Il kābôd e la claritas. Percorsi biblici fondanti l'esperienza mistica di Chiara Lubich

di Giovanna Maria Porrino

First of all, the author offers a biblical excursus on the theme of claritas. *In the second, she dwells on Chiara Lubich's experience, described in terms of great luminosity:* fire, flames, light. *Short texts by the young woman from Trento are exposed, from which emerges the conviction that she will receive from the Father, through her charism, the same Light of Jesus. It is Claritas, which illuminates all that is human. It is the Holy Spirit.*

Keywords: Chiara Lubich - Glory - Claritas - Light - Word of God

Introduzione

Questo breve contributo si articola in due parti. Nella prima, si vuole offrire al lettore una visione sintetica sulla tematica della gloria/claritas nella Scrittura. La seconda parte, invece, apre uno spiraglio sull'esperienza di Chiara Lubich, definita da lei stessa come *Luce/Claritas*, dono dello Spirito alla giovane trentina negli anni quaranta del secolo scorso.

Il tema biblico

La tematica della gloria è uno dei filoni conduttori, densi di significato, che attraversano l'intero Vangelo di Giovanni. Il verbo *glorificare*, δοξάζω, vi è menzionato 23 volte, mentre la parola *gloria*, δόξα, ricorre 19 volte. Prima di iniziare la nostra riflessione mi sembra importante una nota storica concernente la traduzione di questi termini greci in latino. Nella versione latina, la famosa Vulgata, i due termini furono resi da San Girolamo con *clārĭtās/clārĭfĭcāre*, ma anche *māiestās/magnĭfĭcāre* e *glōrĭa/glōrĭfĭcāre*. Quando agli inizi dell'era cristiana i Latini cercarono un equivalente per rendere la nozione di δόξα – che nella traduzione greca della Settanta traduce il termine ebraico *kabod*, כָּבוֹד – esitarono tra *clārĭtās* et *māiestās* e, per δοξάζω, tra *clārĭfĭcāre* e *magnĭfĭcāre*. La *Vetus Latina*[1] nord-africana privilegiò i termini *clārĭtās*[2] e *clārĭfĭcāre* mettendo l'accento sull'idea di *luce, luminosità* che sprigiona dalla δόξα, mentre in Europa si adottò piuttosto *māiestās*[3] e *magnĭfĭcāre*, accentuando piuttosto il significato di *maestà*, *grandezza* e *lodare*, *esaltare*. Successivamente, a queste antiche traduzioni si preferirono i termini *glōrĭa/glōrĭfĭcāre*[4] più direttamente legati alla δόξα greca. Il successo dell'uso di *glōrĭa* (*glōrĭfĭcāre*) col tempo soppiantò le altre traduzioni latine di δόξα (δοξάζω).

---

1 - Con il termine *Vetus Latina* (Antica latina) si indica l'insieme delle prime traduzioni in latino dei testi biblici dal greco. Tra le più antiche traduzioni figurano testi del secondo secolo. Molte di queste versioni sono precedenti alla versione di San Girolamo (382-405), la nota *Vulgata* che divenne la traduzione ufficiale latina della Chiesa, che soppiantò gradatamente le versioni della *Vetus latina*. Cfr. http://it.cathopedia.org/wiki/Vetus_latina; http://www.bicudi.net/materiali/traduzioni/traduzioni_antiche.htm , 21/09/20.

2 - Il termine in latino ricopre quattro sfumature semantiche: 1) *splendore*, *chiarezza*, *luminosità*; 2) *limpidezza*, *sonorità* (della voce); 3) *magnificenza*, *chiarezza*, *splendore* (dello stile); 4) *celebrità*, *nobiltà*, *fama*, *elevatezza*.

3 - In latino con *māiestās* si intende: 1) *maestà*, *grandezza*, *altezza*, *dignità*, *autorità*; 2) *solennità*, *rispettabilità*, *eccellenza*, *splendore*. Il verbo corrispondente assume i seguenti significati: 1) *lodare*, *esaltare*, *glorificare*; 2) *stimare enormemente*, *tenere in gran conto*.

4 - Con *glōrĭa* si sottolinea, a seconda del contesto: 1) *gloria*, *fama*, *buon nome*, *rinomanza*; 2) *ambizione*, *desiderio di gloria*; 3) *azione nobile*, *gloriosa*; 4) *vanto*, *vanteria*, *vanità*, *vanagloria*. Il verbo indica le azioni di: *glorificare*, *esaltare*, *magnificare*, *celebrare*.

Quando Girolamo si accinse a tradurre la Bibbia, in quella versione che sarà conosciuta come la *Vulgata*, volle rispettare le traduzioni delle versioni latine più antiche mantenendone la pluralità delle espressioni. Anche la liturgia latina mantenne, accanto alla parola ***glōrĭa***, i termini più antichi. Dalla varietà dei termini scelti, traspare quanto la tradizione latina conservò la complessità legata alla ricca sinonimia del ***kābôd*** ebraico[5].

La nostra riflessione ha inizio con l'uso dei termini ***clārĭtās/clārĭfĭcāre*** nel capitolo 17 del Vangelo di Giovanni, noto come *preghiera sacerdotale* o anche come *preghiera per l'unità*. In questa invocazione, che chiude i discorsi di Gesù al termine della cena pasquale, il Figlio incarnato rivolge al Padre una preghiera di reciproca glorificazione. La traduzione latina di Girolamo usa qui il registro della ***clārĭtās***. Sulle 23 occorrenze giovannee del verbo greco, ben 17 volte San Girolamo preferisce ***clārĭfĭcāre*** a ***glōrĭfĭcāre***, di cui 5 menzioni[6] sono proprio nel capitolo 17. Il termine δόξα, di cui si contano 19 ricorrenze nell'intero vangelo, è reso invece tre volte con ***clārĭtās*** nella preghiera di Gesù, cui si aggiunge la menzione in *Gv* 5,41. Le altre ricorrenze[7] sono tradotte invece con ***glōrĭa***. Ecco i versetti tratti dalla preghiera di Gesù in *Gv* 17, in cui compaiono i termini che interessano il nostro studio:

Gv 17,1b

«Padre, è venuta l'ora: *glorifica* il Figlio tuo perché il Figlio *glorifichi* te …»

[δόξασόν σου τὸν υἱόν, ἵνα ὁ υἱὸς δοξάσῃ σέ; *clarifica* Filium tuum ut Filius tuus *clarificet* te];

Gv 17,4

«*Io ti ho glorificato* sulla terra, compiendo l'opera che mi hai dato da fare»

[ἐγώ σε ἐδόξασα; *ego te clarificavi*];

Gv 17,5

E ora, Padre, *glorificami* davanti a te con quella *gloria* che io avevo presso di te

[καὶ νῦν δόξασόν με σύ, πάτερ; et nunc *clarifica me* tu Pater ; … *claritatem*];

Gv 17,10

Tutte le cose mie sono tue, e le tue sono mie, e *io sono glorificato* in loro

[καὶ δεδόξασμαι ἐν αὐτοῖς; et *clarificatus sum* in eis];

Gv 17,22

E *la gloria* che tu hai dato a me, io l'ho data a loro, perché siano uno come noi siamo uno

---

5 - Sull'argomento, cfr. Ch. Mohrmann, «Note sur Doxa», in *Études sur le latin des chrétiens*, «Storia e Letteratura, raccolta di studi e testi, 65», Ed. di Storia e Letteratura, Roma 1958, pp. 284-286.

6 - Le rimanenti si incontrano in *Gv* 12,23; 12,28 (3x); 13,31 (2x); 13,32 (3x); 15,8; 16,14; 21,19.

7 - *Gv* 1,14 (2x); 2,11; 5,44 (2x); 7,18 (2x); 8,50.54; 9,24; 11,4.40; 12,41; 12,43 (2x).

[κἀγὼ τὴν δόξαν ἣν δέδωκάς μοι δέδωκα αὐτοῖς; et ego *claritatem* quam dedisti mihi dedi eis];

Gv 17,24

Padre, voglio che quelli che mi hai dato siano anch'essi con me dove sono io, perché *contemplino la mia gloria*, quella che tu mi hai dato; …

[ἵνα θεωρῶσιν τὴν δόξαν τὴν ἐμήν; ut videant *claritatem meam*].

Da un rapido sguardo, si direbbe che il Santo Dalmata adoperi i termini ***clārĭtās*** e ***clārĭfĭcāre*** allorquando intende indicare la *glorificazione reciproca tra il Padre e il Figlio*. In questo movimento del reciproco «*clarificarsi*» sono inseriti anche i discepoli che credono e crederanno nel Verbo incarnato (cfr. *Gv* 21,19)[8]. Per proseguire la nostra riflessione, ci chiediamo: ma quale realtà umano-divina gli autori biblici, nel percorso che va dall'Antico al Nuovo Testamento, hanno inteso esprimere con l'uso del concetto di *gloria*? Che orizzonte di senso nasconde questo termine, nelle varie lingue bibliche? Quale teologia può scaturire dall'uso semantico di una parola? Per rispondere, pur se brevemente, a tali questioni, rivisitiamo il tema in uno stringato excursus biblico[9].

Il Dio di gloria e la gloria di Dio

Il significato fondamentale della radice ebraica *kabed*, da cui deriva il termine ebraico כָּבוֹד, ***kābôd*** – reso, come abbiamo visto sopra, in greco con δόξα, *dóxa*, e in latino con ***māiestās***, ***clārĭtās*** e ***glōrĭa*** – indica *l'essere pesante* di una realtà. La grande ricchezza semantica della radice ebraica, che si svela nella Bibbia degli Ebrei, offre al lettore un percorso che va dalle realtà pesanti della vita umana, compreso il grave fardello del peccato, fino alla gloria dell'uomo per designare infine la gloria di Dio, in tutto il suo splendore. Quando il termine è attribuito a Dio, si vuole indicare il peso inerente alla densità del suo essere che si manifesta in tutta la sua potenza e grandezza, splendore e chiarità.

Lo studio delle molteplici ricorrenze bibliche della radice ebraica fa emergere i seguenti elementi: a) il kābôd è una prerogativa di JHWH, ma anche di Sapienza personificata; b) uno stretto legame unisce la gloria del Signore alla gloria del mes-

---

8 - Nell'ambito di questo articolo non ci è possibile approfondire ulteriormente l'argomento. Sarebbe auspicabile uno studio esegetico ulteriore al fine di esaminare l'argomento e confermare tale ipotesi.

9 - Cfr. la mia ricerca sul tema: *Le poids et la gloire. Splendeur de Dieu, splendeur de l'homme, de la Genèse aux Psaumes*, «Lectio divina 269», Cerf, Paris 2016. La tesi è accessibile presso la BCU di Friburgo (CH): *Le poids et la Gloire. Gloire de Dieu, gloire de l'Homme: la racine* כבד *spécialement dans les livres des Proverbes, de la Genèse, de l'Exode et des Psaumes*, thèse doctorale pour obtenir le grade de docteur, Université de Fribourg 2014, al seguente link: http://doc.rero.ch/search?ln=fr&keep_facet_filter=1&p=Porrino&action_search=

sia Davide, personaggio storico, ma anche del Davide atteso del libro dei Salmi e del Servo isaiano; c) un movimento d'umiliazione, di spoliazione estrema, caratterizza l'uomo biblico prima che egli ottenga la gloria, ne è un esempio la storia di Giuseppe, l'amato figlio di Giacobbe; d) questo duplice movimento di abbassamento e di elevazione è una caratteristica peculiare del Signore, Dio d'Israele, che si abbassa verso i miseri, i diseredati, per *dar peso* al loro essere, cioè onore e gloria; e) infine, un movimento di reciprocità nell'onore e nella gloria lega il Signore a coloro che lo onorano, che gli danno gloria.

Il *kābôd* di JHWH è una realtà che viene dunque declinata sotto molteplici aspetti. Il *kābôd* di Dio è la manifestazione luminosa delle profondità dense e inesauribili del suo Essere, è l'epifania ineffabile che degli occhi umani possono contemplare pur non essendo possibile agli uomini – qui in terra – vedere il volto di Dio faccia a faccia. E la gloria di Dio si manifesta anche nel desiderio del Signore di abitare in mezzo agli uomini. JHWH, con la sua presenza gloriosa, si compiace infatti nel dimorare in mezzo al suo popolo prima sotto una tenda (מִשְׁכָּן, *miškan;* σκηνή) nel deserto, poi nel santuario della città santa, Gerusalemme, ove splende la gloria del Signore sotto l'aspetto della nube sacra. Il *kābôd* del Signore scende dunque nella storia umana. Tale discesa è tangibile anche allorquando Dio si preoccupa di dar da mangiare del pane – la manna discesa dal cielo – a un popolo affamato e errante nel deserto.

I personaggi biblici, che Dio rende partecipi della sua gloria, vivono nella loro carne una parabola di umiliazione e glorificazione, di abbassamento e innalzamento. Spesso sono toccati nella loro carne da una piaga misteriosa che apre un varco al mistero. La piaga, la ferita, diventa quindi feritoia da cui può trasparire la gloria del Signore. Dietro la molteplicità dei volti sui quali si può scorgere un riverbero della gloria di Dio – i volti di Abramo, Giacobbe, Giuseppe, Mosè, Davide, del Servo isaiano – ecco apparire in filigrana il volto dell'Unto di JHWH, l'Atteso dalle genti. Questa molteplicità di volti umani, che la Bibbia ebraica descrive come toccati in qualche modo dalla gloria di Dio, contiene dunque una promessa di compimento.

I tratti di questa figura escatologica, il volto dell'Amato da Dio – che affiorano dai testi veterotestamentari e tendono verso un adempimento futuro – si sono un giorno incarnati in un volto concreto: *il volto di Gesù di Nazareth*. I suoi discepoli testimoniano di aver contemplato la sua gloria, gloria dell'Unigenito venuto dal Padre (cfr. *Gv* 1,14). Lo splendore della presenza viva del Dio di gloria si manifesterà particolarmente in due momenti della vicenda terrestre del Nazareno: alla sua nascita e alla sua trasfigurazione. Ma la manifestazione della gloria del Figlio sarà svelata in pienezza nel mistero della Pasqua: il passaggio dalla sua morte umiliante e scandalosa su di una croce alla sua incredibile resurrezione dai morti. Solo

allora la comunità dei credenti confessò, e continua a confessare per i secoli, che questo uomo Gesù, morto e poi risorto, è Lui il «Signore della gloria»[10].

La claritas nell'esperienza mistica di Chiara Lubich

Dopo aver esposto alcuni aspetti della riflessione biblica sulla tematica della gloria, veniamo all'esperienza mistica di Chiara Lubich, un'esperienza rivelativa di luce, che ella stessa ha definito con il termine *claritas*. Un episodio vissuto dalla giovane Lubich è rilevante poiché evidenzia quanto la lettura della pagina evangelica di *Gv* 17 sia stata per lei il momento rivelativo di una chiamata singolare. In un lontano giorno, mentre imperversava la seconda guerra mondiale, Chiara Lubich si rifugiò, con il piccolo gruppo delle prime compagne, in una cantina buia per proteggersi dai bombardamenti. Al lume di candela, le giovani leggono – aprendo a caso il Vangelo – la preghiera di Gesù e avvertono nel profondo del loro cuore di essere nate per realizzare questa pagina. Seguiamo la narrazione che Chiara stessa fa di quell'evento:

> "L'unità è la parola sintesi della nostra spiritualità […]. Ma, se l'unità è la tipica nostra vocazione, vediamo di ritornare un po' all'inizio della nostra storia, quando essa s'è accesa come una fiamma, per mantenerla tuttora viva nei nostri cuori, o ravvivarla se ce ne fosse bisogno. […] Riviviamo anzitutto qualche episodio noto dei primissimi anni, a Trento. È la guerra. Siamo alcune giovani e io – in un ambiente buio, forse una cantina. Leggiamo al lume di candela il Testamento di Gesù, la sua preghiera per l'unità. Lo scorriamo tutto. Quelle parole difficili sembrano illuminarsi, a una a una. Abbiamo l'impressione di comprenderle. Avvertiamo, soprattutto, la certezza che quella è la "magna charta" della nostra nuova vita[11].

Nell'ascoltare le molteplici narrazioni che Chiara Lubich fa della sua esperienza mistica, si è toccati dall'intensissima esperienza di tutta una vita donata a Dio e radicata profondamente nel Vangelo. L'esperienza di Chiara si mostra come un'esperienza abissale e luminosa della Gloria di Dio. Infatti, fin dagli albori del Movimento nascente, Chiara parla della sua esperienza del divino come di un'esperienza di *luce*[12]. Nelle pagine che seguiranno, non potendo approfondire nell'ambito di

---

10 - *Gc* 2,1; *1P* 1,11; *2P* 3,18.

11 - C. Lubich, *L'unità e Gesù abbandonato*, Roma 1998[9], pp. 26-32.

12 - In un brano estratto da una lettera degli anni '40, l'autrice afferma: «Vedi, io sono un'anima che passa per questo mondo. Ho visto tante cose belle e buone e sono sempre stata attratta solo da quelle. Un giorno (indefinito giorno) *ho visto una luce*. Mi parve più bella delle altre cose belle e la seguii. Mi accorsi che era la verità.»

un articolo una tematica molto ampia, vorrei commentare solo qualche breve testo, in cui Chiara parla della *Luce* ricevuta dallo Spirito agli inizi della sua avventura con Dio. Raccontando il periodo di contemplazione vissuto nell'estate del 1949, Chiara usa i termini *Luce* e *Claritas*:

> «Sento che prima di morire Egli mi mostrerà tutto. Ed è giusto che io sappia tutto perché sono Verbo nel Verbo. Mi mostrerà tutto perché *Egli mi darà la Luce (Claritas)* che il Padre ha dato a Lui. La stessa Luce.» (24 luglio 1949, cpv. 183-184).

Cerchiamo di commentare alcune espressioni di questo breve, ma densissimo passo. Affermando *«... sono Verbo nel Verbo»*, Chiara sembra sintetizzare l'esperienza della parola vissuta con «particolarissima intensità» dal 1943 al 1949. La vita della parola aveva trasformato Chiara e le sue prime compagne a tal punto che ella può affermare:

> «E, quando una di queste Parole cadeva nella nostra anima, ci sembrava che si trasformasse in *fuoco*, in *fiamme*, si trasformasse in amore. Si poteva affermare che la nostra vita interiore era tutta amore» (cpv. 8).

L'affermazione di identità con il Verbo Eterno rimane sorprendente e singolare[13]. Per ben capire questa frase così concisa ed essenziale, è necessario riporla nel suo contesto più largo. Immedesimata con Gesù Eucaristia, per il patto d'unità con Igino Giordani, Chiara sente affiorare sulle sue labbra, ad opera dello Spirito, la parola «*Abbà, Padre*», ritrovandosi nel Seno del Padre. Per aver comunicato quanto vissuto alle sue compagne, la Lubich sperimenta di non esser più sola: ella vede nel seno del Padre un piccolo drappello. Chiara e le sue prime compagne,

---

13 - Elisabetta della Trinità (1880-1906), scrive in uno slancio poetico:
«Il Cristo vive in me, suo santuario
La "visione di pace" è certo questa!...
Nel silenzio, nel profondo mistero,
mi fa per sempre la sua prigioniera.
Fa' ch'io sempre ti ascolti
incrollabile nella mia fede,
che in ogni cosa ti adori
e non viva che di te.
Immersa nella tua luce,
o Verbo, notte e giorno
fai di me interamente
la preda del tuo amore.»
Cfr. «Natale 1903. In principio erat Verbum», in *Scritti*, Postulazione Generale dei Carmelitani scalzi, Roma 1967, p. 755.

unite in una sola Anima, ripetono l'esperienza paolina[14]: «*Non siamo più noi a vivere, è Cristo veramente che vive in noi*». In quest'esperienza dell'Anima, vi è un salto di qualità. Chiara, infatti, non descrive la sua singola esperienza, ma quella di un *corpo unito in Gesù*: l'Anima, giunta nel seno del Padre ed immersa nel sole, conosce il Verbo che la sposa «in mistiche nozze». Possiamo quindi ritenere che quando Chiara afferma: «sono Verbo nel Verbo» lo fa non solo personalmente, ma anche come centro[15] ed espressione di questa realtà comunionale che è l'Anima.

Per una maggiore intelligenza dell'affermazione «sono Verbo nel Verbo», diamo ora un rapido sguardo a qualche passo scritturistico per una breve riflessione biblico-teologica sulla Parola. Nella Scrittura, Dio rivolge la sua Parola a persone da Lui scelte. La Parola di Dio è Parola che *crea*, Parola che *salva*, Parola che *fa vivere*. Per l'autore di *Dt* 30,14 la Parola di Dio non è una realtà lontana dall'uomo: «*anzi, questa parola è molto vicina a te, è nella tua bocca e nel tuo cuore, perché tu la metta in pratica*.». Il testo del Deuteronomio presenta quindi la Parola come una realtà che non è solo sulle labbra, ma anche nel cuore dell'uomo. È qui necessario precisare che il *leb*[16], il *cuore*, nell'Antico Oriente e quindi nella Bibbia, rappresenta il centro della persona, indica ciò che è impenetrabilmente nascosto. Il cuore è la sede dell'intelligenza e della conoscenza che viene da un ascolto attento. Il *leb* è anche il luogo in cui si compiono le decisioni dell'uomo. Il cuore[17] è dunque fatto per ascoltare, accogliere, capire e compiere la Parola che Dio rivolge all'uomo, suo interlocutore.

La Parola del Signore è vista anche come una parola da *custodire/osservare* (*Sal* 119,17.101). L'israelita *confida* nella Parola di Dio (119,42); *spera* nella sua Parola (119,74.81). Egli, inoltre, invoca così il suo Dio: «*fammi vivere* secondo la tua parola» (119,25.107.154). Il salmista *loda* la Parola del suo Signore (56,11). E sem-

---

14 - L'Apostolo Paolo afferma: «[...] *non sono più io che vivo ma Cristo vive in me*» (cfr. *Gal* 2,19-20).

15 - Nella nota 44, nel testo inedito *Paradiso '49*, Chiara spiega: «Lì eravamo in alcuni, ma eravamo uno. Distintamente poi ognuno era l'Anima. È questa – l'Anima – la realtà nuova che nasce con il patto, fatto tra me e Foco e le focolarine che erano con me. E nasce per la grazia dell'unità, frutto dell'Eucaristia. Per questo ogni giorno, alla Comunione, io ripeto quel patto e lo affido a Gesù perché ancora oggi sia Lui a realizzare fra noi la realtà di essere l'Anima, di vivere nell'Anima senza uscirne mai. Certo è che, se anche potessimo vederci con l'occhio del Cielo, essendo in questa realtà dell'Anima, noi vedremmo un unico Cristo ed anche ciascuno di noi Cristo.».

16 - H. W. Wolff, *Antropologia dell'Antico Testamento*, «Biblioteca biblica 12», Queriniana, Brescia 2002[4], pp. 62-79.

17 - Wolff sintetizza così lo spettro semantico del concetto *cuore*: «Esso copre tutto l'ambito delle emozioni, delle funzioni intellettive, delle funzioni volitive, e si deve tener conto che la Bibbia con il concetto di "cuore" ha presente soprattutto il centro dell'uomo che vive in maniera consapevole. Questo soprattutto bisogna considerare come specifico e caratteristico del cuore nel linguaggio biblico: il cuore è chiamato alla ragione, soprattutto alla accoglienza della parola di Dio». Cfr. *Ibid.*, p. 79.

pre nel lunghissimo *Sal* 119, il grande inno dedicato alla Parola di Dio, essa è definita come «*lampada* ai miei passi, e *luce* sul mio sentiero». La metafora della lampada e della luce sottolinea l'essenza luminosa della Parola. L'uomo della Bibbia conserva nel suo cuore la Parola del Signore (119,10) e osserva la sua *Torah* con tutto il cuore (119,34). I precetti di YHWH sono la gioia del suo cuore (119,111). Dal *Sal* 119 emerge fortemente anche la dimensione interiore della Parola.

I profeti, chiamati da Dio a portare al popolo una sua Parola, entrano in un rapporto specialissimo con il Dio d'Israele. E sarà il profeta Geremia a trasmetterci la sua sconvolgente esperienza con la Parola di Dio. Il profeta, cui Dio ha detto: «... *la mia parola non è come un fuoco*?» (*Ger* 23,29), è uno fra i personaggi biblici – dopo Mosè che ha parlato *faccia a faccia* con il Signore e a cui Dio ha affidato le Dieci Parole per la vita del popolo – ad avere un'esperienza molto coinvolgente e trasformante della Parola. Egli infatti esclama: «Quando *le tue parole* mi vennero incontro, le *divorai* con avidità; *la tua parola fu la gioia e la letizia del mio cuore*, perché il tuo nome è invocato su di me, Signore, Dio degli eserciti» (*Ger* 15,16). Il profeta *divora* la Parola di Dio che penetra così in tutto il suo essere; essa è gioia e letizia per l'eletto di Dio. La Parola del Signore è come un *fuoco ardente* nel cuore del profeta, ed egli non può contenerlo (*Ger* 20,9), per cui è costretto a parlare.

A conclusione di questa prima riflessione, è importante affermare che, nell'Antico Testamento, la Parola di Dio non è un elemento accanto ad altri. Essa dà senso alla storia poiché è la Parola che crea la storia stessa. Essa suscita negli uomini la vita di fede. Inoltre, in vari testi, si assiste – come avviene anche per la *Sapienza* e per lo *Spirito di Dio* – ad una graduale *prefigurazione*, *personificazione*, della Parola che troverà il suo culmine nell'Incarnazione del Verbo. Oramai, il mistero della Parola ha il suo centro nella persona di Gesù di Nazareth, il Cristo di Dio[18]. In Gesù, il Verbo Eterno si fa carne (cfr. *Gv* 1,14). Egli è veramente la Parola Incarnata. Le sue parole sono «Spirito e Vita».

Questo breve excursus illumina l'esperienza della Parola vissuta sperimentata da Chiara e le sue prime compagne. Immedesimata con Gesù per l'intensissima vita della Parola culminata nel patto d'unità con Foco, stipulato dopo essersi entrambi cibati del *Pane della Vita* (cfr. *Gv* 6,35.48), Chiara può affermare in modo lapidario: «sono Verbo nel Verbo»[19]. Ed ecco un passo del *Paradiso '49* che svela qualcosa dell'intima unione di Chiara con Gesù, che non è solo personale, ma for-

18 - Cfr. X. Lèon-Dufour, *Vocabulaire de théologie biblique*, Cerf, Paris 1999, col. 909-910.

19 - Vedi a proposito, la testimonianza di San Giovanni della Croce, sull'anima che «trasformata in Dio vive in Dio e per Dio», in *Ti farò mia sposa per sempre,* «Cantico spirituale» (Red. A, str. 38); il testo integrale è disponibile al seguente link: http://www.maranatha.it/Ore/ord/LetVen/18VENpage.htm, 21/09/20.

temente comunionale poiché il Verbo ha sposato in Mistiche Nozze l'Anima, di cui Chiara è il centro. La rivelazione è anche qui un'*illuminazione*:

> «Sempre Gesù mio *l'illuminazione* tua mi fa male al cuore, tanto male, ed il corpo non regge a tanto [...]. E la rivelazione continuava e non potevo guardarla, non potevo pensare al Paradiso come Tu, Sposo mio, me lo mostravi, per non morire... [...] Sposo mio dolcissimo, troppo bello è il Cielo e Tu come divino Amante, dopo le Mistiche Nozze..., mi mostri i tuoi possessi che sono miei! Non rimane che svenire in Te, che morire sul tuo Cuore, consumata dal tuo amore! Mio Dio, ma perché? Perché a me tanto? Perché tanta *Luce* e tanto Amore?» (cpv. 119-124).

Un'esperienza di «Luce»

«Perché a me tanto? Perché tanta *Luce* ... ?»

È l'interrogativo che Chiara pone a Dio stesso in un intimo colloquio con Lui. Infatti, fin dagli albori, l'esperienza di Chiara è narrata come un'esperienza di *Luce*. La vita della Parola accende un fuoco e una fiamma nei cuori e Chiara illustra la vita di quel tempo con un'altra metafora luminosa. È l'immagine del raggio della divina volontà. Chiara, con le sue prime compagne, «sente il proprio io rivestito di *luce*, della *luce* del raggio», simbolo della volontà divina che fa di ciascuno un altro Gesù. L'esperienza, poi, dell'entrata nel seno del Padre viene descritta con altrettante metafore luminose. Anche per la nozione di *luce* è importante volgere brevemente lo sguardo alla Scrittura.

Nella Bibbia, l'esperienza che l'uomo fa di Dio, quando Questi si manifesta a lui, è spesso raffigurata con termini che parlano di *luce*, *splendore*, *chiarezza*, *maestà*, *bellezza*. Nei testi biblici, quindi, le manifestazioni di Dio sono espresse con una costellazione di parole che sottolineano la *luminosità* dell'evento rivelativo. Molto ricorrenti sono anche parole come *fuoco*, *fiamma*. Basti pensare alla rivelazione del Nome di Dio fatta a Mosè nell'episodio del roveto ardente (cfr. *Es* 3). Infatti, il tema della *luce* attraversa tutta la rivelazione biblica.

La prima parola del Dio Creatore che apre il testo biblico, è: «"*Sia la luce*[20]!" E la luce fu» (*Gen* 1,3). La luce è, nel racconto degli inizi, la prima creatura di Dio. Si tratta di una luce primordiale che appare ancor prima dell'emergere degli astri, del sole, della luna e delle stelle. La luce, prima realtà creata, è come un segno che manifesta in maniera visibile qualcosa del Dio nascosto e inaccessibile: è come il riflesso della sua gloria. Il termine fa parte quindi di tutto l'apparato semantico-letterario usato nelle teofanie bibliche per evocare le manifestazioni di Dio. Il Dio

20 - Per l'excursus, cfr. X. Lèon-Dufour, *Vocabulaire de théologie biblique*, Cerf, Paris 1999, col. 685-690.

d'Israele è, infatti, rivestito di maestà e splendore. Egli è avvolto di luce come di un manto (*Sal* 104,1-2). La teofania di *Es* 3, in cui YHWH si manifesta a Mosè, ha come simbolo il *fuoco* del roveto che arde, ma non si consuma. Il Davide dei Salmi canta: «Il Signore è *mia luce* e mia salvezza» (*Sal* 27,1).

Nel libro della Sapienza, la metafora della luce è applicata a quest'essenza divina. Sapienza – descritta come «*emanazione genuina della gloria dell'Onnipotente*» (*Sap* 7,25) – è riflesso della luce eterna. Ella è più radiosa del sole e di ogni costellazione. Paragonata alla luce, Sapienza risulta più luminosa della luce stessa (7,27.29).

Il Nuovo Testamento userà largamente il simbolismo della luce così presente nel libro della Sapienza. Nel vangelo di Giovanni, Gesù ha un'affermazione sconvolgente: «*Io sono la Luce del mondo*» (9,5). La sua azione illuminatrice sgorga dal fatto che Egli è in sé stesso, come è affermato nel Prologo, la Parola di Dio fatta carne, la Vita e la Luce degli uomini, la vera Luce che illumina ogni uomo (1,4.9.14). L'evento della Trasfigurazione – in cui il volto di Cristo risplende come il *sole* e le sue vesti diventano candide come la *luce* (cfr. *Mt* 17,2) – è un'anticipazione della gloria del Cristo Risorto, che apparirà a Paolo in una luce sfolgorante (cfr. *At* 9,3; 22,6; 26,13). Paolo affermerà poi che la luce che splende sul volto del Risorto è quella della *gloria di Dio* (cfr. *2Co* 4,6). L'autore della lettera agli Ebrei, a sua volta, proclama che il Cristo, in qualità di Figlio di Dio, è «lo splendore della sua gloria» (*Eb* 1,3). Negli scritti neotestamentari, inoltre, l'uomo e la donna sono chiamati a esser *figli della luce* (cfr. *Ef* 5,8), a «camminare nella luce» per essere in comunione con Dio che è *Luce* (cfr. *1 Gv* 1,5ss). Il libro dell'Apocalisse descrive la Gerusalemme Celeste cui attribuisce una particolare caratteristica: «*La città non ha bisogno della luce del sole, né della luce della luna: la gloria di Dio la illumina e la sua lampada è l'Agnello*» (*Ap* 21,23). I suoi abitanti, i servi del Signore sulla cui fronte è scritto il nome di Dio, non avranno più bisogno né di lampade, né della luce del sole: «*perché il Signore Dio li illuminerà!*» (*Ap* 22,5).

Da questo brevissimo excursus biblico sul tema della luce, è palese che il linguaggio usato da Chiara – quand'ella racconta la sua esperienza del divino in termini di *luce*, di *fuoco*, di *fiamma*[21] – è in piena sintonia con il linguaggio biblico delle manifestazioni divine. L'esperienza che si è aperta a Chiara, fin dall'inizio degli anni 1940 e poi nel luglio del 1949, presenta quindi le stesse caratteristiche delle grandi teofanie legate alla rivelazione di Dio nella Scrittura. Ma vi è di più: con e nella spiritualità dell'unità, si realizza – per l'amore vicendevole vissuto nel

21 - Si tratta di archetipi comuni a numerose civiltà e religioni.

quotidiano della vita – una singolare esperienza di luce, quella del *Dio in mezzo a due o più*[22].

La Luce/Claritas

Il nostro sguardo si volge ora alla parola *Claritas*. L'esperienza illuminativa è descritta da Chiara soprattutto con parole quali: *sole*, *fuoco*, *fiamma*, *oro e fiamme*. La giovane trentina parla della Luce che ella riceve da Dio usando anche il termine *Claritas*. La *Claritas* è luce, un riflesso splendente della Luce che è Dio (cfr. *1 Gv* 1,5b). Per Chiara, la *Claritas* è Dio, Gesù, ma è anche il carisma ricevuto. Centro e culmine della spiritualità è l'irradiazione della luminosa presenza di Dio in mezzo agli uomini (cfr. *Mt* 18,20). Nel cpv. 184 del *Paradiso '49*, Chiara esprime così una sua intima certezza:

> Egli mi darà la *Luce* (*Claritas*) che il Padre ha dato a Lui. La stessa *Luce*.

La frase è molto densa e concisa. Chiara parla della Luce usando il verbo al futuro, come una realtà ancora da ricevere: «Egli *mi darà* la *Luce* (*Claritas*)». Sembra evidente il legame di questa frase così essenziale con il versetto della grande preghiera per l'unità, riportata da Giovanni nel quarto Vangelo:

> E *la gloria* (*claritas*, nel testo latino) che tu hai dato a me, io l'ho data a loro, perché siano uno come noi siamo uno (*Gv* 17,22).

Nella prima parte del presente contributo, abbiamo già introdotto il lettore nell'argomento: la parola *gloria* traduce il greco *dóxa*, termine che i LXX avevano largamente usato per rendere l'ebraico *kābôd*. Come già detto sopra, nel testo ebraico dell'AT, il *kābôd* indica "*ciò che dà peso*", "*ciò che incute rispetto*", "*ciò che dà considerazione*", come la ricchezza, il fasto o il potere[23], da cui il senso di *onore* o di *fama*[24]. La parola implica l'idea di peso: il peso di una persona definisce la sua importanza, il rispetto che le è dovuto, la *sua gloria*. Il termine non designa quindi soltanto la fama o l'onore di un uomo, ma il suo *valore reale* stimato in peso e di conseguenza *il suo essere stesso*. La gloria designa anche l'alta posizione sociale occupata da una persona. Il termine esprime inoltre un'irradiazione, una bellezza eclatante. Rendere gloria a qualcuno significa riconoscere la sua importanza, la sua potenza o la sua autorità[25], la dignità del suo *essere/esistere*. La gloria è per eccellenza una prerogativa del re e l'uomo, posto da Dio come re del creato, è da

---

22 - Cfr. *Mt* 18,20.

23 - Cfr. *Gen* 31,1; *Est* 1,4; *Sal* 49,17; *Is* 16,14; 21,16.

24 - Cfr. *Gen* 45,13; *1Re* 3,13; *Sal* 8,6; 21,6; *Pr* 25,2.

25 - Cfr. *Gs* 7,19; *1Sam* 6,5; *1Cr* 16,28; *2Cr* 32,33; *Sal* 66,2; 115,1.

lui "*coronato di gloria*"[26]. Le concezioni bibliche di *essere* e di *onore/gloria* sono dunque strettamente connesse, di conseguenza la gloria massima appartiene in modo unico e proprio al Dio dell'esodo e della creazione, al Dio dei Padri che ha rivelato il suo nome a Mosè: "*Io sono colui che sono*" (*Es* 3,14). In breve, la gloria di Dio è *lo splendore dell'Essere* per eccellenza[27]. Questa luce e questa gloria che il Padre dona al Figlio eterno, Gesù l'ha partecipata ai suoi apostoli e a tutti coloro che crederanno in lui. E Chiara riceve in dono questa stessa *Luce/Claritas*.

Abbiamo visto che, nel capitolo 17 del quarto Vangelo, Girolamo usa il termine *claritas*, per indicare la gloria comune tra Gesù e il Padre, e il verbo *clarificare* per la mutua glorificazione del Padre e del Figlio. Chiara – che prima del Concilio ha accesso al testo latino della Scrittura – ha probabilmente letto questa preghiera rivolta da Gesù al Padre, secondo la Vulgata. Le è quindi spontaneo usare la parola *Claritas* o il termine *Luce*, per parlare del carisma di luce elargitole dallo Spirito: il carisma dell'unità.

In un suo breve intervento dell'agosto del 2000, Chiara Lubich offre uno sguardo sintetico su cosa sia per lei la realtà della *Claritas*:

a) La *Claritas* è «*luce* che illumina tutti gli aspetti umani»[28]:

> «La *Claritas* [..] ha molto a che fare con noi per quella Parola di vita [..] "E *la luce* - dice Gesù - che tu Padre hai dato a me, io l'ho data ad essi - ai discepoli quindi anche a noi - perché siano uno come io e te". Quindi è una *luce*. [...] Da chi abbiamo ricevuto questa luce? Noi sappiamo: da Gesù abbandonato, il quale nell'abbandono si sente separato dal Padre. Chi lo legava al Padre? La luce, lo Spirito Santo[29].»

b) La *Claritas* è *gloria*, cioè *Spirito Santo*, la «vita stessa, fulgida e ineffabile di Dio[30]». Chiara cita a proposito un testo di Gregorio di Nissa:

> «Chi esamina bene la questione non può negare che lo Spirito Santo è chiamato gloria […]: "La gloria che tu hai dato a me io l'ho data a loro" (*Gv* 17,22). Difatti Egli - Gesù - ha dato ai discepoli tale gloria quando ha detto: "Ricevete lo Spirito Santo." (*Gv* 20,23)[31].»

---

26 - *Sal* 8,6.

27 - P. Deseille, «Gloire de Dieu», in *Dictionnaire di Spiritualité*, t. VI, 2004, col. 421-436.

28 - C. Lubich, *Pensiero su Santa Chiara d'Assisi e la Claritas*, Friburgo (Svizzera), 11 agosto 2000, trascrizione da bobina.

29 - *Ibid.*

30 - Cfr. *Nuovo Testamento* (a cura di P. Rossano), vol. III, Torino 1964, p. 135, cit. in *Ibid.*

31 - Cfr. *In Cant. Hom.* 15: *PG* 44,1117, cit. in *Ibid.*

Da questi stralci, si evince che, per Chiara, la Claritas è *Luce*, la Claritas è *Gloria*, la Claritas è *Spirito Santo*.

Conclusione

Nella prima parte del presente contributo ho inteso offrire al lettore un excursus biblico sul tema della *gloria/claritas*, con un'attenzione alla traduzione latina fatta da Girolamo, perché Chiara Lubich ha letto la preghiera di *Gv* 17 nella versione della Vulgata. Nella seconda parte, ci siamo avvicinati all'esperienza di illuminazione vissuta da Chiara che lei stessa descrive usando termini di grande luminosità: *fuoco*, *oro*, *fiamme*, *luce*, illuminandola con le tematiche bibliche rispettive. Dopo la sua entrata nel seno del Padre, la Lubich esprime la sua profonda convinzione: il Padre le *darà* la stessa *Luce/Claritas* che ha dato a Gesù, il Verbo fatto carne. È la *Claritas*, luce che illumina tutto ciò che è umano. È gloria. È Spirito Santo.

Abbiamo tentato una parola introduttiva su una tematica molto vasta. Per enucleare, infatti, la novità dell'esperienza di Chiara e per offrire uno studio esauriente sulle nozioni di *luce*, *claritas* e *gloria* nell'esperienza della giovane trentina, sarà necessaria un'ulteriore e approfondita ricerca. E non possiamo non porci una domanda: quali ulteriori rivelazioni, ricevute da Chiara alla fine degli anni quaranta del secolo scorso, ancora ci attendono?

GIOVANNA MARIA PORRINO
Professore straordinario di Sacra Scrittura presso l'Istituto Universitario Sophia
giovannamaria.porrino@sophiauniversity.org