

**TERESA DI LISIEUX, SORELLA E COMMENSALE
DEGLI INCREDULI**

P. BRUNO MORICONI, OCD

Ripensando alle domeniche dell'infanzia, trascorse in compagnia del padre, Teresa racconta che, la sera, al solo pensiero che quel giorno di riposo stava per finire e che l'indomani si sarebbe tornati alla vita ordinaria, veniva presa da malinconia. Le entrava in cuore il pensiero dell'esilio e lei si rifugiava in quello del cielo. «Sulla via del ritorno — scrive —, guardavo le *stelle* che scintillavano dolcemente, e quella vista mi rapiva. Soprattutto un grappolo di *perle d'oro* che distinguevo con gioia, mi pareva che avesse la forma di una T¹, e lo facevo vedere a Papà e gli dicevo che il mio nome era scritto in cielo»². Teresa è allora una bambina, ma, nel 1890, sebbene già novizia di diciassett'anni, esprime la stessa certezza. Un giorno che è venuto a predicare al Carmelo il Padre Blino, ella gli confida che vuol diventare una grande santa e amare Dio come Teresa d'Avila. Il gesuita è sorpreso d'un tale proposito e, volendo prevenire o correggere possibili tracce di presunzione, le dice: «Moderate i vostri propositi temerari». «Perché, Padre — rintuzza Teresa —, se nostro Signore ha detto: "Siate perfetti come il vostro Padre celeste è perfetto?"»³.

Questi due noti episodi che sottolineano la tenacia di Teresa in cammino verso quella santità che le sarà poi così ampiamente riconosciuta, introducono bene anche al tema di

¹ E, tra parentesi, traccia la disposizione della «*Spada di Orione*».

² TERESA DI GESÙ BAMBINO, *Gli Scritti*, Roma 1970, MA 62.

³ Cf. GAUCHER G., *Histoire d'une vie. Thérèse Martin (1873-1897)*. *Soeur Thérèse de l'Enfant-Jésus et de la Sainte-Face*, Ed. Du Cerf, Paris 1982, p. 114.

questa riflessione in cui, alla luce della notte della fede che segna soprattutto gli ultimi mesi della sua esistenza sino a renderla solidale con la difficoltà di credere dell'uomo di oggi, vorrei indicare la chiave di lettura dell'*attualità* della sua «missione di santità».

1. SANTA D'OGGI

Bernhard Welte, discepolo di Heidegger e, ora, professore emerito all'Università di Freiburg in Brisgovia, dopo essersi occupato tutta la vita del rapporto tra filosofia della religione e pensiero contemporaneo⁴, una dozzina d'anni fa ha scritto un saggio sulla possibilità, oggi, di una nuova *esperienza religiosa*⁵. L'interrogativo da cui parte il filosofo è questo: è ancora possibile, nell'epoca del nichilismo e dell'assenza di Dio, una esperienza religiosa? Attraverso una analisi molto suggestiva egli giunge alla conclusione che, laddove viene meno l'esperienza religiosa, come ai nostri giorni, questa esperienza coincide necessariamente con quella del nulla. Anzi, che è proprio questa, l'unica vera esperienza religiosa del nostro tempo. Quando, naturalmente, il nulla sia avvertito come quell'abisso di vita infinita che dà senso all'esistenza.

Potrà, forse, meravigliare, ma per il Welte è proprio Teresa di Lisieux colei che di questo modo di sentire religioso è altamente rappresentativa. Lo è con l'esperienza personale del nulla e con la luce che questa offre all'uomo d'oggi. Ciò è già stato sottolineato da molti teresianisti⁶ e lo vorrei ribadire

⁴ Ecco alcune delle sue opere: *Auf der Spur des Ewigen* (1965), *Heilsverständnis* (1966), *Zeit und Geheimnis* (1975), *Religionsphilosophie* (1978). In italiano: *Sulla traccia dell'eterno*, Jaca Book, Milano 1976; *Il dono del tempo* (in collaborazione con BLANK J.), Meditazioni 29, Queriniana, Brescia 1976; *Il Superuomo di Nietzsche e il destino dell'uomo* (a cura di PENZO G.), Città Nuova, Roma 1982.

⁵ WELTE B., *La luce del nulla. Sulla possibilità di una nuova esperienza religiosa*, Queriniana, Brescia 1990.

⁶ Basterebbe citare il libro di E. RENAULT, *L'épreuve de la foi. Le combat de Thérèse de Lisieux*, Ed. du Cerf, Paris 1991.

anch'io in questa riflessione in cui mi permetto di indicare la santa di Lisieux, quale «*Sorella e commensale degli increduli*». Dopo una analisi del concetto di esperienza religiosa da Kant a Gadamer⁷, il Welte passa alla constatazione dell'Assenza di esperienza religiosa nell'epoca moderna⁸. Si domanda, cioè, dove sia possibile incontrare, «nelle circostanze storicamente date del nostro mondo, delle esperienze del divino e di Dio»⁹. Risponde che «l'esperienza predominante (con delle eccezioni che, però, non sono caratteristiche della nostra epoca nel suo complesso) in questo contesto religioso è l'esperienza di non fare affatto alcuna esperienza religiosa, cioè di non essere né toccati, né colpiti, né tanto meno trasformati da qualche cosa come Dio. Il mondo è diventato chiaramente mondano ed autonomo in questa sua mondanità. In tale assenza della dimensione religiosa nel nostro contesto moderno di esperienza, consiste la tanto discussa secolarità dell'epoca moderna»¹⁰.

È, tuttavia, da questa diagnosi apparentemente *negativa*, che emerge il dato positivo che, del resto e in qualche modo, coincide con le testimonianze mistiche sulla *notte* o sul *nada*. L'assenza di esperienza religiosa può costituire, essa stessa, una *esperienza religiosa* e, forse, la più autentica. Che l'esperienza dell'assenza sia, oggi, senz'altro un fatto, è possibile rilevarlo dalla voce di un poeta come Bertold Brecht che, nel verso conclusivo della sua poesia *Gegen Verführung* (Contro la seduzione), scrive: «*Non lasciatevi sedurre dalla schiavitù e dallo sfruttamento. Come può ancora toccarvi la paura: morrete insieme a tutti gli animali e dopo non verrà più nulla*»¹¹. L'esperienza del poeta può suonare — anche se non molto distante da quella del Qoelet - blasfema, ma, di fatto, riassume bene il sentimento intimo dell'uomo moderno. Perché, infatti, oggi, in questo mondo secolarizzato, si parlerebbe, molto più che in passato, di bisogno di esperienza religiosa? Non è, for-

⁷ Cf. WELTE B., *op. cit.*, pp. 9-16.

⁸ cf. *ib.*, pp. 17-21.

⁹ *Ib.*, p. 17.

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ BRECHT B., *Gesammelte Gedichte*, Ed. Suhrkamp, Frankfurt-Main, 1976, p. 260.

se, per un desiderio inappagato di qualcosa che *manca*? Anche questo convalida, comunque, che, caratteristica del nostro tempo moderno, è l'esperienza di non avere alcuna esperienza religiosa e, in tale contesto, come rileva il Welte, è particolarmente importante che questa esperienza della non esperienza non compaia soltanto nel pensiero di un poeta ateo come Bertold Brecht, ma anche nell'ambito stesso della religione e in un contesto esplicitamente religioso.

Ed ecco venire in primo piano proprio Teresa del Bambino Gesù. «Anche qui — continua l'autore — possiamo citare una testimonianza, e precisamente quella di Teresa di Lisieux, venerata dalla nostra chiesa cattolica come santa. In un passo del suo diario, che porta la data 1897 e che ritengo il passo più importante, perché è quello più sincero e più moderno, Teresa dice che quando pensa a Dio si sente circondata da oscurità che rende stanco il cuore. E che, quando si parla del velo della fede, questo velo le sembra un muro che si erge fino al cielo e nasconde il firmamento. L'esperienza qui espressa dell'oscurità e del muro immenso che copre tutto, è l'esperienza del fatto che ci viene negato ogni contatto di esperienza. Si tratta quindi dell'esperienza dell'assenza di esperienza, cioè dell'esperienza del «nulla». Perciò anche questa santa si trova in un contatto misterioso con il poeta ateo Bertold Brecht, che viene molto più tardi. Per Teresa di Lisieux è inoltre caratteristico il fatto che questo sottrarsi dell'esperienza, cioè questa esperienza di non sperimentare nulla di sacro, viene da lei assunta per solidarietà con il suo prossimo e con i suoi contemporanei. Non si tratta quindi per lei di un'esperienza puramente privata. Teresa si dichiara espressamente disposta ad accostarsi a questa mensa piena di amarezza alla quale si accostano i poveri peccatori. Si può intendere questo nel senso che ella accetta la condizione del suo tempo e del suo mondo e che trova se stessa nel mondo e il mondo in se stessa in una condizione di indigenza comune. Così, testimoni santi e non santi concordano nel ritenere che la caratteristica dell'esperienza religiosa del nostro secolo consiste nel non avere alcuna esperienza religiosa»¹².

¹² WELTE B., *op. cit.*, pp. 20-21.

Non va, dunque, letta in questo senso anche l'affermazione di Pio XI che, canonizzandola, indicava Teresa di Lisieux come «la più grande santa dei tempi moderni» e la «Parola di Dio per il nostro tempo»? È ciò che amerei esporre in questa riflessione in cui, pur riferendomi solo a qualche passaggio della sua ricchissima e variegata testimonianza, vorrei sottolineare che Teresa non ha vissuto la notte o il «*nulla*» semplicemente come «mezzo» di purificazione, ma come unica possibile *controfaccia* del «*Tutto*» qui sulla terra. Che la sua «*piccola via*» non è la via delle piccole cose di cui tutti sono capaci, ma la via dei «piccoli» in senso evangelico, di coloro cioè che non hanno espedienti, soprattutto «religiosi», per credere. Sono convinto che la «piccola via» è attuale e viva per il nostro tempo, non perché via delle piccole cose, ma perché è il sentiero dei piccoli chiamati da Cristo. Dei peccatori, in una parola, alla cui mensa è venuto a mangiare Cristo e a cui, divenuta pienamente cristiana, chiede di sedere anche Teresa.

Senza la prova terribile della fede, o senza l'esperienza del nulla, la sua tanto declamata *piccola via* non sarebbe, infatti, che un gioco religioso molto infantile e improponibile all'uomo d'oggi, non meno e forse più di altre proposte del passato. Purtroppo si continua a parlare del «fiorellino» di Lisieux, coll'intento di renderne la santità più accessibile, ma, di fatto, svilendone la portata. Teresa, tuttavia, non è così. Ella, pur avendo mirabilmente terminata la sua corsa, ha maturato la sua fede vivendo, realmente, il dramma della tentazione, come ogni uomo in questo mondo. Qui non è di fatto possibile altra fede che non sia combattimento tra certezza di non essere abbandonati («*Io sono con voi tutti i giorni*») e abbandono reale («*Bisogna che io me ne vada*»). È l'esperienza di Cristo e dei suoi dopo di lui. Anche la spiritualità del «Gesù abbandonato», nerbo dell'esperienza del Movimento dei Focolari, non deve essere intesa come atteggiamento compassionevole o di riparazione nei confronti di Cristo, ma come sequela. Se lui, che è il Figlio, ha vissuto l'abbandono come suprema testimonianza della sua pietà, non ci può essere altra via religiosa.

Teresa di Lisieux è testimone ai nostri tempi soprattutto per questo. Perché ha sperimentato la verità dell'incarnazione

che deve lottare con la ineluttabile realtà del «*ritardo della parusia*» con cui lottava già la prima generazione dei cristiani che si domandava: «Dov'è la promessa del suo ritorno? Da quando i nostri padri chiusero gli occhi, tutto rimane come al principio della creazione» (2 Pt 3,4). È inevitabile e comprensibile volere che il regno venga da un momento all'altro, ma non c'è scampo, il regno bisogna andare a prenderselo sulla via di Cristo, fino a Gerusalemme e sulla via della propria croce¹³. Teresa, forte della sua esperienza come assenza («*contemplo solo il firmamento*», dirà), ha reagito energicamente ad ogni tipo di aspettativa «miracolistica». In un contesto in cui si vorrebbe che il santo sia l'uomo della pace senza dubbi, lei è la santa che ha dubbi e non trova la pace che nell'ostinato cantare di *voler* credere. La religiosità superficiale espressa dalle sue consorelle attende che la santa muoia in estasi d'amore, come insegna Giovanni della Croce, ma quell'estasi non è fatta di sospiri, bensì di volere, ad ogni costo, la verità. Come Cristo al Getsemani con il suo «*tuttavia*»¹⁴, così Teresa si ostina a dire, tradendone la fatica: «*Dio mio, Dio mio, voi siete tanto buono! Oh sì, voi siete buono, io lo so...*»¹⁵.

Per molto tempo, e forse ancora oggi, si è rischiatto e si rischia di ammirarla solo per la sua dolcezza, nonostante i suoi dubbi, quando, invece, sono proprio questi a renderla autentica compagna di viaggio. Lo spessore da recuperare è, dunque, questa prova della fede che, per Teresa, costituisce il passaggio da una santità sognata e vagheggiata alla vera santità.

2. LA REALTÀ DELLA PROVA

Il testo che ispira questa riflessione, si trova nello scritto autobiografico C diretto a madre Maria Gonzaga, ove, facendo riferimento alla Pasqua 1897, Teresa narra del radicale cambiamento che la porta a riconoscere i peccatori suoi fratelli. Eccone i passi salienti:

¹³ Vedi la parabola delle mine in Lc 19,11-28 e la sua introduzione in Lc 12,32.

¹⁴ Cf. Mc 14,36.

¹⁵ *Novissima Verba* (30 settembre).

«Godevo allora di una fede tanto viva, tanto chiara, che il pensiero del cielo formava tutta la mia felicità, non potevo credere che vi fossero degli empi i quali non avessero la fede. (...) Nei giorni tanto gioiosi della Pasqua, Gesù mi ha fatto sentire che esistono davvero anime senza fede». (...).

Se ci si domanda come, risponde la stessa Teresa:

«Ha permesso che l'anima mia fosse invasa dalle tenebre più fitte e che il pensiero del Cielo, dolcissimo per me, non fosse più se non lotta e tormento...» (...).

Inizia la «parabola» del paese circondato da una spessa bruma e, quindi, le parole che cercavamo:

«Ma, Signore, la vostra figlia (...) vi chiede perdono per i suoi fratelli, accetta di nutrirsi per quanto tempo voi vorrete del pane di dolore e non vuole alzarsi da questa *tavola* colma di amarezza alla quale mangiano i poveri peccatori prima del giorno che voi avete segnato. Ma anche lei sa dire a nome proprio e dei suoi fratelli: "Abbate pietà di noi Signore perché siamo poveri peccatori". (...)

Gesù, se è necessario che la tavola insozzata da essi sia purificata da un'anima la quale vi ama, voglio ben mangiare sola il pane della prova fino a quando vi piaccia introdurmi nel vostro regno luminoso»¹⁶.

Il testo base della prova di fede allusa, è il seguente, dove, dopo aver ripreso l'immagine del paese brumoso, afferma che le nebbie le sono ad un tratto penetrate nell'anima. Ecco alcune delle espressioni più significative:

«Quando voglio riposare il cuore stanco delle tenebre che lo circondano, ricordando il paese luminoso al quale aspiro, il mio tormento raddoppia; mi pare che le tenebre, assumendo la voce dei peccatori, mi dicano facendosi beffe di me: "Tu sogni la luce, una patria

¹⁶ *Gli Scritti, op. cit., MC 276-277.*

dai profumi più soavi, tu sogni di possedere eternamente il Creatore di tutte queste meraviglie, credi uscire un giorno dalle brume che ti circondano. Vai avanti! Vai avanti! Rallegrati della morte che ti darà non ciò che speri, ma una notte più profonda, la notte del niente».

La santa cessa per un momento perché teme di bestemmiare, ma poi, più avanti, riprende, rivolta a madre Maria di Gonzaga:

«Madre amata, le sembra forse che io esageri la mia prova; in realtà, se lei giudica dai sentimenti che esprimo nelle poesie che ho composto quest'anno, le sembrerò un'anima colma di consolazione, per la quale il velo della fede si è quasi squarciato, e tuttavia... non è più un velo per me, è un muro che si alza fino ai cieli e copre le stelle.

Quando canto la felicità del Cielo, il possesso eterno di Dio, non provo gioia alcuna, perché canto semplicemente ciò che *voglio credere*»¹⁷.

I testi sarebbero numerosi, ma, contentandoci di questi, domandiamoci, piuttosto, se si tratta di una vera «*Prova di fede*» e se, quella Teresa che conosciamo fedele sino alla fine, può dirsi veramente «*Sorella dei peccatori*». Secondo il Balthasar¹⁸, che pure ha colto in Teresa la storia di una *missione di santità*, un «*luogo*» teologico ed una vivente *esegesi*, il «*limite*» della santa starebbe proprio nel fatto che ella non ha «*realizzato*» esperienzialmente il rapporto *miserordia-peccato*. Non vi sarebbe riuscita, perché, di fatto, non si è mai sentita veramente *peccatrice* e, quindi, neppure, realmente *sorella dei peccatori*. Cosa che potrebbe essere colta anche in quella specie di complesso di inferiorità ch'ella ha sentito nei confronti dei peccatori reali, come Agostino, la Maddalena ed

¹⁷ *Ibidem*, nn. 278 e 280.

¹⁸ Cf. H.U. VON BALTHASAR, *Teologia e Santità: Verbum Caro*, Brescia 1968, pp. 200-214; *Sorelle nello Spirito. Teresa di Lisieux e Elisabetta di Digione*, Jaca Book, Milano 1974.

il pubblicano del Vangelo e nello sforzo compiuto per dimostrare che il suo amore riconoscente può essere perfetto anche senza bisogno di pentimento¹⁹.

Teresa sembra non aver coscienza del peccato originale e, anche se ben lontana dal paragonarsi alla Vergine Maria, è convinta di essere innocente e, quindi, di fatto, isolata dalla comunità dei peccatori. La sua prova di fede, dunque, non sarebbe stata totale e resterebbe come sulla soglia della passione. Arroccata in questa certezza, inoltre, fin dal tempo del miracolo del «sorriso» della Madonna, Teresa, benché privata di ogni certezza sensibile, non raggiungerebbe veramente la *notte* della fede. I fattori che avrebbero contribuito pesantemente a tenere Teresa fuori della mischia reale sarebbero due:

— L'ambiente familiare che la seguì anche in monastero e che le instillò il senso di predestinazione a *santina* che, anche se ella rifiutò energicamente ogni falso ideale di santità, non le fece perdere l'abitudine di porsi d'esempio agli altri.

— La dichiarazione con la quale il gesuita padre Pichon le assicurò di non aver mai commesso peccato mortale. Con quello sfortunato pronunciamento sarebbe stata uccisa in lei ogni coscienza di peccato e la si sarebbe sradicata in un punto essenziale dalla Comunità dei peccatori relegandola definitivamente nell'isolamento della santità²⁰.

Sono dati che, indubbiamente, nell'analisi della esperienza teresiana non potranno non essere presi in considerazione. Se, tuttavia, queste «*ombre*» fanno certamente parte del suo sviluppo spirituale che, in forza di esse, può essere stato condizionato da false partenze, dato che il cammino è giunto ugualmente a maturazione, è a partire dalla fine (dalla maturazione) e non dall'inizio che esso va giudicato. E, in questo senso, è proprio la prova della fede, la *chiave* d'interpretazione di tutto il suo messaggio. Esaminato con attenzione, il periodo della maturazione decisiva, benché non abbia implicato perdita di fede totale o peccati gravi oggettivi, è proprio il *Kairos* decisivo che colloca realmente Teresa, alla mensa dei fra-

¹⁹ Cf. H.U. VON BALTHASAR, *Sorelle nello Spirito*, op. cit., pp. 250-251.

²⁰ Cf. H.U. VON BALTHASAR, *Sorelle nello Spirito*, op. cit., pp. 149-255.

telli peccatori o, semplicemente, degli uomini²¹. A ben esaminarne la vita e gli scritti, si vede, infatti, come, proprio a partire dai suoi condizionamenti socio-religiosi, Teresa è andata approfondendo e il senso di *peccato* e quello della *solidarietà*, giungendo ancor più in profondità e a quel denominatore comune che racchiude tutti, nessuno escluso, santi e peccatori, nell'economia della misericordia.

a. *Il vero senso di peccato*

Teresa comincia a confrontarsi seriamente col peccato proprio in quella fase di scrupoli in cui interviene, forse un po' maldestramente, il padre Pichon. Con grande angoscia vive, infatti, l'eventualità di aver peccato e quella di poterlo fare. Il padre Pichon la tranquillizza dal punto di vista della colpa morale ed il padre Prou le dice che le sue non sono mancanze che offendono Dio, ma in Teresa accade qualcosa che va totalmente al di là della semplice impostazione morale del peccato. Il timore, infatti, comincia a concentrarsi su ciò che il peccato significa: non amare veramente Dio. Con la conseguenza, ancor più dolorosa, di venir da Lui *respinta*. Sa che non ha mai voluto offendere Dio, ma sa pure, verificandolo nelle piccole mancanze, che il suo temperamento potrebbe facilmente portarla anche al peccato mortale.

L'intervento del padre Pichon la rasserenava in questo senso e Teresa trova momentaneamente la pace. D'altra parte, tuttavia, ciò provoca in lei — tenace cercatrice normanna dal mento volitivo — la necessità di scendere ancor più in profondità per scoprire che le sue «*fautes*» (imperfezioni), se non sono qualificabili come peccati mortali, sono ugualmente colpe che mantengono vivo il bisogno di perdono²². Non si tratta di una valutazione da teologia morale, ma di qualcosa di più, dell'*impotenza* stessa della perfezione. Ella comincia a sentire,

²¹ Seguiamo qui MOIOLI G., *Vissuto cristiano e senso dell'essere peccatori. Il «caso» di Teresa di Lisieux*, in: «La Scuola Cattolica» 107 (1979), pp. 418-449.

²² Cf. DE MEESTER C., *Dynamique de la confiance. Génèse et structure de la «voie d'enfance» chez S. Thérèse de Lisieux*, Paris 1969, pp. 281-289.

cioè, la santità cui da sempre aspira, come una necessità che le è *impossibile*²³.

L'unica soluzione sta nell'incontro con la *misericordia*, nell'accoglienza totale e nell'affidamento alla condiscendenza. Ed è qui che Teresa scopre, lentamente, il valore dell'*essere* piccola. Che vuol dire, essenzialmente, *non poter crescere*, cioè restare *imperfetta*, senza l'iniziativa assoluta di Dio. È questa consapevolezza a portarla, dallo scrupolo e dall'angoscia, alla soddisfazione di aver bisogno, anche lei, della misericordia di cui hanno bisogno i peccatori. Può averla condotta a questo anche la «santa invidia» nei confronti dei santi che si sono sentiti perdonare, la Maddalena, Agostino e il Pubblicano, ma il risultato cui giunge è veramente profondo e rivoluzionario come lo stesso messaggio evangelico. Di fatto, da questo punto di vista, non è tanto «interessante» il fatto del peccato in sé o la possibilità di enumerarne di più o meno notevoli, quanto l'aver scoperto la logica di come Dio, in Cristo, apre il cuore al peccatore o, semplicemente, ad ogni uomo. Questi può avere da farsi perdonare grandi peccati come la Maddalena o solo imperfezioni, come Teresa, ma ciò che accomuna tutti è proprio l'*imperfezione*²⁴ o la piccolezza che non è da meritare, ma da accettare.

È questa la novità di quella Teresa di Lisieux, santa per i nostri giorni, che spiana il cammino della chiamata universale alla santità con la proposta della sua «piccola via», ma anche con il richiamo al bisogno universale di salvezza che accomuna tutti gli uomini in quanto tutti *piccoli* chiamati al regno. La tesi, che soggiace alla intuizione della *piccola via*, rivoluzionaria perché evangelica, potrebbe, infatti, essere questa: così come il giusto non è tale in forza delle opere, non lo è neppure il peccatore. Teresa invidia la Maddalena, ma la Maddalena potrebbe invidiare Teresa se, tutte e due le sante, non vedessero infrangere le proprie «storie» nella ricerca dell'amore che le accomuna, a partire dalla propria rispettiva fatica di vivere la propria verità.

²³ «La petite voie qu'elle conçoit aura pour but d'achever l'inachevable», DE MEESTER C., *op. cit.*, p. 285.

²⁴ Cf. MOIOLI G., *art. cit.*, pp. 430-435.

b. *Sorella di ogni uomo*

Per quanto riguarda il senso di *solidarietà* con i peccatori, anch'esso deve essere considerato un punto di arrivo che, tuttavia, proprio perché faticato, risulta ancor più vero. Teresa ha dovuto conquistarselo, non tanto contro una falsa idea ch'ella si sarebbe fatta della santità, anche se certamente molto imperfetta ed elementare all'inizio, quanto contro la mentalità socio-religiosa del suo ambiente. Era spontaneo, allora, ma forse ancor oggi, dividere il mondo in due emisferi. Da una parte starebbero i buoni cristiani e, dall'altro, i peccatori. La buona religiosa, dal canto suo, si dovrebbe porre in mezzo come «riparatrice». Teresa stessa si è sentita dalla parte opposta nei confronti del criminale Pranzini, dell'apostata Loyson e di quell'incredulo impostore che fu Léo Taxil, ma, lentamente, ella è andata infrangendo del tutto queste barriere fittizie. A partire proprio da Pranzini, per il quale non «ripara» nulla, ma intercede, cominciando così a vivere in solidarietà con i peccatori che — nel testo ricordato sopra — chiama ormai «suoi fratelli».

Certo, resta il fatto che Teresa non ha commesso i delitti di Pranzini e non ha neppure i peccati della Maddalena o del Pubblicano. E questo è il motivo di quella specie di «invidia» che tradisce nei confronti dei grandi peccatori che, in un primo momento, le ha comunicato un certo senso di inferiorità tipicamente femminile dinanzi all'amore del Cristo ch'ella brama come loro e di cui, come loro, vuol essere oggetto. Con la stessa tenacia femminile, tuttavia, Teresa non può e non intende mettersi da parte. La stessa misericordia deve poter raggiungere anche lei! Ed ecco, proprio da questa tenacia, emergere la risposta che è veramente l'*esegesi* più bella e più profonda di Mt 26,6-13 o dell'*unzione di Betania*. Teresa inventa per sé la parabola dell'abile medico (l'«*habile docteur*») che è capace, non solo di guarire suo figlio, ma di prevenirne, coi consigli, la caduta pericolosa. Ella scrive:

«Riconosco che senza di Lui, io sarei potuta cadere in basso quanto S. Maria Maddalena e la profonda parola di nostro Signore a Simone risuona con grande dol-

cezza nella mia anima... Lo so: "Colui a cui si rimette meno ama di meno", ma so pure che Gesù mi ha rimesso più che a Maria Maddalena, poiché m'ha perdonata prima, impedendomi di cadere... Non ha voluto attendere che io amassi molto come S. Maddalena, ma ha voluto che io sapessi come mi aveva amata di un amore d'ineffabile prevenienza in modo che io ora l'ami alla follia!»²⁵.

Il Signore mi ha amata più che Maria Maddalena! Teresa si è presa la sua rivincita, ma ha soprattutto raggiunto il *senso* della salvezza in Cristo. Lei non è e non sarà mai grande come i grandi convertiti, ma la sua, come la grandezza di costoro, non sta nelle opere, ma nell'amore confidente che è vero anche per lei. Poichè, inoltre, nonostante non sia «peccatrice», è però «imperfetta», la misericordia è la sua unica ancora di salvezza, come per i peccatori. Ed è proprio su questa profonda *percezione di sé* che si inserisce come perfezionamento definitivo, la sua *prova della fede*. Pur restando, infatti, personalmente distante dal peccato e profondamente ancorata alla volontà di credere ciò che la Chiesa crede, questa prova dà a Teresa di *sentire* — anche lei — ciò che significa «non credere» e quanto, da questo punto, ella possa essere in solidarietà con i non credenti. Seduta alla loro «mensa insudiciata», infatti, ella non prega più «per loro» ma, includendosi tutta nella supplica e senza alcuna ostentazione d'umiltà, dice: «*Abbiate pietà di noi, Signore, perché siamo poveri peccatori*»²⁶. Può dirlo, oramai, perché — pur rifiutando di aderire all'incredulità della sua epoca (Friedrich Nietzsche ha appena scritto *L'Anticristo. Maledizione del Cristianesimo*, e anche se ella non lo conosce, respira certamente l'aria che tira) — sente in se stessa la sofferenza del non credere. Ormai non ha più soltanto il timore di potersi trasformare da piccolo angelo in piccolo demonio a causa del suo temperamento irruente, ma è il «non senso»

²⁵ MA 119-120.

²⁶ MC 277.

della vita che porta in cuore. Cercatrice di cielo²⁷ fin dall'infanzia, insoddisfatta di una terra che non le ha dato altro che delusioni — dalla morte della madre all'insanimento del padre — ora sente che anch'esso si è chiuso dinanzi a lei e non le resta che la stessa tenacia di non voler cedere. Bisogna riascoltarla e prestarle fede:

«Quando voglio riposare il cuore stanco delle tenebre che lo circondano, ricordando il paese luminoso al quale aspiro — scrive —, il mio tormento raddoppia; mi pare che le tenebre, assumendo la voce dei peccatori, mi dicano facendosi beffe di me: "Tu sogni la luce, una patria dai profumi più soavi, tu sogni di possedere eternamente il Creatore di tutte queste meraviglie, credi uscire un giorno dalle brume che ti circondano. Vai avanti! Vai avanti! Rallegrati della morte che ti darà non ciò che speri, ma una notte più profonda, la notte del niente"» (MC 278).

E il velo non è più un velo, ma un muro. La sua esistenza è priva delle colpe dei «grandi» peccatori, ma ella — come loro — vive il «non senso» della fede e, di conseguenza, come loro, può riposare solo sulla speranza della misericordia. La differenza sta solo nel fatto ch'ella lo sa e continua a volerlo. Ma lo stesso Signore ch'ella invoca non è colui che — senza domande — è venuto a mangiare con i peccatori?²⁸ Ella è cristiana, mentre gli increduli non lo sono, ma è solo la misericordia che anch'ella può invocare su di sé, che vuol continuare a credere, e su coloro che — di fatto — non credono. Se, dunque, Teresa — a differenza dei peccatori — è vissuta in un clima spirituale che l'ha custodita e spinta verso l'amore, è solo a questo punto ch'ella tocca la maturità, raggiungendo quella misericordia che è per tutti o non è per nessuno. Nella profondità della sua *notte del nulla*, ella scopre, infatti, il primato del *ricevere* sul *dare* e supera, quindi, anche e finalmente, quel re-

²⁷ Cf. MANELLI S., «O patria... la patria», in: «Palestra del Clero» 48 (1969) 45-57.

²⁸ Cf. Mt 9,10 e 11,19.

gime della giustizia anticotestamentario che, con tanta facilità, riveste anche la mentalità cristiana risospingendola regressivamente ad uno stadio pre-cristiano.

La santità-perfezione è alla portata di tutti, proprio perché, per tutti — sia per chi è sul monte, che per chi cammina per le strade del mondo — è, allo stesso tempo, impossibile, senza l'intervento di Cristo che vuole entrare in ogni casa a portarvi salvezza. Non c'è autonoma iniziativa, positiva o negativa che sia, che possa tener lontano da Dio, laddove c'è la fatica del credere che è ricerca e, quindi, apertura²⁹. Neppure Teresa, per l'incapacità di essere perfetta ma, soprattutto, per la difficoltà di credere, che caratterizza proprio il culmine dei suoi giorni, mentre tutte le sue consorelle non attendono da lei che la dolce morte da «santina». Proprio allora, infatti, ella non è sicura d'essere degna dell'amore di Dio. Può solo crederlo, ma solo e proprio a partire da quell'*indigenza* che la spinge a gettarsi, interamente e insieme ai peccatori, nelle mani della misericordia. Ed è proprio per questo che la sua vita è una «*santità di missione*» ed una *esegesi vivente* per la Chiesa³⁰. È qui, infatti, che Teresa raggiunge il senso profondo dell'«*euan-gelion*» rivoluzionario di Cristo, riscattandolo dagli offuscamenti della spontanea regressione verso la mentalità patriarcale ed anticotestamentaria della giustizia. Con la sua testimonianza, ella ricorda, infatti, il miracolo più grande compiuto da Cristo. Quello di aver stabilito che, al vertice di tutti i nobili tentativi della religione di raffinare la spiritualità delle generazioni, tenendo alta la dottrina del bene contro il male, della giustizia contro l'ingiustizia, dell'obbedienza contro ogni deviazione egoistica, resta il fatto che, dinanzi a Dio, novantanove giusti valgono meno di un peccatore nel momento in cui si converte³¹.

Questo ha testimoniato Teresa di Lisieux, seduta alla mensa dei peccatori suoi fratelli e restandovi fin che il Signore volle. Sino, cioè, alla fine. Tutte le sue fedeltà quotidiane e

²⁹ Cf. MOIOLI G., *art. cit.*, p. 441.

³⁰ Le definizioni sono del Balthasar.

³¹ Cf. *Lc* 15,7.

la sua stessa dottrina della «Piccola Via», prendono valore a partire da questo, divenendo, così, veramente incidenti sulla via dell'uomo di oggi che, più che in ogni altra epoca, crede solo a testimonianze vere. Senza questa forte testimonianza di dubbio e di fatica, le vicende della sua vita potrebbero perfino risultare, tutto sommato, assai banali e avrebbe avuto ragione quella monaca del suo monastero che, alla morte di Teresa, si domandava che cosa mai si sarebbe potuto scrivere su di lei nel libro delle memorie. Ebbe torto, non tanto per i «fioretti» che si sono andati raccogliendo dalla sua vita, anche se degni di nota, ma perché, effettivamente, il valore della *missione* di Teresa era da ricercare — come si va sempre più comprendendo — proprio nel suo intimo travagliato. In quella sua voglia di cielo ch'ella non ha cessato di cercare al di là di quel *muro* che la tenne — al pari di tutti gli uomini — attanagliata alla pura e cruda realtà, che la portò perfino al punto di temere di poter giungere a togliersi la vita³².

3. PICCOLA GRANDE VIA

La prova è il *test* della piccola via³³ in cui «piccolezza» e «fiducia», passano dall'infanzia alla maturità. La «*Piccola Via*» esce da questa prova, semplice, perché vera ed estremamente aderente alla fatica del credere, quell'unica fatica che

³² Riferendosi alle sofferenze estreme provate da Teresa nei giorni 24, 25 e 26 agosto, mentre si teme la cancrena, Guy Gaucher scrive: «Il semble que ce soit durant ces jours qu'il faille placer les recommandations de Thérèse concernant certains médicaments à écarter des malades. "Si je n'avais pas eu la foi, je me serais donné la mort"» (GAUCHER GUY, *La Passion de Thérèse de Lisieux*, Cerf-DDB, Paris 1973, pp. 85-86).

«Se non avessi avuto la fede, mi sarei data la morte!» Queste parole sono registrate nel «*Cahiers Verts*», I, alle pp. 8-9, dove si legge: «Le 22 août (...). Elle demande qu'on ne laisse pas à sa portée les médicaments poison pour l'usage externe et conseille qu'on n'en laisse jamais près des malades qui souffriraient les mêmes tortures, toujours pour ce motif que "c'est a en perdre la raison" et que, ne sachant plus ce que l'on fait, on pourrait très bien se donner la mort. Que d'ailleurs, si elle n'avait pas eu la foi, elle n'aurait pas hésité un instant à se donner la mort».

³³ Così la definisce RENAULT E. nell'*op. cit.*, pp. 83-100.

Teresa volle ammirare, al di là di tutti i privilegi, anche nella Vergine Maria³⁴. Provata da questo *test* come in un crogiolo si prova il metallo di valore, Teresa ne esce veramente come «la santa de e per il nostro tempo» proprio perché la sua *Via* non è poi così «piccola». Ella stessa, negli ultimi anni della vita, aveva cominciato a sentire che sarebbe stato troppo facile tutto ciò che le accadeva e andava proponendo, senza prove³⁵ e che, se fosse continuato così, ella avrebbe addirittura dovuto rivedere la sua «piccola via» e la sua «piccola dottrina»³⁶. Che, cioè, senza una vera lotta, ella non avrebbe raggiunto il cammino dei veri poveri. La *prova* venne, tuttavia, forte e l'autenticò.

Ella restava la «piccola» — com'era sempre stata considerata in famiglia e nello stesso Carmelo, dove non arrivò mai a godere di voce attiva e svolse solo l'incarico di *vice maestra* — ma la prova della fede che la portò a sentire di potersi affiancare al Pubblicano e, addirittura, ai grandi testimoni della Bibbia³⁷, la condusse molto più in là di tutte le reverende e

³⁴ Estremamente significativo quanto Teresa dice il 23 agosto 1897, confessando che, tutto ciò aveva inteso predicare riguardo alla Madonna, non l'aveva per niente commossa: «Che i sacerdoti ci mostrino delle virtù praticabili! È bene parlare delle sue prerogative, ma bisogna soprattutto poterla imitare. Lei preferisce l'imitazione. Per quanto sia bella una predica sulla Santa Vergine, se tutto il tempo si è costretti a fare: Ah!... Ah..., se ne ha abbastanza! Come mi piace di cantarle: Il sentiero stretto del Cielo, tu l'hai reso facile praticando sempre le virtù più umili» («*Novissima Verba*», 23 agosto).

³⁵ «Poco tempo prima che la prova contro la fede cominciasse, mi dicevo: veramente non ho grandi prove esteriori, e perché ne avessi di interiori bisognerebbe che il buon Dio cambiasse la vita; non credo che lo faccia, eppure non posso vivere sempre così nel riposo... quale mezzo dunque troverà Gesù per mettermi alla prova? La risposta non si fece attendere e mi mostrò come colui che amo non è a corto di mezzi: senza cambiar la mia strada, mi mandò la prova che doveva mescolare una salutare amarezza a tutte le mie gioie», *Scritti*, MC 329.

³⁶ Cf. MB 246ss e RENAULT E., *op. cit.*, p. 80.

³⁷ Perché, come Elia, ella giunge alla vera grandezza, proprio nella stanchezza più profonda che portò anche lo zelante profeta a manifestare a Dio la propria impotenza, quando, stanco e scoraggiato, supplicò così il Signore: «È ormai troppo, Signore, prendi la mia vita, poiché io non sono migliore dei miei padri» (1 Re 19,4).

stimabili religiose del suo convento. La prova, infatti, la conduce non più semplicemente a considerarsi peccatrice nel modo con cui la dichiarano le anime spiritualmente superficiali, ma ad una presa di coscienza, reale e cruda, del «néant» o del «non senso» dell'esistenza. Alla realtà della piccolezza che coincide con la solitudine ed il non senso che ogni uomo, fedele o incredulo, incontra sul suo cammino. Condotta alla scoperta radicale della propria impotenza di perfezione, ella può dire che veramente tutti, sono stati rinchiusi, proprio a causa di questa impotenza, nel mistero della misericordia³⁸ e chiedere di continuare a mangiare il duro pane del dolore alla tavola comune dei peccatori³⁹ o di tutti gli uomini. Ed è lì, a quella mensa, che prova la grande pace «*d'essere assolutamente povera, di non contare che sul buon Dio*»⁴⁰.

La sua fiducia nella misericordia percorre tutto il cammino della verità. Se, infatti, la bontà di suo padre, il Signor Martin, aveva indotto in lei il buon concetto ch'ella ebbe di Dio, riflesso soprattutto sul volto di Gesù⁴¹, la prova della sua demenza senile che tanto costò a Teresa, la portò verso il volto velato di Cristo. Il volto velato di chi ha sofferto per noi (Teresa ha voluto chiamarsi «di Gesù Bambino e del *Volto Santo*»), ma anche il volto velato di quel Dio che, soprattutto nell'ultimo tratto di vita, le si nasconde ed è costretta a cercare solo a forza di volontà.

³⁸ Cf. MB 265.

³⁹ «Ma Signore, la vostra figlia ha capito la vostra luce divina, vi chiede perdono per i suoi fratelli, accetta di nutrirsi per quanto tempo voi vorrete del pane di dolore e non vuole alzarsi da questa tavola colma di amarezza alla quale mangiano i poveri peccatori prima del giorno che voi avete segnato. Ma anche lei osa dire a nome proprio e dei suoi fratelli: «*Abbate pietà di noi Signore perché siamo poveri peccatori!*» (Lc 18,13)», MC 277.

⁴⁰ NV, 6 agosto.

⁴¹ Sarebbe interessante notare un altro aspetto in cui Teresa raggiunge la gente semplice e l'uomo di oggi. La gente semplice identifica spesso Dio con Gesù e l'uomo secolarizzato di oggi si schiera addirittura per Gesù contro Dio. L'intento è antireligioso, ma va in qualche modo sulla linea biblica del prologo di Giovanni (nessuno ha mai visto Dio) e della risposta di Gesù a Natanaele («*Chi ha visto me ha visto il Padre*»). Ebbene, Teresa parla di Dio e di Gesù, spesso, indifferentemente, ed il nome di Gesù è, nei suoi Scritti, veramente frequentissimo.

Le parole che va pronunciando a fatica durante l'agonia, sono estremamente illuminanti: «*Dio è buono, tanto buono, oh sì, voi siete buono io lo so...*»⁴². Giobbe non era giunto a rinnegare l'esistenza divina, nonostante l'assurdità della sua prova, e non la nega neppure Teresa. Giobbe dubitò, forse, della giustizia e non oserei dirlo di Teresa, ma è certo che, quello sforzo ch'ella fa per dirsi che Dio — malgrado il silenzio assoluto in cui la lascia a dibattersi — «*è buono, molto buono, molto buono, buono, io lo so*», è assai eloquente. È Teresa stessa, del resto, a confessare di sentirsi molto lontana dal dire con Giobbe: «*Anche se Dio mi uccidesse, spererei ancora in lui*» (*Gb* 13,15). «*Questa parola di Giobbe — scrive la Santa — mi ha rapita fin da quando ero bambina. Però ho passato molto tempo prima di stabilirmi in questo grado di abbandono*»⁴³. Anche perché continua a sentire una voce maledetta che le dice: «*Sei sicura d'essere amata da Dio? È Egli venuto a dirtelo? Non è l'opinione delle creature che ti giustificherà davanti a Lui*»⁴⁴. Ella non sa più, infatti, se Dio è contento di lei e vorrebbe saperlo. «*Vorrei che il buon Dio lo dicesse* », afferma⁴⁵, senza, tuttavia, poter intuire più nulla. «*Non indovino nulla se non per mezzo di ciò che vedo e sento*», aggiunge⁴⁶. Ed è in questo contesto che risuonano estremamente imprevedute, sulla sua bocca, le parole di risposta a Suor Maria del Sacro Cuore ammirata di vederla, una sera, guardare il cielo con amore. Ella non aveva risposto subito, non volendo forse, cancellare l'illusione della consorella, ma poi non resiste e le apre il cuore: «*Voi credete che io guardi il firmamento pensando al cielo! No, non è così, è solo perché ammiro il cielo materiale: l'altro mi è sempre più chiuso*»⁴⁷.

Ella continua a guardarlo con amore e per amore, ma in questa condizione di completo vuoto e di incertezza. La stessa

⁴² Cf. NV, 30 settembre.

⁴³ NV, 7 luglio.

⁴⁴ Da *Histoire d'une Âme* (1899), in: *Derniers Entretiens*, Edition du Centenaire, Cerf-DDB, Paris 1971, I volume, p. 227.

⁴⁵ NV, 3 settembre.

⁴⁶ NV, 24 settembre.

⁴⁷ NV, 8 agosto.

che, spesso, prova ogni uomo cui non resta che la disperata speranza. Quando, in occasione di un ritiro predicato al Carmelo nel 1890 dal gesuita P. Blino, la diciassettenne Teresa gli aveva confidato di voler diventare una grande santa, si era sentita rispondere ch'era meglio moderasse questi desideri temerari⁴⁸. Ebbe torto, allora, il padre Blino a non prendere sul serio quell'anelito giovanile che rispondeva all'esplicita richiesta evangelica⁴⁹, ma è pur vero che, a quell'epoca, neppure Teresa sa bene cosa vorrà dire, per lei che pensa a Teresa d'Avila, essere grande santa. La sua via, infatti, benché alla sequela dello stesso Cristo, passa per un altro sentiero. Mentre Teresa d'Avila, infatti, fu mossa dal desiderio di rispondere alle insidie di deviazioni all'interno della Chiesa (i *Luterani*) e dal desiderio di portare il battesimo nelle nuove terre, sostenendo gli apostoli dalla fortezza dei suoi Carmeli, Teresa di Lisieux vive in un mondo in cui è l'incredulità totale che vi fa ingresso. La prova della fede che l'allinea con i non credenti, la porta alla loro stessa tavola, testimone per loro, provata come loro, anche se fedele fino alla fine.

A differenza degli increduli, ella muore d'amore e senza pentirsi di essersi «*offerta all'Amore*»⁵⁰; ma il suo tormento l'avvicina e l'affratella strettamente agli uomini del suo e nostro tempo, che non si dibattono più tra un credere in Cristo romano o luterano, ma nella fatica radicale di trovare un senso alla vita ed a Dio stesso. L'uomo di oggi fatica a porre un nesso tra Dio, l'uomo e il mondo e sperimenta tragicamente il «non senso» della esistenza. Si sente come «gettato» in un luogo ostile dove nulla gli indica che senso abbia esserci, che cosa si debba fare, che cosa sperare. Sente che anche le stelle lo guardano con freddezza. Ebbene, non l'ha provato anche quella Teresa di Lisieux che, dalla spontaneità infantile che la portava a leggere nella spada di Orione il suo nome scritto in

⁴⁸ Cf. GAUCHER GUY, *Histoire d'une Vie. Thérèse Martin*, Ed. du Cerf, Paris 1982, p. 114.

⁴⁹ «Perché, padre — gli rispose Teresa —, dal momento che nostro Signore ha detto: "Siate perfetti come è perfetto il vostro Padre celeste"?». Cf. *Ibidem*.

⁵⁰ Sono le sue ultime parole sul letto di morte (Cf. NV 30 settembre).

cielo⁵¹, passa alla crudezza di un cielo solo stellato che le si para dinanzi come muro? Come Pascal, gettato nell'immensità degli spazi ignoti e che non si conoscono, è rimasta anch'ella spaventata. Ed è solo da questo abisso di solitudine, che, come lo stesso Pascal, ha trovato il vero senso e l'unico volto di Dio che può illuminare ancora perché è quello evangelico. Il Dio di Pascal che riemerge in Cristo e che «resta in agonia sino alla fine del mondo».

Il volto velato di suo padre conduce Teresa al volto velato di Cristo cui ella si associa nelle tenebre. Il Dio che emerge è quel Dio che — in chiave anticotestamentaria — proibisce a Giobbe di fare domande, ma che, a partire da Cristo, dal volto velato nelle tenebre che non lo riconoscono, vuol dire: «Se non ti ho salvato, non è perché non ho voluto, ma perché non ho potuto». Teresa non dubita di quella misericordia che le tenebre non hanno conosciuto e nella quale, al contrario, ella continua a gettarsi, ma la sua avventura è luminosa proprio perché si aggrappa ad un Dio così, impotente nella sua onnipotenza. Il Dio che è Gesù! Il primogenito di una schiera di fratelli chiamati a risorgere, ma attraverso la morte di sé. All'incredulo che potrebbe non sapere che farsene di un Dio così, ella lo ripropone come l'unico Dio vero. Alla tentazione di *nichilismo*, risponde con l'offerta di amore. Un'offerta, tuttavia, al volto velato di Cristo che è venuto a salvare l'uomo senza togliergli la propria croce e senza che anch'egli debba prendere su di sé il peccato del mondo.

Questa è la luce che brilla ancora nell'esistenza di Teresa che si proponeva di passare il suo cielo a far del bene sulla terra⁵². L'unica luce che brilla vera, perché non elimina le tenebre altrettanto reali e vere. L'unità Dio-uomo-mondo non sta, infatti, nella chiarezza di relazioni attingibili razionalmente, ma sul volto velato di Cristo, su quello del Signor Martin e su quello di ogni uomo che non cessa di cercare, come Teresa, la patria. Ai suoi fratelli peccatori o, più semplicemente, a noi uomini di oggi che fatichiamo a sentire Dio nella nostra

⁵¹ Cf. MA 62.

⁵² Cf. NV, 17 luglio.

storia, Teresa indica — alla scuola di Giovanni della Croce, ma con una sensibilità più vicina alla nostra — l'unica parola detta dal Padre. Il Cristo che salva, senza togliere i suoi da questo mondo assurdo che, tuttavia, trova senso in Lui ed in chiunque, porta dignitosamente la fatica della propria croce sino alla fine. Non a caso, credo, accade che Joseph Roth, scrittore ebreo non particolarmente aduso alle devozioni, faccia convergere tutta l'avventura del suo «santo bevitore» sulla figura di Santa Teresa di Lisieux, venerata nella chiesa parigina di Santa Maria di Batignolles. Il protagonista Andreas dovrà lottare a lungo e, per molto tempo, vino e donne lo faranno arrivare tardi all'appuntamento, ma la sua tenacia lo condurrà, finalmente, a saldare il suo debito⁵³. Quella tenacia in cui, l'uomo e Dio lottano veramente insieme, come Giacobbe al torrente Yabboq⁵⁴, e l'uomo, anche se zoppicante, trova tutta la sua dignità di costruttore del mondo e di se stesso.

Teresa si è costruita così e, fuori da ogni schema preconetto di santità, è emersa testimone vera ed originale, ma ogni altro uomo ha la sua «piccola, grande, via», proprio a partire dai suoi limiti e dalla sua difficoltà di credere. L'esperienza di Dio oggi, scriveva il Welte da cui siamo partiti, coincide con la «non-esperienza» e Teresa se ne sarebbe fatta solidale. Possiamo essere d'accordo? Crediamo di sì. L'esperienza di non sperimentare nulla di sacro — almeno negli ultimi stadi della sua vita che la qualificano definitivamente — ella l'ha assunto in piena solidarietà con il suo prossimo ed i suoi contemporanei. Certo, lei è credente e la sua vita non ha avuto altro segno che quello della ricerca di Dio, ma l'averlo incontrato pienamente proprio nel momento del «non senso», l'avvicina anche

⁵³ Andreas viene portato nella sacrestia della chiesa, quando ormai non riesce più a parlare e vi muore. Tuttavia, prima di spirare, indicando, nella sua tasca, il «debito» contratto con quell'uomo misterioso che gli aveva affidato i duecento franchi, riesce a dire: «Signorina Teresa». Muore, ma la sua morte è la morte del cercatore che ha trovato. L'autore, di fatto, immedesimato nel suo protagonista, chiude il racconto con questa preghiera: «Conceda Dio a tutti noi, a noi bevitori, una morte così lieve e bella!» (ROTH J., *La Leggenda del Santo Bevitore*, Ed CDE, Milano 1988, p. 69).

⁵⁴ Cf. *Gn* 32,23-33.

a chi non crede e, magari, sfavorito dalle circostanze, non lo cerca neppure. La stessa fatica accomuna Teresa all'uomo di oggi non più gratuitamente e spontaneamente religioso. A quest'uomo, infatti, ella indica che è proprio il «non senso» del volto *velato* l'abisso in cui immergersi per riemergere in tutta la propria dignità di pellegrini. Dio, infatti, così com'è solo sul volto di Cristo, così è sul volto di ogni uomo affaticato e stanco. Questo, infatti, è il «*mysterion*» nascosto e rivelato che risolveva il mondo degli uomini a cui il Padre si è compiaciuto di dare il Regno⁵⁵. Non il regno instaurato da un «*Deus ex machina*», ma quello da costruire, impotenti della stessa impotenza di Cristo in *agonia*, in lotta, con l'uomo, sino alla fine del mondo⁵⁶. Solo al di là di questa fatica, infatti, c'è la compiacenza del Padre e la risurrezione. Cristo è il primo testimone, ma dietro di lui, c'è un Francesco, una Teresa e ogni uomo. Ogni altro «ricorso» puramente «religioso» è un palliativo che non sviluppa la vera conversione o il vero ritorno verso la Patria, la vera e personale salvezza.

Dicendosi espressamente disposta a sedersi alla mensa piena di amarezze alla quale mangiano i peccatori, ella accetta e vive, da santa, la condizione del suo tempo e del suo mondo ed è soprattutto qui, credo, la grandezza dell'*esegesi* vitale teresiana, la grandezza di una santa cui continuiamo a fare il torto di chiamarla «piccola Teresa». È giunto, tuttavia, il momento di chiamarla semplicemente col suo nome, senza vezzeggiativi inutili e riduttivi. La si chiami, d'ora in poi, Teresa di Lisieux. Di un «Teresina» non abbiamo bisogno e continueremmo soltanto a far regredire la sua grande testimonianza allo stadio delle nostre futili e devote piccolezze⁵⁷. L'uomo di oggi, tormentato ma adulto, ha bisogno di testimoni come lei,

⁵⁵ Cf. *Lc* 12,32.

⁵⁶ Significativo l'inizio lucano della *Parabola delle Mine*: «*Mentre essi stavano ad ascoltare queste cose, Gesù disse ancora una parabola perché era vicino a Gerusalemme ed essi credevano che il regno di Dio dovesse manifestarsi da un momento all'altro*» (*Lc* 19,11).

⁵⁷ Il fatto che lei stessa abbia amato designarsi «*Petite Thérèse*» non autorizza noi a chiamarla così. Anche perché dobbiamo tener conto che ella stessa, sul cammino della propria maturazione, volle cambiare il suo nome

non di dolcinate, «fioretti» o vie facili alla santità. Potrebbe, infatti, e a ragione, sorriderne.

«POST SCRIPTUM»

«Che ha fatto Teresa di Lisieux — mi chiedeva qualche tempo fa un'amica —, per meritarsi di essere dichiarata santa?». Aveva letto la sua vita, ma non riusciva a capire il motivo dell'esaltazione di un'esistenza così semplice. Era, in fondo, la stessa domanda che si faceva quella religiosa preoccupata di redigerne la nota di morte e che, superata abbondantemente «*ad intra*» della Chiesa, prima dalla potente «*vox populi*» e, poi, dalla stessa riflessione teologica, sale spontanea alle labbra di molte persone. Fuori dall'ambito degli iniziati, infatti, Teresa rischia di essere ancora e solo la «Santina delle rose» cui far ricorso per ogni grazia e come colei, la fortunata (!), che sorrideva sempre. Un'ammirazione troppo superficiale e che la rinvia, inevitabilmente, ad un ambito non consentito al comune uomo della strada che sa il sorriso non così conciliabile con le preoccupazioni dell'esistenza quotidiana, spesso dura e spietata.

Eppure, la «missione» di Teresa di Lisieux va recuperata nella sua essenzialità, proprio per queste persone, contro ogni tentativo oleografico. La rilevanza del suo messaggio rivoluzionario ed evangelico, sta, infatti, nell'aver nobilitato l'esistenza come tale la quale, senza uscire dall'ordinario, è vocazione, per tutti, al massimo dell'Amore. Di straordinario, Te-

religioso. L'infamante malattia di suo padre ed il conseguente smarrimento la portarono, infatti, dalla contemplazione delle dolcezze dell'infanzia di Cristo al suo Volto piagato sul velo della Veronica e, da quel momento, non volle esser più soltanto Teresa «del Bambino Gesù», ma Teresa del Bambino Gesù e del Volto Santo». Se poi, con il vezzeggiativo, volessimo distinguerla solo da Teresa d'Avila, allora la riduzione, sia pur funzionale, potrebbe essere ancor più perniciosa ed arbitraria, poiché non c'è graduatoria di grandezza — nonostante ancora l'immagine del ditale e del bicchiere colmo, fornita dalla stessa santa di Lisieux — laddove ciascuno, come Teresa Martin, raggiunge tutta la sua pienezza, percorrendo tenacemente tutta la sua strada.

resa, non ha fatto nulla, soprattutto dal punto di vista delle aspettative miracolistiche ed agiografiche, ma, proprio con questo, dice a tutti che, per divenire santi o pienamente se stessi, non ce n'è affatto bisogno. Basta crescere in età, sapienza e grazia davanti a Dio e davanti agli uomini, senza perdere la fede, nonostante la notte ed il silenzio di Dio in questo mondo. Questa malinconica ragazza normanna che le fotografie sottraggono alle dolci immaginette che ancora circolano, ha il viso segnato dalla speranza ma anche dalla delusione.

Non trovando pace sulla terra — anche se costantemente vezzeggiata in famiglia ed al Carmelo — non ha cessato di perseguire la sua verità, quella della poco esaltante realtà quotidiana, e quella dell'incontro col suo Dio velato, di cui ha con tenacia cercato l'amore e la preferenza. Straordinaria è proprio questa tenacia nel credere o, meglio, il non voler cessare di credere. Lei, in maniera esplicitamente cristiana e religiosa, oltre che costante, come dimostra l'*eroicità* della sua virtù, ma non in maniera diversa da come ogni uomo cerca il senso alla propria esistenza. Eroina e santa, perché ha fatto tutto ciò che era in suo potere. Perché non ha cessato di cercare, come i *poveri* del Vangelo, il pubblicano, la peccatrice e lo stesso Pietro. Molti non sono così tenaci, ma, dall'altezza della sua fedeltà, ella indica che l'unica via di Cristo percorribile da tutti senza miracoli o con miracoli ancora più grandi, quando la fede è almeno un granello di sabbia, è una vita autentica.

A mio parere, il suo più grande merito sta nell'aver finalmente scalfito la concezione elitaria del cristianesimo e della perfezione. Nell'aver, cioè, col suo sedersi alla mensa comune dei peccatori, distrutto ogni barriera. Come Gesù che, da Dio, vi andava per salvarli, ma anche per dimostrare ai «religiosi» che non c'è altro luogo da cui elevare lode al Padre che il cuore dell'uomo «in spirito e verità», comprendendo, dalla sua posizione sul monte, che l'amore di Cristo scende su tutti gli uomini, tutti, ad un tempo, peccatori e chiamati a santità. Se l'affermazione di Teresa d'Avila che anche tra le pentole di una buia cucina cammina Dio, potesse apparire solo la magnanima concessione di una mistica, che di fatto, incontrava il suo Signore nella sublimità delle sue estasi, in Teresa di Lisieux

si traduce in esistenza reale. Come in frater Lorenzo, altro santo Carmelitano francese che trascorse, di fatto, quasi tutta la sua vita monastica in cucina e lasciò questa testimonianza: «Per me non esiste differenza fra il lavoro ed il tempo destinato alla preghiera. Nel frastuono e nella confusione della mia cucina, dove vengono continuamente gridati gli ordini più diversi, io tengo i miei pensieri rivolti a Dio e mi sento circondato da una pace tale, come se fossi inginocchiato davanti al Santissimo. È al suo servizio che preparo la frittata, che proprio adesso ho nella padella»⁵⁸.

Con la sua santità *ordinaria*, Teresa riporta Dio sulle strade percorse da Gesù e, che una persistente tendenza spiritualizzante tenta di eludere in nome di virtuosismi di perfezione non evangelica. Assomiglia alla sua, l'intuizione della piccola Anna degli *Slums*, morta d'incidente a soli otto anni, che, nel suo linguaggio infantile e solo intuitivo, diceva: «La gente pensava sempre che Dio fosse immenso ed infinito, ma era uno sbaglio pensare così. È evidente che il Signor Dio poteva assumere qualsiasi dimensione gli piacesse. Qualche volta il Signor Dio deve farsi piccolo piccolo, altrimenti non potrebbe sapere come vive una coccinella»⁵⁹.

Anna lo dice con il cuore di una bambina, Teresa di Lisieux con l'esperienza di una vita intensa ed illuminata dal Vangelo e dal volto velato del suo Gesù. Anche lei, tuttavia, non predica, ma narra di sé e di come in lei il *non senso* si è tramutato in senso, con il linguaggio della semplice testimonianza che piace in particolare al disincantato uomo d'oggi e che è anche la migliore teologia. Al di là delle espressioni romantiche proprie del suo tempo e del suo ambiente piccolo borghese, è questo che fa della sua vita un messaggio per tutti e l'incoraggiamento ad avvicinare il Vangelo per trovarvi, ognuno, la propria storia ed il proprio destino.

«Dove sta Dio?», si chiedeva Martin Buber. E rispondeva: «Dove lo si lascia entrare». Con la sua tenacia di piccola gran-

⁵⁸ GHENNY S., *Vom mystischen Leben*, Wiesbaden 1949, p. 350.

⁵⁹ FYNN A., *Hollo, Mister Gott, hier spricht Anna*, München 1979, pp. 21-22. 42.169 (In italiano: *Signor Dio, questa è Anna*, Rizzoli, Milano 1987).

de cercatrice, Teresa di Lisieux si pone in mezzo ai suoi fratelli con questa voglia di far posto a Dio nella sua vita e Dio esce dalla sua esperienza, come dalla casa di Zaccheo, avendoci portato tutta la sua salvezza. Come la Maddalena, entra, spezza e profuma, incurante degli sguardi «religiosi» degli altri commensali e giunge laddove ogni povero peccatore suo fratello può arrivare, con la propria storia e la stessa tenacia. La sua esistenza è veramente un «*meditatio pauperis in solitudine*»⁶⁰, una meditazione del povero. Una esegesi cui, giustamente, si vorrebbe dare anche l'autorità «dottorale»⁶¹. Dalla sua cattedra, infatti, ella ha una grande lezione evangelica da impartire alla sua Chiesa e, per mezzo di essa, al mondo. Se non tutti hanno il compito di essere fondatori come Teresa d'Avila, mistici come Giovanni della Croce, pensatori come Agostino o Tommaso, ogni uomo che viene nel mondo è grande dell'unicità della propria vocazione, sulla stessa via di Cristo, con la propria croce, le proprie debolezze e una propria porzione di peccato del mondo da prendere su di sé.

Anche perché il Dio di Teresa che, come nella pietà popolare, pare addirittura non distinguersi da Cristo, non è altro che quel Padre che aspetta non delle scuse, ma solo il ritorno lento e faticoso a Lui. Teresa non ha fatto nulla di veramente notevole e la sua storia non contiene neppure grandi fatti esemplari, ma un esempio ha lasciato: quello di cercare e di percorrere con tenacia la *sua* via che, come quella di ciascun uomo, non può essere mai prestabilita, neppure all'interno di un recinto sacro come il Carmelo sul monte. L'unico monte, infatti, è Cristo, fratello e compagno di viaggio d'ogni uomo in cammino. Un torto alla *via* di Teresa ed un errore dalle conseguenze gravi per tutti, sarebbe proprio il voler indicare il suo cammino come orme da ricalcare. Ne deriverebbe, infatti, solo un avvilito scimmiettamento. La sua rilevanza sta, al contrario, nell'aver indicato che ogni uomo, nella sua avventura

⁶⁰ Come volle intitolare le sue riflessioni un anonimo monaco medievale.

⁶¹ Riprende giustamente avvio, in questi anni, lo studio, intrapreso negli anni trenta, della possibilità di una dichiarazione ufficiale di Teresa di Lisieux «*Dottore della Chiesa*».

irrepetibile, può vivere in modo straordinario la sua apparente ordinarietà, che la vita non è da correggere se non nell'egoismo, è da accogliere senza fughe in formule, siano esse magiche o mistiche, perché essa è veramente così come sembra e, rifugiarsi altrove, non porta da nessuna parte. Il cielo è lì dove lo cerchiamo, come Dio, che è dove lo facciamo entrare.

Gesù si è seduto alla tavola dei peccatori e solo chi accetta di sedervi con Lui, come Teresa al culmine della sua esistenza, lo sappia o meno, è al suo posto. È la vita, infatti, così come sembra e come è, senza bisogno di portarla su monti dal nome nobile come il Sion e il Garizim, il luogo della santità in Spirito e Verità, ove l'acqua può zampillare per la vita eterna. L'*esegesi* di Teresa per i nostri tempi è questa e, questo, il motivo della esaltazione della sua nobile «piccolezza».