

“LA SUA IMMAGINE”

Sappiamo che l'orazione divenne, per Teresa, l'esperienza privilegiata nella quale il suo conflitto interiore poté venire alla luce e restarvi, disponibile ad essere sanato senza né incancrenire né venire falsamente placato.

Notiamo bene: dal punto di vista dello stato di vita, al quale Teresa era stata chiamata a forza, il conflitto riguardava anzitutto il suo voto di verginità: “Che cosa significa amare veramente Dio e come entrano le creature in questo amore?”.

Nell'orazione le furono concesse delle grazie mistiche particolari, proporzionate sia alla sua vocazione magisteriale (la missione ecclesiale cui era predestinata) sia alla straordinaria percezione dell'entità e delle radici del conflitto, che le venne concessa:

“Sembra quasi che quanto gli altri cercano affannosamente di conseguire, il Signore forzasse me ad accettarlo. In quegli ultimi anni, infatti, da parte Sua era un continuo riempirmi di grazie e di favori” (V 9, 9).

Occorre però sottolineare immediatamente che tali grazie furono, sì, straordinarie nel loro manifestarsi, ma *manifestavano soltanto ciò che ad ogni battezzato è offerto nelle realistiche (anche se oscure) profondità del sacramento*.

Se non si fa costante memoria di questo principio (che dovrebbe per altro essere evidente), si rischia di attribuire tutta la validità dell'esperienza tereiana alla sua eccezionalità rendendola quindi assolutamente inutilizzabile.

Già un primo accenno di soluzione, Teresa lo aveva avuto nella visione del Cristo, come giudice severo:

“Mi si raffigurò dinanzi Cristo, con aspetto corruciato, facendomi intendere quanto la cosa (cioè: «quelle amicizie non convenienti») gli rincrescesse... La sua immagine mi rimase così impressa che, pur essendo trascorsi molti anni, mi sembra d'averla tuttora presente. Ne restai fortemente spaventata e turbata, tanto da non volere più vedere la persona con cui stavo intrattenendomi” (V 7, 6).

Ma ancora il pensiero che si tratti proprio di Cristo “non le va a genio” e preferisce accettare l'idea che si tratti di un'illusione, “cercando con tutte le forze di smentire me stessa” (V 7, 7).

* Cfr. SICARI A. M. *Contemplativi per la Chiesa*, Edizioni OCD, Roma 1982, pp. 79-108.

Seguirà - all'acme del dramma - la strana commozione davanti alla statua del Cristo piagato:

“Raffigurava un Cristo tutto coperto di piaghe e ispirava una tale devozione che, guardandolo, rimasi tutta sconvolta nel vederlo ridotto in quelle condizioni, perché *rappresentava al vivo quanto Egli avevo sofferto per noi*. Fu così profondo il rimorso da me provato istantaneamente per l'ingratitude con cui avevo ripagato quelle piaghe che pareva mi si spezzasse il cuore. Mi gettai quindi ai Suoi piedi in un profluvio di lacrime, supplicandolo ad *accordarmi una buona volta la forza di non offenderlo più*. Mi sembra d'avergli detto allora che non mi sarei alzata di lì finché non mi avesse accordato la grazia per cui lo supplicavo” (V9, 1).

Si scioglie così, per la prima volta, quel nodo teologico - databile dall'infanzia - che impediva a Teresa di “piangere” alla lettura dell'intera Passione di Cristo - ciò che l'aveva molto angustata - e che indicava allora una certa diseducazione a centrare le verità della fede sul mistero dell'incarnazione, passione e morte e risurrezione del Signore Gesù.

Non si vuol dire che Teresa fosse ignara di questi misteri, né che fossero assenti dalla sua preghiera o dalla sua “vita interiore”: si vuol dire solo che non era stata la “persona di Cristo”, nella sua concreta umanità, a polarizzare fino ad allora mente, cuore e sensibilità¹.

Ella cominciò così ad esplicitare significativamente il realismo eucaristico - che divenne poi una costante della sua vita - assumendo, al ricevere l'Eucarestia, l'atteggiamento della Maddalena: “Sapendo infatti che in quel momento *il Signore stava certamente lì nel mio intimo*, mi prostravo ai Suoi piedi, nella speranza che le mie lacrime non venissero disprezzate”. (V 9, 2).

Approfondisce quindi quel metodo d'orazione che consiste nel cercare di “raffigurarsi interiormente Cristo” e si “trova meglio in quei momenti della sua vita in cui lo vede più solo”: “Mi pareva che essendo solo ed afflitto, come persona bisognosa di conforto, avrebbe dovuto accogliere *persino me*”. (V 9, 4).

Si trova perciò a suo agio con “l'orazione dell'orto”: insomma le accade finalmente quell'annuncio che S. Paolo ricordava così ai Galati: “Ai vostri occhi è stato dipinto al vivo Gesù Cristo Crocifisso” (3, 1).

“*Gli tenevo compagnia*. Pensavo al sudore e all'afflizione che vi aveva sofferto, e desideravo asciugargli quel sudore così penoso. Ma ripensando ai miei gravi peccati, ricordo che non ne avevo il coraggio. Me ne stavo con Lui fino a quando i miei pensieri lo permettevano” (V9, 4; cfr. 6 M 7, 11).

¹ P. SECUNDINO CASTRO nel suo libro *Ser cristiano según Santa Teresa* (Madrid 1981), parlando della Cristologia teresiana e riprendendo quanto aveva già scritto in *Cristologia Teresiana* - 1978, spiega giustamente che questo tema “è la colonna vertebrale della teologia di S. Teresa” (p. 94), ma crede di far risalire la scoperta di Cristo al tempo dell'educandato nel monastero agostiniano. Ma i testi che cita dall'autobiografia (tutti quelli precedenti il tempo della professione religiosa) dicono il contrario: dicono la fatica di Teresa a rapportarsi positivamente ai misteri cristologici. Sono certamente in una linea di progressivo avvicinamento, ma non così positivi come l'autore li vede. Cfr. le pp. 94-97 in riferimento a V3, 1 n. e 3, 6.

Un particolare interessante può far comprendere perché riteniamo “nuove” queste esperienze di Teresa - nonostante sia possibile rintracciarle perfino nella sua infanzia. Parlando dell’“orazione dell’orto” ella dice: “La praticavo da vari anni, quasi tutte le sere prima di addormentarmi, quando mi raccomandavo a Dio, e ciò anche prima che divenissi monaca, *perchè mi avevano detto che si guadagnavano molte indulgenze*” (V9,4).

Tuttavia le difficoltà non sono risolte completamente: “Possedevo un’abilità così scarsa a rappresentarmi le cose, per via intellettuale che, se non si trattava di cosa vista con i miei occhi, l’immaginazione non mi serviva a nulla... Arrivavo solo a polarizzarmi su Cristo come uomo, ma anche così *per quanto leggesti descrizioni della sua bellezza e ne contemplassi le immagini, non mi riusciva mai di raffigurarmelo interiormente*, se non come un cieco o uno immerso nel buio, il quale, sebbene parli con una persona e senta di essere alla sua presenza - in quanto ha la netta consapevolezza che essa gli sta dinanzi (ossia, capisce ed è sicuro di esserle accanto) - tuttavia non la vede. Ebbene, così succedeva a me pensando a nostro Signore” (V9, 6).

Davanti a queste espressioni - che preludono alle numerose visioni - non si può negare che un lettore dei nostri tempi provi un istintivo disagio.

Sembra che a Teresa la nuda fede non basti, che il “credere senza vedere”, anziché essere “cosa più beata”, sia per lei troppo poca cosa; che l’aspirazione a definire la “figura” della bellezza di Cristo sia dovuta più a un sentimentalismo tipicamente femminile che ad una maturità interiore.

Ci è molto più consono, ad esempio, l’atteggiamento di un’altra carmelitana, Teresa di Lisieux, che diceva: “Ricordatevi che è proprio della mia piccola via desiderare di non vedere nulla. Sapete bene quello che ho detto tante volte a Dio, agli angeli e ai santi: che il mio desiderio non è di vederli quaggiù” (NV4g). E la stessa Santa affermava: “Tutte le immagini non mi fanno bene, non posso nutrirmi se non della verità. Per questo non ho mai desiderato visioni. Non si possono vedere, sulla terra, il cielo, gli angeli tali quali sono, preferisco aspettare dopo la morte” (NV 5a). L’unica immagine di Cristo che Teresa di Lisieux veramente amava era quella del Volto Santo, ma anche di essa diceva: “Come ha fatto bene Nostro Signore ad abbassare gli occhi per darci il Suo ritratto”. Perché gli occhi sono lo specchio dell’anima e, se noi avessimo intuito l’anima sua, saremmo morte di gioia” (NV 5a).

Teresa d’Avila invece nelle sue visioni cercava - senza riuscirci - di “conoscere il colore dei Suoi occhi” (V 29, 2). Ricordiamo d’altra parte anche l’umiltà con cui Teresa d’Avila spiegherà grazie particolari ricevute: “Mi è costato fin troppo quanto Dio m’ha insegnato senza mia richiesta, benché questo, credo, sia stato il mezzo cui ha dovuto ricorrere per salvarmi, tanto ero perduta. *I buoni non hanno bisogno di tante grazie, per servire Dio!*” (R 5, 24).

A questo punto dovremmo affrontare una lunga riflessione che ci porterebbe molto lontano dal nostro tema, ma d’altra parte, in Teresa, la “visione” - soprattutto quella dell’umanità di Cristo - è così centrale, che occorre dirne qualcosa.

I. L'UMANITÀ DI DIO: DIFESA DI UNA CRISTOLOGIA

Iniziamo col riflettere che, nell'esperienza di Teresa d'Avila, il desiderio di "vedere" Cristo - desiderio il cui esaudimento, nelle congiunture ecclesiali di allora, le costò indicibili sofferenze e purificazioni - è nulla se paragonato a quello di Cristo stesso di manifestarsi nella sua vita: l'abbondanza delle grazie e delle rivelazioni è soverchiante rispetto ad ogni possibile desiderio della creatura.

E di ciò occorre indubbiamente tener conto. C'è quindi da valutare il senso storico - ecclesiale di queste manifestazioni.

Teresa viveva in un secolo in cui la reazione alla carnale decadenza ecclesiale aveva riesumato ed accentuato forti simpatie spiritualiste.

Proprio nel momento in cui ella sentiva più fortemente il bisogno di inquadrare la "persona" storica di Cristo (e a ciò si riferisce la sua fatica), incontrò autori spirituali e teologi-consiglieri che la convinsero che nell'ascesi verso i vertici contemplativi occorreva lasciarsi alle spalle tutto ciò che era "corporeo", oltrepassando anche la Sacra Umanità di Cristo.

Ormai è noto che l'autore che più influì su di lei a questo riguardo - la cui terminologia Teresa riprese - fu Bernabé de Palma, autore di una "*Via spiritus*". Quei libri raccomandavano insistentemente di accantonare ogni immagine corporea per lanciarsi a contemplare in modo diretto la Divinità, asserendo che per quanti si sono spinti ormai tanto innanzi, risulta d'imbarazzo e di intralcio alla più perfetta contemplazione perfino la stessa Umanità di Cristo. Dicono che siccome quest'opera è tutta «spirito», qualunque cosa corporea la può disturbare o impedire, per cui ciò che bisogna procurare è di considerarsi «in maniera quadrata» (*en cuadrada manera*): Dio sta da ogni parte e ci si vede tuffati in Lui" (V 22,1).

La stranissima espressione - che Teresa riprende dal Palma - riguarda proprio la necessità di "quadrare l'intelletto" (*cuadrar el entendimiento*): diventare cioè "come una goccia d'acqua" immersa e confusa nell'immenso mare della divinità³.

Teresa cominciò così a starsene raccolta in una "orazione saporosa" in cui si illudeva di "considerare come un ostacolo" anche l'Umanità di Cristo: "O Signore dell'anima mia, mio Bene, mio dolce Gesù Crocifisso! Non mi ricordo mai una volta di questa opinione che condivisi senza sentirme grande pena *parendomi d'aver consumato un ben grave tradimento, quantunque per ignoranza*" (V 22, 3).

Proprio nel momento in cui il dramma si faceva più forte, quando era più

³ L'espressione intende indicare una intelligenza che si protende a contemplare Dio da ogni parte: un giro d'orizzonte completo, espresso stranamente per noi con la figura geometrica del quadrato. Anche la nuova traduzione italiana, riporta in nota dei riferimenti ormai superati, corretti successivamente dallo stesso P. Tomás de la Cruz: *Introducción a la reproducción en fac-simil del autógrafo de Valladolid del "Camino de Perfección"*, t. II, ediz. vatic., 1965, p. 58, a. 2.

che mai necessario che il conflitto tra l'amore di Dio e l'amicizia per gli uomini si risolvesse in Colui che solo poteva riconciliare i due termini del problema (Dio e l'uomo, in Cristo Dio-Uomo), Teresa fu consigliata a trascendere il ricordo e il rapporto con la sacra Umanità del Cristo.

“Per tutta la vita ero sempre stata molto devota di Cristo (il distacco da Lui infatti mi accadde ormai verso la fine⁴ e giunta a quel limite rimasi solo per poco tempo insabbiata in quell'errore) sicché poi tornai alla mia vecchia abitudine di ricrearmi col mio Signore, specialmente quando mi comunicavo. È mai possibile, Signore mio, che nella mia mente abbia potuto affermarsi anche solo per un'ora l'idea che Tu mi saresti stato di impedimento per un bene maggiore? Donde mi sono venuti tutti i beni se non da Te? Non voglio pensare d'aver avuto colpa nella vicenda, perché me ne affliggerei molto. Si trattò d'ignoranza alla quale *Tu volesti ovviare*, mandandomi chi mi traesse di inganno, e poi *permettendo che io ti vedessi tante volte*, come dirò più avanti, *per farmi capire meglio quanto grande fosse il mio errore e perché lo dicesi ad altre persone*, come ho fatto, *e perché lo attestassi anche qui*” (V 22, 4).

Questo testo è fondamentale perché in esso Teresa dimostra chiara coscienza che l'abbondanza delle visioni le fu concessa non per solleticare il suo narcisismo spirituale, ma con espresse finalità dogmatiche: liberarla da un errore cristologico, affinché potesse operare magisterialmente sia attraverso i contatti personali che attraverso gli scritti.

Teresa doveva così fare esperienza - per sé e per gli altri - di una verità che era stata oscurata, per riproporla con nettezza: «la verità dell'intero mistero pasquale di Cristo, come centro e vertice insuperabile dell'esperienza contemplativa.

I “maestri” che all'inizio avevan convinto Teresa si appoggiavano sul testo evangelico in cui Gesù diceva ai suoi discepoli: “È meglio per voi che Io me ne vada” (Gv 16, 7; cfr. V 22, 1).

Ad essi Teresa risponde splendidamente: “A me sembra che qualora essi avessero avuto una fede forte come l'ebbero dopo la venuta dello Spirito Santo, *credendo veramente che Lui era Dio e Uomo*, l'Umanità di Cristo non sarebbe stata loro d'intralcio. Quelle parole infatti non furono dette alla Madre di Dio, che pure lo amava più di tutti” (V 22, 1).

Nell'autobiografia queste parole sono scritte da lei in una nota marginale al testo; più di quindici anni dopo, nel *Castello Interiore*, riprenderà quasi alla lettera l'argomentazione: “Credo di aver fatto capire quanto convenga, *per spirituali che si possa essere*, non aver una tale paura delle cose corporee che ci debba sembrare di danno perfino la sacratissima Umanità di Gesù Cristo. Mi

⁴ “Verso la fine” significa nell'ultimo periodo di passaggio che sta tra la quasi-definitiva conversione e la “inondazione” delle grazie mistiche. Quando ancora Teresa non ha definitivamente risolto quel problema del duplice amore, a cui abbiamo più volte accennato. Il termine “errore” - con cui si chiude la parentesi - fu quello spontaneamente scelto da Teresa, poi corretto da lei con “opinione” per la sua solita timidezza e umiltà verso i “dotti”. In seguito comunque parlerà senza mezzi termini di “errore” (cfr. anche 6 M 7).

oppongono quello che Gesù disse ai suoi discepoli: cioè che conveniva che Egli se ne andasse. Ma io non lo posso sopportare. *Certo non disse così alla Sua Santissima Madre, perché Ella era forte nella fede, sapeva che Egli era Dio e Uomo* e, benché l'amasse più di tutti, lo faceva in modo così perfetto che la Sua presenza le era piuttosto di aiuto. Invece gli apostoli non avevano quella fede così ferma che ebbero solo più tardi e *che ora noi dobbiamo avere*. Da parte mia, figliole, vi dico *che questo sistema è pericoloso e potrebbe farci perdere la devozione verso il Santissimo Sacramento*" (6 M 7, 14).

Se il riferimento a Maria non è sostenibile dal punto di vista della stretta esegesi, lo è invece dal punto di vista della profondità dogmatica: Teresa intuì che era in questione il punto fondamentale della fede cristiana (da notare l'insistenza sul binomio: "Dio e Uomo") e le sue inevitabili conseguenze sacramentali (l'Eucarestia e quindi la Chiesa).

Esegeticamente d'altronde Teresa si appellerà proprio ai testi più indiscutibili del Nuovo Testamento: "Non dice forse il Signore che Egli è *la via*? Non afferma ancora che è *luce* e che *nessuno può andare al Padre se non per Lui*? E queste altre parole: *Cbi vede me vede il Padre mio*? Diranno che si devono spiegare in altro modo. *Io non conosco altre spiegazioni*: con questa mi sono sempre trovata assai bene e *la mia anima sente che è vera*" (6 M 7, 6).

Occorre perciò fare attenzione quando si legge la cura particolareggiata con cui Teresa descrive le sue visioni.

La si è accusata di soggettivismo psicologico, dimenticando che per lei è avvenuto un privilegiato incrociarsi di esigenze soggettive con esigenze dogmatico-ecclesiali (è un tema che ritornerà ancora).

Il problema soggettivo di Teresa era quello di essere lacerata tra Dio e l'uomo e di cercare con sofferenza, nell'orazione, una ricomposizione interiore. Per questo aveva bisogno della Divino-Umanità di Cristo.

Ma la Divino-Umanità di Cristo, pur senza essere negata, era messa in questione in alcuni circoli spirituali del suo tempo, per non parlare poi di ciò che avveniva nel mondo luterano⁵.

A *partire* dalla sua personalissima esperienza, Teresa scrisse pagine che qualunque testo di dogmatica potrebbe tranquillamente trascrivere. È giusto citare alcune delle "ragioni" con cui Teresa difende la necessità mediatrice dell'Umanità di Cristo e si oppone al metodo di chi la vuole "contemplativamente" disgiungere dalla divinità.

"*La prima* è costituita dal fatto che in quel metodo si annida insidiosamente una certa mancanza di umiltà, così nascosta e dissimulata da passare inavvertita (...). Anche ammesso poi che il nostro temperamento o qualche infermità non ci permettano di pensare sempre alla Passione, in quanto troppo penosa, chi ci impedisce di fare compagnia a Gesù Risorto, *visto che l'ab-*

⁵ Cfr. la *Relazione* n. 30 (del 1572): "Mi pareva maggior povertà avere solo immagini di carta (...). Intesi dirmi: «Qual è la cosa migliore: la povertà o la carità? Poiché migliore è la carità, non devi tralasciare nulla di ciò che serve a infervorarti. E guardati bene dal privarne le mona-

biamo così vicino nel Sacramento, in cui si cela ormai glorificato? Così non dovremo contemplarlo afflitto e straziato, grondante sangue, stremato dai viaggi, perseguitato da quelli stessi a cui aveva fatto tanto bene, misconosciuto perfino dagli stessi apostoli. È tanto ovvio che non si regga a tener sempre fisso il pensiero sulla marea dei tormenti da Lui sofferti. Ma eccolo ora qui, immune da dolori, rifulgente di gloria, in atto di stimolare gli uni, di incoraggiare gli altri, compagno nostro nel Santissimo Sacramento, grazie al quale ci autorizza di pensare che prima di salire non se la sentisse di separarsi da noi neppure per un istante.

“E dire che io ho avuto la sconsiderata idea di allontanarmi da Te, Signore mio, nell’intento di servirti meglio! Almeno, quando Ti offendevo, non Ti conoscevo; ma che conoscendoti, pensassi di avvantaggiarmi di più seguendo questa strada! Ah, che strada sbagliata avevo imboccato, Signore! Per essere sincera, anzi, adesso m’accorgo che ero completamente fuori strada e mi sarei persa se Tu non mi avessi rimessa in carreggiata giacché, rivedendoti accanto a me, ho visto al contempo ogni bene”.

“Non mi è più piombata addosso alcuna prova che, guardando Te sofferente davanti ai tribunali, non mi sia stato facile sopportare. Accanto a un amico così buono, al fianco di un capitano così valoroso che affrontò per primo i patimenti, tutto si può sopportare. Egli aiuta ed incoraggia, non diserta mai, è un amico fedele. Io vedo chiaramente e ho avuto modo di constatare in seguirlo che per far piacere a Dio e spingerlo ad accordarci speciali grazie, Egli vuole che si passi attraverso questa Sacratissima Umanità di Cristo, in cui Sua Maestà ha affermato compiacersi. Ne ho fatta l’esperienza moltissime volte, e me l’ha detto il Signore stesso; per cui posso dire di aver assodato con i miei occhi che dobbiamo entrare da questa porta, se vogliamo che la Divina Maestà ci riveli i suoi segreti”.

Di conseguenza, Lei (...) non cerchi altra strada quand’anche si trovi all’apice della perfezione: battendo quella appena scritta, cammina sul sicuro. *Nostro Signore è la fonte di ogni nostro bene. Egli ci indicherà la via, guardando alla sua vita vi scopriremo il modello più perfetto. Che vogliamo di*

che... Questo è lo stratagemma del demonio con i luterani: togliere loro quei mezzi correnti che potrebbero eccitarli all’amore, per cui corrono alla rovina. Ma i miei fedeli, figliola, devono fare il contrario di quanto essi fanno, ora più che mai”. Con tutta la riserva che si deve alle rivelazioni private, il giudizio di Cristo sui luterani riguarda esattamente la “rovina” che si provoca pretendendo di sganciare la fede dal suo “peso” di incarnazione ecclesiale. “Peso” in due sensi: nel senso di ciò che le impedisce di essere astratta e falsamente spiritualizzata, e di ciò che inevitabilmente può anche appesantire. È da ricordare che la dottrina luterana è talmente attaccata al mistero dell’Incarnazione da accusare ogni mistica di anti-cristianesimo; ma, paradossalmente, la sua rottura con la tradizione ecclesiale e l’affermazione del “libero esame”, fa sì che proprio l’Evento dell’Incarnazione varchi i secoli senza “incarnazione”, tramutato in “Parola”, “annuncio”, in gran parte scorporato. In tal modo il protestantesimo si trova tentato sia di deviazioni spiritualistiche e pseudo-mistiche, sia di pseudo-incarnazioni socio-politiche. Ciò che accadde puntualmente fin dagli inizi.

più di un così fedele amico al nostro fianco, che non ci abbandonerà mai nelle sventure e nelle tribolazioni (...)? Fortunato colui che saprà amarLo sinceramente e *tenerLo sempre accanto a sé!*" (V22, 5-7).

In questa prima ragione a difesa dell'Umanità di Cristo è doveroso sottolineare anzitutto la piena centratura dogmatica con cui si personalizza l'affermazione evangelica che fa di Cristo, l'unica possibile "porta" che conduce al Regno di Dio: Cristo è l'unico mediatore di ogni ascesa.

E occorre inoltre notare che tale Cristo unica-via, proposto da Teresa, non è innanzitutto quello delle sue visioni, ma quello delle meditazioni "storiche" fatte sui racconti evangelici, sugli episodi della Sua vita, che possono alternarsi come si alternano (storicamente) gli stati d'animo e d'esperienza dell'orante.

Soprattutto il punto di massimo realismo e certezza, per Teresa, è ancora una volta il sacramento dell'Eucarestia, in cui la divino-umanità di Cristo è *certamente* presente come compagnia per l'uomo: ed è una compagnia ineliminabile.

Come vedremo, dall'errore di trascurare l'Umanità di Cristo Teresa uscirà per obbedienza alle parole della Chiesa (del suo confessore); e nelle parole scritte dei Vangeli scoprirà i tratti essenziali dell'Umanità di Gesù.

Le visioni le furono concesse - come abbiamo sottolineato - per far capire *meglio* quanto grande fosse l'errore e "*perché lo dicessi... lo attestassi* (per iscritto)" (cfr. V22, 4).

La *seconda* ragione è antropologica: "Lo scartare ogni elemento corporeo dev'essere certo un buon sistema, dato che lo dicono persone tanto spirituali, ma a mio parere lo si può fare quando l'anima è molto progredita, perché prima d'aver raggiunto tale stadio, è chiaro che il Creatore dev'essere cercato attraverso le creature (...). A me interessa far capire che *la Sacratissima Umanità di Cristo non deve entrare nel conto*" (V22, 8)⁶.

"Che noi a bella posta procuriamo di disabituarci dal cercare con tutte le nostre forze di avere sempre dinanzi - e piacesse al Signore che fosse davvero sempre! - questa sacratissima Umanità, ribadisco, non mi sembra ben fatto. *Questo è, come si usa dire, un camminare per aria, perché allora l'anima sembra vagare alla deriva senza alcun aggancio nonostante creda d'esser piena di Dio.* Finché viviamo quaggiù e siamo degli esseri umani, è importantissimo per noi avere un ancoraggio umano; ed è proprio nel misconoscimento di questo fatto, che io rilevo il secondo inconveniente: *...Non siamo angeli ma abbiamo un corpo.* Pretendere di fare gli angeli ancor quaggiù sul-

⁶ Tradurre come fa la versione italiana del P. Martinelli "la sacratissima Umanità di Cristo non rientra nella *categoria delle cose corporee*" (V22,8) tradisce il senso inteso dalla Santa che è piuttosto questo: "non entra nel conto delle cose da scartare, nonostante sia corporea". Essa è appunto "l'unica cosa corporea" che non va mai abbandonata e per mezzo della quale Dio ha rispettato il nostro "non essere angeli". Occorre leggere bene tutti i nn. 8-10. Buona è la traduzione classica di P. Egidio: "Vorrei far capire che ben diversa dalle altre cose corporee è la sacratissima Umanità di Cristo".

la terra... è un'autentica pazzia... Cristo è sempre un ottimo amico, perché all'atto stesso in cui lo vediamo Uomo, soggetto a debolezze e sofferenze come noi, ci tiene compagnia... *Non lasciamoci andare a cercare consolazioni di spirito; avvenga ciò che vuole avvenire, stiamo abbracciati alla croce che è sempre una gran cosa. Anche il Signore rimase privo di ogni consolazione, fu lasciato solo in mezzo ai dolori: non abbandoniamolo noi pure, per salire più in alto*" (V 22, 9-10).

Una tale reazione contro ogni dualismo, neo-platonico o d'altro tipo, può sembrare poca cosa nel nostro secolo XX, come può sembrare ovvia la centratura cristologica di Teresa.

La cosiddetta svolta antropologica e la cosiddetta cristologia esistenziale ci hanno abituati a un certo linguaggio, anche se le vecchie tentazioni di rompere l'equilibrio - in un senso o nell'altro - sono ricorrenti e riflorescenti anche ai nostri giorni.

Ma se, come è doveroso, collochiamo le pagine di Teresa a distanza di quattrocento anni, non si può non restare sorpresi davanti a tanta chiarezza e certezza e precisione dottrinale in una monaca che aveva il complesso di essere illetterata.

Le conclusioni di Teresa sono tutte a favore della imprescindibile mediazione di Cristo, nella quale soltanto si può scoprire che cos'è l'amore.

"Fa molto piacere a Dio scorgere un'anima che *prende umilmente Suo Figlio per Mediatore*, e che lo ama tanto da riconoscersi indegna, anche se da Lui elevata alla più alta contemplazione" (V 22, 11).

"Vorrei quindi trarne la conclusione seguente: ogni qualvolta pensiamo a Cristo, ricordiamo pure l'amore con cui ci ha accordato tante grazie, l'amore immenso dimostrarci da Dio nel darci un tale pegno di quello che ci porta. Amore chiama amore..." (V 22, 14).

Nel *Castello Interiore*, a distanza di molti anni, Teresa farà capire che la sua posizione è stata ulteriormente criticata, ma anziché rinunciarvi la rafforzerà ancora di più. "Su questo argomento ho già scritto a lungo. Alcuni mi hanno fatto opposizione e *mi han detto che non me ne intendo*, che diverse sono le vie di Dio e che quando le anime hanno oltrepassato i primi stadi, è meglio che si distacchino dalle cose corporee, per non esercitarsi che in quelle della divinità. *Tuttavia non mi faranno mai confessare che questo sia un buon cammino*. Ben può essere che mi sbagli o che diciamo tutti la stessa cosa, ma io so che per di qui il demonio ha tentato di ingannarmi e *ne sono rimasta così scottata* che penso di ripetere qui quel che ho detto in altri luoghi, *affinché camminate con molta attenzione, e non abbiate a credere - guardate che cosa ardisco dire! - a chi vi afferma il contrario*" (6 M 7, 5). "Credo d'aver fatto capire quanto convenga, per spirituali che si possa essere, non aver così paura delle cose corporee, da sembrare che l'Umanità di Cristo possa esserci di danno" (6 M 7,14).

Anzi, secondo Teresa, chi pretenderà separarsi da questo "nostro unico

Bene e rimedio", certamente non entrerà nelle più alte mansioni spirituali (le ultime due) (6 M 7, 6). E ancora, nei più alti gradi della vita contemplativa (le settime mansioni) "la Sua compagnia, divina insieme ed umana", in "modo ammirabile" durerà "sempre" (cfr. 6 M 7, 9).

Abbiamo voluto insistere su questo nodo centrale dell'esperienza e del magistero di Teresa perché senza di esso risulta incomprensibile e fastidiosa l'esperienza carismatica che la Santa sembra ostentare.

D'altra parte ci si può render conto dell'originalità e attualità del pensiero della carmelitana spagnola, se si pensa che ancora nel 1955 è stato necessario scrivere un libro⁷ che tratta in gran parte proprio di questa problematica e richiama i cristiani a una centratura cristologica dell'esperienza contemplativa.

II. LA "GRAZIA" DEL DIO-UOMO

Nell'orazione Teresa capì quindi di dover sempre stare faccia a faccia col mistero risolutivo, così umile e grande, del Dio-Uomo.

Se dir questo significava difendere una cristologia, significava anche, per lei, raccontare il proprio incontro con Lui avvenuto innanzitutto attraverso la normale educazione ecclesiale, soprattutto quella liturgica, abbinata all'"ascolto" della parola rivelata:

"Io chiamo meditazione un discorso fatto con l'intelligenza nel modo seguente. Cominciamo col pensare alla grazia che Dio ci ha fatto nel darci il Suo Unico Figlio, poi *percorriamo senza fermarci tutti i misteri della Sua gloriosa esistenza*, oppure cominciamo con la orazione nell'orto, seguendo con l'intelletto Nostro Signore fino alla sua crocifissione; ovvero prendiamo un passo della passione, per esempio la cattura, e percorriamo questo mistero considerando minutamente tutte le circostanze che possono fare impressione, come il tradimento di Giuda, la fuga degli apostoli e tutto il resto. Que-

⁷ H. U. VON BALTHASAR, *Das betrachtende Gebet*, tr. italiana: *La preghiera contemplativa*, Milano 1982: "L'oggetto della contemplazione è Dio. Dio nella sua vita trinitaria. Ma Egli lo è per noi, nell'incarnazione del Figlio, dalla quale non è legittimo astrarre quando si contempla Dio. Noi non possiamo contemplare in se stessa la vita trinitaria di Dio, altrimenti finiremo nel vuoto, nell'inessenziale, in una matematica di concetti o di onirici fantasmi" (p. 218). "Dio che, così, lega la nostra contemplazione all'umanità del Figlio, ci dà in, questo modo, non di meno, ma di più". "Modello prima per una simile contemplazione della Trinità è Maria" (p. 219). L'Autore ha trattato esattamente questa questione (cfr. pp. 290 ss.), riconoscendo che la storia della spiritualità cristiana è stata fortemente determinata da una "contemplazione platonica".

Contro la corrente dominante, stanno, a suo parere, S. Bernardo e S. Francesco e in particolare S. Ignazio, i quali "propongono una contemplazione concreta". È un peccato che - probabilmente per scelte personali - non vengano affatto valorizzate la dottrina e l'esperienza tereziiane (contenute in V 22 e 6 M 7) che tra tutte sono le più chiare, determinanti e complete, soprattutto nel sec. XVI. D'altronde Teresa stessa si è espressamente riconosciuta nella scia di S. Francesco, S. Bernardo, S. Antonio e S. Caterina da Siena (cfr. V 22, 7); ed è lei ad avere quella netta "impostazione cristologica", cui secondo l'Autore occorre "attenersi" (p. 301). Cfr. anche K. RAHNER, *Il significato perenne dell'Umanità di Gesù nel nostro rapporto con Dio*, in *Saggi di Cristologia*, Roma 1965, pp. 239-258.

sta è l'orazione che le anime elevate da Dio allo stato soprannaturale e alla contemplazione perfetta dichiarano di non saper fare... Ma s'ingannano quando affermano di non potersi intrattenere in questi misteri, né richiamarsi spesso alla memoria, *specialmente quando la Chiesa cattolica li festeggia, essendo impossibile* che un'anima, dopo aver ricevuto da Dio tante grazie, si dimentichi di così preziose manifestazioni di amore, che sono come ardenti scintille, atte ad infiammarla sempre più nella sua carità verso Dio. No, quest'anima non capisce se stessa: in realtà questi misteri li intende in un modo più perfetto: l'intelletto infatti li rappresenta in modo tale, e la memoria ne rimane così «impressionata» (*estâmpanse en la memoria*), che la sola vista del Signore prostrato nell'orto con quel sudore spaventoso le basta non solo per un'ora ma per molti giorni: con occhi semplici vede Chi Egli sia e quanto ingrati siamo stati verso la Sua così grande pena; poi accorre la volontà - anche quando è senza tenerezza - col desiderio di rispondere in qualcosa a una grazia così grande e di soffrire un poco per Colui che ha tanto patito... È per questo che l'anima non può trattenersi di più discorsivamente sulla passione e ciò le fa credere che non può pensarci..." (6 M 7, 10-11).

A questa fedeltà verso l'Umanità del Signore Gesù ella venne richiamata dall'incontro con i gesuiti⁸. Fu infatti il P. Diego de Cetina - il primo confessore che valutò Teresa dal punto di vista "profetico" - che intervenne radicalmente su di lei:

"Mi raccomandò di far orazione meditando ogni giorno su un brano della passione, cercando di trarne profitto, *concentrando il pensiero unicamente sulla Umanità di Cristo*" (V 23, 17).

"Cominciai a nutrire nuovamente amore verso la sacratissima Umanità di Cristo. L'orazione riprese a consolidarsi in me come un edificio posato ormai su fondamenta robuste" (V 24, 2).

È appunto un altro gesuita che l'aiuta a risolvere definitivamente il suo conflitto d'amore "vergine", il P. Juan de Prádanos:

"Mi diceva che non dovevo tralasciare nulla pur di soddisfare in tutto nostro Signore, e lo faceva con molta abilità e dolcezza, perché la mia anima non era per nulla forte, bensì *assai molle specie nel lasciare alcune amicizie che coltivavo. Sebbene con tali amicizie non offendessi Dio, l'affezione era molta e mi sembrava una ingratitudine troncarle. Dicevo quindi al mio confessore che, siccome non offendevo Dio, non vedevo proprio perché avrei dovuto diventare sgradita*" (V 24, 5).

Il gesuita che la vede tanto attaccata a queste relazioni non sa imporle tassativamente di rinunciarvi (cfr. V 24, 7), ma le ordina solo di recitare ogni giorno il *Veni Creator* affinché lo Spirito la illumini. Così, dentro quest'umile e ripetuta domanda, accade il miracolo.

"Un giorno dopo essermi trattenuta a lungo in orazione e aver supplicato il Signore di aiutarmi ad accontentarlo in tutto, cominciai l'inno (il *Veni*

⁸ Anche questo fatto è significativo, rispetto a quanto si è detto nella nota precedente.

Creator, appunto) e mentre stavo recitandolo mi colse un rapimento così improvviso da farmi uscire dai sensi... Era la prima volta (...). Udii allora queste parole: «Non voglio più che tu conversi con gli uomini, ma solo con gli angeli» (V 24, 5).

Dobbiamo valutare il senso di quello che qui accade. Siamo verso il 1556 (o forse 1558). La conversione (che può essere datata verso il 1554) è già avvenuta come decisione del cuore, ma non è ancora né stabilizzata, né definitiva. Tanto più che è intervenuto, anche se per poco tempo, quell'«abbandono dell'Umanità di Cristo» che l'ha notevolmente danneggiata.

Dopo la lettura delle *Confessioni* di S. Agostino (al racconto della sua conversione, Teresa prova «un'immensa e lancinante afflizione» - V 9, 8) ella ha fatto tutto quanto è umanamente in suo potere.

Comincia a «darsi all'orazione», «a immischiarsi meno in faccende dannose» anche se non le abbandona ancora del tutto (cfr. V 9, 9).

A questo punto inizia quell'abbondanza di grazie mistiche che accompagna Teresa *da un lato ad approfondire* l'esperienza della preghiera contemplativa, secondo tutte le dimensioni storico-ecclesiali, e *dall'altro a confermarla* attraverso la strada privilegiata della «visione»⁹.

L'impressione che si avrà sarà esattamente questa: Teresa ha incontrato Cristo nell'orazione e ha imparato a stare di fronte a Lui: con Lui.

A partire dalla direzione spirituale dei gesuiti, Teresa verrà incamminata a sperimentare che cosa significa il biblico «essere in Lui».

Ciò divide la sua vita (storia ed autobiografia) in due parti nettamente distinte: «Da qui in avanti sarà un libro nuovo, voglio dire una vita nuova... In effetti quella che ho descritta fino a questo momento era sì la mia vita, ma quella da me vissuta da quando ho cominciato a parlare di cose concernenti l'orazione è *la vita di Dio pulsante in me*, a quanto mi sembra, perché ritengo mi sarebbe stato impossibile altrimenti svincolarmi in un tempo così breve da abitudini e azioni tanto cattive» (V 23, I).

Ricordiamo anzitutto, come particolarmente significativa, la «prima sconvolgente parola» udita da Cristo. Teresa aveva chiesto al Signore «perché mai tante creature mie contemporanee, pur profondamente impegnate al tuo servizio, restassero prive dei favori e delle grazie che concedevi a me, povera disgraziata», e si sentì rispondere: «Tu servimi e non impicciarti di altro» (V 19, 9).

Questo è esattamente il punto in cui debbono arrestarsi tutte le possibili obiezioni del lettore.

Giungiamo così al primo «impetuoso trasporto dell'anima», in cui Teresa viene definitivamente e totalmente convertita: cambia «sfera» d'esistenza. Le parole di Cristo: «*Non voglio più che tu conversi con gli uomini, ma solo con*

⁹ Usiamo la parola in senso amplissimo per indicare globalmente la molteplicità dei fenomeni mistici che le vengono accordati.

gli angeli" le sono dette "nella parte più intima dello spirito". Che cosa significano in realtà?

Possiamo accostarci ad esse da due direzioni. Anzitutto dal problema (o interrogativo) a cui rispondono. Il tema del rapporto che c'è tra l'amore verso Dio e l'amicizia verso gli uomini non è più a livelli iniziali di ambigua convivenza. Teresa è categorica: "non c'è offesa di Dio". Tuttavia ella "vi è molto attaccata", e l'anima sua è "troppo molle".

Il problema si è ormai ridotto alla sua essenzialità e può essere espresso da una sola parola: "ingratitude": "*Parecíame ingratitud dejarlas*", "*porque había de ser desagradecida*" (V24, 5)¹⁰.

Ingratitude quindi nei due sensi originali: "non essere grati a" e "divenire sgraditi agli occhi di". Posto il problema in modo non sentimentale, veniamo rimandati a quanto Teresa ha già detto valutando il giovanile episodio di Beccedas.

"Questa grande leggerezza e cecità avevo io: mi sembrava virtù essere gradita e mantenere fedeltà a chi mi amava (...): è una aberrazione che imperversa nel mondo (...). Tutto il bene che ci fanno lo dobbiamo a Dio!" (V5, 4).

Il problema quindi non è sulla gratitudine (virtù già umana che Teresa conserverà e alimenterà per tutta la vita), ma, se così ci si può esprimere, su quella "gratitudine" che non è o non si percepisce ancora come incarnazione della "grazia" di Dio.

In altri termini è quell'amore intra-umano non ancora integrato nella circolazione d'amore personalissimo che si instaura tra Dio e la sua creatura: amore che è totale e che chiede una risposta totale e che non ammette alcun altro amore nella forma (reale, psicologica o spirituale) della concorrenza, mentre chiede e produce *ogni altro amore* nella forma della "similarità", della "incarnazione": contenendolo in sé.

Ogni altro amore è buono, anzi comandato, se è vissuto dentro l'Unico amore (cfr. C 40, 3).

La richiesta di "non conversare più con gli uomini, ma solo con gli angeli" avrebbe un certo sapore escatologico di disincarnazione: sarà la storia a mostrare a Teresa e a noi che non si tratta di questo¹¹, anche se la frase introduce indubbiamente un certo voluto periodo "pedagogico" in cui - per Teresa - il cielo si apre sulla terra fino al punto che ella penserà d'essere ormai giunta al termine della sua vita.

L'altra direzione, da cui possiamo avvicinarci alla "parola risolutiva" pronunciata da Cristo, è quella degli effetti che essa provoca con "necessità".

"L'ingiunzione (di Cristo) si è realizzata bene perché da allora in poi non

¹⁰ Quest'ultima espressione, tradotta nella versione italiana con "perché dovevo mostrarmi ingrata", indicherebbe piuttosto un "perché dovevo diventare sgradita alle persone amiche". È lo stesso sentimento di ingratitude, ma dal punto di vista di chi dev'essere abbandonato.

¹¹ Cristo arriverà fino a comandarle dei legami affettivi, e la vita "convertita" di Teresa sarà tutto un sorgere di affetti e di legami.

ho più potuto entrare in amicizia, né trovar consolazione, né sentirmi legata da amore particolare se non con persone che sento che ci tengono a Dio e procurano di servirLo; non sono più riuscita a fare altrimenti e non mi è importato più nulla che si trattasse di parenti o di amici. Se non vedo in loro ciò che ho detto, o non si tratta di persone che praticano l'orazione, mi è di croce penosa trattare con chiunque. *Sento che è proprio così senza alcuna eccezione.*

Da quel giorno io fui tanto coraggiosa nell'abbandonare tutto per quel Dio che in un solo momento - non mi pare che durò di più - *aveva voluto trasformare la sua serva in un'altra persona.* Tanto che non ci fu più bisogno di altri comandi in questo senso... Il mio confessore doveva *aver aspettato che operasse il Signore*, come infatti operò: io stessa disperavo di uscirne fuori, perché avendo già tentato altre volte, per la gran pena che provavo avevo sempre finito col capitolare, tanto più che la cosa non mi sembrava sconveniente. Ma qui (con questo rapimento) il Signore mi diede libertà e forza per metterla in atto... Alle persone con cui trattavo, fu di gran profitto vedere in me tale determinazione. Sia benedetto Dio per sempre *per avermi accordata in un solo istante quella libertà che io non ero mai riuscita a conquistare*, malgrado tutta la diligenza che io avevo usato per molti anni, e facendo sovente tale forza a me stessa da averne persino duri contraccolpi alla salute. Ora invece, siccome il passo venne compiuto da Colui che è onnipotente e vero Signore di ogni cosa, non mi diede nessuna pena" (V24, 6-8).

Poche volte è stata così ben determinata la dinamica di una conversione: da un lato sta la creatura che generosamente (anche se sempre per grazia) cammina verso Cristo, tentando diligentemente la sua ascesa nel liberarsi da legami non ancora pienamente integrati nella sua fede.

Lo sforzo della creatura può estendersi fino a perdere la salute, nella fatica della lotta, ma nulla accade se non quando Cristo con una sola parola opera senza pena il miracolo risolutivo della grazia.

Evidentemente i due movimenti sono dialettici e diversi solo per quanto appare alla superficie della storia, perché nella loro profondità sono invece un unico e solo movimento: quello dell'amore progressivo di Dio per l'uomo, in Cristo, che si offre e si fa strada nel cuore umano man mano che viene accettato, provocando esso stesso una sempre maggiore accettazione.

Fin quando la totale invasione dell'amore manifesta, improvvisamente, come un miracolo senza costo, il lungo paziente lavoro compiuto assieme da Cristo e dal suo discepolo.

A questo avvenimento succede immediatamente un altro episodio ecclesiale, che spiega ancor più perché la reciproca "conoscenza" tra Cristo e Teresa si svilupperà privilegiatamente sul piano di una ricca fenomenologia mistica. Nel 1559 il grande Inquisitore Valdés, turbato da tutte quelle correnti di nuova spiritualità, che sembrano sempre più incontrollabili, mette all'Indice quasi tutti i libri spirituali in lingua volgare.

Per chi, come Teresa, non sa di latino, vuol dire un'altra sofferenza, per

certi versi simile alla prima: hanno tentato di toglierle l'Umanità di Cristo dal panorama della sua contemplazione; ora la paura degli uomini di Chiesa le toglie un altro strumento che le servirebbe per "rispettare" l'incarnazione.

"Io ne ebbi molto a soffrire perché leggerne qualcuno costituiva per me una vera *recreación*. Ma il Signore mi disse: «Non crucciarti, *perché Io ti darò un libro vivente*». Non riesco a capire per quale ragione mi fosse stato detto questo, giacché non avevo ancora incominciato ad avere visioni. Ma di lì a pochi giorni... *ebbi tanto da pensare e da concentrarmi su quel che vedevo presente innanzi a me*, e il Signore mi dimostrò tanto amore nell'istruirmi in vari modi, da farmi sentire ben poco o addirittura quasi nessun bisogno di libri. *Sua Maestà è stato così il solo autentico libro in cui ho letto le supreme verità*. E benedetto sia quel libro che lascia così incisivamente impresso tutto quanto s'ha da leggere e praticare, da non permettere mai di dimenticarlo!" (V26, 5).

Solo ora siamo pronti a capire qual è il senso delle molteplici "visioni" di Teresa che tanto straordinarie - e un po' inutili - sembrano a molti nostri contemporanei. Per essere Maestra di quella Divino-Umanità che sola può risolvere i conflitti vocazionali dell'uomo, Teresa doveva incontrarsi col Dio-Uomo. Nella fatica ecclesiale del suo tempo, Teresa usò umilmente tutti i mezzi che le erano concessi per incontrarsi col Suo Signore: il resto del cammino decise di compierlo Lui stesso, nella assoluta signorilità e imprevedibilità della Sua grazia.

III. IL DIO-UOMO COME LIBRO VIVENTE

La prima visione "intellettuale" di Cristo le accade il 29 giugno 1559.

"Nella festa del glorioso S. Pietro, mentre ero in orazione, vidi, o per meglio dire *sentii vicino a me Gesù Cristo*... Avevo la netta sensazione che mi fosse vicinissimo e che fosse proprio Lui a parlarmi... *Mi sembrava che Gesù Cristo mi camminasse sempre a fianco*... *Sentivo chiaramente che mi stava sempre al lato destro, testimone di ciò che facevo*, e mai, se appena mi raccoglievo un pochino, o non ero molto distratta, potevo dimenticare che mi era accanto... (V27, 2).

L'evento si manifesta all'anima in una luce più chiara del sole ("*por una noticia al alma más clara que el sol*") (V27, 3). "Si percepisce con tutta chiarezza che è presente Gesù, Figlio della Vergine" (V27, 4). "...Per far comprendere all'anima ciò che Egli vuole, e al contempo grandi verità e arcani misteri" (V27, 6). "...Basta una sola grazia di questo genere per mutare integralmente un'anima, portandola a non amare più nulla all'infuori di Colui che le rivela i Suoi segreti, la tratta con tanta amicizia e affetto da non potersi descrivere" (V27, 9). "...*Come quaggiù, allorché due persone si amano intensamente e possiedono una intelligenza sveglia, si comprendono senza alcun cenno, col solo sguardo*...", altrettanto deve succedere nel caso nostro: (...) questi due amanti si guardano negli occhi, al modo stesso in cui fanno lo Sposo e la Sposa nel Cantico dei Cantici" (V27, 10).

Con questa interiore visione continuata, Cristo diventa di fatto la coscienza personale di Teresa, la fonte vivente della sua moralità e la norma stessa: "Cercavo in tutte le mie azioni di comportarmi in modo da non scontentare Colui che scorgevo chiaramente stare al mio fianco in qualità di testimone" (V28, 1).

Poi Cristo comincia - progressivamente, per adeguarsi alla debolezza della creatura (V28, 1) - a rivelare la Sua Bellezza. Avvertiamo subito, prima di iniziare le citazioni, che questo termine va preso innanzitutto nella sua accezione biblico-teologica.

"Un giorno Egli volle mostrarmi solo le proprie mani: erano di una bellezza così straordinaria che io non saprei nemmeno descriverla" (V28, 1).

"Di lì a pochi giorni vidi anche il Suo divin volto, restandone a quanto ricordo completamente rapita" (*ivi*).

"Un giorno, era la festa di S. Paolo, mentre ero a messa, mi apparve l'Umanità sacratissima di Cristo tutta intera, come la si vede nei dipinti del Risorto, caratterizzata da stupenda bellezza e maestà..." (V28, 3).

"Se è un'immagine, è un'immagine viva; non un uomo morto, bensì Cristo vivo, il quale si mostra come uomo e come Dio, non come stava nel sepolcro, ma come quando ne era uscito, ormai risorto. E a volte ci si presenta con tanta maestà da non lasciar adito a dubbi che sia proprio lo stesso Signore, *specialmente dopo la Comunione nella quale già sappiamo che è lì presente come ci insegna la fede. Si fa avanti allora, come autentico padrone di casa*, al punto che l'anima sembra disgregarsi e consumarsi in Cristo" (V28, 8).

"Io intuisco che così vuol far vedere alle anime quanto sia grande e potente questa sacratissima Umanità congiunta alla Divinità... Qui è possibile farsi un quadro plastico di che cosa significherà, il giorno del giudizio, vedere la maestà di questo Re, e coglierne l'inflessibilità verso i rei. Qui si scopre la vera umiltà lasciata nell'anima come strascico della visione, che la porta a scorgere la propria miseria impedendole assolutamente di ignorarla. Qui insorge la vera confusione e il vero pentimento dei peccati commessi, perché, *notando come Dio continui egualmente a mostrare amore per lei*, l'anima non sa dove nascondersi e si sente annientare" (V28, 9).

A partire da queste visioni - che il Signore le ripete frequentemente per circa due anni e mezzo - "l'anima diviene un'altra: perennemente assorta, *ha l'impressione di ricominciare ad amare Dio d'un amore nuovo, ardente...*". E, ciò che più importa, ella intuisce che tutto è impregnato dall'amore di Dio: "Mentre con gli occhi dell'anima si contempla l'eccellenza, la bellezza e la gloria della santissima Umanità di Cristo, nell'altra modalità (cioè: «senza immagine») ci viene mostrato *quanto Dio sia potente, come sia in grado di fare tutto, ordinare tutto, di governare tutto, e di saturare tutto del suo amore*" (V28, 9).

Nel manifestarsi alle sue creature, Cristo si manifesta per lo più come

Risorto, ma quando la creatura soffre anche la visione può cambiare ed Egli si manifesta negli episodi sofferenti della Sua vita terrena, anche se “la carne appariva invariabilmente glorificata” (V29, 4).

Il risultato è - dice Teresa - che “io sentivo crescere in me l'amore per Lui con foga inarrestabile” (V28, 4), anche se non dobbiamo dimenticare le sofferenze - psicologicamente spaventose - in cui viene contemporaneamente immersa, per l'intervento di uomini di Chiesa dubbiosi e timorosi.

Ma Dio insiste: “Sua Maestà cominciò a manifestare con segni assai più chiari che era Lui, *facendo divampare in me un così bruciante amore per Dio che io non sapevo di me lo accendesse in cuore*. Mi sentivo morire dal desiderio di vedere Dio e non sapevo dove avrei dovuto attingere questa «vita», se non con la morte... Nulla mi appagava più, non stavo più in me stessa e mi sembrava proprio che mi strappassero l'anima... Ti nascondevi a me e al contempo mi stringevi col tuo amore, infliggendomi una morte così dolce che l'anima mia non avrebbe voluto più uscirne” (V 29, 8 ss.).

È il momento della celebre “estasi” e dell'esperienza mistica del cuore trapassato (V29, 13). E tuttavia accade proprio che queste esperienze celestiali siano accompagnate da quelle delle “notti” spirituali: ciò garantisce l'immersione di Teresa in *tutto* il mistero pasquale:

“L'anima resta inchiodata lì, senza essere più padrona di sé, senza poter pensare ad altro fuorché alle sciocchezze stivate nella fantasia, insulse, sconclusionate, buone soltanto a soffocarla e a farla uscire di sé. A volte avevo persino l'impressione che i demoni stessero giocando a palla con la mia anima senza lasciarle la minima possibilità di sottrarsi alla loro ridda. È indicibile quanto si soffra in questi frangenti. L'anima si butta alla ricerca di un riparo, e Dio permette che non lo trovi: l'unica cosa che le rimane intatta, è la facoltà del libero arbitrio, ma anch'esso con la visuale poco chiara, come se si avessero gli occhi bendati, o come una *persona che cammini di notte e al buio...*” (V30, 11).

Questo serve a testimoniare che nessuno può mai lasciarsi alle spalle la Croce di Cristo e la necessità del dono della fede, e della Chiesa:

“La fede è affievolita e addormentata, quantunque non estinta, *perché l'anima crede, sì, ancora tutto quanto insegna la Chiesa*, ma ripetendolo solo a fior di labbra. Si sente però così oppressa e intorpidita, che le sembra di conoscere Dio quasi avendone una nozione solo vaga e lontana. Il suo amore è talmente tiepido che, se ode parlare di Dio *ascolta e ammette le relative affermazioni perché sono avallate dalla Chiesa*, ma senza rintracciare in sé più alcun ricordo delle sue passate esperienze. Recarsi a *pregare* o appartarsi in *solitudine* significa per lei *aggravare la sensazione di angoscia...* Secondo me è un po' una versione del tormento dell'inferno” (V30, 12).

Nemmeno la carità verso il prossimo sembra sussistere più a livello di gratificazione: “Perché il demonio mi mette addosso un sentimento di rabbiosa scontentezza tale da esasperarmi *sino a farmi venir voglia di sbranare tutti*, senza poter far altro” (V30, 13).

Ho citato solo alcuni brani di quel capitolo 30 della autobiografia che dovrebbe essere ripetutamente letto e meditato da chi si sente a volte - per qualsiasi motivo - così fiacco nella fede, così debole nella vita morale e così poco entusiasta della grazia di Dio, da pensare come fastidioso o inutile per sé l'ascolto o la lettura dell'esperienza di chi sembra invece essere sommerso da ogni lato da eccezionali doni spirituali.

Sembrerebbe di dovere concludere qui. Proprio perché, a questo punto, Teresa era pressoché convinta d'essere al termine della sua vita. Bisognerebbe vedere invece che molto ancora mancava e come il Signore si era premurato di insegnarglielo. Concludiamo perciò solo provvisoriamente con alcune annotazioni.

La prima riguarda il discorso teresiano sulla Bellezza di Cristo.

Occorre guardarsi bene dal pronunciare la parola col sorriso sulle labbra, come se si trattasse di una proiezione psicologica tutta femminile.

Teresa ha avuto coscienza che la Bellezza era l'unico nome biblico con cui si poteva esprimere contemporaneamente il "*fascinosum et tremendum*" proprio della Divino-Umanità. Lo ha rivendicato espressamente parlando di una Bellezza che "sconvolge la ragione" (V 28, 2), della sensazione di "essere annichiliti" (V 28, 3), della maestosità con cui Cristo entra in scena "da Signore dell'universo, del cielo e della terra, di mille, anzi infiniti mondi e cieli che potresti creare... e tutto ciò è un nulla per Te" (V 28, 8), dell'anima "che non sa dove nascondersi e si sente annientare" (V 28, 9).

Tutto quanto è stato scritto recentemente sulla Bellezza o Gloria, come la più elevata e onnicomprensiva categoria teologica possibile ("la prima e l'ultima parola"), trova conferma nella personalissima esperienza della Santa.

La seconda annotazione riguarda l'incontro col Risorto, che Teresa percepisce (provvisoriamente) come un venire collocata alle soglie dell'eternità. Scrive proprio nello stesso anno della visione del Risorto (1560):

"A volte mi assalgono trasporti così violenti e desideri di vedere Dio da non sapere cosa fare. *Mi sembra di essere in fin di vita...* (L'anima) sospira ansiosamente di morire, ma le sembra di non avere alcun rimedio perché vive. Unico rimedio sarebbe la visione di Dio, ma per questo le occorre la morte ed essa non può darsela" (R 1, 2).

Questo stato spirituale è molto importante perché segnerà il punto di partenza di una "riforma" che in qualche modo originalmente "comincerà dalla fine".

La terza annotazione riguarda più direttamente la lieta conclusione della crisi vocazionale di Teresa, che lei stessa racconta, analizzandone retrospettivamente il senso:

"Dalla visione di Cristo, che mi lasciò impressa nell'anima la sua incomparabile Bellezza, che a tutt'oggi ho ancora vivida in me... trassi questo vanto: *avevo un pessimo difetto* da cui mi erano venuti grandi guai: quando mi accorgevo che una persona mi voleva bene e mi era simpatica, mi affe-

zionavo tanto ad essa da averla sempre in mente. Intendiamoci, non che avessi intenzione di offendere Dio, ma godevo nel vederla, nel pensare a lei e alle buone qualità che possedeva. *Era comunque una affezione dannosa al punto da averne l'anima perduta.* Ora, dopo aver visto la sublime bellezza del Signore, non trovai più nessuno che al suo confronto mi apparisse così piacevole da occupare ancora la mia mente. *Mi bastava gettare mentalmente lo sguardo sull'immagine che di Lui portavo scolpita nell'anima, per sentirmi pienamente libera e sciolta da ogni impaccio:* al punto che da allora in poi tutto quanto vedo mi pare disgustoso, in confronto alla trascendente attrattiva che scorgevo nel Signore. Non v'è conoscenza né soddisfazione alcuna che io non stimi un nulla a paragone di quel che significa udire una sola parola pronunciata da quella Divina bocca: quanto più se sono molte! Ritengo perciò impossibile... che qualcun altro giunga ad occupare la mia mente in maniera talmente ossessiva, da impedirmi di liberarla di colpo col solo agganciarci - anche un po' - al ricordo di questo Signore" (V 37, 4).

Questo bilancio giustifica, se ce ne fosse bisogno, il perché di questo discorso: dedicato alla risoluzione della crisi vocazionale di Teresa, e interamente centrato sui principi dogmatici cristologici e sulle esperienze della Divino-Umanità, a lei concesse.

Possiamo così giungere a quella confessione di fede, da parte di Teresa, che riconosce in Cristo, contemporaneamente, il Dio, l'Uomo, il misericordioso Redentore della nostra misera umanità e l'Amico.

"La vista di nostro Signore, abbinata per di più ad una continua conversazione con Lui, incominciò a incrementare di molto il mio amore e la mia confidenza. Intuivo che pur essendo Dio era anche un uomo che non si meraviglia della debolezza umana, che comprende il nostro miserabile impasto soggetto a molte cadute derivanti dal primo peccato che Egli è venuto a riparare. Posso tra i tare con Lui come con un amico, benché sia il Signore" (V 37, 5).

Veramente, dal punto di vista del lungo ondeggiare nel mare della crisi, tutto s'è compiuto e acquietato e Teresa è giunta al porto della sua vita.

IV. UNA PAROLA DI RIEPILOGO E UNA DI ANTICIPAZIONE

Per intuire il senso del cammino fin qui compiuto e di quello che ancora dobbiamo percorrere, riproponiamo brevemente la domanda inespressa da cui siamo partiti.

Può esistere, cristianamente, una vocazione allo stato religioso, e perché?

Nel secolo di Teresa, in varie nazioni ormai invase dal luteranesimo la vita religiosa, già indebolita dalla sua corruzione interna, veniva pressoché distrutta¹² sotto i colpi teorici e pratici di chi la giudicava soltanto una mostruosa presunzione antievangelica con cui alcuni pretendevano esaltare spiritual-

¹² Per restare al solo Ordine Carmelitano, vennero distrutte le intere province religiose di Sassonia, Boemia, Dacia, Inghilterra, Scozia e Irlanda. E vennero gravemente danneggiate le due Province di Germania e di Francia.

mente il proprio io, davano agli altri cristiani l'alibi di una "grazia a buon prezzo", e infine cadevano in quella immoralità che è giusta fine di tutti gli orgogliosi.

In altre nazioni ancora strettamente cattoliche l'oggettiva mediocrità di tante realizzazioni conviveva con sussulti di moralizzazione e con ripetuti tentativi, a volte anche violenti, di riforma.

Anche Teresa si trova innestata di fatto in un movimento ecclesiale di riforma; anzi passa per essere una delle personalità riformatrici (o, secondo alcuni, contro-riformatrici) più eminenti del suo secolo.

Ma non si riflette sempre abbastanza a quanto il suo itinerario sia stato singolare. La sua non è una vocazione robusta e generosa perché s'avveda e soffra di trovarsi costretta in ambienti e realizzazioni mediocri e si senta perciò chiamata a nuove realizzazioni e nuove forme di vita. La sua è una vocazione, nel senso nudo e attivo della parola: è Dio che la chiama prima e al di là di tutte le sue propensioni. La chiama a uno stato di vita in cui - qualunque sia lo stile di vita, più o meno mediocre, e vi si conduca, in fondo l'è indifferente - Egli stesso ha deciso lottare con la sua creatura, come l'angelo lotta con Giacobbe.

Il monastero carmelitano dell'Incarnazione è solo il teatro di questa lotta singolare.

Da un lato c'è Teresa: Dio l'ha dotata di una umanità certamente privilegiata, per ricchezza e limpidezza, e pertanto fortemente polarizzata: per lei Dio e il mondo sono due amori travolgenti. Il polo divino e quello umano l'attraggono invincibilmente con la rispettiva carica magnetica di cui sono dotati: se uno rappresenta l'Assoluto che, solo, può placare il cuore della creatura, l'altro rappresenta proprio *l'essere creatura*, l'essere se stessi.

La contraddizione è solo in una inspiegabile ferita del cuore: in una colpa d'origine.

Quando Teresa entra nel monastero carmelitano della Incarnazione, pensa di sanare la ferita volgendosi verso l'esclusivo polo divino e soffrendo purgatorialmente la sua umanità rinnegata.

Per sua fortuna - e per vocazione di quel Dio che l'ha forzata - ella non sceglie un monastero "riformato" in cui questo sacrificio iniziale verrebbe accolto, potenziato e offerto: in tal caso avremmo solo un'altra delle tante austere penitenti di cui Teresa stessa racconta volentieri e con piacere le storie vocazionali (cfr. F 11; 12; 28, ecc.)

Sceglie invece un monastero buono e un po' caotico che - non essendosi ancora pienamente sviluppato verso una forma definita di vita - le chiede, sì, la sincerità della sua dedizione a Dio, ma ritiene anche cosa normale e addirittura consigliabile una forma di apostolato e di contatto col mondo, all'inizio un po' salottiero, poi sempre più sofferto.

Così il conflitto esplose e si centra attorno a quel voto di verginità che distingue lo stato di vita: perché mai Dio esige gelosamente tutto e perché mai anche un'amicizia senza ombra di peccato dovrebbe essere abbandona-

ta? Il terreno del dramma non è più il monastero, è l'orazione: quello spazio (e tempo) di familiarità con Dio, in cui Dio si muove come un Signore esigente e avvolgente.

L'importante è che Teresa resti sul campo e non fugga. Da sempre Teresa sa di doversi incontrare con questo Figlio della Vergine: resta legata alla Chiesa, ai Sacramenti, alla preghiera, a tutto ciò che le permette di incontrarlo. Cerca di rivivere proprio la *storia* della Sua Umanità; desidera, come è giusto, una "contemporaneità" con Lui.

Ma nel punto cruciale della sua storia, chi le sta attorno le rende ancor più faticoso l'incontro con questa sacra Umanità. C'è già l'"umanità" degli amici che continua ad affascinarla segretamente e pericolosamente e ora si aggiungono dei maestri che insegnano a contemplare solo la Divinità, e poi l'Inquisitore che le toglie tutti i libri - l'incarnazione della Parola - e la lascia nello sconforto.

Ed ecco che questo terreno è invaso da una progressiva e purificante luminosità neo-testamentaria: non Dio o l'uomo, non Dio e l'uomo, ma il Dio-Uomo: la sua Verità, la sua Gloria, il suo fascino, la sua capacità onni-attrahente, il "Libro vivente".

È l'irruzione della Presenza del Risorto da cui Teresa impara che Incarnazione ed Escatologia non sono due poli in tensione ma convergenti.

Il secondo comandamento è davvero simile al primo: amare Dio significa amare l'uomo, e amare l'uomo significa amare Dio: perché Cristo è *veramente Dio e veramente uomo*, inscindibilmente l'uno e l'altro.

Dio perciò non può mai chiamare la sua creatura a un "purgatorio terrestre", ma sempre al paradiso beatificante - già da questa terra - dell'incontro con Lui. E nell'incontro paradisiaco con Lui, tutto ciò che è buono e amabile viene recuperato e goduto con impensabile profondità e intensità (cfr C 40, 3).

Già in questa terra occorre "vivere in Dio" e Dio "vive nell'uomo". Di questo dogma fondamentale del cristianesimo Teresa fa un'esperienza progressiva e travolgente: la sua vita a questo punto è in tale contatto con la definitività del Risorto, che ella è separata da Lui solo da un velo. L'unico esito possibile sembra quello di attendere anelando la morte: e spesso a Teresa sembrerà d'essere giunta ormai alle soglie del mondo beatifico.

E invece è proprio a questo punto che comincia a delinarsi la sua vera vocazione storica.

Come dopo la Resurrezione (che pure è "la fine") inizia "il tempo dilatato della Chiesa", il tempo in cui il Regno che non è di questo mondo deve venire in questo mondo, così - per Teresa - dopo l'incontro col Risorto c'è il tempo dilatato (ma ormai totalmente Suo) in cui ella dovrà vivere, per "essere venduta come schiava", per "divenire veramente spirituale" e quindi veramente ecclesiale (cfr. 7 AI 4 8).

Pur ferita nel cuore, Teresa non muore. Continua ancora più di un ventennio, durante il quale deve lavorare per quella porzione di Chiesa che le è

toccata vocationalmente in sorte, cioè lo stato di vita consacrata e, più precisamente, la vita carmelitana.

Diverrà allora riformatrice? Sia pure, ma non nel senso che avrà da restaurare semplicemente l'osservanza di una regola, nella sua esattezza disciplinare: in questo si muoverà con signorile libertà e disinvoltura.

Invece diviene riformatrice nel senso che immaginerà e creerà la vita religiosa come il luogo in cui, restando di fronte all'Uomo-Dio e nella sua compagnia si diventa pienamente uomini e pienamente divinizzati.

Quindi diviene riformatrice nel senso che immaginerà e creerà la vita religiosa non come la serra aristocratica di anime cristianamente privilegiate, ma come l'evidenza vissuta della comune vocazione ecclesiale, come cura del cuore della Chiesa.

E se Lutero e il protestantesimo in genere temono che la vita religiosa sia la più sottile affermazione della falsa "salvezza per le opere", Teresa dimostra che essa è una vita "piena di opere e opere", perché salvata dalla fede nel Dio fatto Uomo e dalla familiarità mistica con Lui.

In altre parole, Teresa riformerà la vita religiosa e contribuirà singolarmente alla riforma cattolica, perché cattolicamente mostrerà che in Cristo nulla di ciò che è umano è estraneo a Dio e nulla di ciò che è divino è estraneo all'uomo: "senza confusione e senza separazione".

Se da una parte questo è un principio strettamente teologico, dall'altra parte applicarlo alla vita religiosa carmelitana vorrà dire per Teresa rinnovare la teologia soggiacente a questa stessa vita ed esercitare, a suo riguardo, una particolare e sapiente pedagogia, che si estenderà fino alle stesse strutture materiali dell'esistenza.

P. Antonio M. Sicari OCD