

# SPIRITUALITA' CISTERCENSE

## *Esiste un spiritualità cistercense?*

Secondo Jean Leclercq a Citeaux si ritrova, come altrove, una spiritualità sulla linea di tutta la tradizione monastica, sia pure con sfumature proprie come l'insistenza sull'austerità, la povertà, la semplicità, il lavoro manuale. Ma se non c'è una spiritualità propriamente cistercense, cioè essenzialmente diversa dal resto del monachesimo contemporaneo, esiste però grazie a Citeaux, una **teologia della spiritualità**.

I benedettini hanno lasciato una teologia dei misteri, i cistercensi hanno coltivato soprattutto una teologia della vita mistica, e ciò soprattutto grazie all'influenza di Guglielmo di Saint-Thierry e san Bernardo.

Secondo la ricerca di Gregorio Penco invece esiste una spiritualità propriamente cistercense: “ Se vogliamo formulare una definizione, possiamo dire che per spiritualità di una corrente monastica – nel caso, quella cistercense – si intende il particolare timbro che tale corrente, sulla base della comune e generale tradizione, ha impresso sul deposito di tale tradizione, il suo peculiare modo di contemplare, di vivere, di comunicare, secondo una sensibilità propria, i misteri della fede. In questa impresa è coinvolto tutto il mondo delle realtà spirituali: uso delle fonti, impiego di vocaboli, temi, dottrine, forme devozionali, personaggi e momenti della storia sacra. Da simile coinvolgimento è nata, per l'Ordine cistercense, quella “scuola” di spiritualità, nel senso di una corrente affine per interessi, prospettive, sensibilità”.

Riprendendo le due idee si potrebbe parlare di una **risposta** ad una chiamata in obbedienza alla Chiesa e alla Tradizione che diventa **esperienza** di vita nella comunione fraterna e nella assidua ricerca di Dio e che si fa **carisma**, dono cioè risposta concreta alle istanze del mondo e linfa vitale, **profezia**, che rigenera l'universo.

La spiritualità è l'espressione, con mezzi molto diversi, della vita spirituale dell'Ordine così come era insegnata e messa in pratica nei monasteri, dalle origini fino al nostro tempo. Essa non è necessariamente un blocco dottrinale ben definito, né stabile, perché è innanzi tutto una realtà dinamica che deve adattarsi alla vita di un'epoca, alla vita della Chiesa, a quella di un popolo, in poche parole integrarsi ad elementi nuovi senza tradire l'ispirazione propria e autentica delle origini.

L'elemento principale, nel quale si esprime la spiritualità dell'Ordine o la sua vita spirituale, è proprio la letteratura spirituale e teologica che l'Ordine ha prodotto nel corso di nove secoli della sua esistenza.

L'espressione del carisma cistercense, riposa nella concezione di una teologia simbolica e ammirativa. Teologia che è una anticipazione del paradiso escatologico, in cui ogni dialettica è ridicola; dove la sapienza assorbe tutta la scienza, inclusa la scienza sacra. Si tratta di una radicale originalità e novità che suscita la verità rivelata nel cuore del monaco e che non può essere ridotta ai dati empirici della storia.

## *Il realismo vitale, la genesi del carisma cistercense.*

Due date da tenere in considerazione sono il 1098 e il 1125.

Il 21 marzo del 1098 viene fondata Citeaux e nel 1125 san Bernardo scrive il primo trattato spirituale “ Sui gradi dell'umiltà e della superbia”. Il periodo che intercorre tra queste due date, **27 anni, può considerarsi come il tempo di gestazione e maturazione della spiritualità carismatica cistercense**.

Tutto inizia con Roberto di Molesmes (1028-1111) che fin da giovane entra nel monastero di Moutier-la-Celle, vicino Digione dove diventa priore nel 1053. Diventa poi priore di Saint-Michel di Tonnerre, priorato cluniacense, nel 1070 e nel 1072 viene scelto priore a Saint-Ayoul, dipendenza di Moutier-la-Celle. Nel 1074, raggiunge una colonia di eremiti nella foresta di Colan. Con qualche compagno tra i quali Alberico, suo successore a Citeaux, si stabilisce nel 1075 a Molesmes, nella diocesi di Langres.

**Molesmes** fu concepita come un'abbazia tradizionale, con l'intento di seguirvi più fedelmente la Regola di San Benedetto (RB), senza tuttavia appartenere a Cluny. All'interno della comunità si trovavano due tendenze; la

prima cercava, con una più fedele osservanza della Regola il rinnovamento della vita monastica; l'altra era attirata dall'ideale eremitico e desiderava una maggiore povertà e una vita radicalmente più solitaria. Lo stesso Roberto lasciò nel 1090 Molesmes, per raggiungere per un po' di tempo gli eremiti di di Aux, vicino a Riel-les-Eaux. Nel 1097 il gruppo attirato dall'ideale eremitico fondò l'abbazia di Aulps, che vari anni dopo aderì alla riforma cistercense.

Preparato da queste diverse esperienze, Roberto nel 1098, lasciò nuovamente Molesmes con una ventina di monaci, per fondare a sud di Digione, nella solitudine di Citeaux (Cistercium= luogo dove crescono i giunchi), il "nuovo monastero"; questa definizione indica la novità del loro "propositum": l'instaurazione di una osservanza molto fedele alla Regola di san Benedetto nel quadro di una comunità di fratelli, vivendo nella solitudine, nella povertà e nella semplicità.

Roberto restò più di un anno a Citeaux ma nel 1099, fu obbligato da una bolla di Urbano II a rientrare a Molesmes e a riprendere il governo dell'abbazia. Rimase abate fino alla morte avvenuta nel 1111. Fu canonizzato nel 1222.

### *Documenti principali del primo periodo (1098-1265)*

#### Documenti storici

**EXORDIUM CISTERCII** (Summa esordii) che inizia con le parole "In episcopatu Lingonensi" e consta di due capitoli nei quali viene narrata la fondazione di Citeaux.

**EXORDIUM PARVUM** ( Super exordium cistercensis coenobii) e comincia con le parole "Nos cistercenses primi huius Ecclesiae fundatores". Consta di un prologo e 18 capitoli, di cui 8 riportano documenti (lettere, bolle pontificie) mentre gli altri 10 contengono lo sviluppo dei fatti contenuti nei documenti. La narrazione ha l'unico scopo di manifestare come sia avvenuto l'inizio del nuovo genere di vita e del monastero, con quale diritto, con quale autorità, con quali persone e in quale tempo sia avvenuto il tutto.

**EXORDIUM MAGNUM** (Narratio de initio cistercensis Ordinis oppure Liber de viris illustribus cistercensis Ordinis). È un'opera di Corrado d'Eberbach († 1221), monaco di Clairvaux che la scrisse tra il 1186 e il 1193 quando era a Clairvaux e dal 1206 al 1221 quando era a Eberbach. Si tratta di un'opera fortemente apologetica che attraverso la narrazione di miracoli e visioni ambientate a Citeaux e Clairvaux vuole dimostrare contro le calunnie dei cluniacensi la legittimità della fondazione di Citeaux e la sublimità e bellezza del loro genere di vita.

Roberto e Alberico non ci hanno lasciato alcuno scritto, anche se possediamo due importanti testi per comprendere il primo periodo della nostra storia.

Dell'abate **Roberto** († 1111), è giunta fino a noi una vita, scritta da un monaco di Molesmes in vista della sua canonizzazione (1222).

Di **Alberico** († 1108) possediamo una lettera dell'abate Lamberto di Pothières, di cui era stato intimo amico. In essa Lamberto tratta dell'accentuazione delle parole latine, il che testimonia l'interesse dei primi padri per il principio di autorità ed autenticità.

Infine, di **Stefano Harding** († 1134), cui si attribuisce la paternità della **Carta di Carità**, esistono tre documenti degni di nota:

Il **Monitum nella Stephani Biblia** (1109) nel quale dà utilissimi principi circa la revisione della Volgata.

Il **Monitum dell'Innario** ( 1108/1115-1119), dove si insiste sull'osservanza della Regola. Egli ricorda tra l'altro, che i cistercensi portarono a Citeaux gli inni ambrosiani da Milano stessa.

Una **Lettera** di Stefano a Thurstino abate di Scherborne (1131), dove Stefano era vissuto per qualche tempo nella sua giovinezza.

#### Documenti giuridici.

**La Carta Caritatis è la prima costituzione dell'Ordine redatta da Stefano Harding e approvata da Calisto II nel 1119.**

Di essa conosciamo più redazioni.

**CARTA CARITATIS PRIOR** che si intitola “ Super Cartam Caritatis e comincia con le parole “Antequam abbatiae cistercenses”. Essa ribatte il tema dell’unità nella carità, povertà e fedeltà alla Regola “come la si osserva nel Nuovo Monastero”, perché non vi sia alcuna discordanza nei nostri atti, “ma con una medesima carità e una Regola, viviamo allo stesso modo”.

**SUMMA CARTAE CARITATIS** che comincia “De generali statuto abbaciarum” . La SCC costituisce una tappa intermedia tra la CC e la CC. Comprende quattro capitoli.

**CARTA CARITATIS POSTERIOR CHE SI INTITOLA** “Carta Karitatis” e comincia con le parole “Antequam abbatiae cistercenses”. Si tratta della redazione finale (ca 1165). Senza dubbio non è altro che un adattamento della stessa Carta Caritatis Prior alle nuove situazioni che l’Ordine doveva affrontare fino alla fine del secolo XII.

La Carta di Carità, primo documento democratico europeo, conserva alle singole abbazie la propria autonomia e, nello stesso tempo, consolida l’unità dell’Ordine. Concetto fondamentale è l’autonomia dei monasteri, che vengono uniti tra di loro da due organismi: la filiazione e il Capitolo generale.

Il principio ancora più interessante in questo documento è il principio di **uniformità**: *“affinché nel nostro comportamento non vi sia alcuna discordanza, ma possiamo vivere tutti nella medesima carità, sotto l’unica Regola e lo stesso modo di vivere”*.

Vi sono poi due documenti importantissimi che riguardano la preistoria cistercense:

#### **Statuto di fondazione di Aulps**

**Concordia Molismensis** del 1110, nella quale si tratta della giurisdizione dell’abbazia di Aulps su quella di Balerne per interessamento del monastero di Molesmes.

Verso il 1116 incomincia la serie dei Capitoli Generali annuali a Citeaux e i decreti emanati vengono raccolti in collezioni:

20 capitoli conservati nel codice 1711 di Trento

Instituta generalis Capituli apud Cistercium (87 statuti) del codice 114 di Digione.

Ecclesiastica Officia del codice 1711 di Trento.

Usus conversorum del codice 1711 di Trento.

All’inizio del secolo XIII si raccolgono le fonti del diritto particolare e vengono pubblicate le seguenti collezioni:

Libellus Definitionum dell’anno 1202

Libellus definitionum degli anni 1237 e 1257.

#### **Scrittori di spiritualità.**

Fondamentali sono gli scritti dei primi quattro padri che Anselmo Le Bail († 1956) chiamò i “*quattro evangelisti di Citeaux*”. Si tratta di **Bernardo di Clairvaux** († 1153), **Guglielmo di Saint Thierry** († 1148), **Elredo di Rievaulx** († 1167), e **Guerrico d’Igny** († 1157).

Riportiamo per conoscenza altri scrittori tra i principali:

Amedeo di Losanna († 1159), Isacco della Stella († 1169), Gilberto di Hoyland († 1172), che ha continuato il commento al Cantico dei Cantici lasciato incompiuto da san Bernardo, Goffredo di Auxerre († 1188) segretario e biografo di san Bernardo, Balduino di Ford († 1190), Alano di Lille († 1203), Giovanni di Ford († 1214) che ha completato il commento al Cantico dei Cantici di san Bernardo, Oglerio di Locedio († 1214), Adamo di Perseigne († 1221), Corrado di Eberbach († 1221) che ha scritto l’Exordium Magnum, Cesario di Heisterbach († 1240) che ha scritto i Dialogus miraculorum...

Da notare che **il secolo XIII** invece, è stato il secolo d’oro dei monasteri femminili che divennero centri di vita

mistica. In seguito, nel secolo XIV, si diffonderà la “devotio moderna”. Di questo periodo i nomi di maggior spicco sono: Lutgarda († 1246), Matilde di Maddeburgo († fine sec XIII), Matilde di Hackenborn († 1299), Gertrude di Helfta († 1302).

### *Elementi principali che emergono dalla lettura di questi testi*

**Il culto della Regola di San Benedetto**, che si esprime in diversi modi: ci si pone sotto la protezione della Regola (E.P. Prologo); ispirati dalla grazia divina, non si commetteranno più mancanze contro questa Regola (E.P. 3,5); si desidera la via più stretta e più severa ch'essa promette (E.P. 12,5; 13,2); si rigetta tutto ciò che non vada d'accordo con la purezza di questa Regola (E.P. 14) e la si seguirà (dura et aspera, E.P. 17,12). Non si tratta di una osservanza alla lettera, tuttavia si invita il monaco a viverla con una autenticità e fedeltà somma, in un luogo salutare e tranquillo, con un allontanamento e disprezzo di quei valori intramondani che l'uomo è solito assolutizzare; è un atteggiamento tradotto in solitudine e povertà effettiva; con una frugalità squisita con umiltà e semplicità. In questo modo, la Regola di san Benedetto diventa una “nuova norma di vita monastica”. In questo consiste la “rettitudine” della Regola Cistercense. Queste caratteristiche di calma, solitudine, povertà, frugalità, umiltà e semplicità devono essere vissute in modo “morale” e non alla lettera. È un impegno umano assunto liberamente. Di qui trae origine la nuova struttura, eminentemente compatta, tra la persona che si dona, il luogo e il modo di vita. Il cistercense non si distingue solo per la povertà, né solo per l'austerità, né solo per la solitudine... si distingue per tutta la struttura presa nel suo insieme. Solo in questo modo essi giungono ad essere “uomini eminentemente saggi e profondamente intelligenti”.

Da qui il principio classico:

**Nihil contra Regulam  
Omnia iuxta Regulam  
Quaedam praeter Regulam**

**La solitudine**, chiamata anche *eremo* è specialmente ricordata come il quadro nel quale l'osservanza della Regola sarà realizzata. Questa solitudine è descritta soprattutto nel capitolo 3 di E.P. e nei capitoli 15 e 17 per giustificare la loro spiegazione della Regola. Essa deve servire alla quiete monastica (E.P. 11,4; 14,5) necessaria per l'orientamento della vita contemplativa (E.P. 14,9).

**L'amore di Cristo per essere poveri col Cristo povero** (E.P. 12,8). È questo amore del Cristo povero (E.P. 15,9) che determina le relazioni con l'esterno, che fa del monaco il soldato di Cristo adatto ad esercitarsi nella sua milizia spirituale (E.P. 14-15).

Questa povertà non è soltanto materiale, ma anche imitazione del Cristo povero nell'indigenza: è là un tesoro di virtù che questa povertà aiuta a scoprire (E.P. 16); questa povertà esige anche nella Liturgia una certa sobrietà (E.P. 17)

Questi aspetti della spiritualità primitiva s'incontra nel testo più antico, l'Exordium Cistercii, dove il *proposito* monastico dei fondatori comporta anche le note caratteristiche di distanza in rapporto al mondo, della povertà, dell'osservanza della Regola, del culto della solitudine e della *milizia di Cristo*. È da notare che in questi due documenti E.P. e E.C. non solo c'è il riferimento alla Regola, ma contemporaneamente anche alla vita di Benedetto conosciuta attraverso i *Dialoghi* di san Gregorio Magno.

La Carta di Carità, legge costituzionale dell'Ordine che unisce i diversi monasteri cistercensi in un gruppo organizzato, in un solo ordine, insiste su questa unità nel medesimo ideale o *proposito monastico*: la carità è costituita nell'unità tra fratelli.

I nostri padri hanno sviluppato questi elementi attraverso la *meditazione*, la *lectio divina*, il *contatto vivo con le fonti monastiche primitive e fonti patristiche*.

Possiamo sintetizzare il carisma Cistercense con quattro termini:

## **UOMO - REGOLA - FRATERNITA' - SOLITUDINE**

La riforma di Cîteaux e i suoi successi non sono solamente una questione di osservanza o di organizzazione, ma bensì di un approfondimento, di una ricerca di verità e di autenticità nelle aspirazioni monastiche. Nella meditazione della Scrittura, la Regola, gli scritti dei Padri, i Cistercensi troveranno le autentiche fonti della loro nuova vita. All'imitazione di san Benedetto, di cui volevano seguire la Regola e la vita, essi consideravano il monastero come una *scuola del servizio divino* (RB, Prologo,45). Differenti dalle scuole delle Cattedrali e dei Canonici i *Cistercensi non si sono fatti una concezione scolastica della vita monastica, ma una concezione monastica della vita scolastica* (E. Gilson).

Gli autori di questa prima epoca che stiamo considerando, frequentemente chiamano il loro monastero "Schola" e ciò in un doppio senso: come il luogo dove si apprende e s'insegna, dove il monaco si esercita nel suo compito principale: la ricerca e l'esperienza di Dio, ma anche nel senso di luogo dove si è liberati da tutto ciò che possa ostacolare questa quiete e questa ricerca.

### **Alcune varianti della Schola Dominici Servitii:**

Schola Christi

Schola Salvatoris

Schola Verbi            alla scuola del Verbo si ascolta la Parola di Dio che parla nel silenzio e si cerca di metterla in pratica.

Schola Spiritus Sancti , il monastero è la scuola dove parla lo Spirito Santo e dove si presta l'orecchio a ciò che dice.

Schola caritatis, formula frequentemente usata nella quale l'amore di Dio per l'uomo e dell'uomo per Dio trova un'espressione che sottolinea bene il carattere affettivo della Spiritualità cistercense.

Schola Ecclesiae primitivae, il monastero è l'immagine e la realizzazione della Chiesa Primitiva nella quale all'imitazione degli Apostoli, povertà, imitazione di Cristo, vita in comunità e comunione di beni, sono dati come esempio ideale della vita monastica.

Schola philosophiae christianae, la scuola dove si apprende la vera saggezza, il gusto di Dio.

Schola studiorum spiritualium, la scuola per gli esercizi spirituali per i quali si educano tutte le forze dell'uomo in vista di partecipare alla vita divina.

Queste espressioni costituiscono un programma, un progetto di vita che il monaco cerca di realizzare. Schola significa quindi una introduzione quasi sistematica al sapere spirituale, una nuova arte, un'arte spirituale che si impara in monastero. a tutti si richiede una sottomissione libera e sincera. Qui si tratta non solo di rilasciare un insegnamento, di trasmettere conoscenze; si tratta d'incitare il monaco ad **esercitarsi personalmente e di sostenerlo nel suo desiderio.**

### **LA NUOVA REALTA': L'UOMO NUOVO**

Cîteaux fin dalla fondazione viene definito **Nuovo Monastero** perché lì vive una realtà nuova. Una struttura nuova che crea l'uomo e che lo spoglia della sua ancorata vecchiaia, facendo di lui un uomo nuovo. E con le sue strutture lo rinnova tutto. Silenzio, lavoro manuale, lectio divina, contatto con la Parola di Dio, esercizi ascetici... implica un culto autentico, perché tutte le note della struttura cistercense si vivono nel medesimo tempo (simul) in ogni dimensione della vita monastica. C'è una solitudine – povertà – quiete – austerità – semplicità – umiltà nella liturgia, nel lavoro manuale, nella lectio divina, nell'organizzazione generale della vita, nell'ospitalità, nell'arte, nell'habitat. Veramente Cîteaux implica un culto autentico (vera religio). E in quanto tale pone un contrasto che punzecchia senza volerlo i monaci molesmensi, i cluniacensi e certi spiriti conformisti. Vengono tacciati di essere monaci singolari e originali (quasi singulares et novi monachi). È una

ammirazione che talvolta diventa indignazione.

L'originalità o novità non consiste in altro che in un ritorno alle origini della liturgia, del canto, della tradizione monastica e patristica, del Vangelo, vissuto, questo sì, in un contesto concreto: la struttura cistercense. È certo che le circostanze storiche impedirono ai primi monaci cistercensi il conseguimento di tutte le loro aspirazioni. Si resero perfettamente conto, nel campo preciso del canto per esempio, dell'impossibilità di raggiungere l'ideale completo. L'importante è, però, questo dinamismo di una tremenda sete di autenticità, veracità che, in ultima istanza, si lega al mistero della Parola rivelata.

Dal modo di vivere questa realtà, come mutua coesione tra l'uomo e la Parola, germoglia **l'arte della miniatura e l'architettura cistercense.**

### ***CITEAUX E LA SUA DIMENSIONE SOCIALE.***

Il carisma cistercense ha combaciato con la storia del suo tempo?

Alcuni uomini che voltano le spalle a ogni interesse sociale ed economico per un intenso orientamento antropologico di conversione e autenticità, paradossalmente sono accolti dalla società come dono.

Le donazioni dei signori laici fluiscono. Curiosamente un'Ordine che ha cura di tenere un distacco dal mondo, diventa più permeabile alla sua influenza. E tutto perché Citeaux non è una controcittà. Disprezza il mondo, però da questo stesso mondo gli giunge l'evoluzione e il progresso in tutti gli aspetti mediante l'accoglienza al suo interno di uomini maturi e pieni di fede, disposti a mille audacie cavalleresche.

Se durante tutto il Medioevo vi è un divincolamento tra città e campagna, tra la "polis" e il "deserto"; se la società medievale propende per la città come agente di civilizzazione, se l'Exordium parvo ordina di costruire i monasteri lontano dai nuclei urbani e dai castelli. Se autori monastici come Ruperto di Deutz e lo stesso Bernardo stigmatizzano la città come luogo di perdizione per l'uomo tuttavia il Nuovo Monastero, Citeaux, risulta essere una nuova polis, una città nuova contrapposta alla vecchia.

Il Chiostro cistercense è una pro-città con tutte le note che integrano la sua realtà: moderazione, puntualità, ordine, lavoro, ozio. La sua struttura è un "locus pacificus".

Citeaux è una città tradizionale in quanto riassume gli starti sociali della sua circostanza storica. In Citeaux convivono i nobili, gli abitanti dei chiostri o monaci propriamente detti, i coloni, i fratelli conversi e i mercenari che lavorano in una parte separata del monastero o nelle granfie. Però Citeaux è una città nuova in quanto la sua nobiltà si spoglia e si fa "povera con Cristo povero" Ex.Par. XV,9. È il forte impatto di Citeaux nella sua circostanza storica, nella sua società, terreno propizio per le sue radici vigorose.

### ***L'IMPATTO CISTERCENSE: LA RUSTICITA'***

I Cistercensi scelgono di essere "rustici", girando le spalle alla nobiltà borghese, laica, ecclesiastica e anche a quella monastica. Laici, chierici e monaci lanciano furibonde accuse a questo Citeaux scandalo che rompe vergognosamente i loro modelli. È inconcepibile che un nobile medievale si occupi di lavori servili ed umili propri dei servi e degli ignoranti.

I cistercensi dimostrano che non è il tipo di lavoro che nobilita l'uomo, ma è la qualità della persona che nobilita il lavoro (Bernardo, lettera 106,2)

Cistercense, povero, umile, rustico viene ad essere la stessa cosa. Si tratta di una partecipazione nell'oscurità dell'umiliazione e disprezzo di Cristo mediante la comunione con lo stato sociale più disprezzato. Per questo quando si tratta di esaltare la santità di Alessandro di Foigny, principe scozzese, si parlerà della sua abilità di mungere le mucche e fabbricare formaggio. La profonda vita in Dio del beato Aimone di Landacop, monaco di Savigny, armonizza la sublime sua scienza spirituale con l'incarico di porcaro del suo monastero.

La rusticità cistercense è uno spogliamento dalla superfluità, dalla facciata esterna che sfigura la semplicità dell'uomo. Essa facilita il cammino verso l'autenticità interiore in quanto immagine di Dio; assicura una particolare solitudine, sia nella clausura del monastero come nella lontananza delle granfie, facilitando così l'esercizio dell'orazione e il controllo di se stessi. Vi sono le basi di un peculiare umanesimo, in un umanesimo rustico.

### ***I FRATELLI CONVERSI***

L'istituzione dei fratelli conversi e l'ammissione di mercenari, mentre permettono ai cistercensi di assicurare la propria economia con lo sfruttamento delle grange, contribuiscono efficacemente a porre una crepa al sistema feudale della schiavitù dell'uomo: a creare un ordine sociale nuovo a base della libera manodopera, a rifluire nei mercati europei in via di installazione e a fomentare la creatività tecnologica in consonanza con la cultura medievale. Questo è quello che attua il dinamismo carismatico di Citeaux.

Il lavoro agricolo, il commercio, l'industria e il progresso sono a servizio dell'uomo, e non l'uomo a servizio dell'industria e del guadagno. È la chiave della libertà umana, illuminata dalla vivenza di questo carisma di questo carisma spirituale con accentuata proiezione di conversione antropologica.

In questi "illetterati" vi è un carisma molto particolare che si alimenta di pazienza, di umiltà, di lavoro, di orazione.

## ***II L'ESPRESSIONE SIMBOLICA FIORITURA DEL CARISMA CISTERCENSE***

Questa vivenza strutturale del carisma cistercense si manifesta in forma genetica con una espressione che è sempre simbolica. La vita è un simbolo.

Si userà questo metodo per sviscerare gli autori del cosiddetto "secolo d'oro" come Bernardo, i quali di solito sono poco sistematici e usano continuamente il linguaggio simbolico per parlare delle realtà dello spirito.

Il simbolo che impegna questi autori, che respirano in una concreta struttura vitale, quella cistercense, configura tutta la persona: intelletto, volontà, emozioni, ispirazioni, espressività e anche il decorso storico della loro vita. Si tratta di un simbolismo universale.

È tutta una vivenza del passato in una tradizione biblica, patristica e culturale profana, che i cistercensi ereditano e assimilano.

### **Che tipi di simboli adottano i cistercensi?**

Possono ridursi a quattro fondamentali e tradizionali:

#### Simboli formati da immagini naturali:

acqua, fuoco, aria, terra, sole, pietra, albero, frutto. È quello che si conosce nella tradizione e che essi ereditano e assumono come storia.

Simboli relazionali che si esprimono con immagini numeriche, geometriche, sonoro-musicali, fonetico-letterarie e armonico-architettoniche.

Simboli referenziali formati da immagini cosmiche e, soprattutto antropologiche con un significato morale.

La realtà trans-simbolica. Una specie di spiegamento della propria realtà simbolica in quanto "sacramento". Suggestisce l'analogia patristico-medievale

## ***IL SIMBOLISMO DEL NUMERO 2 : IL PARADISO PERDUTO.***

L'uomo sperimenta la separazione dall'Assoluto come vita nella realtà dei propri limiti. Ha coscienza del "Paradiso perduto" e del desiderio di esso, come intenzione di ritorno alle origini o come consumazione escatologica. Paradiso, caduta, esilio, sono le cifre della esistenza misteriosa dell'uomo esposto alla sofferenza della separazione. Si indica l'esistenza in quanto separata dalle origini, si sente unita ad esse mediante la presenza del ricordo.

Il Paradiso è l'arcaico presente nell'uomo in quanto essere distante e separato per una rottura ab immemorabili. Per questo il Paradiso è la terra naturale di tutti i simboli.

Si tratta del simbolismo del peccato, espresso aritmeticamente con la cifra "due".

Due implica alienazione, divisione, separazione. La cifra "due" implica la presa di coscienza della paradossale realtà umana, "Se non ti conosci" non c'è nulla da fare (cfr. Ct 1,7). Lo ripetono senza posa questo versetto del Cantico dei Cantici della Volgata, gli autori cistercensi. Corrisponde al "nosce teipsum", "gnòti teautòn" scritto sul frontespizio del tempio greco di Delfo.

L'uomo che nella sua costituzione è "uno", di fatto è una realtà divisa, un conflitto insolubile. Esperienza di divisione e di non armonia. Una chiamata creatrice di Dio e una vita nell'egoismo.

### ***Separazione tra immagine e somiglianza.***

Il peccato dell'uomo è un dramma di divisione in se stesso: è la separazione tra immagine e somiglianza. Si conserva l'immagine di Dio ma si è persa la somiglianza con lui. A questa perdita segue l'espulsione dal Paradiso della buona coscienza, con le vesti di pelli di Adamo. L'uomo esce dal Paradiso incurvato. Il vestito sovrapposto è un incurvamento, "anima curva", una perdita di rettitudine, "non somigliante a Dio, non somigliante a se stesso". Perdita dell'unicità, guadagno della duplicità. "un duplice vestito della somiglianza e della non somiglianza. Duplicità che implica molteplicità e divisione.( Guglielmo, Meditativae Orationes 4,6 e anche 9,5; Bernardo CC.83,2)

### ***Il peccato è una deformazione.***

Tale caduta è una deformazione, una deformità estranea. La persona si scolora ( Bernardo, CC.82,3) perché ha perduto la sua dracma nel disordine mortale della sua stessa casa. La casa deve essere ordinata e illuminata, giacché il male è un disordine mortale, la notte della non somiglianza (Bernardo, S.Var. 2,3)

"La memoria, l'intelligenza dei benefici divini e la rettitudine della volontà, indizi di una fattura ad immagine di Dio, sono corrotte e dissolte nell'uomo; vi è sopraggiunto il caos, la confusione che hanno invaso il cuore dell'uomo. La ragione è stata perturbata dal peccato; il disordine si è installato nella ragione e nella volontà".

Tale dissomiglianza è una perdita nelle tenebre. La dracma sudicia, la polvere del peccato, le tenebre sono una certa immagine della morte. "Abbiamo sperimentato noi stessi, disgraziati, come l'astuzia del diavolo ci ha sedotti. Poi rotto il sigillo, abbiamo seguito l'amara separazione, la triste disunione. Diteci: dove si avvera quello che lo spirito malvagio ci aveva predetto: non morirete? È certo che noi moriamo".

### ***L'ALLONTANAMENTO.***

Questo fenomeno si esprime dinamicamente come un vagabondare, un errare peregrinante senza bussola né direzione nei cammini del tempo e dello spazio. È tutta la tematica della *elongatio* che san Bernardo descrive con immagini patetiche: "Non si tratta della nave del mercante ma del battello malsicuro. Il vecchio pirata lanciò il figlio negli impetuosi venti della lusinga fino alla regione lontana della dissomiglianza, e lì diventò schiavo" (Bernardo, Var.40,3; Sal XC. 7,11). La *elongatio* è un'allontanamento dalla regione naturale. Tale situazione viene descritta come permanenza in una regione straniera. Allontanatasi dalla vita di Dio, l'anima vive e abita nella regione del disordine, la terra di Naim, cioè della commozione (Guglielmo, De nat. Corp. Et an. 2), l'Egitto delle tenebre, e resta sottomessa ad un tiranno faraone (Bernardo, CC. 27,6; Var.71,1). È terra dell'oblio, regione di prigionia.

In questo modo l'uomo incarna il figlio prodigo. In un primo tempo non c'è allontanamento, ma unicamente separazione. L'allontanamento sopraggiunge quando uno esce da se stesso con la perdita della discrezione e con l'inclinazione al peccato. In questo modo il colpevole, lontano da ogni interiorità, cambiato in bestia da soma, si sente solo, sequestrato nel proprio pianto, e si ricorda del Padre e della sua patria.

### ***REGIONE DELLA DISSOMIGLIANZA.***

Gli autori cistercensi insistono sulla abitazione di quella regione dove il figlio prodigo pascola i porci durante un lungo periodo di tempo. La coscienza resta interiormente come marcia, e a furia di pascolare i porci, il peccatore desidera saziare con carrube il ventre della sua memoria (Guglielmo, Ep. ad fr 122). La vita con i maiali suppone una vera morte spirituale: è una schiavitù, però non sotto il dominio di un unico padrone, bensì sotto l'impero di innumerevoli passioni( Guglielmo, De nat. Corp. et an. 2).

Questa regione della dissomiglianza corrisponde allo stato di peccato originale, a una situazione che prende l'uomo dall'istante in cui nasce, anche se non ha optato per il male.

### ***TERAPIA DEL CUORE FERITO: ACCETTARE LA PROPRIA REALTÀ***

Più che la carne è il cuore ad essere ferito (Bernardo, CC 9,3). C'è in noi una sconcertante incoerenza, una strana alleanza di aspirazioni contrarie, un "matrimonio della ragione con la morte". E dentro il cuore, il nucleo essenziale

che caratterizza la persona umana: la libertà. Bernardo mette il dito sul dramma dell'uomo, un dramma paradossale.

“E' la stessa volontà che essendo libera, si è fatta schiava del peccato consentendo ad esso; la volontà si assoggetta da se stessa al peccato (Bernardo CC. 81,7). Miseria e grandezza dell'uomo: libertà e schiavitù simultanee. Schiavo a causa della necessità e libero a causa della volontà. “sono libero perché somigliante a Dio; sono miserabile perché sono contro Dio”. La conoscenza del cuore, del paradosso che l'uomo racchiude in se stesso, è il cammino della vera scienza interiore: “Leggi uomo nel tuo cuore, leggi dentro te stesso” (Bernardo, De conv. 3; 7,78; 8,79). E' il punto di partenza della conversione. E' una lettura che raggiunge la conoscenza sperimentale, non nozionale né concettuale. Tutto si riduce nel conoscere il dramma del cuore, assumendolo in Dio. E' parte dell'esercizio della “consideratio”. Guglielmo di St. Thierry propugna una conoscenza esperienziale tranquilla ed ottimista perché in ultima istanza, il paradosso si risolve in se stesso. Nel fondo del cuore c'è sempre un incontro: “scendiamo nelle profondità del nostro io, nel nostro microcosmo e vediamo un po' là dentro” (Guglielmo, CC. 66 ;Bernardo, CC. 74,5). La natura dell'uomo non è attaccata dal male nelle sue radici essenziali.

Bernardo scopre, nel colmo della contraddizione e della divisione, una capacità di Dio e un riflesso della sua grandezza. La miseria e quello che vi sta attorno sono indispensabili perché l'uomo sia “capax Dei”. Commentando Abacuc(2,1) Bernardo evoca la voce di Dio che parla al cuore dell'uomo che non cessa di chiamarlo da questo centro, il suo intimo, dal quale potrà udire rimproveri e avvisi, consigli e consolazioni, cioè parole agro-dolci (Bernardo, Var. 5,4)

### ***LA SALVEZZA HA LE RADICI IN UN CONSENSO***

Se la piena libertà suppone il consenso, la salvezza si radica nel consenso “consentire salvare est” (Bernardo CC.2). Il consenso dissolve il dualismo e re-integra la com-unione. Questo consenso è un rivolgersi dell'uomo verso Dio, fino alla regione della somiglianza. Quindi che fare? Entrare nel proprio cuore, scoprendo e confessando la sua miseria. In questo modo l'orgoglio si cambierà in umiltà, inizio della sublimazione.

Comincia un processo in quattro strati sovrapposti:

**Ad cor**

**In corde**

**De corde**

**Supra cor** (Bernardo, Var. 115)

Per questo i maestri spirituali di Citeaux non dimenticano mai il binomio caratteristico del carisma cistercense, mistero dell'uomo: **anima-amore**. E se traduciamo umiltà con **mistero della conoscenza di se stessi**, avremmo da una parte trattati sull'anima e dall'altra trattati sull'amore; perché penetrare in se stessi è un trattare con Dio (Bernardo, CC.26,6).

Guglielmo di St.Thierry coglie la libertà come il frutto della perfetta armonia nella persona umana. C'è nel cuore dell'uomo una autentica divisione e una dispersione tra la voce creatrice, il soffio vivificante e l'essere caotico che solo vive in una nostalgia radicale (Guglielmo, Med. Orat. 12,5) In effetti Dio aveva soffiato sull'uomo (Gn 2,7) il suo spiraculum vitae, pronunciando una parola :”Facciamo l'uomo a nostra immagine e somiglianza”(Gn1,26). Venne il peccato e disperse lo spirito. Allora nel fondo del cuore dell'uomo restò la parola come giudice intransigente e accusatore: la coscienza.

La sua attuazione è sempre benefica, essendo un richiamo incessante alle proprie origini, alla libertà. Per Guglielmo la libertà è il risultato della riunificazione tra lo spirito, la Parola e il cuore dell'uomo. Implica, pertanto, la perfetta armonia, la quiete per antonomasia. Così viveva Adamo nel Paradiso, seguiva la natura in tutto, poiché la natura è buona, è immagine di Dio. Guglielmo situa il problema dell'uomo in un certo sfondo stoico e, nel medesimo tempo con una intensa pregnanza biblica.

### ***LA CONVERSIONE: PASSAGGIO DALLA CIFRA 2 ALLA CIFRA 4***

La conversione è il desiderio dinamico del paradiso perduto. Più in concreto per i nostri padri la conversione è un transito dalla forma oscura alla forma luminosa dove regna la carità fraterna e la somiglianza della bontà è pienamente riparata (Elredo, Spec. Car. 8,24-25). Il figliol prodigo si ricorda della casa del padre e vi fa ritorno. La conoscenza di se spinge a fuggire il mondo; rende capace nel medesimo tempo, uno sguardo purificato sopra l'immagine interiore, rivelatrice di Dio (Guglielmo, CC. 66).

### **1. Immagini del paradiso**

C'è una serie di espressioni-immagini equivalente a conversione : reformatio, renovatio, egressio, reversio... sempre nell'intenzione di re-incontrare il paradiso. In terminologia architettonica simbolica usata dai cistercensi diremmo che si tratta di una *aedificatio*. Il perfetto contemplativo penetra fino nel cuore del tempio dove si trova Gesù; poi Gerusalemme che ha un atrio e delle porte che si aprono solo agli amici. Però solo i perfetti possono penetrare nel tempio. Per Isacco della Stella i muri di questo edificio sono costruiti dalla povertà. Questa christiana aedificatio (Bernardo, Sentenze III 53) è al tempo stesso paradiso, arca di Noè. Chiesa della terra e del cielo, città dell'Apocalisse.

Il suo fondamento è una solidissima pietra, la città è quadrata, i quattro angoli della città sono i grandi misteri di Cristo: incarnazione, passione, resurrezione e ascensione. L'edificio è stato costruito con pietre squadrate e connesse senza bisogno di malta. La costruzione è un "opus quadratum", non ci sono che linee rette. Così è il monastero. poiché il monastero è il luogo dell'ascesi, e l'ascesi non è altro che la riedificazione della coscienza quadrata, esercizio opposto alle quattro perturbazioni dell'anima. In questo modo la dimora interiore si va facendo conforme all'originale, alla celeste Gerusalemme: va diventando quadrata, adornandosi delle quattro virtù cardinali- fondamentali.

### **2. Il chiostro cistercense: la Gerusalemme celeste.**

Il quadrato del chiostro, immagine perfetta della Gerusalemme futura, giunge ad essere lo stampo nel quale l'uomo entra, facendosi monaco, per convertirsi, riformarsi, edificarsi. Il paradiso simboleggia lo stato dell'uomo in relazione a Dio e alla creazione; relazione che è una pace con Dio, con il mondo e con l'uomo attraverso se stesso. Il monaco inizia così un lavoro; per esso dovrà servirsi dell'acqua di quattro ruscelli: la verità, la carità, la forza, la sapienza (Bernardo, Var 117).

Dentro queste quattro mura vive una unità, la fraternità comunitaria (Bernardo, Var 42,4), che è come la fertilità spontanea di questa vita paradisiaca (Guglielmo, De nat. Dign. Et am. 24-26).

(Balduino di Ford, trattato XV)

I passaggi giungono a tale estremo che il paradiso del chiostro assume tutta la realtà del paradus Ecclesiae, così come extra Ecclesiam nulla salus, così neppure extra clausura. L'uomo nuovo di San Paolo è il monaco fedele

Entriamo ora in questo paradiso per conoscere il suo mistero.

### **3. La pietra, il mistero quadrato.**

Il mistero di Cristo è un *mysterium quadratum*. Guglielmo di St. Thierry dice che Betel significa casa di Dio costruita in pietra. Intende dire "casa delle vigilie nella quale gli abitanti semplici, umili e pacifici vegliano continuamente, aspettando il Signore" (Guglielmo, CC. 184). In questa casa la pietra è santa, non solo perché consacrata, ma per se stessa.

Ildegarda di Bingen descrive le proprietà di questa pietra: umidità, palpabilità, forza ignea. Per l'umidità è indissolubile, per la palpabilità toccabile, per la forza ignea delle sue viscere, si afferma per la sua durezza.

Ma cos'è ancora questa pietra? Pian piano il monaco scopre che la pietra nella sua opacità è trasparenza di un altro mondo, di un'altra realtà, essa viene anche a simboleggiare la persona umana nel suo mistero di morte e di vita.

### **4. La pietra cistercense.**

E' retta, quadrata, nuda: un programma di conversione (Bernardo, CC.24,5.7). E' retta perché Dio è retto e creò l'uomo ad immagine della sua rettitudine. L'uomo incurvato non può amare lo sposo. Si deve eliminare il curvo perché evoca flessibilità, gracilità condiscendenza, svogliatezza. Bisogna rettificarla perché la linea retta è fermezza di proposito, forza, chiaroveggenza.

Questa pietra quadrata ancora simboleggia la semplicità, l'umiltà, la nudità, la carità. E proprio sopra questo quadrangolo germoglia la nuova disciplina.: servizio liturgico, lavoro manuale, ascolto della Parola di Dio. "La rudezza della osservanza della Regola e la pietra della disciplina procurano spesso rivoli di olio. Il rigore dell'osservanza, somigliante alla durezza della pietra, procura all'anima la dolcezza dell'orazione" (Gilberto di Hoyland, CC. 26,5).

La pietra è dura, però lo è soprattutto a causa della durezza del cuore dell'uomo (Guerrico D'Igny, Serm. In

fest. S. Bened. 1,3). Bisogna distinguere pietra da pietra. La pietra è il sepolcro che incombe nel suo mistero profondo a Cristo stesso. Bisogna rompere questa pietra che contiene sigillata l'autentica pietra che è Cristo (Bern,CC.61,3), e conseguire la comunione per mezzo della fermezza, l'integrità dell'amore e la solidità nell'affetto. Però è necessario una volta rotta la pietra, penetrare nella pietra forata che offre le sue cavità: le due mani e il costato (Guerrico, Serm. Palm. 4,5-6; Elredo, in Spec. Carit. 1,16). In questo modo partecipiamo alla solidità di Cristo.

### **5. Cristo, pietra angolare.**

Cristo è la pietra angolare. Con essa si forma il chiostro monastico. Ma la croce del diavolo ha avvelenato col suo sigillo l'uomo nella sua profondità, nella sua altezza, lunghezza e larghezza. Ha introdotto nel suo seno la disperazione, l'orgoglio, la testardaggine e il piacere carnale. Però ora la croce di salvezza mediante la disciplina del chiostro va a spostare questo segno di perdizione attraverso il timore del Signore, della speranza e dell'amore (Bernardo, Sent.III,74). Per mezzo della disciplina del chiostro Cristo distrugge il peccato nel profondo del cuore dell'uomo e le restituisce la dignità perduta (Bern. Var.5,1-4). La forza di questa croce di salvezza, supera la sua nemica contraria, supera la nostra miseria. La vita monastica immersa in Cristo, è una ascensione con lui. Il chiostro allora diventa "schola caritatis, schola humilitatis, schola Christi, schola Verbi" (Bern. Var. 40,1). Cristo è il maestro e con la sua duplice natura, spirituale e carnale, risolve il dualismo radicale che esiste in noi. "Bisogna amare Gesù sopra ogni cosa. Per lui esisto vivo e gioisco... chi ricusa di vivere di te, Signore Gesù merita la morte, anzi è già morto. Chi non trova piacere in te è un essere insipido. Chi si affanna per qualcosa che non sia tu, si affanna per nulla, è nulla (Bern. CC. 20,1).

Dobbiamo assimilarci tutti gli avvenimenti della vita terrena di Gesù se vogliamo andare al Padre. "Credo che il motivo principale che indusse Dio a farsi visibile nella carne e vivere come uomo tra gli uomini è stato quello di suscitare verso la sua stessa carne l'amore di quelli che non potevano amarlo che carnalmente, e di innalzarli così fino all'amore spirituale" (Bernardo CC. 20,6). Chi pensasse di giungere alla perfezione dell'esperienza spirituale per altra strada, s'illude.

"Questi sono i frutti e i fiori (ricordi della vita e passione...) di cui la sposa ha bisogno per alimentarsi e tenersi in piedi. Mi pare che se non fosse continuamente alimentata da questi incentivi, il suo amore si raffredderebbe e illanguidirebbe" (Bernardo Am. D.10).

### **6. La quaternità di Cristo.**

Cristo si presenta come quaternità, incastonata nella quaternità dura e umile del chiostro e della pietra. Cristo è:

Il Verbo fango. Si abbassa fino a questo nostro fango, facendosi lui tesso fango

Il Verbo muto (sine-voce) la Parola che tace.

Il Verbo mediatore. La parola mediatrice che nasce in un presepe.

Il Verbo conciso (Verbum abbreviatum)

Con la sua incarnazione, Cristo riveste paradossalmente la duplice quaternità: quella di Dio nel suo Verbo e quello dell'uomo nella sua carne, con una coesione totale:

"Si riconosce in lui una lunghezza-corta, una larghezza-stretta, un'altezza-bassa, una profondità -piana. Vediamo una luce-spenza, un'acqua-assetata, un pane-affamato.

Se stai attento vedrai una allegoria che intristisce, una fiducia timorosa, una salvezza che soffre, una vita che muore, una debolezza che irrobustisce..." (Bernardo)

### **7. La liturgia cistercense e la quadratura del mistero di Cristo.**

La liturgia cistercense si trova posta nel simbolo della pietra quadrata e nuda che è Cristo, e nella vita quadrangolare del chiostro. I "sermoni per annum" possono essere raggruppati secondo le quattro stagioni e secondo le quattro tappe della vita di Cristo: infanzia, maturità, passione e risurrezione-ascensione, o secondo la nota divisione medievale: incarnazione, passione, risurrezione e ascensione (Bernardo,CC. 43,4).

L'azione liturgica è l'espressione centrale del mistero di Cristo. In essa si situa tutta la storia della salvezza, e tutto quello che il signore ha detto e fatto per noi.

Ad ogni modo, i chiostri cistercensi, intensamente impregnati per l'orientamento antropologico e analogico sembrano avere una relativa indifferenza rispetto ai segni liturgici esterni.

Sono ridotti al minimo, alla semplicità della pietra, perché tutta la ricchezza sta nell'intimo, e tale atteggiamento

traduce bene la preoccupazione di una estrema squisita sobrietà.

San Bernardo e i cistercensi del secolo XII traevano dalla semplicità del culto un criterio per distinguere la liturgia monastica da quella cattedrale o parrocchiale (Elredo, *Specul. Car.* 2,70-74).

La vita del monaco, secondo loro, è già una liturgia mediante l'olocausto di se stesso. In questo modo liturgia e monachesimo diventano una anticipazione profetica del mondo futuro, un segno vivo dell'escatologia.

Il monaco è chiamato a dare una testimonianza di vita celeste, già inaugurata dal momento in cui si decide di trasformare il suo cuore e il suo spirito. Per questo il corpo, il fisico, il comportamento, i gesti, gli sguardi, tutto il comportamento esterno si converte in segno e simbolo trasparente, in liturgia viva del paradiso ultraterreno.

## ***L'ORDO NATURAE. IL QUADRO COSMICO NEL CHIOSTRO CISTERCENSE***

### ***1. Il chiostro, luogo di quiete***

Gilberto di Hoyland, sottolinea molto all'adeguatezza del posto nel quale tutto il monastero deve essere edificato, perché le condizioni esterne devono favorire le disposizioni interne.

“Che nessuna apprensione turbi il tuo riposo. Vivi in un posto ritirato, con belle piante, irrigato e fertile. Ti circondi una vallata ombrosa di boschi: si ode in primavera il dolce cinguettio degli uccelli; hai materia sufficiente per scaldare un cuore freddo, dissipare la noia, e addolcire un'anima priva di devozione. Vi troverai in queste attrattive o un quadro della felicità futura o quello che resta della primitiva felicità del tempo in cui l'uomo era innocente e nella sua integrità tra le delizie del paradiso. Mi dirai che una tale esistenza non ha alcun merito. D'accordo: queste attrattive sono solo dei mezzi e se anche non danno occasione di meriti, procurano almeno una certa tranquillità. In conformità con i nostri predecessori che ci hanno trasmesso l'esperienza di questo genere di vita con l'autorità consacrata dagli anni e una indiscutibile purezza, non sarebbero per voi strumenti di virtù se fossero stati per essi ostacolo alla perfezione” (Gilberto; conf. Bernardo *Conv.* 25).

### ***2. Il posto.***

La rinuncia al mondo e ai suoi compromessi genera una tranquillità che è assenza da qualsiasi tipo di preoccupazione, incluse quelle circa la propria persona. Presuppone un serio impegno nella vita di povertà. Per questo il posto è essenziale. Spesso un nuovo nome viene a battezzare quello che deve diventare strumento di stabilità. Appellativi di luce, di bellezza, di ascesi dal profondo: Clara-vallis, Bellus-locus, Silva-canora, Altus-fons.

I quattro muri che circondano lo spazio ridotto di questi luoghi, sono il simbolo di una rottura e di una aspirazione. Funzionale e simbolico allo stesso tempo, il recinto-abitazione è, innanzitutto, per la sua struttura, testimonia di segregazione. Citeaux non inventa nulla, segue semplicemente la Regola di San Benedetto. E questa Regola riunisce insieme i monaci in un luogo separato dal mondo, ma aperto verso l'interno, verso un giardino segreto, tagliato al mondo esterno e comunicante solo verso il cielo.

Questa abitazione che separa e unisce, è deserto e casa, perché separa dal mondo e non dall'amore. “E' una grazia meravigliosa della provvidenza divina, quella di poter viscere in pace in questi deserti, senza che ci manchi le consolazioni normali di una gradita comunità. Ognuno può, con tutta libertà, sedersi in solitudine senza timore che qualcuno lo interrompa per qualche conversazione.

Viviamo infatti come in una città e, senza dubbio, nessuno ci impedisce di percepire la voce che grida nel deserto, dal momento che questo silenzio esterno concorda con il nostro silenzio interiore” (Guerrico, *Adv.* 4,2).

### ***3. La solitudine.***

La vita cenobitica deve rendere trasparente la chiamata alla solitudine di ogni vocazione monastica. Bisogna creare un difficile equilibrio come ce lo mostra Guglielmo di St. Thierry narrandoci una giornata monastica a Clirvaux: “Nella solitudine del luogo, e nel folto dei boschi attornati dai monti, tutti si sentivano solitari, nonostante la moltitudine dei fratelli. Questa valle piena di uomini, diventava una solitudine grazie a una carità ben ordinata. Con l'unità dello spirito, e l'osservanza del silenzio, l'Ordine garantiva a tutti la solitudine del cuore” (Guglielmo, *Vita prima S.B.* 35).

### ***4. Pedagogia dell'arte architettonica cistercense.***

Il chiostro nella sua forma e di ciò che rappresenta attraverso la cifra 4 deve sostenere, fomentare e rinforzare una ruminazione incessante della Parola, un effettivo radicamento nell'orazione e un'apertura agli orizzonti della chiarezza. Il chiostro è un eccellente pedagogo dello spirito. In esso a differenza di quelli benedettini, sono proibite le

figure e immagini, perché secondo i nostri padri distraggono l'attenzione.

Il chiostro non deve fomentare il sogno di una immaginazione febbricitante, bensì l'intelligenza di un unico testo, di una parola, esser Verbum abbreviatum. Si deve concentrare intensamente lo sguardo a questa unica parola e sopra se stesso:” L'uomo esteriore, distratto da tanto canto, da tanti ornamenti, tanti uomini e tante altre bellezze, non potrà pensare ad altra cosa da quella che impressiona i suoi occhi, il suo udito, e i suoi altri sensi”( Elredo, Serm. In fest. Om. Sanct. 22).

La chiave della pedagogia cistercense è la nudità e la rettitudine della pietra quadrata: è l'unico cammino del cuore e dell'essere. Gli architetti costruire significava dare una casa a un gruppo di cristiani che cercavano Dio in forma esclusiva. Un monastero si concepiva come una “Schola primaevae Ecclesiae” (Exordium Magnum), un centro di apprendimento di una vita che rivaleggiava con la vita della comunità di Gerusalemme.

E con la sobrietà e la nudità, la stretta semplicità, pura espressione del bello. La bellezza pura poggia su una matematica simbolica incarnata in una pietra nuda. La nuova arte cistercense consiste in una semplice proporzione di luce, numero e suono.

Nel centro della clausura, il chiostro è la figura del paradiso ricostruito. E' quadrato come la nuova Gerusalemme, evoca i quattro fiumi dell'Eden, i quattro evangelisti, le quattro virtù cardinali e la quaternità primordiale della redenzione, la croce di Cristo e l'essere stesso di Dio.

Addomestica in certo senso il caos della foresta che la circonda, questo uomo disordinato e lo incita a recuperare la somiglianza di quello che si manifesta come 4. Vediamo ora il processo di un apprendistato.

### ***5. Il mistero di una vita senza mistero.***

Nel chiostro troviamo due durazioni che confluiscono, una rettilinea, iscritta nel vettore della Storia della Salvezza, segna il progresso di ogni abitante del chiostro; l'altra circolare, delle ore, delle stagioni dell'anno, dei cicli liturgici, che segue il moto delle sfere cosmiche e al quale si adatta il ritmo delle attività comunitarie. E con queste attività i drammi, le crisi, i fastidi, i timori, i successi e gli insuccessi. Tutto è in linea retta e circolare. Avanzata e ripetizione. Tempo rettilineo della fiducia verso un futuro escatologico, è analogia, incarnata nel cuore del monaco. Tempo circolare dove non esiste la fretta, inquietezze o turbamento. Tutto deve portare alla regolarità dello spirito, verso questa lenta trasformazione della cifra 4. si danno la mano l'inizio e la fine del mondo in un avvenimento continuo. Il chiostro-paradiso è il campo di battaglia delle avventure individuali e collettive. Tuttavia si inserisce un'altra quaternità molto sottile. Si tratta dei binomi luce-tenebra, suono-silenzio.

### ***ACCORDO TRA LA CIFRA 4 E LA CIFRA 3.***

Il basso Medioevo, e soprattutto i cistercensi, sfruttano il cosiddetto senso tropologico e morale. Senza escludere il simbolismo della cifra 4, la tropologia si trova meglio con la cifra tre che abbozza una fenomenologia dello spirito portando tutto al piano psicologico. Il passaggio dal 2 al 3 per mezzo del 4 è una vera emigrazione. Continua il processo di unificazione dell'uomo.

#### ***1. Il monaco e la parola***

Bisogna passare dalle forme esteriori di Cristo al suo nucleo proprio: il Verbo. Secondo la formula di Elredo si emigra “per Christum... ad Christum”. Bernardo soprattutto esprime la radice della celebrazione dei misteri pasquali a partire dall'Ascensione in concreto, quando Gesù si allontana dagli occhi della carne e si attua un'altra visione e presenza della sua persona nel combattimento della fede, nel contatto e lotta con la nuda Parola di Dio. Presenza della Parola nella Scrittura e nel cuore del monaco per mezzo di un lento e laborioso processo di assimilazione e consolidamento. Sono necessari continui esercizi di deglutizione e digestione della Parola. Trattasi di una nuova modalità di presenza del Verbum abbreviatum. In questo modo si dà inizio a una nuova forma di compromesso radicale.

Questo Verbum abbreviatum adotta nella tradizione patristica e medievale tre o quattro sensi, secondo necessità che si adattano alla forma dell'uomo.

In genere i cistercensi applicano la cifra 3 al senso della parola, secondo la concezione di Origene e lo stesso Guglielmo nella lettera d'Oro usa la cifra 3.

all'uomo animale corrisponde il senso storico della Parola

all'uomo razionale corrisponde il senso allegorico della Parola

all'uomo spirituale corrisponde il senso topologico o morale

Tutta l'ascesi claustrale gira attorno a questa trilogia.

La vita spoglia nel chiostro fomenta questa esegesi cistercense essenzialmente tropologica che consiste in un lasciarsi formare dalla Parola di Dio nel segreto della quaternità claustrale. In un apparente soggettivismo, il cistercense dichiara che esiste un legame intimo tra il suo spirito e lo spirito della Scrittura. Non si tratta di comprendere la Parola di Dio al semplice livello della espressione né tanto meno al livello della nostra psicologia. Si tratta invece di conformarsi al criterio nel quale le verità espresse dalla parola sono essere e vita in Dio.

Le parole più profonde della Scrittura sono quelle nelle quali Dio si rivela a se stesso, un Dio che non è immagine dell'uomo, se non colui la cui immagine divenne uomo. Il cistercense non si accontenta di un alimento istantaneo: sarebbe già una forma sottile di autoinganno. Il suo alimento consiste in una ricerca costante nel e per l'amore (Bernardo, CC. 69,2).

Ogni giorno si passa dal senso storico, a quello tropologico. Ogni giorno nella circolarità del chiostro il mistero si interiorizza, si realizza. Ogni giorno, nel fondo di noi stessi, Israele fugge dall'Egitto, viene alimentato dalla manna... se non assumiamo la storia della Salvezza nelle nostre stesse viscere è come se essa non esistesse. Cristo è venuto nel mondo per salvare tutti. In questa forma la Parola di Dio è qui e adesso. E la storia di Gesù, la sua morte e risurrezione è la nostra storia più intima. Esperienza umana e Parola di Dio tendono a confondersi in un unico esperimento del Verbo (Bernardo, CC. 74,7). Tutta la storia diventa esperienza. Tutto è Cristo e porta a Cristo. Il mistero e la morale si uniscono nella vita mistica.

## **2. *l'espressione e la dolcezza***

Per questo nella scuola cistercense c'è stata una improvvisa inflazione del linguaggio della dolcezza, unito ad una interiorizzazione del mistero dell'anima che rumina la parola (Bernardo, Va. 16,7). E' una dolcezza che si rumina nel palato del cuore, ma questi effetti non si raggiungono senza un previo e un lungo apprendistato (Bernardo CC 28,8). E' la dolcezza della sapienza amata, il Verbo di Dio che solo lo Spirito rivela e fa gustare (Bernardo, CC.8,5). E questo Verbo va e viene nell'anima per istruirla nella sapienza (Bernardo, CC. 69,2). Se la storia si fa esperienza, è una esperienza dolce. Si tratta della dolcezza-esperienza che suppone il progressivo cambiamento del cuore. Perché l'intelligenza non capisce niente se la esperienza è assente. "***Gustare significa comprendere***" (Guglielmo, *De nat. 31*).

## **LA CIFRA 3 NEL 4**

Per la pedagogia simbolica della cifra 3, la parola rivelata si reincarna, per così dire, nel cistercense e gli comunica la sua virtù misterica nell'esperienza della vita quotidiana. Però bisogna ancora riferire una nuova assimilazione: la cosiddetta parola cosmica nel cuore del monaco. Sarà la sintesi totale e definitiva della sua unica occupazione in questa vita. Questa sintesi tiene la sua espressione definitiva nell'oratio continua.

### **1. *La parola cosmica***

La parola cosmica si serve di un triplice veicolo per rivelarsi: la chiarezza, la sonorità e le sensazioni cinestetiche. Ognuno di questi veicoli è notato con la cifra 4.

Rispetto alla chiarezza si situano le quattro stagioni dell'anno: primavera, estate, autunno, inverno. Inoltre vi sono i quattro punti nevralgici del giorno completo aurora, mezzogiorno, sera e notte, che variano secondo mesi e stagioni dell'anno. Rispetto alla sonorità, la natura si sveglia, produce, tace e diventa muta.

Rispetto alla cinestetica: ci sono le sensazioni di piacere o dispiacere che suscitano la sensazione della propria esistenza e che possiamo ridurre a quattro nomi: sonno-veglia, fame-sete, freddo-caldo, riposo-fatica. Bernardo così dice "La vita di Cristo è stata come un'aurora molto tenue fino a quando so occultò questo sole e nacque nuovamente. Collo scintillio della sua presenza dissipò l'aurora. Ci fu allora un giorno e la notte restò assorbita dalla vittoria..."

"Oh autentico mezzogiorno, come splendore di luce, permanenza del sole, sterminio delle ombre.

Oh luce meridiana, soavità primaverile, bellezza estiva, fecondità autunnale! E, perché nulla venga dimenticato, oh calma e festivo riposo invernale! Il Signore Gesù è il vero ed eterno mezzogiorno (Bernardo, CC. 33,6.16). Il mezzogiorno come quest'istante immobile. Il sole si ferma un istante, la brina sparisce. E' l'ora prodigiosa dell'ispirazione divina, del frinire delle cicale, dell'intensità luminosa che simboleggia la visione suprema del faccia a faccia con Dio. Il mezzogiorno è un istante di pienezza, di calma nelle vicissitudini della vita, un lampo simbolico della incomparabile luce di Dio e del suo fuoco trasformante" (Guglielmo, CC. 66).

La luce e l'acustica pura fa vibrare la parola, ascoltata e letta, con penetrante forza e chiarezza; è l'orientamento verso il nucleo del cuore del monaco: la libertà.

## ***2. L'orazione silenziosa.***

Il mezzogiorno ha il suo contrario nella mezzanotte. Il momento supremo delle tenebre, del silenzio, il più alto per dedicarsi al lavoro del cuore. Benché la notte sia solito essere l'ambito dei poteri diabolici, non manca di essere l'espressione suprema dello spogliamento della fede, della ricerca anelante del Signore Gesù, luce meridiana.

Il sermone 72 sul Cantico di Bernardo trasuda questa fine sensibilità notturna che aspira nostalgicamente fino al giorno supremo. Così la notte diventa portatrice di luce, perché il cuore si sente sostenuto per la solitudine, il silenzio, il raccoglimento nella speranza (Guglielmo, Epistola 136). La mezzanotte è il momento più atto alla preghiera (Bernardo CC.86,3).

Gilberto di Hoyland descrive così l'orazione silenziosa e fervente che riempie le ore notturne le cui primizie sono le vigilie: "Se nelle veglie notturne sarai diligente ad offrire nelle viscere del tuo cuore questa specie di primizia, se da questo istante farai sussultare il tuo cuore, come acqua di fronte al Signore..., ben presto lui, nella sua incomparabile bontà, farà che questa ora della notte, che non è più notte, la notte stessa si converta in luce deliziosa. Farai orazione privata senza chiedere nulla. Esprimerai la tua orazione con voce molto silenziosa, ma la tua mente si farà più viva e le tue aspirazioni avranno una forza penetrante e indescrivibile l'uso della parola, toglie forza all'orazione. Nella notte non c'è bisogno di parole, non ci serviamo di esse, perché l'affetto puro e integro prende l'iniziativa. Unicamente l'amore vibra nell'udito del Signore e sorpassa qualsiasi espressione delle labbra".

Tra il mezzogiorno e la mezzanotte ci sono l'aurora e la sera, mote verso una piena luce di visione e verso un più grande sentimento di fede. Un giro costante lungo le ventiquattr'ore, sapendo che nemmeno in pieno mezzogiorno si riesce ad ottenere una esperienza piena tanto più che il binomio luce-ombra, l'altro sonorità-silenzio, ci apre profonde prospettive nell'ambito dell'orazione continua.

L'udito nell'esperienza spirituale, va molto più lontano della visita. Il grande invito all'unificazione si fa con il senso dell'udito. Il monastero, il chiostro è l'ambito sacro del suono e dell'ascolto: un auditorio dello Spirito Santo.

Per Adamo di Peirseigne la Chiesa di Dio si definisce per la sua capacità di silenzio e di ascolto. Il silenzio contiene dei germi di luce più fecondi della stessa ombra. E' il silenzio che dà un senso al mistero di una notte che diventa luce. Anche qui appare una interferenza tra sonorità e silenzio; tra un albeggiare e un tacere del giorno che finisce. L'ambito della chiarezza e della sonorità si integrano in tal modo in quello delle sensazioni cinestetiche della vita cistercense, dovuto alla nudità della solitudine claustrale, che si allaccia in qualche momento a una reale comunione. Fra il fuoco profondo della persona del monaco, la natura esteriore e il cosmo. Il corpo e quello che vi è dentro, l'ordito psichico ridotte ad una fine semplicità e le più interne aspirazioni, vibrano unisono "secundum naturam"(Guglielmo, Epist. 89). Allora l'orazione sorge spontanea e incessante.

## ***DALLA CIFRA 4 ALLA 1***

### ***IL CAMMINO DELLA UNIFICAZIONE O INCONTRO DEL PARADISO PERDUTO***

La vivenza della quaternità tende a svolgere il polo femminile del monaco e farlo vivenzialmente sposa.

La parola-luce trasforma il monaco in un intuitivo; la parola-suono lo fa silenzioso e attento; le sensazioni cinestetiche ravvivano la capacità di accoglienza, di previsione, di presentimento. Tutto si orienta al vuoto di se stesso fino al momento culminante della grande esperienza. Il senso del gusto è il protagonista passivo-attivo. "Gustate e vedete quanto è buono il Signore" versetto salmico molto familiare alla letteratura cistercense. E l'esperienza che fomenta il gusto è esperienza dell'amore, l'unità dell'amore. La quaternità girando sopra se stessa, si fa circolo, unità e punto. Chi ama, ama l'amore. Chi ama l'amore traccia un cerchio o sfera tanto perfetti che mai se ne vede la fine o l'inizio (Bernardo, CC. 7,2). Questa unità del monaco è somigliante e contrapposta all'unità di Dio di cui è immagine. E' una unità quaternità femminile aperta alla quaternità-unità di Dio

### ***Amicizia e pienezza umana***

C'è una trascendenza nell'immanenza; come la quaternità-unità del chiostro, silenzioso e occulto nella valle, però aperto all'azzurro dell'infinito.

Questa femminilità radicale conferisce al monaco e alla comunità, il chiostro vivente, un equilibrio raro, insospettato, e una grande maturità di cuore nel campo stesso delle relazioni umane.

Una cosa interessante è la relazione del monaco con il mondo femminile. Osserviamo san Bernardo. Di lui abbiamo una trentina di lettere dirette a donne e di queste cinque a delle monache. Alla giovane vedova Ermengarda, Ber-

nardo dice: “Oh se potessi leggere nel mio cuore, ciò che ha scritto il dito di Dio rispetto al tuo amore! Entra nel tuo cuore e guarda il mio”... (Let.116)”Confido che presto potrò avvicinarmi alla tua casa. Pensandovi, in certo modo anticipo la gioia”(Let.117).

Ma tantissime altre lettere legano l'amicizia di Bernardo e Guglielmo, Bernardo e Pietro il Venerabile etc. tutti questi monaci e Bernardo in concreto, vivono un amore autentico.

### ***L'amore per la Madonna***

Da sempre i cistercensi hanno avuto una calda devozione alla Vergine Maria. Il principio che dà vigore a tutto è che Maria è la madre del Signore Gesù. Maria è pertanto la Signora, la Madonna. Per questo la relazione del monaco con Maria risveglia dei sentimenti somiglianti a quelli di un contadino per la signora del nobile. E come il trovatore canta le lodi della sua signora, così i nostri cistercensi. Bernardo tra tutti, all'inizio si dichiara indegno servitore della Signora e la sua vena poetica, si infervora cantando le lodi della sua Signora. Supplica Maria, la Regina, che si dimostri magnanima “mediatrice di salvezza”.

Un altro aspetto interessante della spiritualità mariana dei cistercensi è la connessione di Maria col mistero della Chiesa. Maria è il prototipo di “sposa”. In essa appare già consumato il destino della persona-sposa e della Chiesa-sposa. Per questo tra tutti i misteri mariani, ha un singolare rilievo il privilegio dell'Assunzione, conseguenza della sua maternità.

La festa liturgica dell'Assunzione è il simbolo escatologico della femminilità profonda del chiostro, della Chiesa giunta alla sua pienezza di unione. Per altro la festa dell'Assunzione è la festa patronale dell'Ordine.

### ***IL SIMBOLISMO DEL 4 + 1***

#### ***CHI È DIO?***

L'opera della maturità di Bernardo e quella più elaborata da lui alla luce del simbolismo è il suo trattato sulla “Considerazione”.

L'opera si appoggia tutto sulla cifra quattro, specialmente il libro V, scritto nel 1153, anno della sua morte.

“Che cosa è Dio?” si chiede. Dio è “larghezza, lunghezza, altezza e profondità” (Cons.27). Questa quaternità è una realtà unica, un uno quadruplicato(Cons.490) si fa croce di Cristo e tocca la quaternità dell'uomo attraverso i quattro sensi spirituali più uno. I sensi sono capaci di quaternità femminile, e il quinto senso, il gusto, è sintesi di tutti gli altri e organo per eccellenza dell'affezione.

Mediante il gusto il monaco, giunge a recuperare la somiglianza perduta. E la chiesa e il chiostro giungono ad essere dei veri paradisi. “Il corpo è tutta la Chiesa del vecchio e del Nuovo Testamento. Nella testa di questo corpo ci sono quattro sensi: la vista, l'udito, l'olfatto e il tatto.

Questi quattro sensi erano già nel corpo prima della venuta del Mediatore, però languivano e avvizzivano nella parte più inferiore del corpo in mancanza dell'altro senso: il gusto.

Senza il suo aiuto né il corpo poteva sopravvivere, né gli altri sensi mostrare tutta la loro vivacità normale. Il gusto viene da un senso di dolcezza che l'anima sente nel suo interno in forma molto speciale e incomunicabile alla maggioranza dei sensi”unicamente esso prova questa sensazione, per essa penetra in tutto, giudica tutto, comunica forza e vigore agli altri quattro sensi” (Bernardo, Sentenze III, 67-70).

E' l'esperienza dell'amore, “perché dove c'è amore non c'è fatica ma gusto” (Bernardo CC. 85,8).

Tutto termina in un inno all'amore “che c'è di più amabile che amare ed essere amato?”(Cons. 32).

L'uomo unifica la sua quaternità con l'amore. E dall'amore germoglierà sempre un desiderio anche nella quaternità ma aperta all'unità dell'infinito. “Deve cercare quella che non lo soddisfece nell'incontro; non si cerca mai abbastanza; pregando si cerca di più che discutendo e i ritrovamenti sono più accessibili. Pertanto se anche questa è la fine del libro, non è la fine della ricerca”( Cons. e Let. 18,2).

“Ricerca” è ufficialmente l'ultima parola che lasciò scritta san Bernardo.

### ***LA DIMENSIONE ESCATOLOGICA:***

#### ***“GIÀ SI MA ANCORA NO”***

L'allegorizzazione monastica della natura e della storia, è la rifrazione letteraria ed esegetica di uno stato di vita dominato dalla prospettiva psicologica che soggioga causalità, avvenimenti e tempi terrestri. E' che il paradiso del chiostro, la propria realtà umana unificata, spinge verso la dimensione “del più oltre”. Il monaco si sente profeta della realtà futura in tutta la sua radicalità.

Risulta curiosa l'immagine simbolica della tradizione platonica, raccolta e cristianizzata di Isacco della Stella: "l'uomo è un albero rovesciato: è uno nella sua parte superiore, nella testa, nei capelli, radici orientate verso l'alto". Il monaco cistercense che vive la dimensione della quaternità di Dio, è compromesso già nell'oltre della morte corporale, poiché le sue radici non appartengono al mondo che passa. "Saliamo a Gerusalemme, non a quella terrena, ma a quella celeste, a quella che è libera". La vita terrena penetra attraverso questa aspirazione nella vita senza ombre della luce eterna. Le espressioni simboliche che aprono un poco questa vivenza già pregu- stata, sono disseminate nella letteratura spirituale del Medioevo monastico: "quiete, ozio, sabato, letto, sedile". Forse è nella vivenza del mistero dell'Ascensione del Signore che il chiostro sembra irradiare la meta del viso scoperto dall'altra metà, occulta ed elevata, è come se cercasse di lanciarsi verso l'alto per congiungersi con la sua parte e formare l'unità consumata.

E' qui il simbolo racchiuso nella anagogia. "L'anagogia è una ascensione, una specie di *sursumductio* (= guida verso l'alto); proviene da *ana* che significa alto e *agoghe* che significa guida. Elredo gli dà un significato più biblico e teologico: "L'anagogia è un senso delle cose dell'alto" edifica e sostiene la speranza.

### ***L'interim, il frattanto della vita monastica.***

Una seconda anagogia, si esprime nella vivenza mistica dei misteri del "più oltre"; suppone lo spogliamento radicale dell'ascesi.

I cistercensi sono sulla punta estrema: è normale. Si esprime nel "frattanto" della vita monastica. E' la storia della salvezza inserita nella storia particolare di ogni monaco, ubicato nel rispettivo paradiso claustrale. L'"interim", è il punto di confluenza di un sistema quadrangolare formato da due segmenti che si incrociano: il segmento eternità-tempo, tunc-nunc; e il segmento spazio-immensità, hic-ibi.

Questa geometria ideologica si vive nel chiostro e nel profondo del cuore, supra cor. L'"interim", pertanto, è il collettore delle esperienze del "più oltre".

"Questa è la città della nostra forza; quella è la città del nostro riposo. Frattanto se usciamo vittoriosi da "qui" (hic) "lì" (illic) saremo glorificati... Frattanto (interim) ci sembra più vantaggioso essere assediati da angustie che sembrare..." "Qui (hic), la sofferenza, lì (ibi) la glorificazione, qui la tentazione, lì la consolazione; qui la fame e la sete, lì la sazietà". "Lì nessuno conoscerà con gli occhi carnali... l'amore carnale sarà assorbito dall'amore spirituale; e i nostri sentimenti umani che ora (nunc) sono deboli, si trasformeranno in divini. Allora (tunc) la rete della carità, che ora (nunc) si stende, per questo immenso mare, butterà i pesci cattivi e riterrà solo i buoni... Forse che allora (tunc) Paolo si sentirà debole con i deboli o si esporrà agli scandali dove (ubi) non ci saranno né scandali né debolezze?" (Bernardo Am. D. 40).

L'"interim" e a volte l'"adhuc" sono il tempo dell'attesa, della tribolazione, delle opzioni; ore oscure nelle quali il cuore claustrale prigioniero aspetta ardentemente la visione. Però è anche il tempo delle visite-lampo, queste "ore-medie" (Bernardo, CC. 67,7) momenti delle esperienze, del gusto, del sapore, della fruizione che viene e va. Sentimenti agro-dolci di presenza e di assenza, viatico confortante per il viaggio (Elredo, Spec. Car. I,2).

### ***DIVERSI SENTIERI, UNA SOLA VIA***

"Ogni giorno dico a me stesso: oggi comincio". (Apoftagma di sant'Antonio abate)

La via monastica dopo tantissimi secoli rimane ancora una possibilità e una risposta a quanti intendono dare un senso alla propria vita in un cammino di ricerca del volto di Dio.

#### *1. In principio la parola.*

Per intraprendere questa esperienza all'inizio siamo stati chiamati, invitati da Cristo a seguirlo più da vicino... "Essendoci cinti i fianchi della fede e della pratica del bene, sotto la guida del Vangelo, avanziamo sulla strada per meritare di vedere colui che ci ha chiamati nel suo Regno" (RB, Prol.21)

#### *2. Lasciare il mondo.*

Entrare nella vita cistercense significa concretamente abitare in un luogo particolare: l'abbazia è anche lasciare il mondo e tutti i legami affettivi che si hanno.

#### *3. Entrare in una comunità: cosa comporta? Schola caritatis: una scuola dell'amore.*

#### *4. La via regale dell'abbassamento.*

Seguire Gesù nel deserto, significa far riferimento ad un tratto particolare del suo volto, riprodurre una certa grazia di Gesù, per l'edificazione del suo corpo che è la Chiesa. Il monaco sceglie di rimanere nell'intimità di Gesù con suo Padre, nel cuore a cuore, il desiderio amoroso che attira il Figlio verso il Padre. Il monaco fa sua la frase di Gesù Abbà, Padre!, "Padre che il tuo nome sia santificato, che la tua volontà sia fatta" (Mt 6,10).

Il cammino per il monaco è stato già tracciato da Gesù: "Il Cristo ha sofferto per noi, lasciandoci l'esempio affinché noi seguiamo le sue tracce" (Eb2,21).

Gesù è e rimane la Via, la Verità e la Vita. (leggere san Bernardo CC 43,3).

#### 5. La fatica dell'obbedienza (RB, Prol,2)

Necessaria per discernere la vera dalla falsa umiltà (S. Bernardo, Sull'umiltà e la superbia)

#### 6. Ritornare al proprio cuore.

L'attività fondamentale del monaco è la preghiera che si nutre della Parola di Dio. Prima però che la Parola possa portare quel frutto importa che il monaco abiti il luogo profondo che gli è stato dato per accogliervi la Parola: egli deve ritornare al suo cuore.

#### 7. Allenarsi alla grazia : l'ascesi.

E' esercizio, allenamento. E' normale che la vita spirituale non vada avanti da sola e che occorre instaurare condizioni di vita e un certo comportamento perché essa si sviluppi senza scosse.

Le pratiche ascetiche classiche comuni ad ogni esperienza monastica e religiosa sono: l'obbedienza, il celibato, la condivisione dei beni, le veglie e i digiuni. Tutto questo porterà il monaco ad una trasfigurazione e ciò servirà perché noi siamo chiamati a partecipare al mistero pasquale di Gesù fin da ora.

Ogni processo ascetico ci fa in qualche luogo discendere nella Pasqua di Gesù, e permette alla potenza pasquale di farsi strada attraverso il nostro corpo per trasfigurare quest'ultimo poco a poco a sua immagine e a sua somiglianza. (leggere lettera di San Macario ai suoi figli)

Ascesi monastica: obbedienza, celibato, condivisione di beni, silenzio, veglie, digiuno,

#### 8. Essere condotti dallo Spirito.

Ruminare la Parola, perché la Parola diventi preghiera, (Leggere il trattato sulla Casa interiore)

#### 9. Il monaco chiamato ad un otium negotiosissimum (ozio molto laborioso)

Preghiera delle ore, lavoro manuale RB,48,1, in ogni cosa il riposo Guerrico D'Igny, Sermone dell'Assunzione 3.2, un equilibrio sempre da cercare.

#### 10. Fraternalitas. Le schiere fraterne, la comunione dei cuori.

Amator fratrum et loci, vita comune e solitudine Guglielmo di Saint Thierry,

\*ma attenzione perché nel monastero ci possono essere quattro tipi di monaci!

\*qui si impara ad amarci "Non serve a niente, esclama Bernardo, vivere insieme se restiamo separati di spirito, non serve a niente riunirsi in un luogo, se ci separiamo interiormente" (Sentenze III,108),

l'amicizia spirituale via per imparare l'amore "Dio è amicizia e colui che dimora nell'amicizia dimora in Dio e Dio in lui" (Elredo)

"A ciascuno il suo dono" RB 40,1.