

IL SANTO

RIVISTA FRANCESCA
DI STORIA DOTTRINA ARTE

QUADRIMESTRALE

LIX, 2019, fasc. 3

CENTRO STUDI ANTONIANI
BASILICA DEL SANTO - PADOVA

IL SANTO
Rivista francescana di storia dottrina arte

International Peer-Reviewed Journal

ISSN 0391 - 7819

Direttore / Editor publishing

Luciano Bertazzo

Comitato di redazione / Editorial Board

Michele Agostini, Luca Baggio, Ludovico Bertazzo ofmconv, Paolo Capitanucci,
Giulia Foladore, Emanuele Fontana, Isidoro Liberale Gatti ofmconv, Maria Nevilla Massaro,
Damien Ruiz, Valentino Ireneo Strappazon ofmconv, Andrea Vaona ofmconv

Comitato scientifico / Scientific Board

Maria Pia Alberzoni (Università Cattolica del S. Cuore - Milano), Giovanna Baldissin Mollì
(Università di Padova), Nicole Bériou (IRHT - Institut de Recherches des Textes - Paris),
Luciano Bertazzo (FTTr-Facoltà Teologica del Triveneto), Louise Bourdua (Warwick
University - UK), Francesca Castellani (Università IUAV - Venezia), Jacques Dalarun
(IRHT - Institut de Recherches des Textes - Paris), Pietro Delcorno (University of Leeds - UK),
Maria Teresa Dolso (Università di Padova), Tiziana Franco (Università di Verona),
Donato Gallo (Università di Padova), Nicoletta Giovè (Università di Padova), Jean François
Godet-Calogeras (St. Bonaventure University - USA), Eleonora Lombardo (Universidade
do Porto - P), Antonio Lovato (Università di Padova), Steven J. McMichael (University
of St. Thomas - USA), José Meirinhos (Universidade do Porto - P), Giovanni Grado Merlo
(Università di Milano), Antonio Rigon (Università di Padova), Michael J.P. Robson
(St. Edmund's College - Cambridge), Mariaclara Rossi (Università di Verona),
Andrea Tilatti (Università di Udine), Giovanna Valenzano (Università di Padova)

Segreteria / Secretary

Chiara Giacon

Direttore responsabile / Legal representative

Alessandro Ratti

ASSOCIAZIONE

CENTRO STUDI ANTONIANI

Piazza del Santo, 11

I - 35123 PADOVA

Tel. +39 049 860 32 34

Fax +39 049 822 59 89

E-mail: info@centrostudiantoniani.it

<http://www.centrostudiantoniani.it>

MARZIA CESCHIA

**BATTISTA CAMILLA DA VARANO.
TRATTATO DELLA PURITÀ DEL CUORE****NOTA DI LETTURA ***

Le Edizioni del Galluzzo per la Fondazione Ezio Franceschini, nell'ambito della collana *La mistica cristiana tra Oriente e Occidente*, ci offrono, dopo la recente edizione delle *Istruzioni al discepolo*, un altro prezioso testo della santa clarissa Camilla Battista da Varano (1458-1524): il *Trattato della purità del cuore. De puritate cordis. De perfectione religiosorum*, a cura di Silvia Serventi. Si tratta di uno scritto, sottolinea la curatrice nella *Premessa*, che non conosce l'ampia diffusione dell'autobiografia o dei *Dolori mentali* e di cui, fino a tempi recenti, erano noti soltanto tre manoscritti tardivi arricchiti ora dal ritrovamento di due codici del XVI secolo, che hanno consentito una più sicura edizione del testo. Il manoscritto m.r. VI.I.25 della Biblioteca Civica Berio di Genova trasmette lo scritto in volgare sotto il titolo *De perfectione religiosorum*, mentre il manoscritto 1130 della Biblioteca Universitaria di Padova è l'unico testimone della versione latina intitolata *De puritate cordis* e l'unico a riportare il nome del destinatario, «fratrem Maurum monachum ordinis Montis Oliveti» in una redazione testuale più ampia rispetto al codice genovese, presumibilmente riduzione di un testo più antico.

L'edizione critica, curata da Silvia Serventi, pone uno di fronte all'altro i due nuovi testimoni dell'opera, lasciando una volta di più intuire come la clarissa camerte abbia sapientemente integrato i tratti della cultura umanistica a lei coeva e le tematiche proprie dell'Osservanza francescana «seguendo in questo le orme di Caterina Vigri, un'altra clarissa passata "dalla corte al chiostro", grazie alla quale Camilla aveva imparato i "vocaboli spi-

* S. BATTISTA DA VARANO, *Trattato della purità del cuore. De puritate cordis. De perfectione religiosorum*, a cura di SILVIA SERVENTI, Edizioni del Galluzzo, Firenze 2019, 129 p. + VIII tavole a colori (La mistica tra Oriente e Occidente, 30).

rituali” mediante i quali esprimere la propria straordinaria esperienza di fede» (p. VIII).

Nell'introduzione (pp. XIII-XLVIII) al presente volume, la Serventi offre le coordinate essenziali per la lettura del testo, precisandone la datazione e il destinatario, il titolo e la partizione interna, le questioni concernenti l'autenticità dello scritto, descrivendone i testimoni, offrendo alcune puntualizzazioni a riguardo della lingua utilizzata dalla santa e infine dando conto dei criteri adottati in questa edizione. Si evince l'importanza del rinvenimento dei nuovi testimoni dell'opera, sia per la datazione dello scritto (probabilmente opera giovanile, redatta tra il 1499 e il 1501, e non a ridosso della morte come si riteneva), sia per l'identificazione del destinatario. È inoltre rilevata un'affinità contenutistica con le *Istruzioni al discepolo*: entrambe le opere hanno, infatti, una finalità didattica. Il titolo e la partizione dell'opera variano nei diversi testimoni, talora – come nel caso del titolo latino *De puritate cordis* – rinviano ad altri trattati (la *Mondizia del cuore* attribuita a Domenico Cavalca, traduzione del *De puritate conscientiae* di Martino di Cracovia che a sua volta rimanda a un'opera il cui autore è identificato talora con san Bonaventura, talora con Tommaso d'Aquino). Non mancano le ascendenze francescane: Francesco stesso mette a tema la purezza del cuore nell'Ammonizione XVI e suor Battista «segue di fatto lo schema ternario francescano, tanto che è possibile delineare l'*arbor* della predicazione con tre membri ognuno dei quali ulteriormente suddiviso» (p. XVIII). Peculiare del codice padovano è il richiamo, alla conclusione del trattato, alle tre virtù teologali cui corrisponderebbero le tre parti del trattato stesso. Tutta l'opera è poi intessuta di citazioni dal *Cantico dei Cantici*. «Questo libro biblico», osserva la Serventi, «ha infatti rappresentato per secoli un modello di ascesa a Dio che ognuno poteva ampliare col “libro” della propria esperienza» (p. XVIII).

L'analisi dei temi (in particolare la ricorrenza della meditazione sulla Passione di Cristo), del lessico, delle espressioni – arricchita dall'apporto dei nuovi testimoni rinvenuti – permette una più sicura attribuzione del trattato alla clarissa camerte (cf. p. XIX). La curatrice dell'edizione mette in luce i rapporti anche a livello di linguaggio con altri scritti della clarissa, puntualizzando alcuni termini peculiari da lei utilizzati (es. “spelagato”, nel senso di “sovrabbondante”; “mirato”, ovvero “reso amaro con la mirra”, cf. pp. XX-XXI).

Suor Battista fa riferimento a testi prodotti all'interno dell'Ordine e ad agiografie francescane, ma a Chiara si rivolge soltanto nel testimone latino dell'opera, in un passo non riscontrabile negli altri testimoni (p. XXII). Solo nella redazione latina è anche il bell'ossimoro “sanas infirmitates” che suscita la memoria dell'“infelicissima felicità” di cui ella parla nell'autobiografia.

In appendice la Serventi propone il testo della *Meditatione sopra la Cantica di Salomone* (pp. 109-113), un breve scritto che segue il *De perfectione religiosorum* nel manoscritto genovese e che «può essere considerato alla

stregua di una “lettera di accompagnamento” al testo precedente, del quale ripercorre i punti principali mediante un *climax*» (p. 109). Da segnalare la presenza di un glossario (pp. 105-107) che chiarisce il significato di alcuni essenziali vocaboli in lingua volgare.

Passando in rassegna le tematiche affrontate nella riflessione di suor Battista, è interessante soffermarsi subito sui contenuti del *Prologo*. La clarissa afferma di scrivere rispondendo alla richiesta del padre spirituale di offrire una meditazione le cui parole non badino all’arte oratoria, ma siano «eloquia sancta divinis amoris - dell’amore del Spirito santo»¹. Come discerne la clarissa la qualità “spirituale” delle sue parole? È significativo il suo procedere e il suo maturare a consapevolezza: la Scrittura è, in tal senso, chiave ermeneutica essenziale. Attraverso la figura di Susanna ella rilegge la propria angustia ad affrontare un tale compito (partendo da se stessa), nel mandato evangelico di dare a chiunque chiede (cf. Lc 6,30) ella assume fiducia (partendo da Gesù che sprona). Camilla reinterpreta allora la sua fatica mediante una delle antifone delle ferie maggiori dell’Avvento (la quarta delle sette antifone “O”), trovando nella liturgia il contrappunto a una scrittura che è essa stessa preghiera: «O chiave santa de David, la quale apri e niun serra, serri e niun apre, apri all’ancilla toa gli smesurati tesori del tuo amore suavissimo, acciò che ognuno cognosca che non è altro Dio che tu, e narrano poi le toe gran cose»². Le parole, dunque, sono «del Spirito santo», poiché da Dio stesso ella si appresta ad accoglierle. Una coscienza profetica accompagna il compito di Camilla – Dio si è degnato di proferire la sua lode con la bocca di una donna (ore femineo³) – e tre cose le occorrono per iniziare: la «puritas mentis» (la «purità della mente»), l’«amorosa crucifixio» (l’«amorosa crocifissione»), la «voluntaria nostri oblatio» (la «voluntaria oblatione de noi medesimi»)⁴. Ma è anche una coscienza “magisteriale” a emergere fra le righe: suor Battista che si fa “maestra” del suo padre spirituale. Ella intende porgergli, «con questa mia femminile bocca»⁵, la sua sapienza sulla purità, come un gheriglio tratto dal guscio della noce, perché possa gustarne il sapore. Vivido a riguardo è il testo in lingua volgare:

acciò che tu possi più facilmente questo santo garillo colla bocca dell’anima toa gustare, io figliola toa, serva inutile di Cristo⁶, ti romperò colli mei denti la scor-

¹ § 1; §§ 1. Si indicano di volta in volta con § il manoscritto latino e i paragrafi da cui le citazioni sono tratte, per il testo volgare a fronte si utilizza il segno §§ e il numero del paragrafo. Si sceglie qui di far riferimento preferibilmente al testo in volgare per la sua vivacità e schiettezza espressiva.

² §§ 4.

³ § 4, cf. §§ 5.

⁴ Cf. § 5; §§ 5.

⁵ §§ 8.

⁶ Attributo che anche Chiara d’Assisi assegna a se stessa: cf. ad esempio nella prima lettera ad Agnese (FF 2859): «indegna serva di Gesù Cristo e ancilla inutile»; nella se-

za di questa purità di mente, peroché io ti sento dirmi queste simili pa/rolle: «Narrami, cara figliuola, come tu intendi questa purità, acciò ch'io puossa fare ogni forzo per acquistarla» e risponderti, padre mio, in purità di cuore⁷.

Nella prima parte del trattato, dunque, la santa considera le tre purità della mente: verso Dio, verso il prossimo, verso noi stessi. La purità verso Dio consiste nel «sentire de eo in bonitate»⁸, afferma il testo latino: un “pensar bene di Dio” che è un guardare a lui con semplicità (con «l'occhio columbino»⁹), senza indagare curiosamente, accettando da lui le cose prospere come quelle avverse, operando animati da una santa intenzione, ovvero «in De/um et propter Deum»¹⁰, come Cristo senza cercare la propria gloria. Nell'esortare il suo padre spirituale a perseguire questa purità, la clarissa camerte asseconda nella scelta delle citazioni bibliche (particolarmente dal *Cantico dei Cantici*) la sua sensibilità femminile e non esita ad applicare il femminile al suo stesso interlocutore, riferendosi all'anima:

Questa purità, o padre mio, fòrsati avere, accioché l'anima toa bellissima fra tutte le donne, cioè le anime di questa vita, sia sempre ardita di cantare quei continui canti d'amore al suo diletto sposo e dirli: *Descendat dilectus meus in ortum suum* [...].

Suor Battista si immette in una lunga tradizione che coglie nell'anima la “sposa”, di cui è emblematico rappresentante Bernardo di Chiaravalle nei *Sermoni* sul *Cantico dei Cantici*¹¹. È degno di nota come la clarissa offra lei stessa per il suo padre spirituale l'interpretazione dei versetti biblici citati, affiancando le citazioni con un «cioè» che spieghi come sia da intendere la Parola, quale ricaduta essa abbia sulla vita spirituale di chi l'ascolta¹². L'inserimento, nel corso della trattazione, di intense preghiere e invo-

conda lettera (FF 2871): «Chiara, ancella inutile e indegna delle signore povere»; nella quarta lettera (FF 2899): «Chiara, indegna serva di Cristo e ancella inutile delle sue ancelle» (per le citazioni cf. *Fonti Francescane*, Editrici Francescane, Padova 2011).

⁷ §§ 8.

⁸ § 9.

⁹ §§ 9.

¹⁰ § 10.

¹¹ Cf. B. CALATI, *La spiritualità del primo medioevo (secc. VII-XII)*, in *Storia della spiritualità*, vol. 4, a cura di A. BLASUCCI - B. CALATI - R. GRÉGOIRE, Borla, Roma 1988, 42: «Il libro che fu più spesso commentato nel Medioevo è il Cantico dei Cantici [...]. Il Leclercq si domanda: «Che significato ha l'interesse dei monaci medievali per il Cantico dei Cantici? Per essi, questo dialogo dello sposo e della sposa risponde a ciò che oggi si dice la psicologia del profondo». Il profondo senso che guidava la spiritualità medievale trovava nelle pagine del Cantico dei Cantici l'espressione più viva ed esistenziale delle attese del Regno. L'escatologia per i medievali non era un sogno spirituale astratto, né si perdeva in enunciati magici, ma si risolveva nell'incontro finale dello sposo e della sposa, che sono i termini dell'Alleanza dell'Antico e Nuovo Testamento».

¹² Cf. ad esempio § e §§, 11-13, ma in tutto il trattato suor Battista attinge dalle Scritture denotandone, come anche in altri suoi scritti, una sicura conoscenza e una profonda interiorizzazione.

cazioni che suor Battista rivolge direttamente a Gesù, lascia intendere che quel che scrive è sperimentato, è elaborato nel suo proprio itinerario di fede e di intimità con lo Sposo. Illustrando la purità verso il prossimo, la clarissa può dunque proporsi come credibile:

Credi a me, che quelli che l'hanno [*scil.* la purità verso il prossimo], audiranno / in quell'estremo passo dal sposo delle anime parole dolce e redolente l'amor suo cordiale [...]¹³.

La purità stessa è suggerita come «dolce sposa»¹⁴ per il suo interlocutore, invitato a baciarla e abbracciarla, a relazionarsi affettivamente con lei: manda fuori quelle voci intellettuali a quei tuoi compatriotti celesti, digli la causa del tuo tanto amore, usurpati quelle parole della sapientia: *Hanc amavi et exquisivi a iuventute mea* [...]¹⁵.

Certamente singolare – ed efficacissimo – è l'invito a “usurpare” la parola di Dio, a “rubare” parole che sole possono esprimere un altro piano dell'amore, un altro livello degli affetti.

Interessante è la connotazione del terzo tipo di purità, la purità verso se stessi, come la coscienza di non bastarsi e che «la sufficientia nostra procede da Dio»¹⁶. È una purità che suor Battista, supportata ancora prevalentemente da citazioni dal *Cantico dei Cantici*, declina nel segno della bellezza, dell'immagine dell'amata tutta bella, tutta formosa¹⁷, poiché non macchiata dalla «propria estimazione»¹⁸. È una purità che è cambiamento di stato del cuore, un cuore che diventa «liquefatto, come una cera»¹⁹.

¹³ §§ 20.

¹⁴ §§ 23.

¹⁵ *Ivi.*

¹⁶ §§ 25.

¹⁷ Cf. § e §§ 32.

¹⁸ *Ivi.*

¹⁹ §§ 34. Quello della “liquefazione del cuore” è tema ricorrente nella mistica, ad esempio in Angela da Foligno: «Et in reditu per viam Sancti Francisci dixit michi istud inter alia: “Do hoc signum tibi quod ego sum qui loquor et qui locutus sum tibi, do scilicet crucem et amorem Dei intus in te, et hoc signum erit tecum in eternum”. Et ego statim illam crucem et amorem sentiebam intus in anima mea, et resultabat quod sentiebam illam crucem corporaliter, et sentiendo liquefiebat anima in amore Dei» (*Memoriale* III 36,121-128. L'edizione cui si fa riferimento è quella curata da E. MENESTÒ: *Angela da Foligno. Memoriale* (edizione critica), Fondazione Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto 2013). Da notare che questa dinamica fusionale avviene sovente in relazione alla contemplazione del Crocifisso. La stessa Camilla Battista invita in questo contesto a entrare nelle piaghe del costato di Cristo, a effondervisi (cf. §§ 33): «Ivi, ivi getta fuori el tuo cuore come aqua» (§§ 34). L'elemento “liquido” è presente anche in Chiara d'Assisi, nella suggestiva visione (sogno?) di essere allattata da Francesco. *PrCa* III^{ra} 29: FF 2995. Su questa visione cf. C. FRUGONI, *Una solitudine abitata*, Editori Laterza, Roma-Bari 2006, pp. 186-199 (cap. 8, «Il latte di Francesco»); G. POZZI e B. RIMA (a cura), *Chiara d'Assisi. Lettere ad Agnese. La visione dello specchio*, Adelphi, Milano 1999 (in particolare il contributo di B. Rima); C. SANTAMBROGIO, *Un legame liquido. Cambiamenti di stato in Chiara d'Assisi*, Cittadella Editrice, Assisi 2010 (pp. 30-44).

La seconda parte del trattato mette a tema l'«amorosa crocifissione» di Gesù dalla quale indubbiamente – sottolinea la Varano – viene la santa purità²⁰:

imperò che l'anima ornata di questa purità, continuamente s'accende all'amor di questa crocifissione né mai parla al suo sposo che non gli venga desiderio d'essergli grato e di far per lui sì como sa esso a/ver fatto per lei²¹.

Come vi sono tre tipi di purità così suor Battista indica tre generi di crocifissione che vengono rispettivamente da Dio, dall'uomo, dal demonio. Alla prima tipologia, afferma la clarissa, il suo padre fu «inclinato» quando scelse di chiudersi «nella prigione della santa religione»²². Ella ne tratteggia gli elementi fondamentali in immagini – «la croce, l'uomo nudo, gli chiodi, el martello e il manigoldo»²³ – ciascuna delle quali rappresenta un aspetto della vita religiosa (la vita claustrale, l'anima spogliata dell'amore delle cose visibili, l'obbedienza, la povertà e la castità). È ancora il *Cantico dei Cantici* soprattutto a sostenere l'insegnamento di suor Battista: in particolare della prima amorosa crocifissione è figura la donna che cerca l'amato, o la vedova privata del marito, che con «l'anima in questo modo crocifissa chiama gli santi di Dio, domanda l'adiuto delli angeli»²⁴ e parla parole della Scrittura, sapientemente dischiuse dalla santa nel loro senso spirituale.

La clarissa camerte costruisce abilmente un dialogo di citazioni, in cui l'anima ripercorre la propria storia sino all'abisso dell'attuale impotenza, tale da assumere come propria l'invocazione della vedova Gerusalemme nelle *Lamentazioni* (cf. 1,12): «O voi che passate per la via della vita e della disciplina, attendete che lamento è il mio [...]»²⁵. La “perdita” del diletto è esperienza che suor Battista ha vissuto e con sicurezza può rivolgersi al destinatario del suo scritto: «O padre mio, credi a chi ha provato, che non è maggior afflittione, come quando l'anima è tribolata per la sottrazione della gratia»²⁶.

La santa conosce quali laceranti interrogativi tormentano l'anima in tali frangenti:

Non ho io bevuto, Signore, di questa toa aqua della toa dolcezza? E ecco che ancora ho sete e sono crociata dall'aridità del Spirito. Non t'ho io seguitato nella toa via? E ecco che l'anima mia se ritrova in grande oscurità. Non ho io pregato? Non ho io buttate tante lacrime avanti da te? E nondimeno non / mi esaudisci. Che val che 'l tuo lume sia chiaro se a me non fa lume a caminar nella via toa?²⁷

²⁰ Cf. §§ 38.

²¹ *Ivi*.

²² §§ 39.

²³ §§ 40.

²⁴ §§ 43.

²⁵ §§ 49.

²⁶ §§ 54.

²⁷ §§ 57.

Suor Battista si sofferma a mettere in luce le pieghe più intime della passione dell'anima – allo «crociato spirito» spesso si aggiunge «il crociato del corpo»²⁸ – e la Scrittura le consegna parole e immagini adeguate. I consiglieri di Giobbe sono figura di quanti, «sotto specie di consolatione»²⁹, aggiungono in realtà dolore a dolore. In questo contesto la clarissa, per bocca dell'anima alienata, biasima apertamente i prelati incapaci di offrire aiuto e consolazione, che «crocifiggono» i fedeli, «prelati sì mal discreti»³⁰, che «sono ben guardiani delle mure ceremoniale della religione, ma non già delle mure delli buoni e santi costumi»³¹, benché non spetti «a noi uomicioli investigare»³² e, anzi, dobbiamo non venir meno alla devozione nei loro confronti e pregar di più per loro. Che questa osservazione trovi ancora fondamento nell'esperienza della santa è intuibile da ciò che afferma poco dopo, come constatazione da lei personalmente fatta:

Ma lasciamo andar. Chi può capir queste cose, le capisca. Basta alle volte che da tali accidenti seguita che chi era maestro d'errore diventa discipulo della verità e della compassione verso il prossimo³³.

La più terribile delle crocifissioni è quella inflitta dal demonio che «spegne [*scil.* “spinge”] l'anima alli vitii»³⁴, specialmente «in superbia contra Dio, in invidia contro 'l prossimo e nella lussuria contro noi medesimi»³⁵. Dio è in silenzio, ma tace «accioché tu ti umili e t'accendi d'amor perfetto»³⁶. L'umiltà, cui suor Battista ripetutamente esorta, è il fondamento di una vita ri-ordinata, ri-orientata potremmo dire, nella quale all'ordine sono riportati anzitutto i sensi:

[...] le tue difese seranno gli angeli, i quali ordinaranno talmente gli sentimenti toi, che sono la porta dell'anima, che niuno gli potrà levar dall'ubbidienza dell'anima umiliata e santificata³⁷.

L'esito di questo “ordine” è l'aver in sé «giustizia», «drittezza di mente»³⁸.

²⁸ §§ 66.

²⁹ §§ 62.

³⁰ §§ 73.

³¹ *Ivi.*

³² §§ 74.

³³ §§ 75.

³⁴ §§ 79.

³⁵ §§ 80.

³⁶ §§ 91.

³⁷ §§ 95. Nel testo latino (§ 94): «[...] *et ponam yaspidem, ordinem verum angelorm, propugnacula tua et portas tuas, idest sensus tuos, qui sunt portae animae nostrae [...]*» (la citazione è tratta da un contesto più ampio in cui la clarissa rimanda a Isaia 54,7-8, 11-14). In nota (n. 166, p. 54) la Serventi rinvia a tutta una tradizione che intende i sensi come “porte”.

³⁸ Cf. §§ 95.

Nella terza parte del trattato suor Battista si sofferma sull'offerta volontaria di sé, dopo di questa «innamorosa crocifissione»³⁹ e il rinnovamento dell'anima e del corpo offerti a Dio nella memoria, nell'intelletto e nella volontà. Alla memoria della passione di Cristo – tema tanto caro alla clarissa camerte – s'accompagna la memoria dei peccati con dolore. La nota affettiva è qui pregnante: si tratta di una memoria che muove interiormente, suscita un sentire trasformante.

E dilatata nella recognitione degl'innnumerabili beneficii di Dio indegnamente ricevuti, rumina e mastica colli denti dell'affetto cordiale la benignità e provvidenza del sposo celeste in gli soi fatti. Considera la prudenza e efficacia in guarir le piaghe delle soe iniquità e di tal pensamento tutta si deslengua e liquefà⁴⁰.

Degno di nota è ciò che sottolinea la Serventi: in rapporto alla memoria dei propri peccati nel testo latino la santa fa riferimento all'esempio della "madre" Chiara d'Assisi («O sancta Clara, o mater, o patrona mea singularissima, hanc tu habuisti memoriam quae te docuit sine magistri medio cor Christo dare gratum!»⁴¹), mentre nella versione in volgare è san Francesco il modello («... come faceva il poverello seraphico san Francesco...»⁴²). Tale memoria è previa all'illuminazione dell'intelletto che apre alla conoscenza autentica di se stessi e al timor di Dio, riconosciuto in tutta la sua maestà e nel suo eccesso d'amore⁴³. È possibile allora acquisire una sapienza che attinge alla bellezza divina e conduce nei suoi «tabernacoli»⁴⁴, ovvero nella sua carità «la qual è la particolare sedia di Dio, *peroché ubi charitas et amor, ibi Deus est*»⁴⁵. L'anima ha dunque accesso a «una di quelle verità teologiche e inrefragabile» che si apprendono «nel libro della vita con l'occhio dell'intelletto [...]. Chi non sa legere né può tanto studiare, non ha causa di fare altro, se non bene amare, peroché fatto questo, ello intende tutta la legge divina»⁴⁶. La più grande «philosophia»⁴⁷ è, afferma la santa, «conoscer sé steso e, per quanto capisse la natura umana, conoscer ancora Dio»⁴⁸: è la filosofia di Francesco, «patriarca delli poveri»⁴⁹. Tale "cognitione" domanda coerenza tra l'interno e l'esterno:

³⁹ §§ 97.

⁴⁰ §§ 108.

⁴¹ § 106.

⁴² §§ 110. La Serventi osserva (nota 14, p. 67) che poco più oltre (§§ 113 e 118) suor Battista cita la *Terza considerazione delle stimmate*, con parole riportate anche nel testo latino.

⁴³ Cf. §§ 111.

⁴⁴ §§ 115.

⁴⁵ *Ivi*.

⁴⁶ §§ 116.

⁴⁷ §§ 117.

⁴⁸ *Ivi*.

⁴⁹ *Ivi*.

O padre mio, chi non se umilia da buon seno di dentro, invano s'affatica umiliandosi di fuori. L'uno abisso domanda l'altro, peroché chi ben si subacca nella cognitione della grandezza divina e nella cognitione della propria viltà, reputandosene meno, non solo che cosa sia in terra, ma etiam nel profondo dell'abisso⁵⁰.

L'intelletto è, inoltre, illuminato «a pensare il bene del suo prossimo e inferire ogni cosa che ne vedde alla buo/na parte»⁵¹, ovvero a essere sensibile alla virtù altrui – senza giudicarla con malizia come finzione, ipocrisia, ambizione, vanto – e compassionevole nei riguardi dei vizi. La «dilettione del prossimo»⁵² è, potremmo spingerci ad affermare, sapienza che accoglie in sé, poiché le sa riconoscere, tutte le virtù del prossimo e fa sì che i vizi degli altri diventino la virtù di chi è compassionevole. Di nuovo è l'umiltà a fare da fondamento: «guardiana / di tutte le virtù, specchio di color che camminano nel giogo della santa fede»⁵³, fa invocare all'anima suor Battista.

La clarissa tratteggia il difficile percorso dell'offerta-consegna del proprio intelletto – potremmo parafrasare “della propria mentalità, della presunzione delle proprie ragioni” – e incita il suo padre – lei, indubbiamente madre spirituale in questo frangente! – a intraprendere «questo arduo sentiero»⁵⁴, lamentando che alla «età nostra»⁵⁵ le discipline spirituali piangono.

L'esperienza che suor Battista espone al suo interlocutore è un'esperienza mistica: alla luce della mente s'accompagna l'infiammazione della volontà per la cooperazione di cherubini e serafini⁵⁶, un fuoco che accende dell'amore di Dio e del desiderio della salvezza del prossimo e suscita l'«odio del proprio appetito»⁵⁷. Un fuoco dove si cuoce l'offerta di sé, il «sacrificio delle medolle del cuore, quella vittima pacifica e ragionevole de l'uomo interiore»⁵⁸. La clarissa camerte delinea una spiritualità vittimale la cui dinamica centrale è che

questo fuoco di cotesto amor seraphico risolve l'anima e il corpo e il parlare e gli pensamenti e dentro e di fuori in esso amore e in lacrime, in modo che da ogni canto si sente sospiri che vengono dal bel mezzo del cuore⁵⁹.

⁵⁰ §§ 121.

⁵¹ §§ 125.

⁵² §§ 128.

⁵³ §§ 131.

⁵⁴ §§ 132.

⁵⁵ *Ivi*.

⁵⁶ Cf. nota 238, p. 80, dove la Serventi puntualizza la ricorrenza del legame tra illuminazione dell'intelletto-cherubini e infiammazione della volontà-serafini.

⁵⁷ §§ 133.

⁵⁸ *Ivi*.

⁵⁹ §§ 134.

E come Eliseo risuscitò il figlio della Sunammita ponendo la sua bocca su quella del bambino (cf. 2Re 4,34), così Dio pone la sua bocca sopra la nostra:

La mette imperoché essendo ogni opra morta e da niente, quel benigno Heliseo mette la soa bocca, cioè il merito della Passione soa, e la congiunge colli nostri vili meriti e soffia sette volte in bocca, cioè ne dà gli sette doni del Spirito santo e in questo modo il puttino, cioè l'anima, se riscalda dell'amor seraphico e salta su resuscitata dalla morte del peccato⁶⁰.

Alle nozze mistiche, alla condiscendenza divina, alla «congiunzione del matrimonio divino che contrasse la divina natura colla umana»⁶¹ suor Battista invita a partecipare incipienti e perfetti, rispettivamente mangiando e bevendo dell'amore mediante assaggi e a piena gola. Sollecita le anime contemplative a uscire con la mente, assecondare il desiderio di «gustar e veder quanto sia soave questo Signore»⁶². È il culmine dell'offerta: essere uniti allo zelo del Cristo per la salvezza delle anime, uno zelo che è frutto del «santo osculo divino e questo basio»⁶³. In questa comunione l'anima amante diviene capace di allattare il diletto: è l'immagine che suggerisce la clarissa ancora attingendo dal *Cantico dei Cantici*:

... ti donarò le mammelle mie, che tu possi suzzare, cioè ti offerirò il latte mio delli buoni ricordi, esempli e documenti datti al prossimo, bianchi e senza macchia nì fiele di propria complacentia⁶⁴.

All'esperienza personale è strettamente congiunta la dimensione ecclesiale: anzi, ogni fedele – precisa suor Battista – è “chiesa”:

O buona chiesa che è ogni fedel cristiano, il cui altare è il cuore e lo sacerdote è Cristo, il qual se consideriamo esser stato crocifisso per questa soa casa, esser stato impiagato, dispreggiato, coronato di spine e morto in mezzo di doi ladroni, vegniamo molto ben a comprendere quanto gli sia stata cara questa tal chiesa e vegniamo poi ancora a esser innamorati di tal chiesa / e diventiamo ansii e solleciti della soa salute come della propria⁶⁵.

L'immagine femminile-materna dell'anima «per gratia toa liquefatta dell'amor del suo prossimo»⁶⁶ è ulteriormente corroborata dall'interpretazione che la clarissa offre della donna vestita di sole dell'*Apocalisse* (cf. Ap 12,1-2). Essa è figura dell'amore divino, mentre la luna sotto i suoi piedi rappresenta «la dolcezza delle parolle e delle opre verso el prossimo suo»⁶⁷. Il testo latino puntualizza che si tratta di «*mulierem, animam scilicet spiri-*

⁶⁰ §§ 135.

⁶¹ §§ 136.

⁶² §§ 137.

⁶³ §§ 142.

⁶⁴ §§ 141.

⁶⁵ §§ 143.

⁶⁶ §§ 144.

⁶⁷ §§ 145.

tualem»⁶⁸. La corona di dodici stelle sul suo capo è «il continuo sguardo che ha l'anima innamorata alli dodeci articoli della fede, gli quali sono la corona soa»⁶⁹. L'anima-donna-madre

ha gli figliuoli del corpo suo, i quali sono le opre da lei parturite colla vera carità e con gemiti pieni di dolce affetto, colli quali ogni dì cresce più l'odio di sé stessa⁷⁰.

Riguardo a questo "odio di sé", suor Battista conia i suoi espressivi ossimori: è un «buon odio»⁷¹, un odio «amabile»⁷², un odio che fa verità poiché la sua «dolcezza non intendeno coloro che stanno sempre nel fango della lor negligenza pensando d'aver vita spiritoale, poi che hanno l'abito de spiritoali, là non va cossì»⁷³.

In conclusione del trattato, suor Battista manifesta esplicitamente l'autoconsapevolezza che l'ha sostenuta in tutte le sue argomentazioni, una coscienza di sé che non la fa presumere della propria infallibilità, ma che sente d'essere tutelata dall'aver scritto per obbedienza:

E tu, padre mio reverendo, che non ti sei sdegnato d'esser ammaestrato d'una donna che non ha lettere né dottrina, emenda questa verbosità mia muliebre, correggi le false sententie e leva ogni corruttela che se gli truova, imperoché chi non ama el prossimo come sé stesso è transgressor della legge. E s'io ho errato, son da esser iscusata per essermi stata impuosta da te questa opera. E però io ho parlato semplicemente quel che mi è venuto in bocca. Che Dio vi guardi dal male e vi dia la soa gratia. Amen⁷⁴.

La semplicità che confessa d'aver usato la santa clarissa assegna un valore aggiunto per noi al suo scritto, come agli altri testi che ella ha lasciato: la bellezza di un'esistenza che si fa parola per servire alla crescita altrui, un ministero spirituale che custodisce tutta la forza della sensibilità, dell'intelligenza, del cuore.

SOMMARIO

Il *Trattato della purità del cuore* della santa Camilla Battista da Varano, presentato qui nell'edizione curata da Silvia Serventi che si avvale del ritrovamento di due nuovi testimoni dell'opera, è emblematico dell'autorevolezza spirituale della clarissa camerte. Adottando come chiave di lettura essenziale la Sacra Scrittura, suor Battista offre al suo padre spirituale una sapiente trattazione sulla purità, attingendo anche alla personale esperienza e assumendo lei stessa il ruolo di "maestra spirituale".

⁶⁸ § 145.

⁶⁹ §§ 146.

⁷⁰ *Ivi.*

⁷¹ §§ 147.

⁷² §§ 148.

⁷³ *Ivi.*

⁷⁴ §§ 153-154.

Parole chiave: Purità di cuore, Camilla Battista, Sacra Scrittura, purità della mente, amorosa crocifissione, offerta di sé.

SUMMARY

The here presented edition of the *Treatise on the Purity of the Heart*, written by Saint Camilla Battista Varano, has been edited by Silvia Serventi making use of two newly discovered witnesses to the work. This treatise is emblematic of the spiritual authority of the Poor Clare nun from Camerino. Adopting the Sacred Scriptures as an essential key to reading, Sister Battista offers her spiritual counselor an insightful essay about the subject of purity, also drawing on her personal experience and taking on herself the role of "spiritual teacher".

Keywords: Purity of heart, Camilla Battista, Sacred Scripture, purity of mind, being crucified for love, self-offering.

Marzia Ceschia
Facoltà Teologica del Triveneto – Padova
marziaceschia@hotmail.it