

«La mia vocazione è l'Amore». La chiamata universale alla santità nella teologia di Teresa di Lisieux

François-Marie L  thel

Pontificia Facolt   Teologica Teresianum (Roma)

«La mia vocazione    l'Amore!»¹. Questa esclamazione di santa Teresa di Lisieux    l'espressione pi   profonda del suo cuore, ma anche di ogni cuore umano. Ogni essere umano    creato ad immagine e somiglianza di Dio Amore ed    redento dal Sangue di Cristo, dall'Amore di Cristo. Questo    il fondamento della vocazione universale alla santit  , cio   non solo del cristiano, ma di ogni uomo². Infatti, per il Concilio Vaticano II, la santit   non    altro che la perfezione della carit  , cio   dell'Amore. Cos  ,    la stessa cosa dire: «La mia vocazione    l'Amore!» e dire: «La mia vocazione    la santit  !».    la vocazione di ogni essere umano. Accogliendo questo Amore nel Dono dello Spirito Santo, l'uomo diventa capace di amare con tutto il cuore Dio e l'uomo in Cristo Ges   vero Dio e vero Uomo. E questo Amore di carit      un amore totale e totalizzante, smisurato, che tende all'Infinito!

Riflettendo adesso sulla vocazione alla santit   come vocazione all'Amore, potremo entrare nel cuore della teologia di Teresa di Lisieux, Dottore della Chiesa. A questo proposito, bisogna ricordare come nella sua Lettera Apostolica *Novo Millennio Ineunte*, Giovanni Paolo II ha presentato Teresa (insieme a Caterina da Siena) come esempio della «*teologia vissuta*» dei Santi che, «accanto all'indagine teologica»,

¹ Ms B, 3v. Tutti i testi di Teresa sono citati a partire dal volume delle sue *Opere Complete*, Roma 1997. I tre *Manoscritti Autobiografici* sono indicati con le sigle Ms A, B e C. Gli altri scritti sono le *Lettere* (LT), le *Poesie* (P), le *Pie Ricreazioni* (PR) e le *Preghiere* (Pr). Pi   volte, la traduzione    modificata a partire dal testo originale francese (*Oeuvres Compl  tes*, Paris 1992). Cfr. anche il mio libro: *L'Amore di Ges  . La cristologia di santa Teresa di Ges   Bambino*, Roma 1999.

² San Luigi Maria Grignion de Montfort afferma la stessa verit   con grande chiarezza all'inizio del *Segreto di Maria*: «Anima, immagine vivente di Dio e riscattata dal sangue prezioso di Cristo, la volont   di Dio    che tu divenga santa come lui in questa vita e gloriosa come lui nell'altra. L'acquisto della santit   di Dio    tua sicura vocazione» (SM 3). Riguardo all'importanza di questo santo e alla sua attualit   ecclesiale, bisogna soprattutto leggere la *Lettera alle Famiglie Monfortane* di Giovanni Paolo II (8 dicembre 2003).

ci permette di penetrare nelle profondità del Mistero di Cristo (n. 27). Nella stessa Lettera Giovanni Paolo II cita Teresa una seconda volta a proposito del Mistero della Chiesa, spiegando chiaramente il significato del suo Dottorato: «come esperta della *scientia amoris*»³.

1. Teresa Dottore della Chiesa, come «esperta della *scientia amoris*»

1.1. La teologia dei santi come «scienza divina» attinta nella preghiera

Il testo più illuminante riguardo a questa «scienza d'amore» è senza dubbio il finale del *Manoscritto C*, quando Teresa commenta le parole del Cantico dei Cantici facendole proprie: «Attirami e noi correremo» (Ct 1,4). Chiede a Gesù di attirarla per attirare gli altri:

«Ecco la mia preghiera: chiedo a Gesù di attirarmi nelle fiamme del suo amore, di unirmi così strettamente a Lui, che Egli viva ed agisca in me. Sento che quanto più il fuoco dell'amore infiammerà il mio cuore, quanto più dirò: Attirami, tanto più le anime che si avvicineranno a me (...) correranno rapidamente all'effluvio dei profumi del loro Amato, perché un'anima infiammata di amore non può restare inattiva» (Ms C 36r).

Questo amore domandato e ricevuto nella preghiera è la grande caratteristica della *scienza dei Santi*. Teresa lo dice chiaramente qualche riga dopo:

³ «La carità è davvero il «cuore» della Chiesa, come aveva ben intuito santa Teresa di Lisieux, che ho voluto proclamare Dottore della Chiesa proprio come esperta della *scientia amoris*: «Capì che la Chiesa aveva un Cuore e che questo Cuore era acceso d'Amore. Capì che solo l'Amore faceva agire le membra della Chiesa [...]. Capì che l'Amore racchiudeva tutte le Vocazioni, che l'Amore era tutto», n. 42. C'è ancora molta strada da fare per la piena recezione ecclesiale del Dottorato di Teresa. Tuttavia, è impressionante vedere come i suoi Scritti sono una fonte inesauribile di nuovi studi che mettono in luce gli innumerevoli aspetti della sua dottrina. Da parte mia, ho avuto la gioia di accompagnare a Roma delle tesi veramente eccellenti che voglio ricordare secondo l'ordine cronologico. La prima, scritta da un sacerdote vietnamita, riguarda la relazione di Teresa con gli atei: JOSEPH NGUYEN THUONG, *La «Kénose de la foi» de sainte Thérèse de Lisieux, lumière pour présenter l'Evangile aux incroyants d'aujourd'hui*, Roma 2001. Poi, un'altra tesi, fatta in collaborazione con l'Università Gregoriana, riguarda l'ecclesiologia di Teresa: Recaredo José SALVADOR CENTELLES, *«En el corazón de la Iglesia, mi Madre, yo seré el Amor». Jesús y la Iglesia como Misterio de Amor en Teresa de Lisieux* (Analecta Gregoriana), Roma 2003. Questa tesi ha vinto il Premio Bellarmino 2001 (la migliore tesi dell'anno alla Gregoriana). Riguardo al sacerdozio, di particolare importanza è la tesi di Baiba BRUDERE, presentata al Teresianum: *«Je me sens la vocation de prêtre»* (Ms B, 2v°). *Enquête sur le sacerdoce commun chez Thérèse de l'Enfant Jésus de la Sainte Face et l'apport de son expérience pour l'accomplissement de cette vocation aujourd'hui*; questa tesi ha ricevuto il Premio Henri de Lubac (per la migliore tesi in francese a Roma) dalle mani del Cardinale Paul Poupard il 25 novembre 2005 (di prossima pubblicazione presso Cerf). Ultimamente, abbiamo avuto al Teresianum l'eccellente tesi di Paola MOSTARDA, *«Se non vedo Dio, o stupenda natura, tu non sei nient'altro per me che uno sterminato sepolcro»*. La simbolica della natura nella teologia di S. Teresa di Lisieux (di prossima pubblicazione presso le edizioni OCD).

«Tutti i santi l'hanno capito e in modo più particolare forse quelli che riempirono l'universo con l'irradiazione della dottrina evangelica. Non è forse dall'orazione che i santi Paolo, Agostino, Giovanni della Croce, Tommaso d'Aquino, Francesco, Domenico e tanti altri illustri Amici di Dio hanno attinto questa scienza divina che affascina i geni più grandi? Uno scienziato ha detto: "Datemi una leva, un punto d'appoggio, e solleverò il mondo". Quello che Archimede non ha potuto ottenere perché la sua richiesta non era rivolta a Dio ed era espressa solo dal punto di vista materiale, i santi l'hanno ottenuto in tutta la sua pienezza. L'Onnipotente ha dato loro come punto d'appoggio: Se stesso e Sé Solo. Come leva: l'orazione, che infiamma di un fuoco d'amore, ed è così che essi hanno sollevato il mondo, è così che i Santi ancora militanti lo sollevano e i Santi futuri lo solleveranno fino alla fine del mondo» (*Manoscritto C*, 36r-v).

Proprio perché lei stessa è una santa, la carmelitana percepisce "dal di dentro" l'unità della scienza dei santi, della "teologia dei santi"⁴, che è propriamente questa "scienza divina" più che geniale. Al seguito degli Apostoli, è la stessa scienza dei Padri, dei Dottori e dei Mistici, è la stessa scienza di Agostino, di Tommaso d'Aquino, di Francesco d'Assisi, di Giovanni della Croce e di Teresa stessa: una medesima scienza che sgorga da una medesima sorgente profonda: la preghiera, l'orazione⁵.

La stessa "scienza divina" dei santi, che si esprime in san Tommaso come teologia *noetica* (cioè intellettuale o speculativa), si presenta in Teresa come teologia *simbolica e narrativa*. A questo proposito, una delle migliori chiavi della teologia teresiana è l'ultima pagina del *Manoscritto A*, che presenta, dopo una breve cronologia spirituale, il disegno e il commento degli *Stemmi di Gesù e di Teresa*. In rapporto con i misteri della fede e gli avvenimenti della sua propria vita, la santa ci offre la sintesi dei principali simboli usati da lei in tutti i suoi scritti⁶.

⁴ Questo testo di Teresa ha veramente guidato tutta la mia ricerca sulla teologia dei santi, e per questo l'ho citato all'inizio della mia tesi dottorale: *Connaître l'Amour du Christ qui surpasse toute connaissance. La théologie des saints*, Venasque 1989. L'ultimo capitolo (il VI) riguarda la teologia di Teresa.

⁵ Il riferimento a san Francesco è particolarmente interessante. Come lui, Teresa non aveva studiato teologia universitaria, non possedeva quindi questa "scienza" che è l'intelligenza speculativa della fede (è lo stesso per Caterina da Siena e Teresa d'Avila), ma aveva ricevuto come lui la medesima conoscenza amorosa che merita pienamente il nome di *scienza* e di *teologia*. In questo senso, san Bonaventura non esitava a parlare della "scienza" e della "teologia" di san Francesco (*Legenda Major*, cap. 11, n. 2).

⁶ Ecco la "Spiegazione degli Stemmi": «Il blasone JHS è quello che Gesù si è degnato di portare in dote alla sua povera piccola sposa. L'orfanello della Bérésina è diventata Teresa di Gesù BAMBINO del VOLTO SANTO, sono quelli i suoi titoli di nobiltà, la sua ricchezza e la sua speranza. – La Vite che divide in due il blasone è simbolo di Colui che si degnò di dirci: "Io sono la Vite e voi i tralci, voglio che portiate molto frutto". I due rametti che circondano, l'uno il Volto Santo, l'altro il Gesù Bambino sono immagine di Teresa che ha solo un desiderio quaggiù, quello di offrirsi come un grappolino di uva per ristorare Gesù Bambino, per divertirlo, lasciarsi spremere da Lui secondo i suoi capricci e poter così estinguere la sete ardente che Egli soffrì durante la sua passione. L'arpa rappresenta ancora Teresa che vuole cantare incessantemente a Gesù melodie d'amore. Il blasone FMT è quello di Maria-Francesca-Teresa, il piccolo fiore della Madonna: perciò questo piccolo fiore è rappresentato sotto i raggi benefici della Dolce Stella del mattino.

1.2. Il cristocentrismo di Teresa

Il cuore della teologia teresiana è la conoscenza amorosa della Persona e dell'opera di Gesù. Nella prospettiva di Teresa, che corrisponde a quella di san Paolo e degli antichi Padri della Chiesa, il Mistero di Gesù abbraccia veramente tutte le realtà della fede: la Trinità, la Creazione, la Salvezza, la Chiesa... Il *cristocentrismo* è la caratteristica essenziale di tutta la sua teologia. Questo cristocentrismo appare innanzitutto in modo impressionante nell'uso del *Nome di Gesù*. Nel *Corpus* degli Scritti, è utilizzato più di 1600 volte, il doppio del Nome di Dio (circa 800 volte). E lo stesso Nome di Dio significa più spesso la Persona di Gesù. Il Nome di Gesù designa sempre la Persona del Verbo Incarnato, "Dio in fasce", "Dio che si è fatto piccolo". Prima di essere un Nome umano, "economico", è innanzitutto *un Nome divino*, "teologico"; non indica per prima cosa "la santa Umanità" (come in Teresa d'Avila), ma la Persona Divina che ha preso quest'umanità e che sempre sussiste nella Divinità. In Teresa di Lisieux come nel Cardinale de Bérulle (che ha esercitato un grande influsso sulle carmelitane di Francia; il Carmelo di Lisieux era "berulliano"), il cristocentrismo è un vero "teo-antropocentrismo". Il centro di tutto è Gesù come Dio-Uomo. In tale prospettiva non si può neanche distinguere il cristocentrismo dal teocentrismo, perché tale cristocentrismo è *teocentrico e trinitario*. Negli scritti di Teresa, il Nome di Gesù è il Nome Divino per eccellenza, utilizzato spesso come sinonimo del Nome di Dio, con la frequente alternanza e il parallelismo delle espressioni: "Mio Dio/Mio Gesù". Senz'altro il Nome di Dio indica certe volte tutta la Trinità o la Persona del Padre o quella dello Spirito, ma sempre in una prospettiva cristologica, cristocentrica.

Troviamo un esempio particolarmente significativo di questo primato del Nome di Gesù come Nome divino, "teologico", nell'iscrizione incisa da Teresa sulla parete divisoria della sua cella: *Gesù è il mio unico Amore*⁷. Quest'iscrizione è l'interpreta-

- La terra verdeggianti rappresenta la famiglia benedetta in seno alla quale il piccolo fiore è cresciuto; in lontananza si vede una montagna che rappresenta il Carmelo. È in quel luogo benedetto che Teresa ha scelto per raffigurare nei suoi stemmi il dardo infiammato dall'amore che deve meritargli la palma del martirio in attesa di poter veramente dare il sangue per Colui che ama. Perché per contraccambiare tutto l'amore di Gesù vorrebbe fare per Lui quello che Lui ha fatto per lei... ma Teresa non dimentica di essere soltanto una debole *canna* per questo l'ha posta sul suo blasone. Il triangolo luminoso rappresenta l'Adorabile Trinità che non cessa di effondere i suoi doni inestimabili sull'anima della povera piccola Teresa, perciò nella sua riconoscenza ella non dimenticherà mai questo motto: "L'Amore si paga solo con l'Amore" (Ms A, 85v). Troviamo uno splendido commento di questo testo nella tesi di Paola MOSTARDA, *La simbolica della natura nella teologia di Teresa di Lisieux*, 336-393.

⁷ Troviamo la fotografia di questa iscrizione nel libro di P. DESCOUVEMONT - H. N. LOOSE, *Thérèse et Lisieux*, Paris 1991, 261.

zione di Teresa all'affermazione centrale della Rivelazione di Dio in Gesù Cristo: *Dio è Amore* (1 Gv 4,8).

Il carattere trinitario di questo cristocentrismo appare in modo luminoso nei tre versi della poesia *Vivere d'Amore*:

«Ah! Tu lo sai, Divino Gesù ti amo
Lo Spirito d'Amore m'incendia con il suo fuoco
Amando te attiro il Padre» (P 17, 2).

La Persona di Gesù rimane come il punto d'applicazione centrale dell'atto d'amore, con la ripetizione "Gesù ti amo... amando te", ma con riferimento alle altre due Persone divine, il Padre e lo Spirito. È primariamente amando Gesù che Teresa vive nella comunione della Trinità⁸.

2. L'uomo *capax Christi*: un'antropologia cristologica

Teresa contempla Gesù al centro della Trinità e anche al centro del cosmo e della storia come *Creatore e Salvatore*⁹. La santa non perde l'occasione per ricordare che

⁸ L'articolo del Simbolo niceno-costantinopolitano su Gesù è la chiave migliore per interpretare e sintetizzare l'inesauribile dottrina di Teresa riguardante la Persona e l'opera di Gesù. Gesù è contemplato al centro della Trinità, tra il Padre e lo Spirito Santo. Dopo il primo articolo sulla Persona del Padre e il mistero della creazione, il simbolo contempla la Persona di Gesù nella sua Divinità, come Figlio eterno del Padre e Creatore di tutte le cose, "colui per mezzo del quale tutto è stato fatto"; e poi nella sua Umanità, successivamente nei misteri del suo abbassamento e della sua esaltazione: l'Incarnazione e la Passione, la Risurrezione e l'Ascensione. Infine vengono gli articoli sullo Spirito Santo, la Chiesa, i Sacramenti e la Vita eterna. Con questo cristocentrismo teocentrico e trinitario, Teresa di Lisieux è di fatto più vicina alla prospettiva del simbolo niceno-costantinopolitano, che presenta Gesù nella Trinità, tra il Padre e lo Spirito Santo, che alla prospettiva del simbolo agostiniano *Quicumque* che presenta prima la Trinità (senza usare il Nome di Gesù) e poi solamente Gesù a partire dall'Incarnazione. Nel simbolo niceno-costantinopolitano, il Nome di Gesù precede quello di Figlio, esso sintetizza tutta la teologia e l'economia. Lo stesso "Signore Gesù Cristo" è innanzitutto contemplato nella sua Divinità come Figlio Unigenito del Padre, vero Dio nato dal vero Dio e creatore, prima di essere contemplato nella sua umanità come Figlio di Maria. Non vi è certamente alcuna contraddizione tra le due prospettive, ma è importante distinguere poiché la "cristologia" non ha esattamente lo stesso senso e la stessa estensione a seconda che ci si situi nell'una o nell'altra. Per santa Teresa d'Avila così come per san Tommaso d'Aquino, la prospettiva è nettamente quella del simbolo *Quicumque*: sia l'una che l'altro parlano della *Trinità e di Cristo*, cioè di *Dio Trinità e di Cristo come uomo*. Tale è la struttura fondamentale della *Somma Teologica* di Tommaso d'Aquino e del *Castello Interiore* di Teresa d'Avila: la contemplazione della Trinità è seguita dalla contemplazione della "Santa Umanità" (Prima e terza Parte della *Somma*, primo e secondo capitolo delle Sette Mansioni nel *Castello Interiore*).

⁹ Così infatti afferma la *Positio* del Dottorato: «Nella teologia di Teresa così come in quella di Francesco d'Assisi, c'è un'armonia molto profonda tra i Misteri della Creazione e della Salvezza perché essi sono contemplati centralmente in Gesù. È lo stesso Gesù che è creatore di tutte le cose per mezzo della sua Divinità e salvatore dell'uomo per mezzo della sua umanità unita alla sua Divinità. In questa prospettiva

Gesù Bambino, così debole e piccolo, è nello stesso tempo il Dio Onnipotente, creatore di tutte le cose: «Con la tua piccola mano che accarezzava Maria/ Tu reggevi il mondo e gli davi vita/ E pensavi a me»¹⁰. Esattamente come Francesco, Teresa ama tanto più la creazione visibile, in quanto la contempla in relazione con Gesù: essa è nella sua mano, essa parla di lui. Ma soprattutto, Gesù è il creatore dell'uomo e si è fatto uomo per salvarlo colmandolo del suo Amore. L'antropologia teresiana è un'antropologia cristologica che sintetizza fortemente i punti di vista della *creazione* e della *salvezza*. La carmelitana esprime ciò principalmente attraverso due grandi simboli: il *fiore*, che è il simbolo primo dell'umanità nella sua condizione terrena, e la *lira*, che è il simbolo principale del cuore umano.

2.1. Il simbolo del fiore

Il *fiore* è un simbolo inesauribile che Teresa utilizza riferendosi inseparabilmente al Libro della Sacra Scrittura e al "libro della Natura" (cfr. Ms A, 2). Il fiore significa la condizione presente della nostra umanità, in tutta la sua bellezza, ed ancor di più nella sua piccolezza e fragilità. La carmelitana indica se stessa come un piccolo fiore, applica questo simbolo a tutta l'umanità, e soprattutto a Gesù stesso "nei giorni della sua carne". Questo simbolo permette a Teresa di esprimere in modo particolare la realtà del corpo umano e della corporeità, "soggetto tabù" nella sua epoca e nel suo contesto culturale. Negli scritti teresiani, mentre il termine "anima" appare circa 900 volte, il termine "corpo" è usato solo sei volte! Eppure quest'apparenza è ingannatrice poiché, in realtà, Teresa parla molto del corpo, ma in modo criptico, soprattutto grazie al linguaggio dei fiori. "Ditelo con i fiori"! Ella dice il corpo con i fiori¹¹.

così fortemente cristocentrica, la creazione, l'incarnazione, il peccato e la redenzione sono realtà assolutamente inseparabili. La creazione dell'uomo ad immagine e somiglianza di Dio richiama l'Incarnazione come manifestazione visibile di Colui che è l'Immagine del Dio invisibile (cfr. Col 1,15). Questa dottrina era già stata sviluppata da sant'Ireneo. Quanto al peccato, esso è "la felice colpa", che rende necessaria la Redenzione nel Sangue del Figlio di Dio. Per Teresa, così come per Paolo, l'uomo è impensabile senza Gesù, essendo Adamo la figura di Colui che doveva venire (Rm 5,14)... Gesù è il Verbo divino attraverso il quale il Padre ha creato tutto (cfr. Gv 1,3). "Per mezzo di Lui tutte le cose sono state create, quelle nei cieli e quelle sulla terra, quelle visibili e quelle invisibili... Tutte le cose sono state create per mezzo di Lui e in vista di Lui. Egli è prima di tutte le cose e tutte sussistono in Lui" (Col 1,16-17)» (223).

¹⁰ P 24, 6. Qui viene espressa una certezza fondamentale della cristologia di Teresa, la certezza di essere stata sempre conosciuta ed amata personalmente da Gesù durante tutta la sua vita terrena. Per giustificare teologicamente questa certezza di Teresa (e di tutti i mistici), bisogna ritrovare il grande tema della *visione beatifica* sempre presente nell'anima di Gesù secondo san Tommaso.

¹¹ Così, nella sua prima poesia, con il simbolo del fiore, Teresa può esprimere tutto il realismo più corporeo dell'Incarnazione: Maria che dà il seno a Gesù. Come il piccolo fiore è riscaldato dal sole e nutrito dalla

Infine, con il simbolo del fiore, Teresa dirà, in modo velato, criptico, la realtà più tragica della sua passione. Una delle sue ultime poesie ha come tema *La rosa sfogliata* (P 51). Grazie a questo simbolo, la carmelitana può trasformare nell'Amore di Gesù, il terribile pensiero del nulla che l'assale continuamente¹². Questa sconvolgente poesia mostra fino a dove arriva il linguaggio dei fiori. Questo simbolo del fiore, ben lungi dall'essere sdolcinato, permette a Teresa di dire con la più grande forza le grandi realtà umane del corpo, dell'amore, della sofferenza e della morte.

2.2. Il simbolo della lira e delle sue quattro corde

(l'Amore di sposa e di madre, di figlia e di sorella)

Ma Teresa è teologa del cuore, più ancora che del corpo¹³. E per esprimere la meraviglia del cuore umano, ella utilizza l'altro grande simbolo, quello della *lira* e delle sue *corde*: «Tu fai vibrare della tua lira le corde / E questa lira, o Gesù, è il mio cuore» (P 48/5).

Per lei il cuore umano è essenzialmente caratterizzato dall'Amore, da una capacità infinita di amare e di essere amato, che può realizzarsi solo nell'Amore di Gesù, Amore verginale, divino e umano. La carmelitana sperimenta molto presto questa realtà nel suo proprio cuore. Lo dice in modo molto bello in una lettera scritta all'inizio del suo noviziato:

«È incredibile come il cuore mi sembra grande quando considero tutti i tesori della terra, poiché vedo che tutti riuniti non potrebbero appagarlo! Ma quando considero Gesù, allora come mi sembra piccolo! Vorrei tanto amarlo!... Amarlo più di quanto sia mai stato amato» (LT 74).

rugiada del mattino, così Gesù neonato è «il fiore appena schiuso». Teresa gli dice allora: «Il tuo dolce sole è il seno di Maria/ E la tua rugiada è il latte verginale» (P 1/3). Questa rugiada diventa il Sangue di Gesù: è la stessa «rugiada divina» che Egli verserà quando sarà «sulla croce, Fiore ormai sbocciato» e che ci lascerà nell'Eucaristia, sacramento del suo Corpo e del suo Sangue. Allo stesso modo, nella Poesia 24, Teresa raccoglie questa medesima «rugiada d'amore» sul Volto di Gesù al Getsemani. Lei stessa è uno dei «fiori verginali» che questo Sangue ha fatto germogliare e ha reso fecondi. Ed ancora con il linguaggio dei fiori, Teresa esprime in modo audace tutto il mistero della sua sponsalità e della sua maternità verginali: «Ricordati che la tua Rugiada feconda, / verginizzando le corolle dei fiori, / li ha resi capaci fin da quaggiù / di partorirti un gran numero di cuori/ Sono vergine, o Gesù! Tuttavia, quale mistero, / unendomi a te, di anime sono madre» (P 24, 21-22).

¹² «Ma la rosa sfogliata, la si getta semplicemente, / Come gira il vento/ Una rosa sfogliata senza ricerca-
tezza si dona/ Per non essere più. (...) / Nello sfogliarmi voglio mostrarti che t'amo, / O mio Tesoro! / Sotto
i tuoi passi di bimbo qui nel mistero / Voglio vivere; / E vorrei ancora addolcire verso il Calvario / I tuoi
ultimi passi!...» (P 51/3,5).

¹³ Invece, la più grande teologa del Corpo è indubbiamente santa Caterina da Siena, anch'ella Dottore della Chiesa, con il suo continuo riferimento alla Carne e al Sangue di Cristo. Sappiamo anche come la "Teologia del Corpo" è stato uno dei principali argomenti dell'insegnamento di Giovanni Paolo II, durante i primi anni del suo pontificato.

La natura profonda del cuore umano è la sua capacità di Dio, *capax Dei*. Teresa capisce questa capacità come capacità dell'Amore di Gesù. Potremmo affermare che, per lei, il nostro cuore è essenzialmente *capax Christi*, cioè *capax Dei Hominis*. La sua capacità d'amore può essere colmata solo da Gesù, le sue ferite possono essere guarite solo dall'Amore di Gesù, vero Dio e vero Uomo.

Il simbolo teresiano della lira e delle corde permette di capire meglio questa capacità d'amore che caratterizza il cuore umano. Lo studio attento di questo simbolo, molto frequente nei suoi scritti, ci permette d'identificare chiaramente quattro corde essenziali che sono *l'amore sponsale e l'amore materno, l'amore filiale e l'amore fraterno*. Teresa ha un cuore di sposa e di madre, di figlia e di sorella. Ed è una verità antropologica universale: ogni donna, nel più intimo di sé ha queste quattro corde. Allo stesso modo, ogni uomo ha un cuore di sposo e di padre, di figlio e di fratello. Queste quattro corde caratterizzano l'essere umano, creato ad immagine e somiglianza del Dio-Amore in tutta la sua realtà più spirituale e più corporea. Esse sono state ferite dal peccato, ma non distrutte. Sono come "scordate". Attraverso il suo Amore, Gesù le salva e le "riaccorda". Questa simbolica musicale è una delle chiavi della teologia di Teresa. I suoi scritti sono "un canto d'Amore", la testimonianza di una donna che ama con tutto il suo cuore, che abbraccia tutta la realtà di Dio e dell'Uomo nell'unico Amore di Gesù. Quest'espressione così precisa, così bella e potente di un cuore umano pienamente realizzato nell'amore, trova un eco molto profondo in qualsiasi altro cuore umano che l'accoglie. Questa è certamente una delle ragioni profonde dell'influsso di Teresa oltre tutte le frontiere culturali o religiose.

2.3. Il *Cur Deus Homo* di Teresa:

La "necessità" dell'Incarnazione, della Redenzione e dell'Eucaristia

L'antropologia cristologica di Teresa permetterebbe sicuramente di riprendere e di approfondire la grande questione del "motivo dell'Incarnazione": *Cur Deus Homo* (Perché il Dio-Uomo)? Sappiamo come sant'Anselmo si è sforzato di rispondere a questa domanda, elaborando una nuova e geniale "dimostrazione" dell'esistenza del Dio-Uomo. Troviamo, negli scritti teresiani, una maniera originale di rispondere alla stessa domanda, che completa quella di sant'Anselmo. Nella sua poesia *Al Sacro Cuore di Gesù* (P 23), la carmelitana afferma la necessità dei Misteri dell'Incarnazione, della Croce e dell'Eucaristia a partire dal suo stesso cuore, dal suo desiderio d'amare e di essere amata:

«Ho bisogno di un cuore ardente di tenerezza,
 Che rimanga il mio sostegno senza alcun ricambio,
 Che ami tutto in me, perfino la mia debolezza.
 Che non mi lasci mai, né giorno né notte.
 Non ho potuto trovare alcuna creatura,
 Che mi amasse sempre, senza mai morire.
 Per me ci vuole un Dio, che assunta la mia natura,
 Divenga mio fratello capace di soffrire!
 Mi hai udita, unico Amico che amo,
 Per rapirmi il cuore, facendoti mortale,
 Tu versasti il tuo sangue, che mistero supremo!...
 E vivi ancora per me sull'Altare» (P 23/4-5).

Qui, la teologia teresiana illumina e completa la teologia anselmiana della “soddisfazione”. Attraverso vie differenti ma complementari, i due Dottori della Chiesa “dimostrano” come nessuna creatura può “soddisfare” per la salvezza dell’uomo. Ma se l’uomo, da solo, non “soddisfa”, nemmeno Dio, da solo, “soddisfa”. È necessario quindi un Dio-Uomo per “soddisfare” a tutte le esigenze della salvezza dell’uomo. Facendosi uomo, versando il suo Sangue sulla Croce e dandoci il suo Corpo e il suo Sangue nell’Eucaristia, il Figlio di Dio “soddisfa” pienamente alla Giustizia misericordiosa del Padre, e contemporaneamente, “soddisfa” pienamente il cuore dell’uomo che Egli salva, colmandolo del suo Amore¹⁴. Qui è un cuore di sorella e di sposa che “esige” l’Incarnazione, la Croce e l’Eucaristia!

Nella *Fuga in Egitto* (PR 6), Teresa esprime la stessa “necessità” dell’Incarnazione, ma a partire da un “cuore di madre”, facendo parlare Susanna, la madre del piccolo Dimas (il futuro buon ladrone del Vangelo). È una donna peccatrice, una pagana, che non conosce il libro della Sacra Scrittura ma solamente “il libro della natura”. Pur non conoscendo la legge di Mosè ha però “la legge naturale per sapere come comportarsi” (cfr. Ms A, 3r). E questa legge è già una meravigliosa legge d’amore: è l’amore materno in ciò che possiede di più doloroso, di più sconvolgente. Una madre addolorata il cui figlio sta per morire. Allora sgorga dal più profondo del suo cuore una preghiera al Dio sconosciuto:

«Dio non respingerebbe la preghiera di un cuore di madre che a Lui si affida! Io sento che Egli deve essere infinitamente buono, l’Essere sconosciuto che mi ha creato... Bisognerebbe che Lui stesso si abbassasse fino a me perché il mio desiderio non fosse una

¹⁴ Lo stesso sant’Anselmo apre queste prospettive mistiche nella sua *Meditatio Redemptionis Humanae*, che è la ripresa del *Cur Deus Homo* in forma di preghiera. Ho pubblicato la traduzione di questa preghiera alla fine del mio libro su santa Gemma Galgani (*L’Amore di Gesù Crocifisso Redentore dell’uomo*, Città del Vaticano 2004). Infatti, questa grande mistica della Passione Redentrice di Gesù, contemporanea di Teresa, attinge a queste preghiere di Anselmo negli ultimi mesi della sua vita.

chimera... Solo una madre può formulare un simile sogno. Ahimè, perché non è realizzabile! (*Piange*)» (PR 6, 5v).

Ora, è un “cuore di madre” che chiede, che “esige” l’Incarnazione: “Bisognerebbe” che il Dio infinitamente buono “si abbassasse” fino alla sua povera creatura così dolente. Dio stesso ha ispirato a Susanna questo desiderio nel momento in cui Egli voleva donarle suo Figlio. Si è abbassato, si è fatto uomo per lei e per suo figlio, e ora le va incontro, piccolo bambino nelle braccia di Maria. È qui alla porta!

Riprendendo ed elaborando teologicamente le grandi intuizioni di Teresa, sarebbe possibile proporre una vera *dimostrazione dell'esistenza del Dio-Uomo*, a partire dal cuore umano, dal suo abissale bisogno d'amare e di essere amato, di essere salvato amando ed essendo amato.

3. “Vivere d'Amore”, nella speranza e nella fede

La profonda dottrina teresiana riguardante la Fede, la Speranza e la Carità deve essere interpretata nella prospettiva di san Tommaso d'Aquino e di san Giovanni della Croce. Per questi due grandi Dottori le tre «virtù teologiche»¹⁵ sono il fondamento e l'anima di tutta la teologia e di tutta la vita spirituale. Attraverso esse lo Spirito Santo dà alla Chiesa terrena la più profonda conoscenza di Dio. Poiché la carmelitana mostra sempre il *primato dell'Amore*, bisogna per prima cosa considerare la Carità, e in seguito la Fede e la Speranza. Essendo “la più grande delle tre” (cfr. 1 Cor 13,13).

3.1. «Più grande è la Carità» (1 Cor 13,13)

Con tutti i suoi scritti, Teresa rivela la grandezza e lo splendore della Carità che è il più grande dono dello Spirito Santo, come unico Amore di Dio e dell'uomo in Gesù, il Dio-Uomo. Ella mostra ciò primariamente attraverso il semplicissimo atto d'amore: *Gesù ti amo*, che anima i suoi scritti e che ella ha espresso nel suo ultimo respiro. Le sue ultime parole sono state: «Mio Dio vi amo»; parlava a Gesù, fissando gli occhi sul Crocifisso che stringeva nelle sue mani. Teresa desiderava rinnovare l'atto d'Amore «ad ogni battito del suo cuore... un numero infinito di volte» (Pr 6). Conformemente alla sua missione: «amare Gesù e farlo amare» (LT 220), insegna come sia possibile per tutti vivere, attraverso il cammino della fiducia, un tale

¹⁵ Così conviene tradurre letteralmente l'espressione di san Tommaso: *virtutes theologicae* (I-II, q. 62).

amore. In realtà, «è la fiducia e solo la fiducia che deve condurci all'Amore» (LT 197). Nel Vangelo, è l'amorosa audacia prima di Maria Maddalena (Ms C 36v; LT 247), la peccatrice, che osa avvicinarsi a Gesù (cfr. Lc 7,36-50), e poi dell'Apostolo Pietro, che, alla domanda di Gesù, ripara il suo triplice rinnegamento con un triplice atto d'amore: «Signore tua sai che ti amo» (Gv 21,15-17, citato da Teresa in P 17, 2 e sull'importantissima immagine I¹⁶).

Mentre la Fede e la Speranza passeranno con questa vita, la Carità non passerà mai (cfr. 1 Cor 13,8). Per Teresa, la Carità è «questo Fuoco della Patria» (P 45, 7), che le permette di vivere già un “cuore a cuore” con Gesù, totale e perfettamente reciproco, mentre il “faccia a faccia” non sarà dato che in Cielo (cfr. LT 122). Ella illustra ciò che Pietro scriveva ai fedeli, parlando di Gesù: «Voi lo amate, pur senza averlo visto; e ora senza vederlo credete in lui. Perciò esultate di gioia indicibile e gloriosa...» (1 Pt 1,8). Tale è davvero la gioia di Teresa: «Gesù, la mia gioia è amare Te» (P 45, 7).

La carmelitana fa vedere come la Carità è veramente *l'amore assoluto* già dato in questa vita, mentre il *sapere assoluto* della visione di Dio «così com'è» (cfr. 1 Gv 3,2) sarà dato solo nell'escatologia. Quaggiù, quest'amore assoluto può essere vissuto solo nel *sapere relativo* della fede che è essenzialmente “non visione”. In questa vita l'uomo è radicalmente limitato nella sua possibilità di conoscere, ma è illimitato nella sua possibilità di amare. Secondo san Tommaso, noi possiamo già amare immediatamente, totalmente e smisuratamente Colui che conosceremo perfettamente solo nell'altra vita¹⁷. Teresa dà una splendida verifica di questa affermazione del Dottore Angelico. Mostra, in modo particolare, la dismisura della Carità come *totalità* e *infinito*. Le parole “tutto” e “infinito”, che sono tra le più caratteristiche del vocabolario teresiano, non esprimono mai delle “pie esagerazioni”, ma una conoscenza molto esatta del Mistero della Carità. Perciò, quando parlando di Gesù scrive: «vorrei amarLo tanto... amarLo più di quanto sia mai stato amato» (LT 74), ella non esagera ma verifica ciò che scriveva san Tommaso: «la carità può sempre crescere, fino all'infinito; non c'è alcun limite al suo aumento poiché è una certa partecipazione alla Carità Infinita che è lo Spirito Santo»¹⁸. Nel giorno della sua Professione, Teresa domanda a Gesù il dono «dell'Amore Infinito» (Pr 2), e il *Manoscritto B*, scritto esattamente sei anni dopo, rivela come questa preghiera sia

¹⁶ *Opere Complete*, 1199-1200. L'immagine è riprodotta fuori del testo tra le pagine 416 e 417.

¹⁷ II-II, q. 27, art. 4, 5 e 6.

¹⁸ II-II, q. 24, art. 4 e 7.

stata pienamente esaudita. Solo la Carità, l'Amore Infinito ed Eterno che abbraccia tutti i tempi, tutti i luoghi, tutte le vocazioni, tutta l'umanità, dà a Teresa la possibilità di essere veramente tutto, senza cedere alla vertigine del panteismo: «Nel Cuore della Chiesa... sarò l'Amore... così sarò tutto» (Ms B 3v).

Questo Amore di Carità è la vocazione dell'essere umano. Egli è fatto per un tale Amore, che gli è dato pienamente da Gesù nello Spirito Santo. L'antropologia dei santi è fondamentalmente un'antropologia della carità, inseparabilmente cristologica e pneumatologica. Quindi, per san Tommaso la carità è la «madre, la radice e la forma di tutte le virtù»¹⁹. Allo stesso modo, santa Caterina da Siena afferma: «la vostra materia è l'Amore»²⁰; per lei, l'essere umano «non è fatto d'altro che d'amore, secondo l'anima e secondo il corpo»²¹.

Attraverso tutti i suoi scritti, Teresa dimostra in modo mirabile questa verità essenziale sull'uomo. Manifesta soprattutto come la carità realizza lo sviluppo totale del cuore umano in tutte le sue dimensioni. La carità fa «vibrare» in pienezza le «quattro corde» del cuore, delle quali abbiamo parlato precedentemente: *sponsale e materna, filiale e fraterna*. Nel cuore di Teresa, lo stesso amore di carità si manifesta come *amore di sposa e di madre, di figlia e di sorella*. Questa maturazione piena della sua umanità, della sua femminilità, è uno degli aspetti più convincenti della sua testimonianza.

Come donna adulta, Teresa è per prima cosa sposa e madre, ed è in questi termini che lei stessa definisce la sua vocazione carmelitana: «essere tua *sposa*, o Gesù... essere per la mia unione con te, *madre* di anime» (Ms B 2v). I suoi scritti contengono un ricchissimo insegnamento sulla *verginità* cristiana, verginità feconda che è inseparabilmente sponsalità e maternità, partecipazione al Mistero di Gesù nella Comunione dello Spirito Santo, con Maria e nella Chiesa. Come san Giovanni della Croce, ella mette al primo posto l'amore sponsale di Gesù, amore appassionato che purifica e integra tutte le dimensioni dell'*eros*²², amore geloso ed esclusivo

¹⁹ I-II, q. 62, art. 4.

²⁰ *Dialogo*, cap. 110.

²¹ *Lettera* 196.

²² L'*eros* è propriamente l'amore innamorato, amore sponsale che ha per oggetto principale la bellezza dell'essere amato. Questo tema maggiore della cultura greca, approfondito in modo particolare da Platone, è stato purificato e trasfigurato dalla stessa Rivelazione biblica, come mostra l'autore del Libro della Sapienza che dichiara, riguardo alla Sapienza divina: «Ho desiderato prenderla come Sposa, sono diventato innamorato (*érastès*) della sua Bellezza» (Sap 8,2). Origene, Gregorio di Nissa e Dionigi Areopagita hanno approfondito questa sintesi tra l'*agape* e l'*eros*. Tutti i mistici ne danno una verifica. In santa Gemma, questa componente amorosa è fortissima e si esprime in un linguaggio incandescente.

caratterizzato dall'espressione: «Gesù solo». L'amore sponsale di Gesù è la sorgente di un amore materno che si estende a tutti gli uomini. Per Teresa, un "cuore di madre" è un cuore che desidera e spera fermamente la salvezza eterna di ogni figlio, mettendo tutta la sua fiducia nella misericordia infinita di Gesù. Ella fa dire ciò alla Vergine Maria, nella *Fuga in Egitto*²³. Ma era già con un cuore di madre che ella aveva sperato e ottenuto la salvezza di Pranzini, il suo "primo figlio". L'*amore filiale* si esprime attraverso la simbolica dell'*infanzia spirituale*. Questo è uno degli aspetti più conosciuti della dottrina teresiana. È evidentemente molto importante, ma qualche volta è stato falsato e assolutizzato. Se si dimentica la sponsalità e la maternità, si rischia di trasformare "l'infanzia spirituale" in "infantilismo spirituale". In realtà, più Teresa diventa "bimba piccola", più è nello stesso tempo, donna adulta, sposa e madre. Quest'amore filiale è partecipazione all'Amore di Gesù per il Padre suo: «Abbà!». Infine, l'*amore fraterno* è scoperto pienamente da Teresa solo negli ultimi mesi della sua vita. Lo descrive lungamente nel *Manoscritto C* (11v-31r).

3.2. La speranza come «fiducia nella Misericordia Infinita di Gesù»

Negli scritti di Teresa, una delle parole chiavi è la *confiance*, cioè la fiducia o confidenza. Questa fiducia si identifica con la speranza che si appoggia unicamente sulla Misericordia Infinita di Gesù Salvatore. La speranza della nostra santa riguarda inseparabilmente il compimento della sua vocazione alla santità e la salvezza di tutti i suoi fratelli.

Per se stessa, Teresa non esprime solo il desiderio della santità, ma la sua sicura speranza di diventare santa, anzi una grande santa. Un desiderio d'infanzia è diventato una forte e matura speranza nel cuore della carmelitana. Secondo le sue parole, è la «fiducia audace di diventare una grande Santa»²⁴. È una componente

²³ Maria dice a Susanna, la madre del piccolo Dimas, il futuro "buon ladrone" del Vangelo, queste parole: «Certo, coloro che voi amate offenderanno il Dio che li ha colmati di ogni bene. Tuttavia, abbiate fiducia nella Misericordia Infinita del Buon Dio; è così grande da cancellare i più grandi crimini quando trova un cuore di madre che pone in essa tutta la sua fiducia. Gesù non desidera la morte del peccatore, ma che si converta e viva in eterno. Questo Bambino, che senza sforzo ha guarito vostro figlio dalla lebbra, lo guarirà un giorno da una lebbra ben più pericolosa. Allora un semplice bagno non basterà più; occorrerà che Dimas sia lavato nel Sangue del Redentore. Gesù morirà per dare la vita a Dimas ed egli entrerà nel Regno Celeste nello stesso giorno del Figlio di Dio» (RP 6, 10r).

²⁴ Troviamo questa espressione nel *Manoscritto A*, nella rilettura che Teresa fa della sua infanzia. Parlando del suo grande amore per la lettura, la nostra santa scrive: «Leggendo i racconti delle gesta patriottiche delle eroine Francesi, in particolare quelle della *Venerabile* GIOVANNA D'ARCO, avevo un grande desiderio di imitarle, mi sembrava di sentire in me lo stesso ardore da cui erano animate, la stessa ispirazione Celeste: allora ricevetti una grazia che ho sempre ritenuto come una delle più grandi della mia vita, poiché a quel-

essenziale della speranza di Teresa, che rimarrà sempre presente fino alla fine della sua vita. Sarà spesso riaffermata, con il desiderio di comunicare la stessa fiducia agli altri: le consorelle e i fratelli spirituali missionari, e finalmente a tutti quelli che riceveranno la sua dottrina spirituale. Questo è proprio il senso dell'esclamazione che troviamo all'inizio del *Manoscritto B*: «Ah, se tutte le anime deboli e imperfette sentissero ciò che sente la più piccola fra tutte, l'anima della piccola Teresa, non una sola di esse dispererebbe di giungere in cima della montagna dell'amore!» (Ms B, 1v). Nella simbologia di san Giovanni della Croce, questa cima della montagna significa la santità. E Teresa usa proprio il vocabolario della speranza: «non una sola dispererebbe». La sua «piccola via di fiducia e d'amore» conduce sicuramente a questa cima, escludendo ogni forma di disperazione.

Il fondamento della speranza è la Misericordia divina rivelata e comunicata a noi in Cristo Redentore. Teresa è per eccellenza Dottore della Misericordia, teologa della Misericordia. In questo senso può scrivere alla fine del *Manoscritto A*: «A me Egli ha donato la sua *Misericordia infinita* ed è *attraverso essa* che contemplo ed adoro le altre perfezioni Divine! Allora tutte mi appaiono raggianti *d'amore*, perfino la Giustizia (e forse anche più di ogni altra) mi sembra rivestita *d'amore*» (Ms A, 83v). Nello stesso *Manoscritto A*, Teresa ci racconta la sua prima grande esperienza della Misericordia e della Speranza riguardo al criminale Pranzini, chiamato da lei: «il mio primo figlio» (Ms A, 46v). All'età di 14 anni, prima della sua entrata al Carmelo, Teresa ha ricevuto da Gesù Redentore come primo figlio l'uomo apparentemente più disperato: un criminale condannato a morte e impenitente. Cosciente dell'estremo pericolo, Teresa scrive: «volsi ad ogni costo impedirgli di cadere nell'inferno» (*ibid.*, 45v). Ma allo stesso tempo afferma la sua assoluta certezza che sarà finalmente salvato, anche «se non si confessa e non dà nessun segno di penitenza» (*ibid.*, 46r). Si tratta della certezza della speranza come speranza per un altro, di cui Teresa afferma chiaramente l'unico motivo: «Tanta fiducia avevo nella Mise-

L'età non ricevevo *luci* come adesso che ne sono inondata. Pensai che ero nata per la *gloria*, e mentre cercavo il mezzo di giungervi, il Buon Dio mi ispirò i sentimenti che ho appena scritto. Mi fece capire anche che la mia *gloria* non sarebbe apparsa agli occhi mortali, che consisteva nel divenire una grande *Santa*!!!!... Questo desiderio potrebbe sembrare temerario se si considera quanto ero debole e imperfetta e quanto lo sono ancora dopo sette anni passati in religione: tuttavia sento sempre la stessa fiducia audace di diventare una grande Santa, perché non faccio affidamento sui miei meriti visto che non ne ho *nessuno*, ma spero in Colui che è la Virtù, la Santità Stessa, è Lui solo che accontentandosi dei miei deboli sforzi mi eleverà fino a Lui e, coprendomi dei suoi meriti infiniti, mi farà *Santa*» (Ms A, 32r). Quando Teresa scrive questo, dopo sette anni al Carmelo, tale «fiducia audace di diventare una grande santa» non è più il bel sogno della bambina, ma la certezza matura e realista della carmelitana che ha sperimentato la propria debolezza ed imperfezione. Non è per niente «desiderio temerario», perché questa sicura speranza non si appoggia sui propri meriti, ma unicamente su quelli di Gesù.

ricordia Infinita di Gesù» (*ibid.*, 46r). Attraverso la preghiera, la giovane può mettere questo grande peccatore a contatto con il Sangue del Redentore²⁵. Nel giorno della sua Professione, l'8 settembre 1890, Teresa estenderà questa speranza alla salvezza di tutti gli uomini: «Gesù, fa che io salvi molte anime: che oggi non ce ne sia una sola dannata» (Pr 2). Allo stesso modo, nella sua *Offerta all'Amore Misericordioso come Vittima d'Olocausto* (9 giugno 1895), Teresa riafferma questo duplice oggetto della sua speranza: inseparabilmente «salvare le anime» e «essere santa» (Pr 6). Finalmente, nella sua grande prova della fede, la santa pregherà con la stessa fiducia per la salvezza degli atei e nemici della Chiesa, chiamati da lei «i suoi fratelli» (Ms C, 6r).

Si può dire che come Dottore della Chiesa, Teresa ha aperto nuovi orizzonti della speranza, fino a «sperare per tutti»²⁶.

3.3. La «kenosi della fede»

In ciò che concerne la fede, Teresa è particolarmente vicina a san Giovanni della Croce. Come lui, ella preferisce *la fede pura e oscura* a qualsiasi visione. Maria è «beata perché ha creduto» (cfr. Lc 1,45), e Gesù ha proclamato «beati quelli che pur non avendo visto crederanno» (Gv 20,29). Come risposta alla beatitudine della fede, Teresa dice a Gesù:

«Nell'ombra della Fede, ti amo e ti adoro,
O Gesù! Per vederti, aspetto in pace l'aurora,
Il mio desiderio
Non è di vederti quaggiù,
Ricordati» (P 24, 27).

Tale desiderio è stato totalmente esaudito. A differenza di molti altri grandi mistici, non ha mai avuto visioni né rivelazioni.

Tuttavia, nell'ultimo periodo della sua vita, dalla Pasqua del 1896 fino alla sua morte (30 settembre 1897), la sua esperienza di fede entra in una nuova dimensione che possiamo caratterizzare con le parole usate da Giovanni Paolo II a proposi-

²⁵ C'è una somiglianza profonda tra il racconto di Teresa riguardo alla salvezza di Pranzini e il racconto di Caterina da Siena riguardo alla morte di Nicolò Tuldo (L. 273). In due contesti completamente diversi, si tratta della stessa maternità verginale di una santa riguardo ad un uomo disperato, per la fecondità del Sangue di Gesù.

²⁶ Gli stessi orizzonti illimitati della speranza si ritrovano nell'opera di Charles Péguy, *Il Portico del Mistero della seconda Virtù*, e più recentemente in una delle ultime opere di Hans Urs von Balthasar, *Sperare per tutti*.

to della fede di Maria nella Passione di Gesù: *La kenosi della fede*²⁷. Per lei come per Maria, non si tratta evidentemente del crollo o della perdita della fede, ma al contrario della fede più eroica vissuta nelle tenebre del Calvario, nell'intima comunione alla "kenosi" (o annientamento) del Redentore Crocifisso, per la salvezza dei fratelli. Teresa ha raccontato questa sua esperienza all'inizio del *Manoscritto C* (4v-7v). Sono pagine sconvolgenti e di grandissima attualità, che ci rivelano il vero volto di Teresa come «la più grande santa dei tempi moderni» (san Pio X), portando nell'Amore di Gesù Redentore il peso tanto doloroso dell'ateismo moderno, affinché questi poveri fratelli siano anch'essi tutti salvati. Si vede come Teresa, pur vivendo terribili tentazioni contro la fede, non ha mai dubitato. Unita alla carità e alla speranza, la sua fede è veramente eroica:

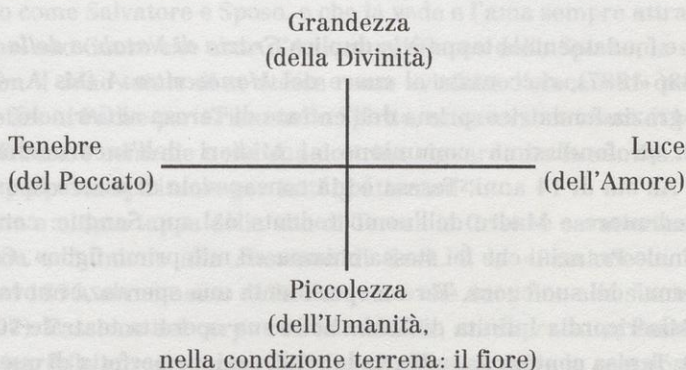
«Credo di aver fatto più atti di fede da un anno fino ad ora che non durante tutta la mia vita. Ad ogni nuova occasione di lotta, quando i miei nemici vengono a sfidarmi, mi comporto da coraggiosa: sapendo che è viltà battersi in duello, volto le spalle ai miei avversari senza degnarli di uno sguardo: corro verso il mio Gesù. Gli dico che sono pronta a versare fino all'ultima goccia il mio sangue per confessare che esiste un Cielo. Gli dico che sono felice di non godere quel bel *Cielo* sulla terra, affinché Egli lo apra per l'eternità ai poveri increduli» (Ms C, 7r).

4. L'esemplarità di una vita vissuta in Cristo Gesù

Alla fine di questo percorso, conviene considerare la sintesi teologica di Teresa che si identifica con la sua vita vissuta in Cristo Gesù. Come *scientia amoris* la sua teologia è una conoscenza amorosa del Mistero di Gesù che coinvolge tutte le dimensioni più profonde del suo essere. Si verifica infatti una perfetta corrispondenza tra le *dimensioni oggettive del Mistero dei Gesù e le dimensioni soggettive della persona di Teresa*. Dove la teologia speculativa definisce la verità come *adaequatio intellectus et rei*, la teologia mistica mette in evidenza una *adaequatio cordis et rei* di carattere "multidimensionale". Si tratta proprio della corrispondenza tra le "quattro dimensioni" del Mistero di Gesù (lunghezza, larghezza, altezza e profondità, cfr. Ef 3,18) e le "quattro corde" del cuore di Teresa (sposa e madre, figlia e sorella). Così, lo sviluppo umano soggettivo della santa non è altro che lo sviluppo della sua conoscenza oggettiva di Gesù nei Misteri dell'Incarnazione e della Redenzione, secondo il "programma" del suo nome di religione: *Teresa di Gesù Bambino del Santo*

²⁷ *Redemptoris Mater*, n. 18. Cfr. la tesi di dottorato di P. Joseph NGUYEN THUONG, *La «kénose de la foi» de sainte Thérèse de Lisieux, lumière pour présenter l'Evangile aux incroyants d'aujourd'hui* (Teresianum, 2001).

Volto. Con amore di Sposa e di Madre, di Figlia e di Sorella, la carmelitana conosce le “quattro dimensioni” dell’Incarnazione e della Redenzione: *la Grandezza e la Piccolezza, la Luce e le Tenebre*. Queste quattro dimensioni possono essere rappresentate simbolicamente intorno alla Croce:



Oggettivamente, questo simbolo rappresenta le principali realtà riunite nel Mistero di Gesù, Verbo Incarnato e Redentore, il Dio-Uomo crocifisso (cfr. sant’Anselmo). La linea verticale, che unisce la Grandezza e la Piccolezza caratterizza il *Mistero dell’Incarnazione*, come unione senza confusione tra la Grandezza della Divinità e la Piccolezza dell’Umanità nella Persona di Gesù (dogma di Calcedonia, nel 451). La linea orizzontale corrisponde al *Mistero Pasquale della Redenzione* come incontro drammatico tra la Luce dell’Amore e tutte le Tenebre del Peccato del Mondo, nella Passione e la Risurrezione di Gesù. Nel Mistero dell’Incarnazione, il Figlio di Dio ha sposato la Piccolezza della nostra Umanità, poi, nel Mistero della Redenzione, egli si è abbassato all’estremo, sposando la più grande miseria nostra, prendendo su di sé il nostro peccato nella sua sofferenza e morte. «È proprio dell’Amore abbassarsi» (Ms A 2v).

Soggettivamente, Teresa ha pienamente corrisposto all’Amore di Gesù, sposando gli stessi Misteri dell’Incarnazione e della Redenzione, abbracciando questi estremi di Piccolezza e di Grandezza, di Luce e di Tenebre. Infatti, la Piccolezza teresiana è sempre in relazione con la Grandezza infinita, e le profonde Tenebre che caratterizzano la sua passione sono incontrate dalla più meravigliosa Luce, la Luce dell’Amore di Gesù. Teresa comunica al duplice “ammirabile scambio” dell’Incarnazione e della Redenzione: nell’Incarnazione, Dio è diventato uomo affinché l’uomo diventasse Dio, e poi nella Redenzione, Colui che era senza peccato è per noi diventato peccato affin-

ché noi diventassimo in Lui Giustizia di Dio (cfr. 2 Cor 5,21). A questa piccolezza teresiana corrisponde esattamente la povertà francescana.

In rapporto con le *quattro dimensioni del Mistero di Gesù e le quattro corde del cuore di Teresa*, possiamo distinguere quattro tappe essenziali della sua Vita in Cristo. Qui, possiamo riprendere in modo sintetico ciò che abbiamo visto precedentemente.

La prima e fondamentale tappa è la duplice *Grazia di Natale e della Salvezza di Pranzini* (1886-1887), raccontata al cuore del *Manoscritto A* (Ms A, 44v-46v). Si tratta d'una grazia fondatrice, prima dell'entrata di Teresa al Carmelo, che manifesta già una profondissima comunione ai Misteri dell'Incarnazione e della Redenzione. All'età di 14 anni, Teresa è già consapevole di essere Sposa e Madre, Sposa del Redentore e Madre dell'uomo redento dal suo Sangue: concretamente questo criminale Pranzini che lei stessa chiama «il mio primo figlio». Con la stessa «corda materna» del suo cuore, Teresa sperimenta una speranza nuova e straordinaria nella Misericordia Infinita di Gesù. Nella sua operetta teatrale sulla *Fuga in Egitto* (RP 6), Teresa contempla in Maria la realizzazione perfetta di questo *cuore di madre* che, nel suo amore per il figlio più ferito dal peccato, spera invincibilmente la sua salvezza eterna.

La seconda tappa è centrata sul Mistero della *piccolezza*. Insieme alla *corda materna*, è la «corda sponsale» del cuore di Teresa che vibra nei testi essenziali del 1893 sulla *piccolezza evangelica*. Infatti, Teresa sposa pienamente la Piccolezza di Gesù, in tutti i Misteri della sua Vita terrena, esattamente come Francesco e Chiara avevano sposato la sua povertà. *Piccolezza e povertà sono infatti lo stesso «privilegio» di tutta la vita terrena di Gesù, dall'Incarnazione alla Croce*. È proprio «l'Amore di questo Dio, che povero fu deposto nel presepio, povero visse in questo mondo e nudo rimase sulla Croce»²⁸. I due testi essenziali, scritti nei primi mesi del 1893 sono la prima *Poesia* (P 1) e una *Lettera* di Teresa a Celina (LT 141), dove si trovano gli stessi simboli del *fiore* applicato a Gesù come Figlio e Sposo e della *rugia* per esprimere l'amore della Madre e della Sposa. Insieme all'amore sponsale viene anche espresso l'amore *filiale* con il simbolo dell'*infanzia*. Secondo le parole di Teresa in una lettera dello stesso periodo, il cuore che Gesù desidera è «un cuore di *figlia* (o di *bambina: enfant*), un cuore di *sposa*» (LT 144). Più tardi, nel *Manoscritto C*, Teresa parlerà del *bambino piccolo* nelle braccia di Gesù (Ms C 2v-3r). L'*infanzia spirituale* corrisponde evidentemente alla «corda filiale».

²⁸ *Fonti Francescane*, n. 2841. Traduciamo letteralmente dal latino: «Amore illius Dei, qui pauper positus est in praesepio, pauper vixit in saeculo et nudus remansit in patibulo».

La terza tappa è invece comunione alla *grandezza* di Gesù, *grandezza infinita della sua Divinità nella Trinità*. È il senso dell'*Offerta all'Amore Misericordioso*, come viene raccontata nelle ultime pagine del *Manoscritto A* (Ms A, 83v-84v) e come viene espressa nello stesso *Atto d'Offerta* (Pr 6). Qui, il cristocentrismo di Teresa diventa esplicitamente trinitario: All'Amore del Padre che ha dato a Teresa il suo Unico Figlio come Salvatore e Sposo, e che la vede e l'ama sempre attraverso il Volto di Gesù e nel suo Cuore che arde d'Amore nel Fuoco dello Spirito, la stessa Teresa risponde con il dono totale di se stessa come «vittima d'olocausto» per la salvezza di tutti: si offre al Padre per Cristo nello Spirito, attraverso le mani di Maria. Questa Offerta di Teresa è centrale nella sua dottrina riguardante la santità. È la sua fondamentale proposta spirituale per tutti i battezzati²⁹.

La quarta e ultima tappa della vita di Teresa in Cristo è caratterizzata dalla sua più profonda comunione alla *Passione* di Gesù. È la «Passione di Teresa», che comincia nel 1896, al momento della Pasqua, e che dura fino alla sua morte (30 settembre 1897): Passione del corpo con la malattia, ma soprattutto Passione dell'anima, con la terribile «prova contro la fede» che la santa vive in relazione con gli atei del mondo moderno, chiamati da lei «i suoi fratelli» (Ms C, 6r). La santa è allora immersa nel Mistero della Redenzione, sperimentando intensamente nel suo cuore l'incontro drammatico tra la *Luce dell'Amore* e le *Tenebre del Peccato*. Ed è proprio in questo periodo che Teresa scopre pienamente *l'Amore fraterno* (cfr. Ms C, 11v-33v). La «corda fraterna» del suo cuore si manifesta nell'amore dei più vicini (le sorelle della sua comunità) e dei più lontani che sono proprio gli atei. Così, nella comunione alla Persona di Gesù e alla sua opera di Salvezza, Come un meraviglioso fiore, Teresa si è aperta in tutte le dimensioni della sua umanità, fino alla piena realizzazione del suo essere nell'Amore, come Sposa e Madre, Figlia e Sorella.

²⁹ Nella *Positio* del Dottorato, l'Offerta di Teresa è messa in rapporto con quella che san Luigi Maria Grignion de Montfort proponeva a tutti i battezzati: vivere la grazia del proprio battesimo dandosi totalmente a Gesù per le mani di Maria come «schiavo d'amore». L'accostamento è fondato storicamente e teologicamente. Storicamente, le due offerte si radicano nella spiritualità della Scuola Francese. Luigi Maria de Montfort è («l'ultimo dei grandi berulliani») (Brémond) e Teresa apparteneva ad un Carmelo «berulliano». Teologicamente, le due offerte sono la medesima espressione radicale della grazia battesimale nella sua dimensione sacerdotale, come partecipazione all'unico sacrificio della Croce, con i due simboli biblici dell'olocausto e della condizione di schiavo del Servo sofferente (cfr. Is 53 e Fil 2). Con Maria, Teresa scopre tutta la radicalità dell'Amore: «Amare è dare tutto e dare se stessi» (P 54, 22). «Ti amo» significa necessariamente: «mi dò tutto a te, sono tutto tuo» (*totus tuus*). Sappiamo come queste due parole latine, che riassumono tutta la dottrina di Luigi Maria, siano state riprese da Giovanni Paolo II. Come la consacrazione monfortana, l'offerta teresiana è un dono totale di sé a Gesù nella Trinità, dove lo Spirito Santo è il fuoco dell'olocausto all'Amore e il vincolo di questa schiavitù amorosa: è Lui che identifica il battezzato a Gesù e a Gesù Crocifisso. Poiché questo dono totale di sé conduce fino alla Croce. Come Luigi Maria, Teresa «abbandona la sua offerta» nelle mani di Maria (Pr 6).