

LA CONTEMPLAZIONE CLARIANA SECONDO LA MISTICA DI DUNS SCOTO

Giovanni Lauriola ofm

Un centenario è sempre una grazia del Signore e un fervore umano di iniziative per scoprire e rendere più vicino il carisma e il messaggio propri della personalità festeggiata. Ognuno di noi, certamente, ha alle spalle un'esperienza diretta di qualche centenario riguardante la propria istituzione o il proprio fondatore o fondatrice ecc. E questo basta per comprendere tutta l'importanza di una ricorrenza centenaria.

Come ogni fatto umano, anche un centenario nasconde l'insidia della sua labilità o superficialità, se dovesse limitarsi a qualche semplice manifestazione esteriore o di parata, o, tanto peggio, a motivo di vanto o di gloria. La gloria, infatti, è solo quella che si può avere dal Signore come personale e responsabile, risultato della risposta alla sua chiamata e non per quella degli altri.

Sull'esempio di Paolo, che trovava motivo di vanto non nelle proprie capacità o doti personali, ma solo nel Signore, così anche Francesco d'Assisi scrive che non bisogna gloriarsi della santità degli altri, ma impegnarsi personalmente a essere santi. Anche l'VIII Centenario clariano non può avere altro scopo se non quello di rendere sempre più viva davanti alla Chiesa e al mondo la personalità di Chiara d'Assisi, attraverso le caratteristiche principali della sua *forma vitae*, specialmente quelle della povertà per amore di Cristo e del silenzio per amare Cristo.

Con questi presupposti, si cercherà di trarre dalla ricorrenza più che otto volte centenaria della morte di Chiara (1253-2003), indicazioni utili per la nostra vita spirituale. Chiara è certamente una delle più autentiche e originali personalità del francescanesimo e della Chiesa del XIII secolo.

Il ricordo che intendo risvegliare in questa relazione o incontro fraterno non vuol essere in nessun modo un invito alla ripetizione della sua vita, che sarebbe semplicemente un contro senso, in quanto impraticabile e non responsabilmente proponibile, perché noi e il mondo siamo cambiati profondamente. Per il rispetto alla propria personalità, la "ripetitività" di un esempio non è mai possibile; al massimo si può tentare di cogliere il carisma della personalità

esemplativa e cercare di reinterpretarlo oggi, nelle nostre attuali e reali situazioni, diverse da paese a paese.

E questo perché la “storia” è il terreno naturale sul quale ogni persona, ogni istituzione, la stessa Chiesa, lo stesso Stato ecc. sono collocati. Ad esempio, la Chiesa esiste da due mila anni, ma il modello di Chiesa è cambiato lungo l’arco della storia... e tuttora è in continua trasformazione. La stessa cultura esiste da sempre con l’uomo, ma i modelli culturali sono cambiati, dove sono cambiati, durante il processo evolutivo delle vicende umane, a seconda dei sistemi socio-politici di supporto...

Anche per Chiara d’Assisi diventa indispensabile conoscere le condizioni generali entro cui si è sviluppata una così singolare personalità, per poter cogliere gli elementi fondamentali della *sua* esperienza, per una reinterpretazione e riproposizione del *suo* modello nell’attuale condizione storica in rapida evoluzione. Pertanto, divido la relazione in tre parti: ambiente storico del XIII secolo, caratteristiche peculiari della personalità di Chiara e tentativo di riproposizione del suo carisma oggi, a noi dell’inizio del terzo millennio.

I- AMBIENTE STORICO-SPIRITUALE AL TEMPO DI CHIARA D’ASSISI

Il periodo storico esistenziale di Chiara d’Assisi è un periodo di grande fervore umano e religioso: molti tentativi di attualizzazione di forme di vita religiosa radicale, con ispirazione a diverse fonti dottrinali di spiritualità, come ad Agostino d’Ippona, a Gregorio Magno, ad Anselmo d’Aosta, a Bernardo da Quintavalle, alla scuola cistercense, alla scuola dei Vittorini..., e alle varie forme di evangelismo e di povertà diffuse in tutta l’Europa.

La spiritualità di Gregorio potrebbe chiamarsi una “mistica della visione”, che si esprime più nell’ordine della conoscenza che in quello dell’unione, con caratteristiche fondamentali: fede pura e generosa, preghiera semplice e sincera, silenzio esistenziale totale che conducono alle sublimi verità nascoste della fede, unico oggetto della vita spirituale e mistica. L’ideale della sequela di Cristo e della sua imitazione veniva realizzato con la fuga dal mondo e con l’ascesi, che consisteva specialmente in forme di penitenze corporali: digiuno, disciplina, dormire sul duro, desiderio del martirio ecc.

La vita di preghiera si arricchisce maggiormente con l’uso della sacra Scrittura, che diventa la fonte privilegiata della preghiera pubblica e privata. La preghiera vocale, attraverso la comprensione delle Parole pronunciate e l’assenso di fede alla stessa Parola, si trasforma in orazione mentale. L’orazione si mantiene legata alla vita liturgica e alla conoscenza della Bibbia

Nel XII secolo con Anselmo d’Aosta si diffonde un nuovo slancio monastico con il *chiostro*, che diventa “simbolo” e salvaguardia della vita comune e della separazione dal

mondo, e “ideale” per la vita consacrata alla preghiera e alla penitenza. In questo tempo, particolare rilievo assume il monachesimo femminile.

Per quanto riguarda la donna si affermava -almeno in linea di principio- che la libertà della scelta di vita era condizione indispensabile per un'autentica vocazione. I modelli principali proposti erano le vergini martiri dei primi secoli -Agnese Agata Tecla e soprattutto la Vergine Maria-. Il grado di umiltà delle monache doveva essere tanto più profondo quanto più alto era il grado sociale dello stato di provenienza. Veniva loro ricordato anche che la verginità del cuore era più importante di quella fisica. L'ideale ascetico aveva come mèta l'unione con Cristo, lo Sposo celeste, e la sua nascita nell'anima. Modello di questa maternità spirituale era sempre la Vergine Maria. La preghiera personale e comunitaria era ritmata sul *Salterio*, che costituiva anche il testo principale di meditazione, con l'intento di trovare in esso tutta la gamma di sentimenti per accordare la propria anima ed entrare in comunione con Dio.

In questo stesso periodo si sviluppa, in sintonia con la teologia simbolica, anche la teologia della “professione” come impegno irrevocabile. Nasce e si diffonde così la convinzione che la *conversio* monastica fosse un secondo battesimo, battesimo di penitenza, che rimette le colpe a causa dello stato di mortificazione che si abbracciava. La vita monastica diventa un ideale molto alto che si concretizza nell'imitazione di Cristo e nella sequela di Cristo. Nascono nuove forme di devozione intorno alla personalità di Cristo, specie quelle in ordine al mistero del Natale: l'Incarnazione viene considerata il segno dell'immenso amore di Dio.

Eccezionale in questo periodo è l'influsso esercitato dal pensiero di Bernardo che, sull'esempio della Scrittura, dove attinge il mistero della vita divina rivelata unicamente in Cristo Gesù, elabora una vera dottrina sulla carità monastica. Tutto è ordinato e subordinato alla carità, anche l'obbligo della Regola e la stessa obbedienza. Nota importante di questa spiritualità bernardiana è il riconoscimento al “sentimento” di un posto qualificato nell'ascesi, sempre finalizzata all'imitazione di Cristo Gesù, Crocifisso e Glorificato: la croce si trasforma in gioia; la vita claustrale, in anticamera del Paradiso... La nota dominante e geniale lasciata da Bernardo nella vita spirituale e mistica del suo tempo è certamente l'*amore*. L'amore in tutte le sue componenti esprime il massimo grado di conoscenza che permette l'*osculum* con Dio, la comunione e l'unione dell'anima con lo Sposo celeste.

Attraverso l'elaborazione teologica di Guglielmo di Saint-Thierry, l'amore assurge alla dignità dell'amore di Dio stesso. L'uomo, creato dall'amore divino, tende naturalmente a Dio. L'immagine di Dio impressa nell'uomo si esplica nella somiglianza a Dio e nell'assimilazione a Dio. Nasce e si diffonde la teoria che l'"amore è lo stesso intelletto". L'identità di amore e conoscenza non è altro che lo Spirito di Dio comunicato all'uomo nell'*imago Dei*.

Il tema dell'amore acquista nel movimento femminile una grandissima importanza, specialmente letto alla luce del *Cantico dei Cantici*, secondo la Scuola di S. Vittore, specialmente di Ugo e di Riccardo. Anche le concezioni teologiche spiccatamente

cristocentriche contribuiscono alla diffusione di una verità raggiungibile non tanto per via di conoscenza speculativa, quanto attraverso la “meditazione” e la “preghiera contemplativa”. Il tema della teologia dell’*amore* sviluppa il tema delle “nozze spirituali”, con Cristo o la Vergine.

Il tempo che prepara la venuta di Francesco e di Chiara è certamente un tempo ricco di spiritualità e di esperienza mistica, secondo la teologia simbolica delle nozze spirituali. Un elemento nuovo viene introdotto dall’esperienza francescana e consiste nella dimensione del *soffrire per amore*, che viene desunta dalla vita del divino Maestro, secondo l’interpretazione scotiana della Redenzione come *dono* esclusivo e libero di Cristo: per amore vuole soffrire fino alla morte e alla morte di croce per il bene spirituale dell’umanità.

Se a questo breve cenno di storia della spiritualità medievale, si aggiunge lo specifico contributo apportato dal movimento “pauperistico” e l’attivismo della donna nel mondo della religiosità popolare, il quadro che prepara l’ingresso di Chiara nel modo francescano diventa più completo e dettagliato.

Dopo il secolo XI, si assiste a un profondo cambiamento di prospettiva della vita religiosa: dall’*ordo monasticus* si passa alla *vita apostolica*. I protagonisti principali di questa effervescenza spirituale sono essenzialmente i *laici*, che avevano richiamato l’attenzione concreta e pratica sulla tematica della *povertà*, come ideale ascetico e condizione di vita cristiana e religiosa.

Il rischio di questo esuberante movimento spirituale e pauperistico si rivelò chiaro quando il laici si arrogarono il diritto di insegnare la verità rivelata non solo al popolo, ma anche alla stessa Chiesa. Ci fu un abuso della libertà evangelica.

Solo con Innocenzo III si arriverà a fissare uno statuto organico di discernimento del vero spirito pauperistico: obbedienza alla Chiesa Gerarchica e fedeltà alla dottrina ortodossa della Chiesa. Su questo bivio si differenziano le posizioni di un Valdo e di un Francesco. Ne è prova l’approvazione orale della primitiva Regola di Francesco da parte di Innocenzo III nel 1211. Con tale gesto, Francesco si impegnava pubblicamente a rispettare e ad amare la Chiesa Gerarchica e la professare fedeltà incondizionata al patrimonio dottrinale della Chiesa.

Con l’affermarsi dell’esperienza dell’ideale di Francesco, anche la “povertà” acquista la sua evangelica coloritura: un mezzo di perfezione della vita apostolica. La povertà diventa una delle espressioni più forti della fede e dell’amore al Cristo nudo della croce. Gli episodi salienti della conversione-vita di Francesco hanno fatto parlare tutta Assisi. Anche la giovane Chiara ne è rimasta invaghita. E nasce così il meraviglioso e delicato connubio Francesco-Chiara. Due personalità un unico ideale. Con l’affermarsi dell’esperienza francescana acquista dimensione spirituale anche il tema della sofferenza per amore e per amare, quello della povertà-di e della povertà-per.

II- CARISMA PECULIARE DI CHIARA D'ASSISI

Dal giorno in cui la giovane e bella fanciulla d'Assisi, Chiara, di nobile casato, si innamora dell'ideale impersonato da Francesco d'Assisi, nasce il carisma clariano nella storia della Chiesa, insieme a quello francescano della "povertà per amore" e del "silenzio per amare", ossia povertà-silenzio-di e povertà-silenzio-per.

Non è facile stabilire con precisione il momento dell'incontro tra Francesco e Chiara, né chi abbia presa l'iniziativa. L'interessante è che, a un certo momento della loro storia esistenziale, Francesco e Chiara decidono insieme di "convertirsi", cioè di fare penitenza, di fuggire il mondo, di consacrarsi al Signore mediante la Chiesa.

Questa decisione provoca delle reazioni a catena: episodio delle palme nel 1211 e fuga dal palazzo, momentanea e notturna sosta in S. Maria degli Angeli (o Porziuncola) con il taglio dei bei capelli biondi, rifugio d'occasione nel monastero delle monache benedettine di S. Paolo, tentativo dei parenti di strapparla dal chiostro, ossia di farla recedere *da una simile viltà*.

Che cosa è questa "viltà", di cui parlano i biografi?

Nella "bolla di Canonizzazione" (15 agosto 1255, papa Alessandro IV) si legge: "Chiara per amore di Cristo convertì tutti i suoi beni in elemosina e li distribuì a sostegno dei poveri". La "viltà" di Chiara consiste in questo gesto di vendere l'eredità per dare il ricavato ai poveri. Gesto simile a quello di Francesco. E secondo la visione spirituale dell'epoca, la povertà-di costituiva la condizione di vita indispensabile per realizzare l'ideale religioso.

Chiara si rese subito conto che era difficile vivere il suo ideale di povertà-di personale in una struttura complessivamente ricca, così come era il monastero che l'ospitava. Non le bastava aver umiliato se stessa, aver assunto una condizione vile, aver scelto di fare la serva... Voleva che tutta la sua vita, la casa, la chiesa... fossero povere.

L'arrivo della sorella Caterina, che prese nome di Agnese, fa decidere a Francesco e a Chiara di lasciare il monastero benedettino per stabilizzarsi a S. Damiano. Nasce la prima comunità francescana femminile.

Ben presto il gesto di Chiara fece il giro del mondo assisiato e limitrofo. Prima le amiche più intime, poi le serve del suo palazzo e alcune parenti vicine e lontane, infine la stessa madre di Chiara, Ortolana, e l'altra sorella Beatrice.

A questo eroico gruppetto sempre in crescita, Francesco diede il nome di *povere dame*, a significare che specialmente nella povertà-di e nella povertà-per devono sentirsi "signore", "spose di Cristo", "ricche di tutto per aver rinunciato a tutto", e come *dominae* (in senso romano) devono amarsi e rispettarsi come vere sorelle. Per questo gruppo di *povere dame*, Francesco scrisse una "forma di vita", invitandole a perseverare nella "santa povertà", perché santificata da Cristo e da Maria Vergine.

L'inizio dell'esperienza dell'ideale clariano dovette essere veramente eroico, se si pensa alla difficoltà giuridica in cui si veniva a trovare la nuova realtà di S. Damiano. Al concetto di monastero si accompagnava la "stabilità del luogo", il "patrimonio fondiario", i "possedimenti" ecc.

A risolvere i delicati e intricati problemi interviene direttamente la grande personalità di papa Innocenzo III, che, con perizia giuridica, sensibilità spirituale e conoscenza dello spirito dei tempi, riesce ad applicare i rigidi decreti del concilio Laterano IV (1215) anche al caso di Chiara. Viene invitata Chiara ad accettare il titolo di "badessa" per il bene della fraternità. Di rimando Chiara chiede ed ottiene il *privilegium paupertatis*, cioè il privilegio di vivere senza possedimenti e rendite: privilegio di vivere senza privilegi e senza garanzie.

Anche se giuridicamente la Regola di Chiara sarà approvata solo il 9 agosto 1253, due giorni prima dalla sua morte (11 agosto 1253), il nucleo fondamentale resta quella della primitiva *forma vitae* consegnatele da Francesco stesso prima oralmente nel 1211, e poi scritta nel 1218.

L'originalità della Regola di Chiara si manifesta principalmente in tre punti: democratizzazione, ordine domestico e funzione di guida delle sorelle. La *democratizzazione* del potere interno alla comunità consiste nella creazione dell'ufficio di "vicaria" e nella istituzione delle "discrete". Almeno in quattro momenti della vita religiosa - ammissione delle novizie, elezione dell'abadessa o sua deposizione, elezione delle responsabili di uffici e delle discrete come per il loro cambiamento - le decisioni devono essere collegiali e di comune accordo.

L'*ordine giornaliero* consiste nell'organizzare la vita interna della comunità. La novità non sta certamente nel presentare l'ordine giornaliero della comunità, ma nel modo elastico di gestirlo e di vivificarlo. A differenza dei regolamenti giuridici esistenti nella Regola di Ugolino, in vigore fino al 1247 a S. Damiano, quelle di Chiara sono molto meno rigidi. Moderazione che trova concreta applicazione nel regolare il silenzio, il digiuno, la vita di relazione, la vita sacramentaria (ad es., la confessione almeno 12 volte all'anno, la comunione almeno 7 all'anno; rarità che sorprende, ma collocata nel tempo in cui difficilmente questi sacramenti si ricevevano una volta all'anno, acquistano tutta la loro importanza).

La *funzione di guida* costituisce veramente un apporto importantissimo di Chiara, specialmente nella concezione della comunità e delle sue strutture. Pur accettando il titolo e la funzione di "abadessa", per assicurare la costituzione giuridica, Chiara lo esercita veramente secondo lo spirito evangelico: non son venuto per essere servito, ma per servire. Chiara incarna quello che oggi si chiama autorità-di-servizio e non quella di dominio. Il termine stesso di "abadessa" viene usato solo nella Regola, mai negli altri scritti. Contro l'uso del tempo di eleggere abadessa anche le non professe, Chiara stabilisce, invece, che deve essere soltanto una professa!

Alla base della *forma vitae* certamente è da collocare l'esperienza dell'umiltà e della povertà di Cristo, ossia il messaggio evangelico del "perdere la propria vita" (Mt, 10, 39): un abbandonare se stesso per il "dono" della grazia di Cristo. E tutto questo non in modo solo personale, ma anche comunitario. C'è in *nuce* tutta una custodia del vivere claustrale: povertà umiltà silenzio solitudine ritiro... per amore del Signore e per meglio e totalmente amare il Signore.

Da questo nucleo clariano della vita religiosa, appena abbozzato, piace enucleare due temi d'interesse più spirituale, quello del silenzio e quello della povertà, come espressione dell'unico medesimo argomento visto da due angolature differenti, ma illuminato dallo stesso amore per Cristo.

III- IL SILENZIO CRISTOLOGICO

Senza entrare in merito alle delicatissime analisi del mistero di Dio, Uno e Trino, che si rivela nella Parola uscita dall'eterno silenzio, il Verbo incarnato, piace meditare su alcune conseguenze di questa meravigliosa intuizione storica e teologica insieme che va sotto il nome di "silenzio cristologico" o "silenzio per amare Cristo", fondamento e apice della spiritualità di Chiara d'Assisi. A queste esperienze clariane, fanno da supporto le posteriori intuizioni di approfondimento e di chiarificazione operate da Giovanni Duns Scoto sul Cristo.

Nella visione francescana della vita, Cristo è la prima conoscenza della fede rivelata, è il cuore della rivelazione di Dio, è il massimo dell'epifania di Dio. In quanto vera immagine del Padre invisibile, il Cristo "crocifisso" rivela il Padre per chi crede e lo nasconde per chi non crede. Il credente raggiunge il Rivelato, e grazie a lui e attraverso di lui s'incammina verso il silenzio del Padre.

La persona di Cristo spicca nella sua posizione singolare e unica tra Dio e l'uomo, come principio di tutte le cose, come fonte e giustificazione di ogni esistenza, come causa efficiente e finale di tutta la creazione, e come sovrano assoluto dell'intero regno dell'essere. Con potenza speculativa ardita e inaudita a un tempo, Duns Scoto osa umilmente penetrare con la sua potente speculazione amorosa direttamente nel cuore dell'agire divino e, sempre con umiltà del saggio, ascolta il silenzio di Dio e lo echeggia nell'ordine logico e ontologico, così:.

Dio in primo luogo ama se stesso. (E' il silenzio di Dio, Uno e Trino!).

Dio in secondo luogo ama se stesso negli altri (E' il silenzio di Dio che intende rivelarsi fuori di sé!).

Dio in terzo luogo vuole essere amato da un altro che può amarlo in modo sommo. (E' il silenzio di Dio che si rivela nella Parola del Cristo!).

Dio in quarto luogo prevede e vuole l'unione ipostatica di Cristo, indipendentemente dal peccato. (E' il silenzio di Dio che si attualizza nella Parola espressa del Cristo!).

Da questi balbettii speculativi e mistici sul silenzio di Dio in Cristo, piace offrire qualche riflessione sul valore e significato del silenzio esistenziale "parlato" da Chiara d'Assisi, come condizione indispensabile per sintonizzarsi sulla Parola di Cristo, e in lui ascoltare il silenzio di Dio.

1- Che cosa è il silenzio?

Si può descrivere il silenzio antropologico come il comportamento indispensabile per ascoltare la Parola di Cristo. Il silenzio non riguarda un aspetto particolare dell'atteggiamento umano, ma impegna tutta intera la persona, nella sua complessa e indecifrabile personalità. Come ognuno è la sua personalità, così ognuno *ha* il suo silenzio. Il silenzio è personale. Fare silenzio non è mai qualcosa di comune, ma sempre di personalizzato: il "mio" silenzio è diverso dal "tuo", dal "suo"... perché diverse sono le personalità che lo vivono.

Questo tentativo di comunicare, per es., il "mio" silenzio, fatto parola, nasconde sempre qualcosa di rischioso; il rischio che la parola resti incompresa o rifiutata, dal momento che tra chi parla e chi ascolta non c'è conoscenza abbastanza per comprendersi. Così, attraverso l'esperienza mistica clariana, tenterò di lanciare il "mio" silenzio dentro il "tuo" spazio interiore, cioè far trapassare la parola-silenzio dal mio raccoglimento al raccoglimento di chi ascolta o legge, secondo la dialettica della comunicazione.

In questo scambio di comprensione e di interiorizzazione, la "parola" diventa l'occasione di un "fecondarsi parlando": il seme della parola cade nella profondità interiore e vi germoglia, e ritorna fecondato per fecondarmi ancora. E' la mistica gestazione bilaterale dell'amore del silenzio. E' la fecondità del silenzio amoroso e amorevole, che costituisce il sentimento fondamentale dell'esperienza di Chiara.

Da questo intreccio amore-silenzio-amore si possono ricavare alcuni concetti basilari o chiave della vita spirituale e mistica:

- senza amore non c'è silenzio,
- senza amore non c'è parola,
- senza amore non c'è comunicazione,
- dove non c'è amore, c'è sterile mutismo.

Il senso di queste caratteristiche del silenzio cristico vuole si accetti la manchevolezza e la povertà della parola che viene comunicata, perché non può essere comunicata interamente. Quel che conta in questo scambio di parola-silenzio è la rettitudine, la sincerità, la semplicità nel *donare*, e l'impegno sincero puro e generoso a voler ascoltare, come l'amante l'amato.

Il rischio della comunicazione, perciò, può essere alleviato unicamente *con e nell'amore*. L'amore è silenzio. L'amore è silenzio del tempo e dello spazio. L'amore è silenzio della mente e della volontà. L'amore comunica con il silenzio. Il silenzio è la parola dell'amore. L'esperienza è maestra dell'amore. L'amore non è insegnabile. L'amore è personale. L'amore s'impara amando.

L'amore, però, non è solo silenzio. L'amore è anche parola. Caratteristica essenziale dell'amore è la diffusività: Dio ama se stesso e vuole essere amato da altri coamanti, dice Duns Scoto. L'esperienza del silenzio cristologico di Chiara poggia proprio su questa caratteristica ontologica dell'amore. Nasce così la speranza che essa possa divenire seme di parola-silenzio per la vita degli altri.

2- Divisione del silenzio

Secondo l'antropologia ottimistica francescana, il silenzio può considerarsi su due piani principali e distinti, quello esterno e quello interno. Il silenzio esterno è necessario per giungere al dominio e alla quiete della persona umana nei suoi movimenti esterni; il silenzio interno, invece, è necessario per acquistare il pieno possesso delle facoltà interiori, ossia il proprio autodomínio. Pur non essendo legati da rapporti causali, i due tipi di silenzio si completano per favorire l'apertura della relazione con Dio in Cristo.

Il *silenzio esterno* è necessario come il raccoglimento e la solitudine, ma non sempre tuttavia è sufficiente per il pieno sviluppo della maturità spirituale. Lo si può suddividere in "silenzio della parola" e in "silenzio esterno nel lavoro". L'uno significa, ovviamente, parlare poco con le creature e delle creature e tentare di parlare-ascoltare di più con Cristo e di Cristo. La parola, infatti, esteriorizza pensieri e sentimenti, svuotando l'anima di ciò che possiede di più intimo e di più personale. Le molte parole, specialmente quelle vuote e senza senso, la rendono superficiale e indeboliscono le sue capacità interiori di perfezionamento. In proposito, è conveniente sorvegliare il *tono* della voce e servirsi con discrezione della parola. Bisogna tentare di essere molto delicati e molto discreti. Si può consigliare: parlare poco e fare molto silenzio.

Il "silenzio nel lavoro" implica, invece, l'esercizio di attività non molto rumorose e rifiuta ogni forma di attivismo esagerato, perché turbano la pace dell'anima, nel senso che l'anima perde la sensibilità nel contatto con Cristo, rendendosi incapace di ascoltare la sua voce, sia quella diretta che quella indiretta.

Una precisazione. Non bisogna confondere il silenzio esterno con il "mutismo", che è una falsa forma di silenzio, perché può essere un silenzio di risentimento, un silenzio di rancore, un silenzio di odio, un silenzio di durezza di cuore, un silenzio di egoismo... Tutte queste forme di falso silenzio sono, invece, altrettante manifestazioni di mancanza di carità, e

possono portare a una forma pericolosa di isolamento, non solo esteriore ma soprattutto spirituale.

Il *silenzio interiore*, che fundamentalmente significa non desiderare qualcosa, non volere qualcosa, può suddividersi in tre forme principali: dell'immaginazione, del cuore e della mente. Il silenzio *dell'immaginazione e della memoria* favorisce il vuoto nelle potenze interiori, assicurando la possibilità del raccoglimento attivo, condizione per ascoltare la voce di Cristo. Il vuoto-silenzio dentro di sé, mediante il controllo dell'immaginazione e della memoria, vuol dire anche scavare il "pozzo" interiore, idoneo a essere riempito dallo spirito della Parola. L'incontro con Cristo viene così assicurato con l'iniziale controllo effettivo sull'attività interiore dell'io.

Il silenzio *del cuore* costituisce la sicura reazione contro ogni affetto naturale che si manifesta in pensieri, conversazioni interiori, desideri audaci... e, mediante un movimento di fede e di amore, orienta l'anima verso Cristo. Bisogna controllare i desideri contrari alla volontà di Cristo, come ad es., piaceri di soddisfazione, preferenze nei rapporti con gli altri, simpatie particolari... Sul piano spirituale, invece, occorre saper mortificare la devozione troppo ardente, come ad es., moltiplicazione di preghiere e di penitenze... e saper accettare le purificazioni interiori dei sensi, mediante un controllo sereno e responsabile delle proprie manifestazioni esterne.

Il silenzio *della mente* proietta l'amante in piena contemplazione cristica. La vita contemplativa si può riassumere in un solo atto: aprirsi a Cristo, ascoltare la Parola di Cristo, e aprirsi a ricevere l'irradiazione del suo Spirito. Ciò è possibile a condizione che l'intelletto sia libero e vuoto da ogni ragionamento e da ogni giudizio, da ogni ricerca intellettuale e da ogni intenzione estranea all'amore di Cristo...

Questo silenzio cristologico è la grande scoperta di Chiara. Un silenzio-amore che non si autochiude in se stesso, ma si protende verso l'esterno, dalla clausura dell'io conventuale si proietta al mondo intero, per tendere una mano amica all'altro che ha bisogno o che è in difficoltà, ossia essere prossimo all'altro, secondo la logica scotiana dell'amore divino.

Con il prisma del silenzio-amore cristico si può comprendere anche il paradosso clariano della "clausura aperta". Più che un'imposizione, la clausura clariana è una opzione evangelica di vita contemplativa o di fede nuda nel Cristo crocifisso, in atteggiamento di kènosi, cioè di totale silenzio di sé per amore di Cristo e per amare il Cristo nudo. La scelta fatta di vita contemplativa da Chiara è condizione indispensabile per vivere la clausura come valore ecclesiale e apostolico.

Chiara, pur accettando le norme vigenti sulla clausura del tempo (la Regola del cardinale Ugolino 1218-1219, la Regola di papa Innocenzo IV 1247), le interpreta con spirito evangelico più libero, come suggeriva la sua scelta di vita contemplativa di amare Cristo in assoluta libertà e povertà.

Qualche esemplificazione. Il testo di Ugolino recita "le sorelle devono restare rinchiuso tutto il tempo della loro vita... ormai non è accordata alcuna facoltà di uscire né alcun permesso, salvo il caso di una nuova fondazione"(Reg. Ug., cap. IV); Chiara prescrive "ormai non le sarà più permesso di uscire fuori monastero senza causa utile, ragionevole, manifesta e approvabile"(Reg. Ch., II, 12). Anche sul tema del silenzio ci sono delle aperture interessanti: nel testo del cardinale Ugolino il silenzio è tassativamente inflessibile e perpetuo (Reg. Ug., VI), in quello di Chiara, invece, è molto flessibile (Reg. Ch., V, 1-4). E così via anche sul digiuno e altre prescrizioni di vita monastica, anche quelle di relazione.

3-I frutti del silenzio

Tra i frutti più belli e maturi del silenzio-cristico di Chiara piace richiamare l'attenzione sul "raccolgimento", sulla "riflessione", sulla "contemplazione" e sulla "preghiera". Il *raccolgimento*. Una volta creato il silenzio attorno e dentro di sé, lo spirito è "raccolto" in sé, ossia sente pensa vuole agisce sempre in presenza di se stesso e di Cristo: muove dalla sua interiorità e vi permane per tutta la vita interiore. Il "raccolgimento" riguarda il cuore e la mente. Si "raccolgono" i propri affetti e i propri sentimenti, e si "ordinano" secondo la gerarchia dell'essere, affinché non siano dissipati e non si sciupino nella dissipazione, e non sviino i pensieri e gli impegni.

La natura del raccolgimento è spirituale, cioè è *apertura* all'altro: raccogliendosi, ci si orienta verso se stesso, verso gli altri e verso Dio. Il raccolgimento diventa così la prova sperimentale della propria esistenza e del proprio amore. E' la così detta "prova d'amore": amare tutto e tutti senza disperdersi, e nello stesso tempo senza sacrificare niente, ossia amare ordinatamente. Il raccolgimento è la prova della concretezza e dell'integralità dell'amore. In questo modo, il raccolgimento diventa "purificazione" del cuore e della mente: non dissipa gli affetti ma li ordina, non disperde i pensieri ma li raccoglie.

Il raccolgimento è anche opera di "semplificazione" dell'esistenza, perché non è solo ordine e chiarezza dei sentimenti e dei pensieri, ma anche "approfondimento". La persona "raccolta" accoglie tutto nel suo raccolgimento di ordine e chiarezza, nel senso che sa rinunciare al "rumore" del caos e della confusione, per il "suono" dell'ordinato silenzio, che è la profondità di tutte le parole.

La persona raccolta coglie il frutto del suo impegno specialmente nel fare tutto con amore e semplicità, senza uscire fuori del suo raccolgimento, in quanto non viene disturbata dal *fare*, dal *vedere*, dal *toccare*... La persona raccolta non è *distratta*, perché, non concentrata in una sola cosa e libera da un impegno esclusivo, può impegnarsi con calma tranquillità e diligenza in ogni cosa o occupazione...

La persona raccolta è *presente* a tutto, perché è presente a se stesso e a Cristo. Vivere nel raccoglimento è vivere nel presente, ascoltare tutte le voci che chiamano, tutte le parole che suonano, tutti gli avvenimenti che ci interpellano ecc. Nessuno, quindi, è più presente a se stesso, al mondo e a Cristo della persona che vive raccolta. Il raccoglimento non allontana dal mondo, ma invita a distendersi nel mondo, a occuparsi del mondo, in base alla propria maturità interiore e alla specifica propria professionalità, che sono poggiate su Dio, il sempre Presente in ogni presenza, perché Egli È.

La *riflessione*. Un secondo frutto del silenzio-amore cristico di Chiara è la “riflessione”. A suo fondamento c’è l’attenzione, ossia quella disposizione spirituale per conoscere qualcosa, quel disporsi a interpretare un linguaggio e a trascriverlo nel proprio linguaggio. L’attenzione è la fase del “cercare leggendo”. Alla ricerca subentra la riflessione che, come atto dello spirito su se stesso mediante la “cosa” ricercata leggendo, esercita l’atto della riflessione o ripiegamento spirituale di se stesso su se stesso.

Poiché con la riflessione si può conoscere qualcosa, senza conoscere tutto, si può anche credere di aver conosciuto ed essere nell’errore. Questo vuol dire che la riflessione non è solo certezza, ma anche dubbio, anzi procede dubitando. La riflessione, in altre parole è critica: serve per risolvere i dubbi.

La *meditazione*. L’approfondimento della riflessione produce il meraviglioso frutto della “meditazione”, ossia di quell’attività dello spirito che pone di fronte a una scoperta essenziale, a una verità decisiva, che impegna il senso e l’essere stesso dell’esistenza e della personalità. Con la meditazione si trovano verità che già sono presenti nello spirito, senza esserne posseduti interamente. La verità possiede, ma non è posseduta. La verità è più data che conquistata. La verità è all’inizio e non al termine della ricerca. Come a dire: la verità-mistero è meno oggetto di riflessione che di meditazione.

Di fronte alle verità importanti ed essenziali, scoperte e vissute nell’intensità della meditazione, il pensiero umano dichiara la sua insufficienza a “contenerle”, cioè a capirle, anzi vi si trova “contenuto”. Meditare allora significa trovare e meditare ancora su quel che si è trovato. La meditazione sulle verità essenziali è perpetua e si trasforma in invocazione e in preghiera della verità trovata. La verità è la "perla" preziosa del Vangelo...

La *preghiera*. Lo sforzo del meditare si allenta; la mente si nasconde umilmente nel suo niente e si abbandona pregando alla sua verità; la mente si dischiude e si distende: il momento meditativo sta cedendo il passo all’invocazione e alla preghiera. E’ il momento della preghiera semplice (o speciale); è il momento della contemplazione, ossia è il momento della mente che solleva lo sguardo da se stessa; è il momento dell’esistenza pura e integrale; è il momento in cui la verità apre le sue porte e si rivela personalmente allo spirito. E’, in altre parole, il momento della relazione personale con Dio, in Cristo.

Questo momento della contemplazione è il momento della maturità spirituale: solo chi sa contemplare le verità essenziali, sa meditare sulla verità, sa conoscere le verità parziali e apprezzare anche le più piccole cose, tutte degne di riflessione, di meditazione e di contemplazione amorosa, perché tutte le vede procedere da Dio come creazione continua in Cristo, e tutte le contempla presenti in Cristo e per Cristo.

Chi contempla Dio, in Cristo, signoreggia il mondo intero, perché tutto obbedisce a chi si assoggetta a Dio. L'esempio di Francesco e di Chiara lievita tutta la meditazione sul silenzio esistenziale interpretato scotianamente, in cui pensare e pregare, pregare e pensare convolano a unità.

IV- LA POVERTÀ PER AMORE DI CRISTO

Tra il silenzio esistenziale e la povertà di spirito c'è, secondo Duns Scoto, una profonda identità ontologica. Entrambi sono condizioni essenziali per ascoltare la voce di Cristo. Egli stabilisce l'equazione: dove c'è silenzio, c'è povertà; e dove c'è povertà, c'è silenzio. Intuizione che aiuta con più profondità a conoscere le vie o mezzi per amare con più sicurezza il Signore.

Nel contesto dell'analisi sul "settenario" delle virtù, Duns Scoto afferma che i "consigli evangelici", pur essendo d'origine divina, non sono virtù infuse, ma acquisite o scelte dall'uomo. In quanto consigli, appartengono all'ambito della fede, nel senso che nessuno è necessariamente obbligato a viverli, e neppure a disprezzarli.

Il tema della povertà costituisce certamente il fiore clariano più bello, più suggestivo, più mistico, più sublime che impressiona e affascina continuamente. La povertà-per-amore-di Cristo povero e nudo costituisce la *via* che Chiara ha percorso, dietro a Francesco, per andare al Padre. Francesco "sposa" madonna Povertà! Chiara "sposa" addirittura il Cristo crocifisso, nudo e povero! Due espressioni di povertà-per-amore scotianamente detti "cristiformi". Al di fuori di questa cornice opzionale cristica non si può comprendere la forma di vita esistenziale né di Chiara né di Francesco.

Chiara afferma che la povertà non si identifica solo nella mancanza di beni materiali, cioè con la povertà-di, ma soprattutto nel "godere" tale mancanza per amore di Cristo, ovvero con la povertà-per. Nasce il senso della letizia francescano-clariano, che libera alla radice il cuore dell'uomo per offrirlo nudo a Cristo in un atto di fede nuda e di amore generoso. Sarebbe un grave errore ermeneutico, guardare la povertà clariana solo nella dimensione del "di", isolandola dalla dimensione del "per" o dalla realtà vissuta con affetto amorevole e amoroso da Chiara, cioè Cristo e Cristo crocifisso. Senza Cristo non si spiega né Francesco né Chiara, né i loro ideali, né le loro forme di vita povere e liete.

La povertà clariana, proprio perché nasce da un atto di amore-per Cristo povero e nudo, svolge una duplice azione: da un lato svuota il cuore di Chiara da tutto ciò che può contrastare o turbare il suo amore a Cristo, ossia fa silenzio in sé e fuori di sé; e dall'altro lo riempie dell'amore di Cristo, spalancandolo inebriato di gioia sul mondo intero. È l'amore per Cristo e di Cristo che riempie di soave letizia il cuore e l'intera persona di Chiara. Senza la presenza totalizzante di Cristo non si può comprendere né la vita di Chiara né il suo privilegio *paupertatis*, che ancora incanta e affascina l'uomo d'oggi.

Il privilegio della povertà di Chiara non deve essere visto come un semplice documento giuridico, che non avrebbe senso, ma unicamente come elemento indispensabile per poter realizzare la sua scelta esistenziale di amore-per Cristo povero. La motivazione: Cristo ha scelto di vivere una vita povera. L'insistenza di Chiara sul privilegio della povertà è una riprova del suo amore amorevole verso Cristo, cioè il suo sviscerato desiderio di condividere fino in fondo le condizioni del suo Amore, povero e nudo.

Solo con il carisma dell'autorità della Chiesa, Chiara si sente definitivamente sicura di aver adempiuto al suo impegno d'amore-per Cristo crocifisso. È come se avesse ricevuto dalla Sposa di Cristo il crisma del Crocifisso al suo ideale di fede e di amore. Il privilegio della povertà esprime anche al massimo grado il silenzio radicale di Chiara, che così si sente idonea a essere riempita dall'amore del suo Amore crocifisso.

Enigmatico è anche l'episodio biografico della sua morte solo due giorni dopo aver avuto il tanto desiderato "privilegio". Tutta la sua vita è stata una lunga attesa fiduciosa di poter coronare il suo sogno d'amore. E dato che gli ultimi ventinove anni, Chiara li ha vissuti nel disagio della grave malattia, è possibile pensare che la sua vita sia stata sostenuta dal forte desiderio di ricevere l'autorizzazione della Chiesa a vivere ufficialmente nella massima conformità al suo Sposo crocifisso, povero e nudo.

Che cosa chiedeva Chiara con il privilegio della povertà?

Di vivere semplicemente senza privilegi e senza garanzie, come il suo Sposo, Cristo, che non aveva neppure una pietra per posare il capo!

I tanti temporeggiamenti da parte del cardinale Ugolino e del papa Gregorio IX non valsero a colmare il desiderio amoroso di Chiara, che, fedele a Francesco, anelava direttamente a possedere il Cristo crocifisso. Finalmente il 9 agosto 1253, papa Innocenzo IV concede il tanto privilegio, che segna la nascita definitiva dell'Ordine delle Povere Dame di S. Damiano, o Secondo Ordine francescano.

Su questi brevissimi riferimenti clariani sull'amore alla povertà cristica, piace offrire una meditazione sulla povertà, intesa meno come mancanza di beni materiali che come silenzio esistenziale. L'importanza della sua attualità non sfugge a nessuno, dal momento che oggi sembra perduto il riferimento alle autentiche radici di fede e di amore della povertà. Senza la sua origine di fede si perde il suo valore spirituale, è come se venisse snaturata e sradicata

dalle sue autentiche radici cristiche. La povertà in se stessa non ha alcun valore, anzi è un disvalore. Francesco e Chiara ne sono una testimonianza vivente.

1- La povertà di fronte a Dio

L'analisi del "silenzio cristico" come condizione indispensabile per ascoltare la voce di Cristo, ha portato alla considerazione che esso s'identifica con il concetto di "povertà di spirito", che Gesù, all'inizio del discorso della montagna, pone come condizione indispensabile per entrare nel regno dei cieli: "Beati i poveri di spirito, perché di essi è il regno dei cieli". Con questa prima beatitudine, viene stigmatizzato il "vero" povero: povero di spirito, povero di desiderio, povero di sé, povero per, ecc.

Il povero della 1^a beatitudine evangelica è colui che è convinto profondamente di essere *nulla* davanti a Dio e vive di conseguenza: attende tutto dal Tutto, come un mendicante. Per lui Dio è tutto e fa tutto. Il povero si considera una liberalità di Dio, una elemosina di Dio: è fortemente persuaso che Dio si degni di operare in lui, con lui e per mezzo di lui.

In questo senso originario e ontologico, l'uomo per sua natura è il povero di Dio, che attende da Dio il suo essere e il suo agire, è il mendicante di Dio. Il vero uomo, che coincide con il vero povero ontologico, quindi, è profondamente convinto di essere e di vivere in Dio, di muoversi in Dio e di appartenere a Dio. L'uomo povero possiede quel che possiede - esistenza, attività, ragion d'essere, scopo della vita...- unicamente da Dio, per Cristo e in Cristo.

A che serve questa pennellata ontologica e scotiana sull'essere dell'uomo?

A rinfrescare la mente dell'uomo sulla sua vera e autentica origine. Certo, tutti sappiamo di essere dipendenti almeno nell'essere fontale da Dio, ma non tutti vi pensiamo seriamente da influenzare la propria vita pratica o di progettarla in tale prospettiva.

Duns Scoto paragona l'uomo a un albero. E' radicato alla terra mediante le radici e con la testa sospesa nel vuoto, nel cielo. Vive come se fosse certo di essere padrone di se stesso. Effettivamente si sente padrone: vive, agisce, si muove, si agita, va e viene, pensa e parla liberamente, vuole e disvuole, ama e odia... La sua autonomia non è una illusione, ma una realtà.

Tuttavia, tale spiccata autonomia è un *dono* di Cristo. Pur donando l'uomo a se stesso, Cristo non può alienare il suo diritto sull'uomo. Non perché non lo possa fare, ma unicamente per incapacità da parte dell'uomo di poter sopportare tutto il peso del suo essere. Se Cristo alienasse il suo diritto, cioè la sua presenza, l'uomo ricadrebbe nel nulla donde è stato chiamato liberamente da Dio stesso, in Cristo. In altre parole, è soltanto per Cristo e in Cristo, e in forza della sua immanenza, della sua continua e attiva presenza come causa dell'esistenza

e dell'attività, che l'uomo è vive agisce ecc. E' la continuità del *dono* di Cristo che fa esistere vivere ed essere l'uomo.

A tutto questo dono-mistero, l'uomo non pensa abbastanza o non pensa seriamente. Non riflette che, in effetti, la sua dipendenza ontologica costituisce contemporaneamente la "radice" e la "chioma" della sua esistenza. Oggi, invece, l'uomo tende di respingere tale originaria dipendenza e tende di proclamare la sua assoluta libertà, con tutte le nefaste conseguenze che la storia quotidiana registra.

L'uomo, che comprende la sua radice ontologica e l'accetta con gioia, eleva il titolo onorifico più alto e più bello di se stesso e a se stesso: si apre all'ascolto della voce di Cristo, fa vivere Cristo in se stesso e per mezzo di sé. L'uomo autentico, quindi, è l'uomo povero che sa sprofondarsi nell'abisso silente di Dio con tutta la sua fede, con tutto il suo amore. Egli ha la coscienza di partecipare in Cristo all'essere di Dio, alla natura di Dio e all'attività di Dio. E in questo modo, l'uomo, autentico-povero, diventa la storica testimonianza dell'opera dello Spirito Santo in lui.

L'uomo autentico non solo scopre e riconosce la sua dipendenza radicale, ma accetta con gioia la propria nullità e proclama la propria povertà. In questa profonda e genuina consapevolezza scopre anche e riconosce la fraternità universale non solo con i propri simili, ma con le creature tutte, perché, come lui, ricevono continuamente esistenza vita ed energia da Dio. L'uomo autentico, o l'uomo povero, si autoscopre, perciò, una *elemosina* di Dio.

Tra gli esempi più classici di poveri davanti a Dio, piace semplicemente indicare, senza analizzarli, quelli di Cristo, di Maria, di Francesco e di Chiara. La povertà di Cristo è divina: da Dio si fece anche Uomo. Non solo. Da Uomo, si spoglia di ogni dignità e di ogni immunità, e sceglie di morire nudo sulla nuda croce per la salvezza dell'uomo. La povertà di Cristo è un modello di come si arricchisce davanti a Dio.

Facile è il riferimento alla povertà di Maria, che da Betlemme al Golgota, vive della povertà del Figlio e riceve da Lui l'ultimo sigillo dalla Croce... In quanto Madre del Povero, diviene anche Madre dei poveri e degli umili, come documenta tutta la sua esistenza, sintetizzata nell'inno del *Magnificat*.

Meraviglioso appare la povertà di Francesco d'Assisi. Personalizzando la Povertà, la sceglie come sposa. Quale significato attribuire a tale sposalizio simbolico? Quando Francesco si riebbe dall'estasi che gli aveva rivelato il senso autentico di una verità a tutti nota ma verso cui si resta indifferenti, egli ebbe chiara la coscienza della sua essenziale e assoluta dipendenza da Dio, e della propria assoluta ed essenziale indigenza o povertà. Aveva intuito Francesco che Dio è tutto e lui nulla. Francesco si è scoperto un mendicante di Dio, una elemosina di Dio. Onde la sua preghiera semplice e significativa: mio Dio e mio Tutto.

Francesco si è autoconsiderato povero davanti a Dio. E' la dimensione onto-teologica della povertà come condizione per ascoltare la voce di Dio direttamente e indirettamente. In quanto

povero in spirito e povero di desiderio, Francesco, ricco d'amore e di fede, ha camminato verso Dio.

Chiara, seguendo le orme di Francesco, si sposa direttamente con lo Sposo povero e nudo, Cristo crocifisso, e vive insieme alla Madre della povertà, Maria Vergine. Tutta la sua vita gravita intorno alla povertà come atto di fede radicale e di amore puro verso il suo Amore. Arriva a pensare di farne il mezzo più sublime per restare unita a Cristo, chiedendo alla Chiesa la conferma del suo ideale, come di un privilegio: scegliere di vivere la povertà personificata dal suo Sposo, Cristo nudo.

2- Povero di fronte a se stesso

La difficoltà più grande che si incontra nella pratica della povertà è la *povertà di fronte a se stesso*, che costituisce la condizione *sine qua non* della storia della salvezza. L'essere povero-di-sé dinanzi a se stesso è l'affermazione più paradossale dell'insegnamento di Cristo.

L'essere povero di sé dinanzi a se stesso non significa tanto avere consapevolezza di essere un nulla, ma proprio in forza di tale consapevolezza avere la volontà di vivere e agire come se si è qualcuno e si è qualcosa. Qui, il dilemma: essere nulla e pensare di essere qualcuno. E' un dilemma che si risolve nel vivere e nell'agire non più per se stessi, ma accettare di vivere e agire per opera di Cristo e unicamente per Cristo, secondo la logica dell'amore. Con la povertà di sé, si vive e si agisce per docilità di spirito, per amorosa corrispondenza d'amore, per collaborazione di colui dal quale si sa di avere tutto, esistenza energia e vita.

Per meglio cogliere questo senso profondo e autentico della povertà-di-sé, bisogna meditare l'espressione di Paolo "Se qualcuno crede di essere qualcosa, mentre è un nulla, seduce se stesso" (*Gal* 6, 3). La dimensione della povertà-di-sé non appartiene a questa o a quella religione, ma appartiene strutturalmente al singolo uomo in quanto uomo-creatura. Ha ricordato Paolo: se "un uomo" crede di essere qualcosa, inganna se stesso e si illude, poiché in verità è un nulla. Ciò che l'uomo *ha* ed è, è *dono* gratuito di Cristo, cui dovrà renderne conto nell'avvento finale. La povertà-di-sé è il rovescio della povertà-verso-Dio, cioè la dimensione ontologica dell'essere umano nei confronti di Dio in Cristo.

Questa della nullità ontologico-strutturale o povertà-di-sé è la condizione dell'esistenza, eppure è la meno conosciuta, la meno presente allo spirito, la meno familiare all'attività quotidiana, la meno utilizzata nelle devozioni... Invece: la povertà-di-sé è alla sorgente dell'esistenza autentica e della vera attività umana e spirituale.

Lo sforzo più difficile che Dio richiede dall'uomo in generale e dal religioso in particolare è la povertà di se stesso. Difatti: essere povero di sé dinanzi a Dio è già molto; essere povero di sé dinanzi al prossimo, con la dolcezza, la benignità, la mitezza... è ugualmente grande cosa; essere povero di sé di fronte alle cose, usandole come se non le si usasse, usarle unicamente

per la gloria di Dio e per il benessere del prossimo... è quanto mai raro; ma essere povero di sé di fronte a se stesso è la cosa più ardua e difficile, perché si va alla radice stessa dell'essere: alla volontà, ossia volere di non volere. Si può essere, perciò, povero dinanzi a Dio, povero dinanzi agli uomini, povero dinanzi all'universo, *senza essere povero di sé dinanzi a se stesso*, cioè senza rinunciare veramente a se stessi; di conseguenza si può apparire povero quanto vuoi, ma restare terribilmente ricchi e proprietari di sé...

Come esemplificazione si tenga presente l'inno alla carità di Paolo (1Cor 13, 1-13) che calza molto bene. Perciò, abbandonare i beni materiali, a volte non richiede grande sforzo o sacrificio all'uomo; ma abbandonare se stesso esige uno sforzo continuo di fede che solo con la vera carità si può sopportarne il peso, che, in verità, diventa leggero e soave nel viverlo.

Nella logica del discorso della montagna è facile identificare "beati i poveri di spirito" con "beati i puri di cuore". Il puro di cuore è colui che volontariamente si distacca da sé e si spoglia di sé. Unica condizione per vedere Dio non solo in cielo ma anche in terra, cioè in sé, negli altri e in ogni cosa.

Una domanda provocatoria: è sufficiente sapere tutto questo per essere povero?

Sarebbe troppo facile. Alla purezza dell'occhio interiore, ossia dello spirito, bisogna aggiungere la purezza di cuore. Fondamentalmente si ottiene la purezza di cuore mettendo in pratica ciò che si conosce. Qui entra in causa la meravigliosa intuizione di Duns Scoto intorno alla *praxis*, che, puntando sulla unitarietà del sapere e del credere, chiama l'uomo alla coerenza: vivere l'oggetto della propria fede.

E' tutto un programma. Francesco e Chiara l'hanno realizzato!

3- I frutti della povertà

Tra i frutti più saporosi della povertà-silenzio cristico piace indicare soltanto la libertà, la letizia e la semplicità che tra loro sono interscambiabili e complementari.

La *libertà*. Il privilegio del povero, la ricompensa della povertà-silenzio per amore di Cristo e per amare Cristo, si possono trovare nelle parole di Paolo "Tutto posso in Colui che mi dà forza" (*Fil* 4, 13), che, tradotto in termini esistenziali, potrebbe significare: saper rimanere uguali in qualunque situazione di spirito e di corpo, di abbondanza e di penuria; sapersi accontentare di quanto si ha e di ciò che si è... L'uomo povero per amore è *libero-da* ed è disponibile alla *libertà-per*. La libertà, secondo la promessa di Gesù, coincide con la conquista della povertà di spirito su questa terra, per godere la beatitudine nei cieli. La beatitudine della povertà di spirito si identifica con la sovranità di essere liberi. Il povero-di-sé è libero, perché poggia la sua vita su Cristo. E, forte della sua potenza, diviene padrone di sé, del mondo, di Dio: è veramente libero.

Il povero, dunque, è libero. E' libero, perché nulla più lo lega, lo vincola, lo trattiene. Nulla lo ritarda, nulla lo inquieta, nulla lo spaventa. Nulla lo appesantisce, nulla lo opprime, nulla lo domina, nulla lo polarizza. Il povero ha imparato ad accontentarsi di quello che ha: se si trova nell'abbondanza, non se ne lascia sopraffare; se si trova nell'indigenza, può vivere ugualmente; se ricade nella povertà, non si angustia; se si sazia, ne ringrazia Colui che gli concede la possibilità di nutrirsi; se affamato, sa sopportare... Il povero è convinto che non di solo pane vive l'uomo, ma della parola creatrice di Dio che ne sostiene l'esistenza. E, secondo l'autorità di Paolo (1Tim 6,10), il povero di spirito possiede anche una rosa di virtù. Le principali: giustizia pietà fede carità pazienza mitezza...

La *letizia*. La povertà-di-spirito non è una croce che si accetta con rassegnazione, ma uno stile di vita che si ricerca con ardente desiderio, tanto da produrre quel delicato sentimento di gioia che va sotto il nome di *letizia*. La *letizia* è una virtù stabilizzatrice della serenità interiore in tutte le circostanze o situazioni della vita, come espressione di profonda libertà interiore. Solo chi non ha nulla, di effettivo e di affettivo, può essere lieto, in quanto non ha nulla da temere o da perdere, ma tutto da guadagnare. Chi non ha nulla di beni terreni possiede l'Autore stesso dei Beni. Francesco e Chiara ne sono un'espressione molto significativa.

La *letizia* sa ben coniugare povertà estrema e ricchezza sconfinata, svuotamento di sé e pienezza, rinuncia e possesso, dolore e gioia, morte e slancio vitale. E questo perché la *letizia* è il punto di fusione di tutti i contrasti in Dio. Chi è lieto riesce a vedere il mondo come il volto di Dio, cioè ad ascoltare la voce di Dio attraverso qualsiasi creatura. Non ci sono specifiche caratteristiche o forme di letizia. Essa si irradia in molteplici aspetti, a seconda della personalità di ognuno. La letizia rende l'animo semplice e puro, atto cioè a vedere e ad ascoltare la voce di Dio, perché fa amare tutto e tutti in Dio.

Ciò che è contrario alla letizia è certamente quel sentimento di protesta, di mormorazione, di lamentazione, di malcontento, di scatti non controllati quando ci tocca qualche privazione... e tutto ciò che è contrario alla povertà-di-spirito. La letizia, allora, coincide con la libertà. Solo chi è e si sente libero può ed è lieto.

Altro frutto della povertà-silenzio cristico è la *semplicità*. In senso filosofico, la semplicità coincide con la conclusione di una ricerca costante ed esclusiva di Dio, considerato all'inizio e al vertice della scala dell'essere e di ogni bene. La semplicità comporta una ricerca illuminata e guidata dall'amore. Sua caratteristica fondamentale: tradurre nella pratica l'oggetto di tale ricerca, ossia Dio. Chi agisce con semplicità non solo orienta a Dio la sua azione, ma la compie con rettitudine davanti ai suoi occhi. All'origine della semplicità si trova sempre una "scelta radicale" di Dio, che fa non-volere tutto ciò che non appartiene a Dio o a Cristo, secondo la gerarchia dell'essere.

La semplicità tende a liberare sempre più l'uomo dai pesi e dagli impacci che bloccano o rallentano l'ascesa verso Dio, nel senso che conduce l'uomo al "cuore" di ogni cosa o realtà, e

lascia fuori o in secondo ordine tutto il resto. Manifestando una profonda unità interiore, la persona semplice vede tutte le cose alla luce di Dio e, quindi, esse appaiono nella loro originaria semplicità e bellezza. Caratteristiche che solo l'animo artistico poetico e metafisico sanno cogliere. Come a dire: che la persona semplice è nello stesso tempo artista poeta e metafisico; ovvero: saggio e sapiente, puro e semplice di cuore. Francesco e Chiara sono semplici e puri di cuore.

La semplicità, infatti, esprime quella caratteristica evangelica dell'infanzia spirituale: “Se non cambiate e non diventate come bambini, non entrerete nel regno di Dio” (Mt 18, 3). Con la semplicità, l'uomo si viene a trovare nelle condizioni ideali per imitare e seguire in modo integrale e incondizionato Cristo, attraverso l'assimilazione dei comportamenti profondi ed essenziali del suo insegnamento. In tale condizione di animo semplice, l'uomo porta continuamente davanti a sé l'immagine del Cristo, dal quale si lascia trasformare completamente e totalmente come lui vuole e come a lui piace: è il gioco della libertà e dell'amore.

La semplicità si coniuga mirabilmente con la sapienza, cioè con quella profonda convinzione di essere e di sentirsi amati da Dio e, quindi, di piacere a Dio pur essendo senza tecnica di umana cultura, ma pieni della sapienza celeste o essenziale, alimentata continuamente dall'azione dello Spirito Santo.

Una delle manifestazioni più caratteristiche della semplicità è certamente la “coerenza in ogni settore della vita”, che esclude ogni possibile discrepanza di atteggiamento, tra interiore ed esteriore, tra credere e agire, tra dire e fare, tra speculazione e pratica... La persona semplice si presenta con quella trasparenza cristallina che permette di vedere chiaramente dal di fuori ciò che avviene nell'intimo del cuore, dove solo Dio ha pieno accesso.

Oltre che frutto della povertà-di-spirito, la semplicità investe tutti i settori della vita, e costituisce la radice stessa di ogni agire e pensare. Più che una virtù o caratteristica acquisibile con umano sforzo, essa sembra meglio un *dono*, che Dio elargisce a coloro che fanno silenzio e vogliono essere poveri, per arricchirsi di Lui e per ascoltare la sua voce in ogni creatura, comunque espressa nella storia.

Il cuore e la mente della persona semplice sono sempre orientati verso Dio, per accogliere con prontezza ed entusiasmo ogni suo impulso o grazia, così da creare una disposizione generale di passività attivissima che sta alla radice della preghiera mistica o della contemplazione, mèta di ogni credente autentico.

IV- RIPROPOSIZIONE DEL CARISMA DI CHIARA D'ASSISI OGGI

Se per “contemplazione” s'intende la risposta teologica di fede, speranza e carità con cui l'uomo si apre alla rivelazione e alla comunione con Dio mediante Cristo nello Spirito Santo,

allora si deve dire che ogni uomo fedele alla sua vocazione è un contemplativo. In questo modo si può anche dire che ogni sforzo di fissare in Dio lo sguardo e il cuore è contemplazione, cioè l'atto più nobile dello spirito umano. La contemplazione può, quindi, descriversi come l'atto unificante lo slancio dell'uomo verso Dio, che si esprime nell'ascolto e nella meditazione della parola di Dio, nella comunione della vita divina trasmessa dai sacramenti, dalla preghiera liturgica e da quella personale, nel costante desiderio di ricerca della volontà di Dio per attualizzarla.

Dove risiede la caratteristica peculiare della contemplazione?

Certamente nella fede e nella carità, che fanno incontrare Dio in tutto e in tutti per diventare lode della sua gloria. Le condizioni che permettono di realizzare alla perfezione tale fede e carità sono certamente libertà interiore, povertà di spirito, purezza di cuore, raccoglimento, silenzio esistenziale... L'anima contemplativa rinuncia "evangelicamente" al mondo e si dona totalmente a Dio, sommamente amabile.

Di questa contemplazione Francesco d'Assisi è maestro insuperabile. E al suo ideale si sono ispirati anche Chiara d'Assisi, la Donna contemplativa, di cui celebriamo l'850 anni della morte, e Giovanni Duns Scoto, con diversa impostazione e impianto dottrinale. Chiara tende direttamente alla conformità con Cristo. La sua vita è stata tanto caratterizzata dalla comunione con Dio da esserne trasumanata: non sapeva vedere e considerare che Dio dappertutto. Nella luce del suo amore immenso a Cristo e a Cristo crocifisso bisogna considerare anche il privilegio e il primato della povertà di Chiara, più come mezzo per meglio realizzare l'unione con l'Amato, che non come fine della vita religiosa. La povertà di Chiara, come quella di Francesco, è espressione di autentica fede e di generosa carità, e non qualcosa di esteriore ricercata per se stessa che non avrebbe senso. Si può essere "povero" nella misura in cui si crede e si ama, e non viceversa. La vera povertà che santifica è principalmente nei confronti con Dio e nei confronti con se stessi, e non nei confronti con le cose, che comunque fanno usate con moderazione e spirito di solidarietà. Più che imposta dall'esterno, è una decisione che proviene dall'interno, altrimenti la povertà invece di arricchire spiritualmente, impoverisce e inaridisce. E' una delle condizioni esistenziali per meglio amare liberamente Dio in tutto e in tutti, secondo la beatitudine evangelica dei "beati i poveri di spirito". Il termine di confronto della povertà resta sempre Dio e se stesso e mai le cose.

La considerazione della passione di Cristo costituiva l'oggetto preferito delle meditazioni di Chiara insieme alla sollecitudine per il prossimo, come è documentato dalla lunga sua malattia, durante la quale si preoccupava più delle consorelle che di se stessa e voleva sempre rendersi utile in qualcosa, magari ricamando o facendo altro, pur passando circa trent'anni su di un letto di sofferenze, che la resero così affinata nello spirito, da sembrare un'altra crocifissa della Verna, come Francesco. In lei anche la sofferenza, come Francesco, si tramuta in gioia e il suo cuore si trasforma in una fonte di letizia. E così anche il suo "letto di dolore"

si trasforma in una eloquente “cattedra” di amore compassionevole e paziente, come quello del Cristo sofferente d’amore per gli uomini. Amore che fece chiedere a Francesco di poter assaporare finanche nel suo corpo l’intensità dell’amore sofferente di Cristo per l’intera umanità. Solo in questa dimensione contemplativa di profondo e appassionato amore al Signore crocifisso si può comprendere anche l’episodio della notte del Natale del 1252. Inchiodata sul letto della sofferenza, e non potendo partecipare alle sacre celebrazioni, all’improvviso come se si fosse accesa la “televisione” nella sua stanzetta, Chiara si rese conto di vedere tutto il rito dei frati nella chiesa di S. Francesco, e così poté gustare la nascita del Redentore. Per il qual fatto, Pio XII l’ha nominata Patrone della televisione il 14 febbraio 1958.

Giovanni Duns Scoto, ispirandosi ugualmente all’ideale del Poverello e all’esperienza di Chiara, vive la vita mistica in una dimensione alquanto diversa, ma profondamente contemplativa alla pari di Francesco e di Chiara e dei grandi mistici della storia. La sua è una mistica di maggior corrispondenza, basata meno sull’emozione che sulla volontà, meno sul sentimento che sulla ragione contemplativa. Simpatico è l’esempio che lui stesso porta per esprimere la realtà della vita contemplativa: come il “chitarrista” perfetto suona senza leggere le note, ma si lascia trasportare dall’ispirazione della melodia, così la preghiera mistica perde ogni riferimento razionale e dimostrativo e si lascia guidare dall’ispirazione amorosa. Come Francesco e Chiara, anche Giovanni Duns Scoto è assetato della parola di Dio e vi risponde con una fede matura, fondata più sulla roccia salda e stabile che sull’entusiasmo passeggero; la sua risposta di fede e di carità alla parola di Dio segue meno la potenza dell’intuito immediato ed emotivo, che la potenza della volontà libera decisa e impegnata.

La vita contemplativa di Giovanni Duns Scot sembra diversa da quella di Francesco e di Chiara solo nelle apparenze dell’agiografia che nella sostanza dell’oggetto. In lui, la stessa esperienza dei due assisiani riceve una sistemazione teologica, una giustificazione teoretica e le rende insegnabili, perché riesce a concettualizzarle, senza restare prigioniero del concetto. L’esperienza, come l’amore, non si insegna, ma è soltanto vivibile. E si vive di ciò che si crede e si ama...

Dal principio speculativo *credo ut intelligam*, Giovanni Duns Scoto ricava facilmente il suo principio mistico *credo ut condiligam*. Con tale nuovo principio, mette a fondamento della sua spiritualità un atto sincero e indiscusso di fede nella verità della parola divina, dichiarando di volersi istruire su Dio, cioè di amare Dio, direttamente presso Dio e con Dio: tra lui e Dio non c’è alcuna mediazione, tranne quella di Cristo, Unico suo effettivo maestro; e tra lui e Cristo, non c’è alcun “filosofo” eccetto, Paolo. Crede che Dio è Essere-Amore: Essere per essenza e Amore per essenza, che si rivela pienamente e totalmente in Cristo. Per Giovanni Duns Scoto Cristo è tutto, perché tiene il “primato” su tutto sia nell’amore di benevolenza che nell’amore di misericordia.

Il fine ultimo dell'uomo è la gloria di Dio, ossia l'unione-comunione con lui, che si realizza unicamente ed esclusivamente attraverso la mediazione di Cristo, che si autodefinisce la *via* per andare al Padre. La carità formalmente perfetta e necessaria di Dio *ad intra* viene comunicata per estrema liberalità amorosa da Dio stesso a colui che lo può amare sommamente e infinitamente, cioè a Cristo.

E' la carità -scrive Duns Scoto- che rende "splendente e gradito l'uomo a Dio". Illuminato e riscaldato nel profondo del suo essere dal mistero di Dio, che si autorivela in Cristo, egli getta le fondamenta per la sua ardità costruzione spirituale e mistica del Cristocentrismo. Cristo, in quanto vera immagine del Padre, diventa il Creatore dell'universo e dell'uomo, che così diventa *imago Christi*, con il fine di identificarsi quanto più possibile con l'*imago* autentica e originale. Tesi da capogiro! Ma l'unica che può interpretare alla perfezione l'ideale francescano a qualsiasi dimensione sia vissuto.

Come Francesco e Chiara si commuovevano alla considerazione degli episodi dell'umanità di Cristo, così Duns Scoto si commuove quando considera l'amore di Dio che per primo ha amato l'uomo. «Noi ci sentiamo spinti ad amare Dio -scrive- non solo in considerazione della sua infinita bontà e delle perfezioni sue infinite, ma specialmente in considerazione che la sua bontà ci ha amato comunicandosi a noi, come dice Giovanni "il Signore ci ha amato per primo"»¹, «perché il nostro animo fosse spronato maggiormente all'amore di Cristo Gesù»². E di Cristo, Capolavoro di Dio e Immagine sua autentica, preferisce meditare e contemplare la sua Passione, perché più vicina alla realtà dell'uomo. Porta l'esempio: come si ama di più un oggetto quando lo si vede e lo si tocca, così se si vuole amare Cristo bisogna tenere sempre davanti a sé la sua Passione, cioè meditarla, contemplarla e viverla.

E' talmente preso dalla potenza della bellezza e bontà di Dio che, per assurdo, arriva a dire che anche se Dio, tramite Cristo, non avesse creato l'uomo né l'avesse redento, tuttavia, l'uomo sarebbe ugualmente tenuto ad amarlo sommamente, perché egli è la bontà infinita, *Deus amandus est*.

I pensieri d'amore divino infuocati di Duns Scoto si traducono spesso in invocazioni di profonda e sublima preghiera, come nell'ultimo capitolo del trattato del *De primo principio*, una specie di *Te Deum*, o di poema mistico. Qualche invocazione:

«Tu sei il Dio vivente della più nobile vita, perché sei intelligente e perché vuoi.

Tu sei felice essenzialmente.

Tu sei tutta la beatitudine perché possiedi la comprensione di te stesso.

Tu solo, o Signore, sei incomprendibile e infinito.

Tu solo, o Signore, sei perfettamente semplice: l'angelo non è perfetto e i corpi lo sono meno.

¹*Ibidem*, III, d. 27, q. un., n. 8.

²*Ibidem*, III, d. 24, q. un., n. 15.

E` davvero perfetto solo colui che di nulla è manchevole e bisognoso, e che può esistere in tutti gli esseri possibili.

Tu sei buono senza misura e con liberalità comunichi il tuo amore.

Tutti gli esseri anelano verso di Te, che sei l'Essere sommamente amabile, come il loro ultimo fine...

Ciò che ho detto [e pregato] di Te, o Signore, anche i Filosofi lo sanno spiegare; ma meglio i Cattolici Ti proclamano con maggior precisione, quale onnipotente, immenso, giusto, misericordioso, benefico verso tutte le creature, provvidenziale soprattutto verso gli esseri pensanti»³.

Queste e simili espressioni infuocate d'amore costituiscono le fondamenta della manifestazione del misticismo genuino di Duns Scoto, che ama sovente inabissarsi nel "pelago" immenso del divino Amore, in cui trova appagamento e riposo il suo spirito sitibondo d'amore. Il suo cuore infiammato d'amore e immerso nell'amore prende il posto della pienezza e del rigoglio dei pensieri e si rasserena unicamente in Dio, suo centro e fine, contemplandolo con dolcezza e tenerezza d'amore nel Cristo, come «il citarista perfetto che non riflette né pensa nel pizzicare soavemente le corde»⁴. In questa visione estatica di Dio prende corpo il mistero dell'Incarnazione del Verbo, che concretizza e attualizza l'estrinsecazione dell'Essere-Amore, creando nello stesso tempo le condizioni indispensabili e necessarie all'uomo per entrare in comunione-unionione con Dio e contemplare la sua Bellezza e Deità.

Non è difficile scorgere in queste poche pennellate gettate sulla mistica di Giovanni Duns Scoto tutto l'ardore serafico di Francesco d'Assisi e tutto l'amore appassionato di Chiara. Nella speculazione mistica del Dottor Sottile trovano la loro giustificazione teologica e speculativa più profonda e sicura le profonde esperienze mistiche di Francesco e di Chiara. Per questo Giovanni Duns Scoto è considerato dai critici come il sistematore scientifico più autentico delle intuizioni spirituali di Francesco e, secondo me, anche di Chiara. Grazie

Castellana Grotte, 13. 06. 03

³*De primo principio*, IV, n.

⁴*Ordinatio*, III, d. 18, q. un., n. 11: «Perfectus in cognoscendo non discurrit nec sylogizat, sicut artifex in citharizando perfectus non discurrit in percutiendo chordas».