

Roberto Fornara ocd

Il “faccia a faccia nelle tenebre”

L'esperienza del Dio nascosto secondo Elisabetta della Trinità

Nell'agosto del 1901, quando Elisabetta Catez varca la soglia del monastero carmelitano di Digione, le viene consegnato - come ad ogni postulante - un questionario per conoscerne la personalità e la spiritualità¹. Alla domanda sulla virtù preferita, la giovane carmelitana indica la purezza, citando la beatitudine evangelica dei puri di cuore, che «vedranno Dio» (cfr. Mt 5,8). Rimanere sempre «sotto la grande visione» - secondo un'espressione forse mutuata dal p. Vallée - costituisce, del resto, una delle sue grandi aspirazioni al Carmelo², come pure quella di «fissare senza sosta nella semplicità»³ lo Sposo, sulle orme del profeta Elia, il «grande veggente»⁴. Nulla di strano, sia per la sensibilità estetica e contemplativa della carmelitana francese (si rileggano ad esempio le sue descrizioni giovanili del lago di Anancy)⁵, sia perché la metafora visiva è una delle costanti più ricorrenti nel linguaggio mistico per parlare dell'esperienza di Dio. Non ci stupiamo, pertanto, di leggere in Elisabetta che - se il fatto di possedere

¹ NI 12. Citerò i testi di Elisabetta in una mia traduzione dall'edizione critica francese curata da C. De Meester (*Oeuvres complètes*, éd. Du Cerf, Paris 2002), indicando fra parentesi quadra - qualora vi sia corrispondenza - la citazione dell'edizione italiana degli Scritti (Postulazione Generale dei Carmelitani Scalzi, Roma 1967). Utilizzerò le sigle seguenti: B = *Biglietti a persone diverse*; CF = *Il cielo nella fede*; E = *Elevazione alla SS.ma Trinità*; GV = *La grandezza della nostra vocazione*; L = *Lettere*; NI = *Note intime*; P = *Poesie*; UR = *Ultimo ritiro*.

² Cfr. L 107 [L 134].

³ P 123. Cfr. anche CF 43 [CF 10,2]. In UR 16 [UR 6], Elisabetta ha presente anche la necessità di fissare di Dio con l'"occhio semplice" (chiaro) di cui parla Mt 6,22, che rende tutto il corpo luminoso.

⁴ P 94 [P 91].

⁵ P 63 [P 63].

Dio è già motivo di stupore - la possibilità che Egli si renda visibile lo è molto di più⁶, né di vederla citare spesso l'espressione del Sal 34,6: «Guardate a lui e sarete raggianti»⁷. Anzi, è più santo - afferma citando Ruisbroec, che ha da poco iniziato a leggere, nel giugno 1906 - colui che guarda di più verso Dio⁸.

L'esperienza di «vedere Dio», in lei come nella Scrittura o nei mistici di ogni tempo, è caratterizzata da un'insistenza sull'ambiguità della visione: è un vedere senza vedere, una possibilità di *intravedere* il Mistero rivelato, un'anticipazione della visione piena e definitiva. La copresenza dei due termini opposti dell'esperienza (visibilità e non-visibilità divina) permette agli autori biblici e ai mistici di sviluppare un linguaggio fortemente evocativo, che salvaguardi allo stesso tempo il realismo dell'esperienza e la trascendenza del Mistero⁹. La mistica di Digione ricorre frequentemente a simili accorgimenti espressivi. Nelle sue lettere, ad esempio, descrive talvolta l'adorazione eucaristica nel coro del monastero in questi termini: «Eravamo nell'oscurità perché la grata era aperta, e tutta la luce veniva da Lui (...) Quando apro la porta, entrando mi sembra che sia il Cielo che si schiude»¹⁰. La vita cristiana è pertanto il paradosso del «vivere... al di là del velo»¹¹, felici se Dio fa cadere il velo che ci separa da lui, per poter contemplare la sua Bellezza «in un faccia a faccia eterno», ma vivendo nell'attesa «nel cielo della fede», al centro della propria anima¹².

L'ombra della fede

Fedele discepolo di san Giovanni della Croce, la giovane carmelitana sa che la via privilegiata per l'esperienza di Dio, l'unica possi-

⁶ P 90.

⁷ Si vedano in particolare la L 283 [B 16] e UR 17 [UR 7].

⁸ Citato espressamente in L 288 [L 241]; cfr. anche L 293 [L 278].

⁹ Ho tentato uno studio del fenomeno, limitatamente alla Bibbia ebraica, nel mio lavoro *La visione contraddetta. La dialettica fra visibilità e non-visibilità divina nella Bibbia ebraica*, Analecta Biblica 155, Roma 2004.

¹⁰ L 109 [L 100] e L 137 [L 114]. Traduco con "schiudersi" il verbo francese *s'entrouvrir*, che esprime bene la dialettica fra rivelazione e nascondimento, fra luce e oscurità (cfr. anche la conclusione di P 77 [l'ultima strofa non è riportata nella traduzione italiana di P 89] e P 85 [P 82]). Quest'ultima composizione riprende anche la metafora biblica della nube luminosa, che proietta sull'umanità la sua luce.

¹¹ L 250 [L 220].

¹² Cfr. L 274 [L 233]. Non è difficile scorgere in queste immagini un'eco del *Cantico spirituale* e della *Fiamma d'amor viva* di san Giovanni della Croce.

bilità di incontrarlo e sperimentarlo, è, appunto, la fede («Il Cielo sei tu, nella fede, il mistero»), esclamerà - rivolta a Cristo - in una poesia per la Pasqua del 1902)¹³. Avere fede significa per Elisabetta credere sempre all'Amore; per mezzo della fede si può avere un'esperienza viva di Dio, lo si può toccare, stringere, si può vedere attraverso tutto la sua azione divina¹⁴. «È il segreto della vita al Carmelo - scrive nel giugno 1902 -: la vita di una carmelitana è una comunione con Dio dal mattino alla sera, e dalla sera al mattino. Se Egli non riempisse le nostre celle e i nostri chiostri, ah! come sarebbe vuoto, ma attraverso tutto lo vediamo perché lo portiamo in noi, e la nostra vita è un Cielo anticipato»¹⁵. La fede è uno sguardo su Dio, lo sguardo «semplice» che contempla il «Mistero nascosto» nel cuore¹⁶, un atteggiamento esistenziale, un modo di guardare cose, eventi, persone. Dal p. Vallée, il priore dei domenicani di Digione che a lungo ha intessuto rapporti con la comunità carmelitana, Elisabetta attinge la citazione di santa Caterina da Siena: «Apri l'occhio della tua anima sotto la luce della fede»¹⁷.

La fede (solo la fede) è la luce in grado di illuminare il cammino. Nello stesso contesto della citazione di santa Caterina, la carmelitana ribadisce uno dei fondamenti essenziali del proprio cammino di fede: l'esperienza di quel «cielo anticipato» che consiste nel lasciarsi illuminare dalla fede nell'Amore e nel non uscire più dal suo irraggiamento. È cosciente che a quest'unica luce si deve rischiarare il cammino verso lo Sposo: «Ecco la fede, la bella luce della fede, che mi appare. È essa sola che mi deve rischiarare per andare davanti allo Sposo»¹⁸. Per la familiarità con san Giovanni della Croce e per la stessa esperienza personale, sa benissimo che questa luce è - il più delle volte - nascosta. Proseguendo la sua meditazione, si lascia infatti interpellare da un'apparente contraddizione. Secondo Sal 18,12, Dio «si avvolgeva di tenebre come di velo», mentre nel Sal 104,2 egli appare

¹³ P 77 [P 89].

¹⁴ Così si esprime nella P 95 [P 92].

¹⁵ L 123 [L 179].

¹⁶ Cfr. P 106 [P 102].

¹⁷ L 199 [L 166]. Vivendo l'esperienza della malattia, ne riconosce il peso e la difficoltà, ma aggiunge: "questo, è lo sguardo umano! e ben presto "apro l'occhio della mia anima sotto la luce della fede", e questa fede mi dice che è l'amore che mi distrugge, che mi consuma lentamente, e la mia gioia è immensa e mi abbandono a lui come una preda" (GV 7 [L 268]). Cfr. anche L 194 [L 160], in cui invita la signora Angles a lasciarsi trasportare dallo Spirito d'Amore, per poter cantare fin d'ora - "sotto la luce della fede" - l'inno d'amore che i beati cantano eternamente davanti al trono dell'Agnello.

¹⁸ UR 10 [UR 4].

«avvolto di luce come di un manto». La contraddizione viene risolta accogliendo l'invito ad entrare nella «tenebra sacra» (espressione tipica di Ruusbroec e di tanta mistica apofatica): facendo il vuoto e la notte delle proprie potenze, la luce che avvolge il Maestro avvolgerà anche lei, perché lo Sposo desidera che la sposa sia luminosa e splendente della sua stessa luce. Per ottenere questo è necessario entrare nella notte della fede.

È comprensibile, pertanto, che la luce della fede divenga anche - nell'espressione poetica - «l'ombra della fede»¹⁹. Nella poesia composta per il Natale del 1901, rilegge nel mistero dell'Incarnazione questo paradosso della vita cristiana: la carne del Verbo rivela il mistero del Dio invisibile, che nessuno ha mai visto, ma nello stesso tempo lo nasconde e lo custodisce. La nuova incarnazione, per la quale non siamo più noi a vivere, ma Cristo vive in noi (Cfr. Gal 2,20), fa sì che possiamo già sperimentare la «visione», il «faccia a faccia», ma sempre mediante «l'ombra della fede». Non si comprende bene la dottrina della contemplativa di Digione senza valorizzare l'accentuazione della dialettica fra l'esperienza di Dio e il fatto che questa luce reale, splendente, meravigliosa richieda in realtà un'accettazione dell'oscurità. La fede - sono espressioni ricorrenti nelle sue pagine - permette semplicemente di «sollevare il velo» sulla realtà di Dio. Di fronte alle sofferenze della vita, alle difficoltà, ai lutti che diventano incomprendibili alla ragione umana, occorre «sollevare il velo per mezzo della fede»²⁰; è l'unico atteggiamento che ci rende possibile entrare in comunione con le regioni divine della pace e della luce, mentre i defunti vedono ormai tutto alla luce di Dio²¹.

Parlando di se stessa, dell'aggravarsi delle proprie condizioni di salute, per cui aveva creduto di morire, Elisabetta utilizza la stessa immagine: per il momento «Dio non ha ancora voluto rompere la tela» che la separa dall'incontro con lui, ma la creatura può - per mezzo della fede - sollevare il velo, e questo significa già vivere «con Lui nella sua eternità»²². In tutto ciò, la Scrittura ha una parte importante, soprattutto i suoi maestri, Paolo e Giovanni: «Ieri san Paolo, sollevando un po' il velo, mi permetteva di immergere il mio sguardo nella "eredità dei santi nella luce" (...), oggi è san Giovanni, il discepolo

¹⁹ P 75 [P 76].

²⁰ L 163 [L 164].

²¹ Cfr. L 237 [L 209].

²² Cfr. P 100 [P 94].

che Gesù amava, che mi schiuderà [il francese usa di nuovo il verbo *entrouvrir*] "le porte eterne" perché possa riposare la mia anima nella "santa Gerusalemme, dolce visione di pace!"»²³.

Il «faccia a faccia nelle tenebre»

La dialettica di rivelazione e nascondimento appare chiaramente dall'importanza che Elisabetta attribuisce ad una definizione della fede, che non si deve a lei, ma ad una lettera ricevuta (ignoriamo da quale mittente) nel corso del 1903. Al chierico Chevignard racconta appunto di aver ricevuto da pochi giorni un pensiero molto bello, che desidera condividere con lui: «La fede è il faccia a faccia nelle tenebre». E commenta: «Perché non potrebbe essere così anche per noi, dal momento che Dio è in noi...?»²⁴. La definizione, che riecheggia forse le espressioni paoline di 1Cor 13,12, pone attraverso la figura retorica dell'ossimoro un elemento fondamentale del cammino di fede. Parlare di «faccia a faccia» implica chiaramente una dimensione di comunione, di rapporto interpersonale, evoca l'incrociarsi eloquente degli sguardi, suppone la chiarezza della visione e l'intimità del rapporto. D'altra parte, collocare questo evento di comunione in una prospettiva di oscurità ridimensiona in maniera radicale l'esperienza della percezione di Dio. Ognuno dei due termini serve, pertanto, a relativizzare l'altro: l'esperienza di fede non è ancora la pienezza della visione «faccia a faccia», e l'oscurità in cui accade il cammino di fede non è un'oscurità totale, che impedisca l'esperienza viva del divino.

Se è vero che i defunti contemplano Dio «in un eterno faccia a faccia»²⁵, e se questa è in modo particolare l'eredità dei santi nella luce eterna²⁶, è altrettanto vero per Elisabetta della Trinità che questo incontro è già possibile fin da questa vita. «Così dunque - scrive citando il *Cantico spirituale* di san Giovanni della Croce - la fede ci dona Dio fin da questa vita, rivestito, è vero, del velo con cui lo copre, ma

²³ UR 9 [UR 4]; cfr. anche UR 20.23 [UR 8.9]. Le citazioni fra virgolette si riferiscono a Col 1,12; al Sal 24,7.9, e all'inno liturgico *Caelestis urbs Jerusalem* (dai vesperi del comune della dedicazione di una chiesa).

²⁴ L 165 [L 138]. Si comprende che l'espressione abbia potuto colpire e affascinare Elisabetta, che già qualche mese prima definiva la fede "il Cielo nelle tenebre" (L 162 [L 135]). Lo stesso pensiero viene condiviso l'anno successivo, in una lettera al reverendo Jaillet (cfr. L 193 [L 98]).

²⁵ L 192 [L 159]; cfr. inoltre L 200 [L 167].

²⁶ Cfr. L 184 [L 184].

pur sempre Dio stesso»²⁷. E la fede viva è quella che ci fa entrare pienamente in lui, lasciandoci portare da lui al di sopra delle cose, dei gusti sensibili, «nella tenebra sacra» (altro riferimento a Ruusbroec)²⁸. Elisabetta sa cogliere e sperimentare l'essenziale di ogni autore con cui entra in contatto: il suo attingere alle fonti crea una sorta di empatia spirituale che sa accogliere e valorizzare, oltre che personalizzare, tutto e solo ciò che è in grado di parlare della propria esperienza e alla propria esperienza. Anche nel nostro caso, la carmelitana di Digione si inserisce in una scia di maestri e di testimoni che, partendo dalla rivelazione biblica, attraversano la storia della mistica cristiana.

«...Come se vedesse l'invisibile»

Il carattere paradossale dell'esperienza di fede risiede inoltre nel fatto che lo sguardo del credente è chiamato ad un supplemento di percezione. Credere è saper vedere al di là delle apparenze, nel cuore della realtà, è sviluppare una capacità di penetrazione del reale che sfugge ad uno sguardo superficiale e comune. La carmelitana - scrive Elisabetta in una poesia - è chiusa a ciò che passa, alle cose di quaggiù, ma completamente aperta e illuminata «per contemplare ciò che l'occhio non vede»²⁹. Perciò, abituata a contemplare e gustare i vasti orizzonti dell'oceano e delle montagne durante le vacanze estive trascorse con la famiglia, non li rimpiange: al Carmelo possiede orizzonti ancora più vasti³⁰. La vita di fede non va passata nella ricerca delle cose visibili, che sono passeggiare, ma di quelle invisibili, che portano il sigillo dell'eternità (Cfr. 2Cor 4,18)³¹. Elisabetta prende coscienza di questa verità anche di fronte all'imminenza della propria morte, nelle ultime settimane della propria esistenza: citando nuovamente l'espressione paolina, dice la propria felicità nel pensare che il Maestro stia per venire a prenderla, perché la morte è ideale per coloro che non hanno cercato le cose visibili, ma quelle invisibili, che durano per l'eternità³².

²⁷ Cfr. 19 [CF 6,1].

²⁸ Cfr. CF 14 [CF 4,1].

²⁹ P 83 [P 81]. L'ultima strofa della poesia aggiunge che la carmelitana "ha la sua Beatitudine, / la sua Visione con gli splendori della fede (*aux clartés de la foi*)".

³⁰ Cfr. L 144 [L 121].

³¹ Cfr. L 238 [L 208] e L 278 [L 234].

³² Cfr. L 331 [L 282]. Elisabetta della Trinità vive talmente immersa in questo atteggiamento di fede, che invita le persone che ama a partecipare di questo sguardo contemplativo: alla sorella Guite chiede espressamente di contemplare con uno sguardo totalmente semplice il "Mistero nascosto" che accade nel suo cuore (cfr. P 93 [P 90]).

L'orizzonte di questo sguardo di fede è eminentemente cristologico. Lo testimonia in modo particolare la pagina iniziale del ritiro *Il cielo nella fede*. Meditando la preghiera sacerdotale di Gesù («Voglio che anche quelli che mi hai dato, siano con me dove sono io»: Gv 17,24), si lascia guidare dal *Cantico spirituale* di san Giovanni della Croce (1,3): il luogo in cui è nascosto il Figlio è il seno del Padre, invisibile ad ogni sguardo mortale, per cui il profeta poteva dire che il Dio d'Israele è veramente un Dio che si nasconde³³. «Tuttavia - aggiunge Elisabetta alle riflessioni di san Giovanni della Croce - la sua volontà è che noi siamo fissi in Lui, che dimoriamo dove Egli dimora, nell'unità d'amore, che siamo per così dire come la sua stessa ombra»³⁴. Il raccoglimento si nutre di questo sguardo interiore per cercare il volto di Cristo e rimanere in comunione con lui. L'ideale contemplativo - non bisogna mai dimenticarlo quando si parla dell'esperienza di Elisabetta - è fatto di atti concreti, di esperienze quotidiane, di piccoli mezzi che possono aiutare a sviluppare questo sguardo interiore. Nella visita della priora all'infermeria, ad esempio, l'ammalata è cosciente di ricevere una visita divina, un «tocco» del Salvatore, ma per non disperdere la luminosità della fede in tale esperienza, chiude per bene gli occhi «per vedere meglio al di dentro il Volto del Signore»³⁵. Il cammino è lastricato anche di un forte impegno ascetico, perché la ricerca dell'interiorità «suppone una grande mortificazione», in particolare «quella purezza che mette come un velo su tutto ciò che non è Dio e che ci permette di aderire senza sosta a Lui per mezzo della fede»³⁶.

Ma è soprattutto la presentazione della fede di Mosè nella lettera agli Ebrei ad attirare l'attenzione di Elisabetta: Mosè «per fede lasciò l'Egitto, senza temere l'ira del re; rimase infatti saldo, *come se vedesse l'invisibile*» (Eb 11,27). Nei due ultimi ritiri, maturati nel mese di agosto 1906, la carmelitana si lascia affascinare da questo programma di vita. Quando una persona «sa credere a quell'"amore troppo grande" (Cfr. Ef 2,4) che è su di lei, si può dire come è detto di Mosè: "Era incrollabile nella sua fede come se avesse visto l'Invisibile"»³⁷. Allora non si lascia più condizionare dai gusti o dai sentimenti, dal sentire o non sentire la presenza di Dio, relativizza il fatto di essere

³³ Cfr. Is 45,15.

³⁴ CF 1 [CF 1,1].

³⁵ P 108 [P 113].

³⁶ L 278 [L 234].

³⁷ CF 20 [CF 6,1].

nella gioia o nel dolore: continua a credere nell'Amore, e la sua fede incrollabile è la sicurezza del suo cammino. Salda nella fede, come se vedesse l'invisibile, incrollabile nella sua fede al «troppo grande amore»: tale dev'essere l'atteggiamento di una *lode di gloria*³⁸.

Nello splendore della Trinità

L'orizzonte in cui si sperimenta il «faccia a faccia nelle tenebre» è, nell'immaginario di Elisabetta, fundamentalmente radioso e luminoso. Non è difficile cogliere nei suoi scritti l'accentuazione della dimensione positiva dell'esperienza, soprattutto se si presta attenzione all'uso frequente del vocabolo francese *clarté*, traducibile - a seconda dei contesti - con «chiarezza», ma anche con «luce, luminosità» o con «splendore». Nella Trinità «tutto è *splendore* e carità», e i beati nell'eternità la possono contemplare appunto nella pienezza del suo splendore⁴⁰, ma attraverso tutto fin da questa terra è possibile contemplare Dio con la luce della fede (*aux clartés de la foi*)⁴¹. La luce della fede è di una chiarezza sfolgorante, perché permette di vedere al di là delle apparenze, per cui guardando le due nipotine da un punto di vista umano, esse appaiono piccolissime e fragili, ma uno sguardo con la luce della fede (*aux clartés de la foi*) permette di intravedere in loro l'opera eterna di Dio⁴². È un itinerario graduale, caratterizzato da un processo di trasfigurazione, secondo le parole di san Paolo: «Noi tutti, a viso scoperto, riflettendo come in uno specchio la gloria del Signore, veniamo trasformati in quella medesima immagine, di gloria in gloria, secondo l'azione dello Spirito del Signore» (2Cor 3,18). Negli scritti di Elisabetta questo è quasi un ritornello costante: «di splendore in splendore», «di luce in luce» (*de clarté en clarté*). Così l'Onnipotente conduce i piccoli⁴³, e così dev'essere il nostro cam-

³⁸ Cfr. UR 10 [UR 4].

³⁹ P 74 [P 75]. È quello splendore che Elisabetta chiede alla benedizione sacerdotale del reverendo Chevignard: "voglia benedirmi e far scendere nella mia anima la *clarté* del Padre, del Verbo e dello Spirito" (L 250 [L 220]).

⁴⁰ Cfr. P 80 [P 80].

⁴¹ P 91 [P 88]. I ritornelli successivi della poesia accentuano il realismo e la concretezza dell'esperienza, dicendo che la fede permette di "toccare" e di "stringere" l'Eterno.

⁴² Cfr. L 240 [L 203]. È l'unica lettera che possediamo indirizzata direttamente dalla beata alle nipotine, nell'agosto 1905 (Élisabeth ha poco più di un anno e Odette non ha ancora quattro mesi).

⁴³ Cfr. P 81. Il testo francese gioca sul contrasto fra l'Onnipotente (*le Tout-Puissant*) e i "piccolissimi" (*les tout-petits*).

mino quotidiano, «di splendore in splendore», aspirando alla luce del «pieno giorno», in cui tutto il mistero invisibile sarà svelato e noi potremo contemplare la sua bellezza⁴⁴.

Coloro che vivono nella gloria - scrive nelle pagine dell'*Ultimo ritiro* - contemplano Dio con la semplicità dello sguardo intuitivo e sono trasformati, «di splendore in splendore», in quella stessa Immagine. Ne deriva l'invito a vivere fin d'ora lo stesso atteggiamento dei beati, nella semplicità dello sguardo che fissa l'oggetto divino, risplendendo di quella «scienza della *clarté* di Dio», di cui parla san Paolo, perché permette all'Essere divino di riflettersi in noi⁴⁵. Questa luce appare evidente nel mistero dell'Incarnazione, perché il Verbo fatto carne è venuto non solo per rivelare il mistero, svelandoci tutti i segreti del Padre, ma soprattutto per condurci «di splendore in splendore fino al seno della Trinità»⁴⁶. Il dono del Verbo dev'essere accolto con un cuore ed uno spirito mariano, poiché la Vergine fedele rimaneva unita a Dio con una preghiera incessante, «in un profondo silenzio, un'ineffabile pace», «l'anima tutta invasa dagli splendori eterni»⁴⁷. Perciò anche Elisabetta desidera abitare «sotto l'irraggiamento degli splendori» del Volto di Dio⁴⁸.

La luce splendente dell'Incarnazione è lo stesso fulgore che risplende nel mistero della passione, della croce e della risurrezione. I glorificati, prima di essere trasformati «di splendore in splendore» nell'immagine divina, «sono stati conformi a quella del Verbo incarnato, il Crocifisso per amore»⁴⁹. La luce che rischiarava il credente non è semplicemente quella del volto trasfigurato, ma anche quella del volto sfigurato dalla sofferenza e dal dolore. Perciò è bello vedere nel percorso umano e spirituale di Elisabetta la coerenza che la porta, a poche settimane dalla morte, a scrivere a Clémence Blanc, un'ex-postulante del Carmelo di Digione, citando ancora una volta le parole di 2Cor 3,18, che la morte imminente la porterà a contemplare «l'Ideale Bellezza nel suo grande splendore»⁵⁰.

⁴⁴ Cfr. P 103 [P 96].

⁴⁵ Cfr. UR 7-8 [UR 3]. La citazione paolina si riferisce a 2Cor 4,6: "E Dio che disse: Rifulga la luce dalle tenebre, rifulse nei nostri cuori, per far risplendere la conoscenza della gloria divina che rifulge sul volto di Cristo".

⁴⁶ P 75 [P 76].

⁴⁷ P 79 [P 78].

⁴⁸ Cfr. P 109 [P 103].

⁴⁹ UR 12 [UR 5].

⁵⁰ L 331 [L 282].

Fra tempo ed eternità

Proprio questo riferimento escatologico costituisce una delle caratteristiche fondamentali dell'esperienza di Dio per la mistica di Digione: il rapporto di continuità fra la visione nel tempo e il «faccia a faccia» eterno. È vero che la visione eterna costituisce un'aspirazione altissima («come sarà bello quando il velo finalmente cadrà, e noi godremo del faccia a faccia con Colui che amiamo...!»)⁵¹, e che soltanto in quel giorno «alla sua luce vedremo la luce» (secondo l'espressione di Sal 36,10)⁵², una luce senza tramonto, che non avrà più ombra⁵³, mentre il cammino del credente sulla terra è intessuto di silenzio e di fede⁵⁴. Ma è altrettanto vero che per Elisabetta il tempo «è l'eternità cominciata, ma sempre in divenire»⁵⁵; perciò l'esperienza presente di Dio è già un «Cielo nella fede aspettando la visione del faccia a faccia!»⁵⁶, è già l'«uno» come in cielo⁵⁷. È quasi un ritornello costante nei suoi scritti: Colui che adoriamo nella fede è lo stesso che i beati contemplano faccia a faccia⁵⁸; salvo la visione, lo possediamo già come loro⁶⁰, per cui non c'è nulla da invidiare al cielo⁵⁹, né dobbiamo aspettare che appaia la gloria per poter contemplare come i beati⁶¹. Quelle ricchezze divine che si contemplano nella luce divina (*dans la grande clarté de Dieu*) le possediamo sostanzialmente per mezzo della fede⁶². Anzi, in certi testi Elisabetta sembra quasi voler relativizzare la visione nell'aldilà, con l'intento di sottolineare la ricchezza dell'esperienza di fede. Dopo la morte, infatti, potremo vedere Dio senza alcun velo ma così come lo abbiamo posseduto per tutta la nostra vita, pur senza poterlo contemplare faccia a faccia⁶³.

⁵¹ L 107 [L 134]. Questo desiderio costituisce l'apice della celebre Elevazione alla SS. Trinità: "... in attesa di venire a contemplare nella vostra luce l'abisso delle vostre grandezze" (NI 15 [E]). Cfr. anche CF 44 [CF 10,2]; L 269 [L 228]; L 293 [L 278]; L 297 [L 275]; L 312 [L 279].

⁵² Cfr. L 200 [L 167]; UR 39 [UR 14].

⁵³ Cfr. L 340 [L 285]. È la "visione chiara" di cui parla CF 19 [CF 6,1].

⁵⁴ Cfr. P 87 [P 85].

⁵⁵ CF 1 [CF 1,1].

⁵⁶ L 104 [B 3]. Cfr. L 122 [L 107]: il giorno in cui Elisabetta ha compreso questa realtà, tutto si è illuminato per lei.

⁵⁷ Cfr. L 203 [L 170].

⁵⁸ Cfr. L 124 [L 171]; L 137 [L 114].

⁵⁹ Cfr. L 62 [L 56]; NI 12.

⁶⁰ Cfr. P 90.

⁶¹ Cfr. P 85 [P 82].

⁶² Cfr. L 268 [L 230].

⁶³ Cfr. L 238 [L 208].

La poesia 80 [P 80] è particolarmente significativa da questo punto di vista. L'autrice vi intesse un dialogo fra una voce del cielo ed una voce della terra. La prima riecheggia l'esperienza dei glorificati che sono immersi nella luce, «sotto gli splendori (*clartés*) del Volto di Dio». A loro ogni giorno appare più radioso: anche l'eternità - in un certo senso - vi appare *in divenire*! D'altra parte, la voce della terra chiarisce che attraverso tutto, fin da quaggiù, è possibile accedere alla «radiosa Visione». Nella luce della fede, tutto il mondo invisibile si fa vicino, ed è possibile stabilire tra i due mondi una profonda comunione d'amore⁶⁴. Con stupore, Elisabetta si chiede quanto dovrà essere splendido il «faccia a faccia» definitivo, nello splendore divino, se le esperienze di comunione sono già così profonde nella notte della fede⁶⁵.

In un programma di vita spirituale, dunque, la Trinità (che sarà un giorno la visione nel cielo) può essere fin d'ora il nostro chiostro, in cui perderci, entrando nella profondità del Mistero⁶⁶. Nella prospettiva della morte, Elisabetta la può pertanto vedere come un volarsene «nelle regioni infinite per contemplare senza velo quella Trinità che fu la mia dimora già quaggiù»⁶⁷. Lo riconosce apertamente negli ultimi giorni della sua vita terrena: la morte apre la prospettiva di una «Visione in cui sto per perdermi per sempre!»⁶⁸. Sono queste ultime settimane di vita che la portano a riconoscere una verità fondamentale: solo alla luce dell'eternità il buon Dio aiuta a comprendere molte cose, poiché solo alla luce (imminente) dell'eternità si vede ogni realtà con lo sguardo divino, dal vero punto di vista⁶⁹. La preghiera, una preghiera incessante, è il mezzo necessario per arrivare a questo sguardo sulle cose, «poiché essa possiede ciò che sarà un giorno la sua Visione, la sua Beatitudine!»⁷⁰.

Cristo, Splendore del Padre

Un'altra caratteristica del modo con cui Elisabetta della Trinità affronta l'esperienza luminosa del Dio nascosto è la forte concentra-

⁶⁴ Cfr. L 142 [L 120].

⁶⁵ Cfr. L 332.

⁶⁶ Cfr. L 158 [L 133]; L 172 [L 148].

⁶⁷ L 278 [L 234]. La Trinità "fu il mio Cielo già quaggiù", scrive in una variante della L 271 [L 232].

⁶⁸ L 341 [L 286].

⁶⁹ Cfr. L 324 [L 276]; L 333 [L 266]; L 335 [L 280]; L 340 [L 285].

⁷⁰ L 166 [B 7].

zione cristologica del suo messaggio. È il Verbo («l'Eterno Splendore») del Padre⁷¹, soprattutto in quanto Parola fatta carne. Anche per esigenze di vita comunitaria, Elisabetta ha lasciato diverse composizioni poetiche incentrate sul mistero del Natale, povere in quanto a valore artistico, ma dense di contenuto e di teologia contemplativa. Vi traspare l'intima convinzione - di matrice giovannea - che il Verbo fatto carne sia in modo particolare il Rivelatore, colui che ci fa partecipi dei segreti del cuore di Dio. Se Dio restava nascosto nella sua luce inaccessibile, Cristo è il segreto rivelato⁷²: attraverso il Bambino che adoriamo a Natale, possiamo realmente vedere l'Invisibile⁷³. Il vero contemplativo non cerca una luce derivante dal pensiero umano, ma si apre alla luce della Parola fatta carne⁷⁴; in particolare, la carmelitana vede tutte le cose illuminate dalla luce che promana da Cristo: è questo («il Cielo sulla terra») ⁷⁵.

Quando si incontrano negli scritti della Beata simili espressioni, occorre evitare di pensare a derive di sentimentalismo e tener presente invece il loro fondamento cristologico. Anche attraverso la sofferenza, che Elisabetta non nega di sperimentare («non posso dire che il mio cuore non abbia sofferto...»), se lo sguardo rimane fisso su Cristo, «Astro luminoso», tutto il resto scompare e ritorna - pur in mezzo alla sofferenza - la pace del cuore⁷⁶. Da qui l'invocazione rivolta al Figlio nella celebre *Elevazione*: «Voglio fissarti sempre e rimanere sotto la tua grande luce»⁷⁷. Anche questo proposito richiede, d'altra parte, un impegno ascetico e di rinuncia: «Se voglio che la mia città interiore (...) riceva la grande illuminazione di Dio, bisogna che spenga ogni altra luce», perché l'Agnello sia l'unica lampada⁷⁸. Solo

⁷¹ P 84 [P 83]; cfr. P 86 [P 84]; P 88 [P 87]. Elisabetta arriva a definirlo "Splendore abbagliante" (éblouissante); cfr. P 116 [P 99].

⁷² Cfr. UR 29 [UR 12].

⁷³ Cfr. P 96 [P 93]. Il ritornello della poesia cambia in un crescendo continuo: "è nostro, l'Emanuele... è nostro, il Dio del Cielo... è la mia vita, è il mio Cielo".

⁷⁴ Cfr. L 158 [L 133]. Elisabetta riferisce qui un pensiero del p. Vallée, che recepisce come un invito a far crescere la "passione di ascoltare" il Verbo, rimanendo sotto la luce che emana dal suo Volto.

⁷⁵ Cfr. L 133 [L 112].

⁷⁶ Cfr. L 190 [L 158].

⁷⁷ NI 15 [E]. Detto in altri termini: "contempliamo (...) questa Immagine adorata, teniamoci senza sosta sotto la sua irradiazione perché si imprima in noi" (CF 27 [CF 8,1]); "fissiamo il nostro Maestro, e questo sguardo di fede semplice e amoroso ci separi da tutto e metta come una nube fra noi e le cose di quaggiù" (L 307 [B 12]).

⁷⁸ UR 9 [UR 4].

Cristo deve risplendere e il cammino di fede ci rende possibile l'accesso allo «splendore del suo Volto»⁷⁹. Nel silenzio della preghiera è possibile mendicare questa «scienza dello splendore di Dio» che rifulge sul Volto di Cristo (Cfr. 2Cor 4,6)⁸⁰.

Elisabetta della Trinità è ben cosciente del carattere paradossale di questa esperienza di Dio. Se, da una parte, il Verbo fatto carne rivela il Dio nascosto, dall'altra la sua carne contribuisce a nascondere il Volto, e la sua luce non si impone con evidenza. Dalla Scrittura, dai pochi mistici che ha letto, e soprattutto da san Giovanni della Croce, assimila il senso esperienziale di questa dialettica di rivelazione e nascondimento. In termini pratici, non basta fissare lo sguardo sul Bambino che commuove e intenerisce il cuore. «Esperienza di Dio» significa avere «gli occhi del cuore» sempre orientati verso il Crocifisso, per potersi conformare a tale Immagine divina⁸¹. Lo afferma con convinzione nei mesi della malattia: «Nella nostra cara solitudine, vivendo in contatto continuo con Dio, vediamo ogni cosa alla sua luce, l'unica vera; e questa luce ci indica che il dolore, sotto qualunque forma si presenti, è il più grande pegno d'amore che Dio possa dare alla sua creatura»⁸². L'Eucaristia, in particolare, è «il cielo sulla terra» che permette la piena identificazione con il Cristo crocifisso e risorto; è «il Cielo nella fede in attesa della visione del faccia a faccia tanto desiderata». Ora ci alimentiamo del pane che nasconde la Presenza; un giorno ci sazieremo della visione di questa Presenza (Cfr. Sal 17,15). E l'adorazione eucaristica è un «angolino del Cielo» in cui possediamo la visione: «è proprio lo Stesso che i beati contemplano nella gloria (*clarté*) e che noi adoriamo nella fede»⁸³.

Entrare nella dinamica di rivelazione e nascondimento significa inoltre accettare che Dio si nasconda, amare l'oscurità e le tenebre, andare a lui attraverso la fede pura. Quando lo si è sperimentato molto vicino - confessa pochi mesi prima di entrare al Carmelo - è duro accettare che si nasconda, ma la fede le dice che egli è presente nel suo nascondersi, e avere fede significa cercare lui solo, non i suoi gusti o le sue consolazioni⁸⁴. Per diversi giorni, a causa di un versa-

⁷⁹ È questa un'espressione ricorrente negli scritti; cfr. P 89 [P 86] (*éclat*); P 120 [P 107] (*clarté*). In quest'ultima poesia l'illuminazione è possibile se si scende fino all'ultimo posto, per essere più simili a Gesù-Sposo.

⁸⁰ Cfr. L 231 [L 198].

⁸¹ Cfr. L 324 [L 276].

⁸² L 315 [L 265].

⁸³ L 165 [L 138].

⁸⁴ Cfr. L 53 [L 47].

mento di liquido sinoviale, è confinata in casa, impedita di recarsi in chiesa e privata dell'Eucaristia, ma capisce che in quel momento il vero sacramento è il nascondimento di Dio. A che varrebbe ribellarsi o sognare l'incontro con lui, se quell'incontro è possibile nella propria interiorità abitata, nella volontà che Dio le manifesta?⁸⁵ «Non bisogna fermarsi di fronte alla Croce e guardarla in se stessa, ma, raccogliendosi sotto gli splendori (*clartés*) della fede, bisogna salire più in alto e pensare che essa è lo strumento che obbedisce all'Amore divino»⁸⁶. Le citazioni in proposito si potrebbero moltiplicare. Due sembrano particolarmente significative per sottolineare, da una parte, la gratuità dell'amore, e dall'altra l'essenzialità della fede: «Sono più contenta di non godere della sua presenza, per far godere Lui, [del mio amore]. «Che importa all'anima, che si è raccolta sotto la luce (*clarté*)» che viene dalla fede «di sentire o di non sentire, di essere nella notte o nella luce, di godere o di non godere...?»⁸⁷.

Con Maria di Magdala, nell'aurora di Pasqua

Se si vuole rintracciare un'icona evangelica che incarna in sé simbolicamente tutto il percorso fin qui delineato, è facile individuarla in Maria di Magdala nell'atto di recarsi al sepolcro il mattino di Pasqua, uscendo all'alba, quand'è ancora buio (Cfr. Gv 20,1.11-18). Il racconto evangelico, modellato sul poema di Ct 3,1-4, mette in rilievo la dinamica di rivelazione e nascondimento, di visibilità e non-visibilità, che Elisabetta della Trinità coglie e con cui si sente pienamente identificata. La desidera imitare spiritualmente, come esprime in una poesia: «In questo bel giorno, in questa dolce aurora / fuggiamo, Sorella mia, fuggiamo alla sua tomba. / Voglio vederlo, quel Maestro che adoro»⁸⁸. La poesia prosegue ribadendo che la fede può tutto; perciò, ai poveri che amano è dato di vedere oggi il Risorto: è l'incontro degli sguardi, è il «faccia a faccia divino». A suor Agnese di Gesù-Maria scrive invece: «Viviamo come Maddalena attraverso tutto, il giorno [e] la notte, nella luce [*clarté*] o le tenebre, sempre sotto lo sguardo dell'Immutabile Bellezza che vuole affascinarci, avvincerci, di più, deificarci!»⁸⁹.

⁸⁵ Cfr. L. 62 [L 56]. Simili considerazioni vengono sviluppate nella L 136 [L 113].

⁸⁶ L. 129 [L 110].

⁸⁷ Rispettivamente: L. 298 [L 252] e UR 11 [UR 4].

⁸⁸ P. 77 [P 89].

⁸⁹ L. 121 [B 6].

Quanto Elisabetta sia in sintonia con il personaggio evangelico lo possiamo desumere dal modo con cui racconta il fascino della celebrazione pasquale, ambientata nello stesso momento della giornata, l'aurora, in cui luce e tenebre si confondono ancora (la Messa di risurrezione veniva celebrata alle 5 del mattino, ed era seguita da una processione attraverso il giardino del monastero): «Tutto era così calmo, così misterioso, sembrava che attraverso i viali solitari il Maestro stesse per apparirci come un giorno a Maddalena, e se i nostri occhi non l'hanno visto, almeno le nostre anime lo hanno incontrato nella fede. È così bella la fede, è il Cielo nelle tenebre, ma un giorno il velo cadrà e noi contempleremo nella sua luce Colui che amiamo»⁹⁰.

Maria Maddalena è il simbolo unificante, la tipologia che permette di raccogliere nell'unità le dimensioni della fede, dell'amore e della speranza. È lo sguardo contemplativo che accetta la dinamica di rivelazione e nascondimento, l'amore che crede alla Presenza del Cristo risorto nel suo stesso nascondersi, «l'occhio dell'anima rischiarato dalla luce della fede»⁹¹, la donna innamorata che sa vedere l'Invisibile: Maria «aveva riconosciuto il suo Dio sotto il velo dell'umanità»⁹², aprendo il proprio cuore all'ascolto della parola del Maestro⁹³. È precisamente questa «passione di ascoltare» Cristo il modo concreto di vivere l'esperienza della visione di Dio, nel «cielo della fede». Allora l'occhio interiore, «aperto sotto le luci (*clartés*) della fede, scopre il suo Dio presente, vivente» dentro di sé. Allora possono sopravvenire ostacoli e tempeste dall'interno o dall'esterno, Dio si può nascondere e può ritirare le sue grazie sensibili, ma il credente, semplificato e unificato, diviene «il trono dell'Immutabile»⁹⁴.

⁹⁰ L 162 [L 135].

⁹¹ L'espressione, citata in UR 4 [UR 2] è di santa Caterina da Siena; cfr. L 199 [L 166].

⁹² UR 4 [UR 2].

⁹³ Era comune fino a pochi decenni fa confondere le figure evangeliche di Maria di Magdala, della peccatrice anonima e di Maria di Betania (cfr. Lc 10,38-42, cui si fa riferimento in questo contesto).

⁹⁴ UR 5 [UR 2].