l’umanità di Cristo, questo è stato soprattutto l’insegnamento di Teresa di Gesù⁹⁵.

Chiara Lubich si inserisce indubbiamente in questo solco, ma con lei la comprensione cristiana della via dell’interiorità è illuminata da una luce nuova. La via tradizionale – ci pare di poter osservare – articolava in maniera più estrinseca il rapporto tra cammino dell’orazione come inabissamento in sé e quindi ritrovamento di Dio e pratica della carità fraterna. Teresa stessa, nel *Castello interiore*, nel capitolo terzo delle *Quinte dimore*, afferma che la vera unione con Dio si può raggiungere facendo della nostra volontà una cosa sola con quella di Dio: ciò può essere ottenuto per la via dell’orazione ma anche attraverso l’amore per il prossimo, crescendo nel quale noi cresciamo anche nell’amore di Dio⁹⁶. E nel finale dell’opera, dopo aver raggiunto l’ineffabile unione nuziale con il Dio trinitario, l’anima credente esce di nuovo dal “castello interiore” per essere «ancora più presente di prima» nelle cose riguardanti il servizio di Dio⁹⁷.

Per la santa di Ávila, quindi, benché l’amore di Dio e l’amore del prossimo non siano per nulla separati, la carità fraterna costituisce un’altra via rispetto a quella della preghiera per giungere all’unione con Dio e insieme rappresenta il frutto maturo della comunione sponsale donata per la via dell’orazione. Non c’è perciò in Teresa di Gesù alcun dubbio sul fatto che la comunione con il prossimo possa in qualche modo “disturbare” o contraddire la ricerca di Dio nell’interiorità personale⁹⁸. E tuttavia, nel *Castello interiore* è richiesto che ad un certo punto si sospenda l’esercizio dell’intelletto discorsivo e la volontà “si rassegni” alla volontà divina⁹⁹, mentre nell’“orazione di unione”, nelle *Quinte dimore*, tutte le potenze

⁹⁵ Cf G.M. ZANGHÌ, «Il castello esteriore», 372.

⁹⁶ TERESA DI GESÙ, *Il castello interiore*, V,3,3-8.

⁹⁷ Cf TERESA DI GESÙ, *Il castello interiore*, VII,1,8. Si può vedere utilmente anche il rapporto tra esperienza mistica e servizio ai poveri nella *Relazione seconda* di Teresa.

⁹⁸ Nelle *Quinte dimore*, Teresa ironizza nei confronti delle sorelle tutte concentrate a cercare di capire a quale grado dell’orazione siano arrivate, tanto da non osare neppure muoversi o pensare per la paura di perdere quel “piacere spirituale” e le invita a mettersi prontamente al servizio delle sorelle malate, lasciando la propria devozione per condividere la loro sofferenza e dare loro un po’ di sollievo (cf *Il castello interiore*, V,3,11).

⁹⁹ TERESA DI GESÙ, *Il castello interiore*, IV,3,6-7: è la c.d. “orazione di quiete”.

dell'anima (immaginazione, memoria, intelligenza) sono come morte o addormentate¹⁰⁰.

Chiara Lubich «indica e apre una via originale e profondamente evangelica: quella del “castello esteriore”»¹⁰¹: una via che non rinnega quella tradizionale ma la porta a compimento. Essa comporta che

posso spogliarmi degli atti della mia interiorità (pensieri, volontà, affetti) non cancellandoli ma *proprio nell'esercizio stesso di essi*, a condizione però [...] di farne *dono*. [...] Donare, con quella terribile radicalità che Gesù ha vissuto nella sua carne, sino all'abbandono di Dio e alla morte sulla croce¹⁰².

È così che possiamo raggiungere l'Assoluto che abita nella nostra interiorità, donandoci ai fratelli; ma questo chiede l'accoglienza del mio dono da parte degli altri e la mia accoglienza del dono che gli altri fanno di sé. Le nostre interiorità, che si sono fatte nulla nella comunione reciproca, vengono assunte in quella di Cristo, che è in mezzo a noi, dentro la stessa comunione trinitaria. Il “castello esteriore” – conclude Zanghì – è in realtà il “castello interiore di Gesù”: in lui Risorto siamo nel seno del Padre, dove ritroviamo la nostra interiorità “dilatata” su quella del Figlio e ammessa nel circolo d'amore della Trinità¹⁰³.

5. La spiritualità collettiva come specchio e partecipazione alla vita intima della Trinità

Come è già emerso a più riprese nel nostro percorso, la via dell'unità, che ha il suo centro in “Gesù in mezzo”, in particolare nel dinamismo del suo “abbandono” – come esperienza “passiva” del sentirsi abbandonato dal Padre e come slancio positivo di abbandono in Lui¹⁰⁴ – introduce nel mistero stesso della vita trinitaria.

¹⁰⁰ «È una morte saporosa, un sottrarsi dell'anima a tutte le operazioni che può svolgere stando nel corpo; una morte deliziosa, perché sembra che davvero si separi dal corpo per meglio stare in Dio» (TERESA DI GESÙ, *Il castello interiore*, V,1,4).

¹⁰¹ G.M. ZANGHÌ, «Il castello esteriore», 374.

¹⁰² G.M. ZANGHÌ, «Il castello esteriore», 374. Chiara Lubich afferma che Gesù è la *Via*, non una via, è la sintesi delle vie tradizionali dell'itinerario di fede, la «Via ove le vie (purgativa, illuminativa, unitiva), distribuite in trinità, s'uniscono, si sintetizzano in uno» (*La dottrina spirituale*, 78).

¹⁰³ Cf G.M. ZANGHÌ, «Il castello esteriore», 375-376.

¹⁰⁴ «Padre, nelle tue mani consegno il mio spirito» (Lc 23,46).

Anche questa è stata un’intuizione precoce nella vicenda dell’Opera di Maria:

Nel Movimento, fin dai primi tempi, si è capito che la fedeltà dell’amore reciproco, vissuto sul modello di Gesù crocifisso e abbandonato (ecco il come!), sarebbe sfociato nell’unità secondo la vita della Santissima Trinità. “Sai fino a che punto dobbiamo amarci?”, ci siamo dette un giorno, senza aver conosciuto fino allora il Testamento di Gesù: “Fino a consumarci in uno”. Come Dio che, essendo Amore, è Trino e Uno. [...] “È la vita della Santissima Trinità che noi dobbiamo cercare di imitare, amandoci tra noi, con la grazia di Dio, come le Persone della Santissima Trinità si amano tra loro”. E il dinamismo della vita intratrinitaria è incondizionato reciproco dono di sé, è totale ed eterna comunione [...] tra Padre e Figlio nello Spirito. Analoga realtà dunque si è avvertito essere impressa da Dio nel rapporto tra gli uomini¹⁰⁵.

Si tratta di un compito (è un impegno di imitazione) ma prima ancora di un dono (una realtà “impressa” da Dio nelle relazioni umane): l’amore reciproco conduce all’unità, il modello delle relazioni fraterne nella Chiesa è il “consumarsi in uno” proprio delle Persone della Trinità. Chiara Lubich utilizza spesso l’espressione “alla Trinità”, per indicare uno stile di vita o una condizione di vita che rispecchia il più intimo mistero divino: «Quando due anime s’incontrano sono due Cieli che s’uniscono e danno alle due anime gioia e pace e serenità e luce e ardore “alla Trinità”»¹⁰⁶. L’unità modellata sulla vita intima della Trinità è un mistero di scambio mirabile, in cui ognuno acquisisce la virtù dell’altro (“tutte le cose mie sono tue, e le tue sono mie”, dice Gesù al Padre: cf Gv 17,10), così che si generano tante persone uguali, ma distinte secondo la personalità di ciascuno: «Rispecchieremo la Trinità dove il Padre è distinto dal Figlio e dallo Spirito, pur contenendo in sé Figlio e Spirito. Uguale quindi allo Spirito, che contiene in Sé Padre e Figlio, e al Figlio che contiene in Sé Padre e Spirito Santo»¹⁰⁷. Così si realizza il desiderio di Gesù, la sua preghiera-testamento al Padre: «Come tu, Padre, sei in me e io in te, siano anch’essi [uno] in noi» (Gv 17,21). Essere ogni cristiano uno con Gesù e quindi uno con i fratelli, così

¹⁰⁵ C. LUBICH, «La spiritualità collettiva: suoi punti cardine (prima parte)», 8.

¹⁰⁶ Inedito di C. Lubich, cit. in G. ROSSÉ, «La spiritualità “collettiva” di Chiara Lubich alla luce di Paolo», 542.

¹⁰⁷ C. LUBICH, contributo pubblicato in *Nuova Umanità* del 1996, in ID., *La dottrina spirituale*, 152.

come Gesù è uno con il Padre, «era un modo di vivere a cui poco o nulla noi prima avevamo pensato: un modo di vivere “alla Trinità”»¹⁰⁸.

La missione di Gesù, del resto, è stata esattamente quella di «insegnare agli uomini a vivere secondo il modello della vita trinitaria, quella vita che egli vive nel seno del Padre» e il comandamento dell'amore reciproco, che egli stesso ha chiamato “mio” e “nuovo” (cf Gv 13,34; 15,12) è la via per la quale noi possiamo «vivere la vita trinitaria sulla terra». In questo modo, Chiara può dire che la vita intima della Trinità non solo viene vissuta «nell'interiorità della singola persona», secondo la secolare dottrina spirituale dell'“inabitazione”, ma «scorre liberamente tra le membra del mistico Corpo di Cristo», trova quindi una realizzazione ecclesiale¹⁰⁹.

La tradizione cristiana ha contemplato la vita di Dio Trinità in sé, la pericorese divina; recentemente, la teologia ha messo in luce il mistero trinitario come immagine della Chiesa; Chiara Lubich ne deriva una proposta concreta di vita spirituale per tutti i battezzati. Alla base di questa novità vi è «la scoperta della Trinità non solo come fonte, meta, presenza e compagnia della nostra vita spirituale, ma anche *come modello di vita nell'amore reciproco fra le persone* (e fra le comunità, le collettività...)¹¹⁰. L'ontologia trinitaria diventa vita dei cristiani:

la Trinità non può essere solo la “causa efficiente” che ha prodotto tutta la realtà, ma anche la “causa formale ed esemplare” di tutto, perché Dio non può non aver fatto tutto a immagine di sé, imprimendo cioè la sua immagine dinamica di amore, relazione, comunione trinitaria in tutte le sue opere: la creazione, la storia, l'umanità¹¹¹.

¹⁰⁸ C. LUBICH, «Il Testamento di Gesù», *Città Nuova* 3/23 (1959) 3-4: 4.

¹⁰⁹ C. LUBICH, Discorso tenuto all'Università San Tommaso di Manila il 14 gennaio 1997, in ID., *La dottrina spirituale*, 250-251. Non mancano, tuttavia, nella testimonianza di Chiara Lubich pagine che rimandano con evidenza all'esperienza dell'inabitazione trinitaria: «La Trinità dentro di me! / L'abisso dentro di me! / L'immenso dentro di me! / [...] Voglio vivere in questo abisso, / perdermi in questo sole, / convivere con la Vita Eterna» (C. LUBICH, *Diario*, 22.05.1972, in ID., *La dottrina spirituale*, 192-193).

¹¹⁰ J. CASTELLANO CERVERA, «La spiritualità dell'unità», 47. I corsivi sono nel testo.

¹¹¹ J. CASTELLANO CERVERA, «Verso una nuova ontologia mistica trinitaria», in ID., *Il castello esteriore*, 33-38: 34. Non si possono non citare, al proposito, gli studi di ontologia trinitaria di K. HEMMERLE (cf in particolare: *Tesi di ontologia trinitaria. Per un rinnovamento della filosofia cristiana*, Città Nuova, Roma 1986), con i quali il teologo tedesco fonda una antropologia e in particolare una spiritualità trinitaria, che è una spiritualità contemplativa, intesa come un trasformarsi attraverso una partecipazione crescente al gioco di Dio, lasciando introdurre nel gioco della vita trinitaria «non solo ciò che è den-

Alla luce di questo riferimento teologicamente e spiritualmente decisivo, si comprende ulteriormente anche la dinamica del perdersi, del “rendersi nulla” per amore che caratterizza la spiritualità dell’unità. Questa infatti è la dinamica propria delle relazioni intratrinitarie: il Padre che genera per amore il Figlio si “perde” in lui, «si fa, in certo modo, “non essere” per amore e proprio così è, è il Padre»; allo stesso modo il Figlio che «torna per amore al Padre» si fa “non essere” per amore e così per lo Spirito Santo, «reciproco amore tra Padre e Figlio»¹¹². Ma – ribadisce Chiara – questa è anche l’avventura spirituale nella quale Gesù crocifisso e abbandonato ci permette di entrare: nel momento in cui egli sperimenta «la più abissale separazione», provando su di sé «la divisione dal Padre suo con il quale è e resta uno», consente anche agli uomini più lontani da Dio di entrare in «un’unità nuova e più piena di quella perduta con il peccato: dona l’unità con Dio e fra loro come partecipazione all’unità sua col Padre e con noi»¹¹³. Gesù morente sulla croce diventa la via stretta ma universalmente accessibile per l’ingresso dei figli di Dio nel cuore della vita di Dio Trinità¹¹⁴.

Affrontando gli stessi temi da un punto di vista filosofico, Chiara dirà che Gesù abbandonato ci rivela che l’affermazione dell’io, della piena soggettività, non avviene nella lotta con “quanto non è io”, e quindi nel chiudersi all’altro, bensì

tro di noi, ma anche ciò che è fra noi» (ID., *Preludio alla teologia*, Città Nuova, Roma 2003, 130).

¹¹² C. LUBICH, Discorso tenuto all’Università San Tommaso di Manila, 250. In una pagina paradossale, Chiara afferma che chi “vive nel fratello” è dimentico delle sue stesse virtù, che non sono più *nulla*, non costituiscono più un segno distintivo e quindi una barriera nei confronti del fratello; è così che vivono le Persone della Trinità: «Chi vive nel fratello non ha le virtù come si sogliono intendere: è *nulla*; ed il nulla ha *nulla*: non ha la purezza, né l’umiltà, né la pazienza, né la mortificazione, ecc., perché è *nulla*; perciò la vera purezza è purezza della purezza, l’umiltà è umiltà dell’umiltà, la pazienza è pazienza della pazienza, ecc. Cioè le virtù “alla Trinità”, come noi diciamo, e cioè come sono vissute dalla Trinità che è Amore» (cit. in L. ABIGNENTE, «Santificarsi insieme», 162. Corsivi nel testo).

¹¹³ C. LUBICH, Discorso tenuto all’Università San Tommaso di Manila, 251.

¹¹⁴ «In questo supremo momento, in cui per entrare nella Trinità, l’umanità, e con essa la creazione, nel Figlio di Dio, sembra annientarsi... Nella suprema rivelazione dell’amore trinitario, in Cristo, la Trinità si svuota per accogliere, l’umanità si annulla per accedere alla comunione trinitaria» (J. CASTELLANO CERVERA, «Verso una nuova ontologia mistica trinitaria», 36).

quando mi dono, quando mi perdo per amore nell'altro. [...] La mia soggettività quindi è quando non-è per amore [...]. Gesù abbandonato è la rivelazione massima della coscienza come affermazione di sé proprio mentre si dona all'altro [...]. Gesù abbandonato illumina così l'essere, rivelandolo amore. E con ciò rivela che l'Essere Assoluto stesso è Amore [...]. Lo è nella realtà delle tre divine Persone in rapporto dinamico l'Una con l'Altra, l'Una per l'Altra, l'Una nell'Altra. Sono tre le Persone della Santissima Trinità, eppure sono Uno perché l'Amore non è ed è nel medesimo tempo. Nella relazione delle Persone divine, cioè, ciascuna, perché Amore, compiutamente è non essendo: perché è tutta pericoreticamente nell'altra Persona, in un eterno donarsi. Nella luce della Trinità, l'Essere si rivela, se così si può dire, custodiente nel suo intimo il non-essere del dono di Sé: non il non-essere che nega l'Essere, ma il non-essere che rivela l'Essere come Amore: *l'Essere che è le tre divine Persone*¹¹⁵.

La vita della Trinità, cioè dell'Assoluto che è Dio, è vita *estatica*: le tre Persone conoscono un eterno uscire da se stesse nel dono di sé che nega ogni chiusura, nel non-essere che è un essere-per-l'altro e nell'altro. Letteralmente, le Persone divine *non sono mai senza l'altro*: per questo *sono Uno*.

Abbiamo visto come Chiara Lubich rievocò il linguaggio dell'“annientamento” tipico della “scuola francese” di spiritualità del XVII secolo. Alla base di quella impostazione c'era una sorta di sofferta constatazione del fatto che Dio e l'uomo non possono stare insieme, uno di fronte all'altro, se non alla condizione che l'uomo, già inferiore per natura, essendo semplice creatura davanti al suo Creatore, e per di più creatura peccatrice, si “annuli” davanti a Dio. In realtà, il problema l'aveva già risolto Dio stesso: in Gesù è Dio stesso che si “annienta”, assumendo la forma di servo e lasciandosi “distruggere” sulla croce. Ora, Chiara Lubich riprende esattamente in questo senso la dinamica dell'annientamento, riconoscendo che è nel diventare nulla sulla croce, fino all'abbandono del Padre, che Gesù ha aperto all'umanità l'accesso alla vita trinitaria e quindi la possibilità di vivere non solo alla presenza di Dio, ma *in* Dio. A condizione che gli uomini divengano “nulla” anch'essi per amore, avendo come Gesù perso, cioè *dato*, tutto e realizzando così la comunione con i fratelli che partecipa della stessa dinamica di reciprocità nel dono propria delle Persone divine.

¹¹⁵ C. LUBICH, Discorso tenuto all'Università Jean-Baptiste de La Salle di Città del Messico il 6 giugno 1997, in *Id.*, *La dottrina spirituale*, 257. I corsivi sono nel testo.

Il modello dell’unità non è dunque il monolite, nemmeno la sfera, in un certo senso nemmeno il poliedro¹¹⁶, ma la Trinità che è in Dio, che è Dio: ciò che Chiara Lubich propone «sono i tratti di una mistica originale che riproduce analogicamente nel rapporto tra le creature il rapporto che intercorre tra le divine Persone»¹¹⁷. Non solo una mistica – diremmo – bensì una “teologia mistica”: osservando come la riflessione cristiana abbia generalmente guardato a Gesù come *oggetto* della teologia, Chiara registra come la teologia in Occidente si sia affermata solitamente come «una conoscenza [...] quasi “dall’esterno”» del mistero divino. Ora, il punto di vista su Dio offerto dalla spiritualità dell’unità è una prospettiva “dall’interno”,

e cioè per partecipazione, nella fede e nell’amore, alla conoscenza che Gesù ha del Padre. [...] E questa è una conoscenza che è data da Gesù, mediante il suo Spirito, al suo Corpo mistico, e che è accolta pienamente quando si è “uno” in lui (cfr. *Galati* 3,28), quasi una sola “mystica persona”. [...] Questa teologia, essendo quella *di* Gesù asceso *nel seno del Padre*, che vive oggi nell’unità della Chiesa, si caratterizzerebbe per la prospettiva *dell’Uno*, e cioè da Dio, in cui tutto è nella sua vera realtà¹¹⁸.

L’unità che è possibile vivere nella Chiesa, come esperienza spirituale *collettiva*¹¹⁹, costituisce dunque la fonte di una conoscenza di Dio “per partecipazione” all’esperienza stessa della vita trinitaria attinta alla persona di Gesù, nello Spirito Santo. Come un nuovo sguardo sulla realtà a partire dall’unità dinamica e articolata che è la Trinità nelle sue relazioni costitutive.

III. IMMAGINARE UNA VITA DIVERSA

Spiritualità “collettiva”, in fondo, è la “spiritualità dell’unità” in quanto tale: per sé, occorrerebbe ripresentare tutto il messaggio spirituale di Chiara Lubich nella sua totalità. Paradigmatica è la rilettura dei “punti

¹¹⁶ Cf FRANCESCO, *Evangelii gaudium*, 236.

¹¹⁷ M. VANDELEENE, *Io – il fratello – Dio*, 209.

¹¹⁸ C. LUBICH, Discorso tenuto all’Università San Tommaso di Manila, 254. Corsivi nel testo.

¹¹⁹ Nel corso di una lezione svolta il 10 novembre 2000 presso la Catholic University of America di Washington, Chiara Lubich parlò della «nostra esperienza di spiritualità comunitaria trinitaria» (C. LUBICH, *La dottrina spirituale*, 265).

cardine” della spiritualità dell’unità nei due articoli per *Gen’s* del 1996 e del 1997. Quello che noi abbiamo cercato di compiere è un tentativo di ripercorrere i “luoghi” di emergenza esplicita del tema, individuando così anche gli elementi per la ricostruzione della sua genesi storica e del suo sviluppo. In secondo luogo, abbiamo segnalato i cinque nuclei tematici che ci sembrano decisivi per comprendere la “pretesa” di Chiara di aver mostrato qualcosa di originale nella storia della spiritualità cristiana.

Questa pretesa di novità ci pare fondata, a motivo della lucidità con cui la fondatrice del Movimento dei Focolari ha posto la questione di una spiritualità “collettiva” o “comunitaria” e in virtù dell’esperienza vissuta realizzata tra i membri dell’Opera di Maria secondo una precisa pedagogia spirituale. Il rilievo teologico-spirituale di questa proposta trova a nostro parere il suo nucleo incandescente nell’interpretazione della spiritualità dell’unità come “specchio” e “partecipazione” alla vita della Trinità, attraverso l’accesso singolarissimo costituito dalla figura di Gesù abbandonato¹²⁰. La difficoltà che ci sembra di intravedere è che una “spiritualità collettiva” di questo genere – profondamente coerente con la rivelazione cristiana – appare sperimentabile soprattutto all’interno di un’appartenenza “forte” com’è quella ad un movimento ecclesiale. Ma sarebbe un errore pensare che il messaggio spirituale di Chiara Lubich non costituisca una provocazione urgente per tutto il corpo ecclesiale.

L’individualismo tipico della civiltà occidentale¹²¹, che sembra prendere sempre più terreno senza risparmiare l’ambito del vissuto cristiano, non è un esito fatale: non siamo condannati a pensare e vivere solo in termini individuali. La proposta di Chiara Lubich rappresenta almeno la speranza che la via dei discepoli di Gesù consenta – non solo ai cristiani – di immaginare un modo diverso di vivere: “al modo della Trinità”.

31 agosto 2022

¹²⁰ «Il “nuovo”, ma antico come il Vangelo, di questa dottrina spirituale è infatti la comprensione esistenziale e pratica, alla luce di Gesù abbandonato, dell’amore trinitario tra il Padre e il Figlio nella comunione libera, inesauribile ed eccedente dello Spirito Santo, quale modello e dinamica dell’esistenza umana» (P. CODA, «Un carisma e un’opera di Dio», 20).

¹²¹ Segnaliamo, per un approfondimento, gli studi di C. TERNYNCK, *L’uomo di sabbia. Individualismo e perdita di sé*, Vita e Pensiero, Milano 2012; I. WATT, *Miti dell’individualismo moderno. Faust, don Chisciotte, don Giovanni, Robinson Crusoe*, Donzelli, Roma 2007; A. LAURENT, *Storia dell’individualismo*, Il Mulino, Bologna 1994.