

L'itinerarium amoris in deum di Teresa di Lisieux. Tre variazioni sul tema

PAULO FEDRIGOTTI

«Succede alle volte che un infante sia fidanzato fin dalla culla a chi un giorno sarà sua sposa o suo marito. In senso religioso io ero fidanzato fin da bambino... Compresi completamente me stesso e capii l'essenza del mio io nel fatto di essere già fidanzato. Fidanzato a quell'Amore che dal principio e fino a questo momento, malgrado i miei molti travimenti e peccati, mi ha abbracciato con un amore che sorpassa infinitamente la mia intelligenza, con una paternità in paragone alla quale anche il padre più amoroso non è che un tutore».

Søren Kierkegaard

L'itinerario esistenziale di Teresa di Lisieux – cammino che muove tra la meraviglia dell'anima accostata dall'ineffabile Alterità di Dio e lo smarrimento di chi ne sperimenta drammaticamente la vicina Lontananza – viene sviluppandosi nella cultura di un profondo *silenzio*.¹ Capace di sposare nella propria santità militanza terrena e missionarietà celeste, Teresa coglie nel silenzio *un presupposto necessario* per entrare in relazione con il Mistero di Dio: solo in questo clima, lo spirito può attendere in sé l'echeggiare della Parola che «rimane e non si dimentica mai».²

Nelle pagine della santa il silenzio, «lingua dei beati abitanti del cielo»,³ si tinge di sfumature particolari fino a divenire, nell'orizzonte

¹ Cfr. J. C. SAGNE, *Traité de Théologie spirituelle*, Paris, 1992, p. 144.

² K. RAHNER, *Tu sei il silenzio*, Brescia, 1988, p. 34.

³ LT 163, p. 481; cfr. PS 7, p. 737: «Il silenzio è il linguaggio dolce / degli angeli e degli eletti». 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 citati sono le *Lettere* (LT), le *Poesie* (P), le *Poesie supplementari* (PS), le *Pie ricreazioni* (PR), le *Preghiere* (Pr), gli *Ultimi colloqui* – in cui è presente il cosiddetto *Quaderno giallo* (QG) – e gli *Scritti diversi* (SD).

reso possibile dall'analogia,⁴ *spazio verginale*⁵ in cui la Voce di Dio si fa ascoltare.⁶ Muovendo da qui, Teresa profila i tratti d'un'originale *teologia del silenzio*; mostra come Dio *parli silenziosamente* all'anima che tace e come il Trascendente che si rivela nella storia della Salvezza *sia anzitutto Silenzio*.⁷

Lasciandosi *espropriare il cuore* da Dio, perché tesa incondizionatamente all'obbedienza nei suoi confronti, la giovane santa intuisce la *portata antropologica* del Silenzio divino: lo percepisce come *luogo d'esercizio d'una difficile libertà*.⁸ Tacendo, il Totalmente Altro le si manifesta come Colui che invita l'uomo a rischiare⁹ tutto se stesso: con Abramo,¹⁰ chiamato a sacrificare per fede Isacco, il *figlio della Promessa*, Teresa prova innanzi al silenzio paradossale con il quale Dio le parla la vertigine della libertà e capisce come l'Eterno pretenda da lei un'attestazione di franchezza nell'avere a che fare a tu per tu con Lui.

⁴ Cfr. E. JÜNGEL, *Dio, mistero del mondo*, Brescia, 1982, p. 367.

⁵ Cfr. LT 122, p. 420: «La verginità è un silenzio profondo di tutte le preoccupazioni della terra, non solo delle preoccupazioni inutili, ma di tutte le preoccupazioni (...) Lo Sposo non tollera nulla intorno a sé che non sia vergine».

⁶ Cfr. R. MANCINI, *Il silenzio, via verso la vita*, Magnano, 2002, p. 13: «Credo che chiunque abbia realmente incontrato il silenzio abbia potuto imparare che esso non è mai solo una soglia, uno spazio o una particolare dimensione dell'esperienza umana, ma è, eminentemente, evento, rivelazione, invisibile prossimità di un Altro. Quello che davvero conta è riconoscere il silenzio. A partire da questo riconoscimento il sentire e il pensare vengono liberati per la ricomprendimento dell'intero orizzonte dei significati abitualmente attribuiti alle cose».

⁷ Cfr. B. FORTE, *La bellezza di Dio, Scritti e discorsi 2004-2005*, Cinisello Balsamo, 2006, p. 175: «Il silenzio divino non è solo quello della silenziosa scrittura dei cieli (*Salmi*, 19, 2), né è solo la misteriosa presenza con cui l'Eterno viene a sconvolgere tutte le possibili attese, offrendosi al suo eletto nella *voce del tenue silenzio* (*I Re*, 19, 11-13). Il nascondimento del volto divino non è solo esperienza psicologica della Sua assenza o vicenda storica legata al tempo della rovina in cui Dio sembra ritrarre la Sua protezione al popolo eletto: il silenzio di Dio (...) è un invito a perseverare nell'abbandono al Volto cercato, anche quando questo Volto fa sentire tutto il peso tragico del Suo nascondimento: "Io ho fiducia nel Signore, che ha nascosto il volto alla casa di Giacobbe, e spero in lui" (*Isaia*, 8, 17)».

⁸ Cfr. A. NEHER, *L'esilio della Parola. Dal silenzio biblico al silenzio di Auschwitz*, Casale Monferrato, 1983, p. 178: «Dio si è ritirato nel silenzio, non per evitare l'uomo, ma, al contrario, per incontrarlo; è tuttavia un incontro del Silenzio con il silenzio. Due esseri di cui l'uno tentava di sfuggire all'altro sulla scena luminosa del faccia a faccia, si ritrovano nel rovescio silenzioso dei volti nascosti».

⁹ Cfr. R. MANCINI, *Il silenzio, via verso la vita*, p. 45: «Il rischio del silenzio è quello di sperimentare il vuoto nonostante la ricerca, l'assurdo nonostante il desiderio di senso, l'isolamento nonostante la disponibilità all'incontro».

¹⁰ Cfr. LT 167, p. 488: «Spesso il buon Dio non vuole che la nostra volontà. Egli chiede *tutto* e se gli rifiutiamo la più piccola cosa ci ama troppo per cedere al nostro volere. Ma non appena la nostra volontà si conforma alla sua e vede che è solo lui che cerchiamo, allora si comporta verso di noi come si comportò un tempo verso Abramo».

Il Silenzio divino viene individuato nel suo carattere più genuinamente *teologico* quando, raffinando *misticamente* la propria fede, Teresa conduce passo passo il suo lettore a considerare come Dio, rivelandosi nella storia, non si dica soltanto, ma anche – più altamente – si taccia.¹¹ Il *Deus absconditus in revelatione et revelatus in absconditate*, si svela *apocalitticamente* nella Promessa, nell'Esodo. «La Sua rivelazione non è visione totale, ma Verbo che viene dal Silenzio e ad esso apre»: ¹² se rivelandosi nel tempo, infatti, Dio si manifesta nella Parola, è anche vero che al di là di tale Parola, autentica *auto-comunicazione divina*, si cela un divino Silenzio.¹³ E come il Figlio è una sola cosa con il Padre, pur essendo distinto da Lui, così il Verbo è uno col Silenzio pur essendo distinto dal Silenzio.¹⁴ *Silente* è anche la *Destinazione* della Parola uscita dal Silenzio, identificata nel Nuovo Testamento con lo Spirito Santo.¹⁵ Nello Spirito, Parola e Silenzio si fanno Incontro e Dialogo eterno.¹⁶

In Teresa, Silenzio, Parola e Incontro emergono come possibili categorie formali che richiamano icasticamente all'Atto con cui Dio si rivela nella storia e *colloquia con l'oggi* di ogni uomo.¹⁷ La santa lo

¹¹ Cfr. LT 74, p. 362: «Nulla accanto a Gesù: aridità... sonno... Ma almeno è silenzio. Il silenzio fa bene all'anima (...) Sono tuttavia MOLTO felice, felice di soffrire quel che Gesù vuole che io soffra. (...) Sono troppo felice che Egli non faccia complimenti con me: trattandomi così mi dimostra che non sono un'estranea».

¹² B. FORTE, *La bellezza di Dio, Scritti e discorsi 2004-2005*, p. 179.

¹³ Cfr. *Romani*, 16, 25-27: «A Colui che ha il potere di confermarvi nel mio Vangelo, che annuncia Gesù Cristo, secondo la rivelazione del mistero, *avvolto nel silenzio per secoli eterni*, ma ora manifestato mediante le scritture dei Profeti, per ordine dell'eterno Dio, annunciato a tutte le genti perché giungano all'obbedienza della fede, a Dio, che solo è sapiente, per mezzo di Gesù Cristo, la gloria nei secoli. Amen».

¹⁴ Cfr. B. FORTE, *Teologia della storia. Saggio sulla rivelazione, l'inizio e il compimento*, Cinisello Balsamo, 1991, pp. 56-57: «Partendo dalla rivelazione del Figlio si perviene al Padre: partendo dal fatto che questa rivelazione è la Parola eterna detta nella storia, si perviene al divino Silenzio, da cui essa procede, con cui essa è uno e da cui essa si distingue»; cfr. H. U. VON BALTHASAR, *Verbum caro. Saggi teologici I*, Milano, 2005, pp.140-141.

¹⁵ *Giovanni*, 16, 7-15: «Quando verrà lui, lo Spirito della verità, vi guiderà a tutta la verità, perché non parlerà da se stesso, ma dirà tutto ciò che avrà udito e vi annuncerà le cose future. Egli mi glorificherà, perché prenderà da quel che è mio e ve l'annuncerà. Tutto quello che il Padre possiede è mio; per questo ho detto che prenderà da quel che è mio e ve l'annuncerà.»

¹⁶ Cfr. GIOVANNI DELLA CROCE, *Parole di luce e di amore*, n. 21, in *Opere*, Roma, 1998, p. 1095: «Il Padre pronunciò una parola, che fu suo Figlio e sempre la ripete in un eterno silenzio; perciò in silenzio essa dev'essere ascoltata dall'anima».

¹⁷ Cfr. B. FORTE, *Teologia della storia. Saggio sulla rivelazione, l'inizio e il compimento*, p. 58: «Si potrebbe dire che il Silenzio dell'origine è l'eterno passato della Parola, in quanto tale ad essa eternamente presente; che la Parola è l'eterno presente del Silenzio, in quanto tale da esso eternamente abitata; e che l'Incontro è l'eterno futuro della Parola e del Silenzio, in quanto tale in essi eternamente

indica istituendo un'analogia tra Silenzio increato e silenzio creato che, per l'uomo, diventa *luogo d'incontro spirituale* con la Parola fatasi carne.¹⁸

«Capisco e so per esperienza che il Regno di Dio è dentro di noi. Gesù non ha affatto bisogno di libri né di dottori per istruire le anime; Dottore dei dottori, *Egli insegna senza rumore di parole*. Mai l'ho udito parlare, ma sento che Egli è in me, ad ogni istante mi guida, mi ispira quello che devo dire o fare. Scopro proprio nel momento in cui ne ho bisogno, delle luci che non avevo ancora visto».¹⁹

La santa di Lisieux mostra come solo rinviando al Silenzio divino, la Parola provochi e richieda l'*obbedienza della fede* (*obediencia*, |up-ako|h, *ascolto di ciò che sta sotto*). Accogliere autenticamente la Parola significherà in quest'ottica ascoltare il Silenzio in cui Essa dimora e dal quale Essa è eternamente generata, non dimenticando che anche il Silenzio dimora nella Parola;²⁰ si aprirà radicalmente alla Parola colui che imparerà a trascenderla, a *transgredirla* (*trans-gredire*, passar oltre), per giungere attraverso l'imprevedibile e necessaria mediazione del Verbo filiale,²¹ agli *altis-*

operante come la loro conciliazione e la loro sovrabbondante fecondità, il loro dialogo e la loro estasi».

¹⁸ È opportuno in questa sede fare riferimento all'importanza assunta in Teresa dall'approccio cristologico alle Scritture. Cfr. L. LEUZZI, *La Parola nelle parole. Dal biblicismo al realismo della fede*, Roma, 2009, p. 20: «La Parola è il volto della persona di Cristo, perché Lui è la Parola nascosta nelle parole. La Sua persona è la via per aprire la Scrittura, perché in Lui l'uomo è raggiunto dalla Parola e reso capace di comprendere la Scrittura»; cfr. BENEDETTO XVI, *Meditazione nel corso della prima congregazione generale della XII Assemblea generale ordinaria del Sinodo dei Vescovi*, in L. LEUZZI, *La Parola nelle parole. Dal biblicismo al realismo della fede*, p. 82: «Solo conformandoci al Mistero di Dio, al Signore che è la Parola, possiamo entrare all'interno della Parola, possiamo trovare veramente in parole umane la Parola di Dio»; cfr. C. M. MARTINI, *La Parola di Dio alle origini della Chiesa*, Roma, 1980, p. 56: «Tutto ciò che si può dire di Dio da parte nostra, tutto ciò che Dio dice di sé nella rivelazione, o che noi conosciamo di lui, o che noi conosciamo in noi stessi attraverso lui, tutto è fondato sul Verbo, sul fatto che in Dio v'è comunicazione intima. Il Verbo, il *Logos*, inteso così nella realtà trinitaria, è il punto di riferimento obbligato, ultimo, per tutto ciò che si può dire sulla realtà della Parola di Dio manifestata nel mondo, nella Chiesa e nel libro sacro. Di qui passiamo ad un secondo significato: Parola di Dio per eccellenza è Gesù Cristo, il Verbo in mezzo a noi, detto e manifestato nella storia».

¹⁹ Ms A, 236, 83 v, p. 209.

²⁰ Cfr. B. FORTE, *Teologia della storia. Saggio sulla rivelazione, l'inizio e il compimento*, p. 71: «Il Verbo non è solo avvolto dal Silenzio, ma lo porta anche incancellabilmente in sé. La Parola ha le stigmate del Silenzio!».

²¹ Cfr. *Giovanni*, 6, 44: «Nessuno può venire a me, se non lo attira il Padre che mi ha mandato»; *Ibi*, 14, 6: «Io sono la via, la verità e la vita. Nessuno viene al Padre se non per mezzo di me». Cfr. CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE,

sima silentia Dei, il Silenzio paterno dell'Origine e quello spirituale della Destinazione.

Avvicinando la figura di Teresa percepiamo la nota distintiva d'un'esistenza protesa all'ascolto del Silenzio divino *in quanto* vivificata in modo singolare dal contatto con la Scrittura, *sacramentum* in cui la Parola di Dio si lascia udire.²² Scorrendo le pagine dei documenti autobiografici, vagliando i testi delle *Lettere*, delle *Poesie* e delle *Pregchiere*, è stupefacente constatare l'estrema familiarità con cui la carmelitana s'accosta alla Bibbia: il Testo sacro diventa, a ragione, *un riferimento imprescindibile per comprenderne la complessa personalità*.

Letto in filigrana, il vissuto di Teresa riecheggia quello di numerosi personaggi scritturistici. Tra essi spiccano *il profeta Elia*, testimone del Dio unico e gigante della Fede, *l'evangelista Giovanni*, il discepolo dell'Amore, e *le donne del Vangelo di Luca*, ciascuna, a modo suo, modello dello slancio e del coraggio ispirati dalla Speranza in Cristo.²³ Molte sono in primis le affinità che legano Elia, patrono del Carmelo, a Teresa.²⁴ La storia delle loro vocazioni mostra chi entrambi sono chiamati ad essere agli occhi di Dio. Elia, prototipo del profeta veterotestamentario, è afferrato da Dio e strappato alla sua tribù: agli inizi della sua missione è condotto dallo Spirito nel deserto. «A lui fu rivolta questa parola del Signore: "Vattene di qui; dirigiti verso oriente; nasconditi presso il torrente Cherit, che è a oriente del Giordano"». ²⁵ *Nasconditi!* Come Elia anche Teresa accoglie l'invito al tacito nascondimento e all'abbandono.²⁶

Dominus Iesus, n. 6: «Le parole, le opere e l'intero evento storico di Gesù, pure essendo limitati in quanto realtà umane, tuttavia, hanno come soggetto la Persona divina del Verbo incarnato, "vero Dio e vero uomo", e perciò portano in sé la definitività e la completezza della rivelazione delle vie salvifiche di Dio, anche se la profondità del mistero divino in se stesso rimane trascendente e inesauribile. La verità su Dio non viene abolita o ridotta perché è detta in linguaggio umano. Essa, invece, resta unica, piena e completa perché chi parla e agisce è il Figlio di Dio incarnato»; cfr. *Ibi*, nn. 5-7-13-14-15.

²² Cfr. N. LOHFİK, *Esegesi biblica in cambiamento*, Brescia, 1973, p. 19.

²³ Riprendo qui in chiave teresiana alcuni felici spunti che animano gli *Esercizi spirituali* proposti nel marzo del 2005 da mons. Bruno Forte alla Diocesi di Vasto-Chieti. Cfr. B. FORTE, *La bellezza di Dio, Scritti e discorsi 2004-2005*, pp. 203-228.

²⁴ Cfr. M. EUGENE DE L'ENFANT JESUS, *Il tuo amore è cresciuto con me. Un genio spirituale, Teresa di Lisieux*, Roma, 2004, pp. 66-67: «Non è forse una sfida voler stabilire dei legami di affinità tra il più rude dei profeti dell'Antico Testamento, Elia, (...) e la più moderna delle sante, Teresa di Gesù Bambino, che diffonde instancabilmente la misericordia e che sa scomparire così bene sotto le apparenze ordinarie. (...) Tuttavia soltanto quella parentela può spiegarci alcuni atteggiamenti caratteristici dell'anima teresiana e svelarci il segreto della sintesi della sua spiritualità».

²⁵ *I Re*, 17, 2-3.

²⁶ P 20, 5, p. 663: «Il tuo Volto è il tesoro unico / che possiedo, né altro chiedo. / Là nascosta continuamente, / ti somiglierò, mio Gesù».

«Mi ricorderò sempre, Madre diletta, con quanto affetto mi ha consolata! Mi ha spiegato la vita del Carmelo, che mi sembrò tanto bella. Nel riandare a tutto quello che mi avevo detto, *sentii che il Carmelo era il deserto in cui il Buon Dio voleva che andassi a nascondermi anch'io!* Lo sentii con tanta forza che non ci fu il minimo dubbio nel mio cuore: non era il sogno di una bambina che si lascia trascinare, ma la *certezza* di una Chiamata divina».²⁷

Tra le pietre arse del Cherit, nel Carmelo di Lisieux, Elia e Teresa compiono un cammino parallelo di purificazione interiore; assimilano, l'uno accanto all'altra, *la grammatica* di un Dio che parla attraverso segni umilissimi. Il deserto, luogo della prova ed insieme spazio di manifestazione della Fedeltà divina,²⁸ diventa per entrambi *esperienza* mediante cui saggiare il proprio desiderio, fino alla dimenticanza di sé.²⁹

Come Elia anche Teresa, sul Tabor rappresentato dal chiostro, comprende come Dio sia Vita, Attività pura, non oggetto morto, idolo, e come la sua Presenza sovrana sia anzitutto *Passaggio*. «Ecco, il Signore passò. Ci fu un vento impetuoso e gagliardo da spaccare i monti e spezzare le rocce davanti al Signore, ma il Signore non era nel vento. Dopo il vento, un terremoto, ma il Signore non era nel terremoto. Dopo il terremoto, un fuoco, ma il Signore non era nel fuoco. Dopo il fuoco, il sussurro di una brezza leggera. Come l'udì Elia si coprì il volto con il mantello, uscì e si fermò all'ingresso della caverna».³⁰ Dio si manifesta al profeta nella *voce di un silenzio sottile*³¹ capace di aprire

²⁷ Ms A, 83, 26 r, p. 114.

²⁸ Cfr. *Deuteronomio*, 8, 15-16: «Il Signore tuo Dio ti ha condotto per questo deserto grande e spaventoso, luogo di serpenti velenosi e di scorpioni, terra assestata, senz'acqua; ha fatto sgorgare per te l'acqua dalla roccia durissima; nel deserto ti ha nutrito di manna sconosciuta ai tuoi padri, per umiliarti e per provarti, per farti felice nel tuo avvenire»; cfr. *Osea*, 2, 16: «Ecco, io la sedurrò, la condurrò nel deserto e parlerò al suo cuore».

²⁹ Cfr. QG 3-8-1, p. 1052: «Ho dimenticato me stessa ed ho procurato di non ricercarmi in nulla»; cfr. LT 95, p. 389: «Il granello di sabbia non desidera essere umiliato: sarebbe ancora troppo importante; egli non desidera che essere DIMENTICATO, non contare nulla. Ma desidera essere visto da Gesù. (...) Non desidera che un solo sguardo, uno sguardo solo...».

³⁰ *I Re*, 19, 11-12; cfr. *Giovanni*, 1, 35-36: «Il giorno dopo Giovanni stava ancora là con due dei suoi discepoli e, fissando lo sguardo su Gesù che *passava*, disse: "Ecco l'Agnello di Dio!"». Cfr. G. BARZAGHI, *Il bisbiglio del Logos e il suo riflesso nella ragione*, in P. FEDRIGOTTI, *Esprimere l'Inesprimibile. La concezione dantesca della beatitudine*, Bologna, 2009, pp. 217-218.

³¹ Cfr. B. FORTE, *La luce della fede, Scritti e discorsi 2006-2007*, Cinisello Balsamo, 2008: «Quando Elia, il serissimo testimone di Dio nel tempo dell'apparente sconfitta di Dio, profeta del fuoco, giunge finalmente al monte santo dove vivrà l'esperienza del passaggio divino, che cosa l'attende? L'Eterno non è dove l'avrebbe cercato, nel vento, nel terremoto o nel fuoco. Non è neanche in una *brezza leggera*,

chi lo sa umilmente accogliere all'adorazione. Teresa evoca nel giorno della sua professione religiosa l'esperienza elianica:

«La mia unione con Gesù si compì non tra folgori e lampi, cioè tra grazie straordinarie, ma in seno a uno zefiro lieve simile a quello che udì sulla montagna il nostro padre Sant'Elia». ³²

La sofferenza ardente, ancora, che Elia sperimenta nel proprio cuore a causa del peccato che ha allontanato Israele dal suo Dio, ³³ è lo stesso dolore che la santa vive contemplando la croce di Gesù e considerando la noncuranza dei peccatori nei confronti di un Amore tanto grande: ³⁴

«Una domenica, guardando un'immagine di Nostro Signore in croce, fui colpita dal sangue che cadeva da una delle sue mani divine: provai un grande dolore pensando che quel sangue cadeva a terra senza che alcuno si desse premura di raccoglierlo e decisi di tenermi in spirito ai piedi della croce per ricevere la rugiada divina che ne sgorgava, comprendendo che avrei dovuto, in seguito, spargerla sulle anime... Il grido di Gesù sulla croce mi echeggiava continuamente nel cuore: "Ho sete!". Queste parole accendevano in me un ardore sconosciuto e vivissimo. Volevo dar da bere al mio amato e io stessa mi sentivo divorata dalla *sete delle anime*. Non erano ancora le anime dei sacerdoti che mi attiravano, ma quelle dei *grandi peccatori*: bruciavo dal desiderio di strapparli alle fiamme eterne». ³⁵

Attraverso un magistero che si segnala per la centralità ³⁶ concessa alla *scientia Amoris*, Teresa rimanda anche alla figura dell'evangelista

come amano ripetere le traduzioni dall'ebraico. Se leggiamo l'originale, scopriamo che la via del passaggio divino è una *voce di silenzio sottile*. Elia cerca una rassicurazione, una parola. Dio sovverte tutti gli schemi e si fa silenzio. Nella prossimità si mostra come lontananza. Nella lontananza come prossimità. È quello per altro che fa in tutta la Bibbia, il libro della Parola, che è anche però inseparabilmente – e forse più ancora – il libro del divino Silenzio».

³² Ms A, 218, 76 v, p. 198.

³³ Cfr. *I Re*, 19, 14.

³⁴ Cfr. M. EUGENE DE L'ENFANT JESUS, *Il tuo amore è cresciuto con me. Un genio spirituale, Teresa di Lisieux*, p. 72: «La contemplazione della nostra santa sfocia nella scoperta dell'Amore misericordioso di cui gli uomini rifiutano le effusioni e nell'offerta a quest'Amore, nel duplice intento di consolare il cuore di Dio assetato d'amore e di permettere a quest'amore di riversarsi, suo tramite, sul mondo. Il fuoco dell'Amore ferisce l'anima e ne fa ormai la sua vittima».

³⁵ Ms A, 134, 45 v, pp. 145-146; cfr. Ms B, 243, 1 v, pp. 218-219: «Dicendo "Dammi da bere" era l'amore della sua povera creatura che il Creatore dell'universo invocava. Aveva sete d'amore!... Ah, lo sento più che mai che Gesù è assetato: incontra solo degli ingrati e degli indifferenti tra i discepoli del mondo e tra i suoi propri discepoli; trova, ahimè, pochi cuori che si abbandonino a lui senza riserve, che comprendano tutta la tenerezza del suo amore infinito».

³⁶ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Novo millennio ineunte*, n. 42.

Giovanni, il più giovane tra i discepoli del Signore, *quello che Gesù ama*.³⁷ Con l'Apostolo, la *piccola bambina* di Lisieux vive la forza dirimpante dell'incontro con l'Amore divino; individua nella Carità la *chiave della propria vocazione* e comprende come essa sia «la via eccellente che conduce a Dio»;³⁸ scopre che la *fedeltà* e la *tenacia* dell'amore si provano nel salire il Calvario con Cristo, nel lavare le proprie vesti con il sangue dell'Agnello per renderle candide.³⁹

«Viver d'amore non è mai qui in terra / un piantare la tenda in vetta al Tabor: / è salire invece con Gesù il Calvario, / è nella Croce scorgere un tesoro».⁴⁰

Ai piedi della Croce c'è un *posto* dove Teresa *sola* è attesa da tutta l'eternità. Se ella non giungesse personalmente ad occuparlo, esso resterebbe deserto, abbandonato per sempre.⁴¹ Alla scuola di Giovanni, la carmelitana capisce come amare significhi testimoniare la vittoria dell'Amore sulla morte e rendere manifesta l'ineffabile Presenza dell'Amato attraverso la *custodia della sua Parola*.

³⁷ Cfr. *Giovanni*, 13, 23.

³⁸ Ms B, 253, 3 v, p. 223.

³⁹ Cfr. D. BELANGER, *Autobiographie*, Quebec, 1995, p. 253: «Il mio Tabor, o Gesù, è il tuo Calvario! È là, sulla montagna benedetta dal tuo sacrificio, che io sono felice di costruire la mia tenda. Mio gioiello è la Croce... O mio Gesù, io ti amo! Mi renderai mai capace di provarti il mio amore? Te ne supplico, abbi pietà dell'infinito dei miei desideri».

⁴⁰ P 17, 4, p. 647.

⁴¹ Cfr. A. M. SICARI, *La teologia di Teresa di Lisieux Dottore della Chiesa*, Milano, 1997, p. 326: «Non si tratta evidentemente né di pessimismo ecclesiologico, (...) né di smisurato egocentrismo. Si tratta invece di quel momento privilegiato in cui ciascuno è solo davanti alla dolorosa e gloriosa automanifestazione di Dio. Anzitutto perché dall'Amore ci si deve sentire direttamente e personalmente interpellati *come se si fosse soli al mondo*: l'amore di Dio deve essere percepito in ciò che ha di irripetibile e di esclusivo per ciascuno»; cfr. l'interessante commento che Bonhoeffer porta alla pericope di *Luca*, 14, 26: «Se uno viene a me e non odia suo padre, sua madre, la moglie e i figli, i fratelli e le sorelle, e anche la sua propria vita, non può essere mio discepolo» in D. BONHOEFFER, *Sequela*, Brescia, 2004, p. 85: «La chiamata di Gesù alla sequela fa del discepolo un singolo. Che lo voglia o no, deve decidersi, e deve farlo da solo. Non è una scelta propria, quella di voler essere un singolo, ma è Cristo che rende tale colui che chiama. Ognuno è chiamato da solo. Da solo deve seguire Gesù. Nel timore suscitato da questa solitudine, l'uomo cerca protezione nelle persone e nelle cose che lo circondano. Di colpo scopre tutte le sue responsabilità e si aggrappa ad esse. Vuol decidere facendosi schermo di queste, e non vuol trovarsi da solo al cospetto di Gesù, non vuol essere costretto a decidersi guardando a lui solo. Ma chi è chiamato in quest'ora non trova riparo né nel padre né nella madre, né nella moglie né nei figli, né nel popolo né nella storia. Cristo vuol mettere l'uomo nella condizione di solitudine, perché questi deve poter vedere soltanto colui che l'ha chiamato».

«Custodire la Parola di Gesù, ecco l'unica condizione della nostra felicità, la prova del nostro amore per Lui. Ma che cos'è questa parola? Mi sembra che la *parola* di Gesù sia Lui stesso. Lui, Gesù, il Verbo, la Parola di Dio!... Ce lo dice più avanti nello stesso Vangelo di San Giovanni, pregando il Padre per i suoi discepoli. Si esprime così: "Santificali con la tua parola, la tua parola è la verità". E in un altro passo, Gesù ci insegna che Egli è la via, la verità e la vita. Noi sappiamo dunque qual è la Parola che dobbiamo custodire. Come Pilato non chiederemo a Gesù: "Che cos'è la verità?". La verità noi la possediamo. Noi custodiamo Gesù nei nostri cuori». ⁴²

Custodire la Parola dell'Amato equivale a percepire la potenza trasformante di un Messaggio che plasma ed apre il cuore ad una Speranza che non tramonta. Su questo sfondo il vissuto teresiano può essere idealmente accostato – dicevamo – all'esperienza delle *donne che incontriamo nel Vangelo di Luca*. Da *Anna*, deuteragonista nella scena della Presentazione di Gesù al Tempio, ⁴³ Teresa impara l'importanza dell'*attesa* nei confronti del Dono d'amore promesso da Dio; alla scuola della *vedova di Nain*, ⁴⁴ la santa valorizza l'eloquente silenzio del pianto; a quella dell'*emorroissa*, ⁴⁵ la centralità di un contatto personale ed immediato con Gesù. Con *Maria di Betania* ⁴⁶ Teresa si dispone ai piedi del divino Maestro confermando, pur senza svalutare l'operato di *Marta*, il primato che Gesù associa alla contemplazione dell'orazione rispetto all'ansia dell'azione.

«Quando siamo incomprese e giudicate sfavorevolmente, a che scopo difendersi, spiegarsi? Lasciamo stare, non diciamo niente, è così dolce non dir niente, lasciarsi giudicare non importa come! Nel Vangelo non vediamo che Santa Maddalena si sia giustificata quando sua sorella l'accusava di restarsene ai piedi di Gesù senza fare nulla. Non ha detto: "O Marta, se tu sapessi la gioia che provo, se tu sentissi le parole che sento! E poi, è Gesù che mi ha detto di starmene qui!". No, ha preferito stare zitta. O beato silenzio che dà tanta pace all'anima». ⁴⁷

⁴² LT 165, p. 484.

⁴³ Cfr. *Luca*, 2, 25-32.

⁴⁴ Cfr. *Ibi*, 7, 11-16.

⁴⁵ Cfr. *Ibi*, 8, 40-48.

⁴⁶ Cfr. *Ibi*, 10, 38-42. Nei suoi scritti Teresa, rifacendosi alla tradizione patristica, identifica in una sola figura quattro personaggi diversi: la donna di *Matteo*, 26, 6-13, la peccatrice di *Luca*, 7, 36-50, Maria di Betania, sorella di Marta e Lazzaro (*Luca*, 10, 39) e Maria di Magdala (*Luca*, 8, 2).

⁴⁷ QG 6-4-1, p. 969; cfr. Ms C, 338, 36 r-36 v, p. 278: «Santa Maddalena, resta ai piedi di Gesù, ascolta la sua parola dolce ed infuocata. Sembrando non dar niente, dà molto di più di Marta che si agita per molte cose e vorrebbe che la sorella l'imitasse. Non sono i lavori di Marta che Gesù biasima. (...) È solo l'inquietudine della sua ardente ospite che vorrebbe correggere. Tutti i santi l'hanno capito e in modo più particolare forse quelli che riempiono l'universo con l'irradiazione

Con la *peccatrice perdonata*⁴⁸ di Luca, 7, 36-50, Teresa riconosce la propria fragilità: umilmente accetta l'invito a *rinascere dall'alto* e, così facendo, diventa testimone della Potenza sanante dell'Amore di Dio. Rivolgendosi a Maurizio Bellière, la santa scrive:

«Quando vedo Maddalena avanzarsi in mezzo ai numerosi invitati, bagnare con le sue lacrime i piedi del suo Maestro adorato, che lei tocca per la prima volta, sento che il suo cuore ha compreso gli abissi d'amore e di misericordia del cuore di Gesù e che, per quanto peccatrice sia, questo cuore d'amore non solo è disposto a perdonarla, ma anche a prodigarle i benefici della sua intimità divina, ad elevarla fino alle più alte cime della contemplazione. Ah, caro piccolo Fratello mio, da quando mi è stato dato di capire così l'amore del Cuore di Gesù, le confesso che esso ha scacciato dal mio cuore ogni timore. Il ricordo delle mie colpe mi umilia, mi induce a non appoggiarmi mai sulla mia forza che non è che debolezza; ma ancor più questo ricordo mi parla di misericordia e d'amore».⁴⁹

Alla scuola della *Vergine Maria*, infine, Teresa impara ad aderire, con un'intensità viscerale e tipicamente femminile, al Verbo eterno, Parola rivelata nella storia, rifiutata dagli uomini, abbandonata, crocifissa e resuscitata alla Vita. Maria è contemplata dalla santa come «Coei che accoglie e unifica in sé, con piena consapevolezza, tutto il sentire, tutti i sogni, tutte le idee delle generazioni di Israele, da Adamo fino al nuovo Adamo, Gesù Cristo».⁵⁰ Nell'*atmosfera mariana* del Carmelo di Lisieux,⁵¹ l'esistenza di Teresa si dipana nel silenzio

della dottrina evangelica. (...) 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 d'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».

⁴⁸ P 17, p. 649: «Viver d'Amore è imitar Maria / che di pianto e preziosi aromi bagna / i tuoi piedi divini e, rapita, / coi lunghi suoi capelli li riasciuga; / poi ella, rotto il vaso si rialza / per profumare il tuo dolce Volto. / Anch'io il tuo volto posso profumare / col mio amore!».

⁴⁹ LT 247, p. 587.

⁵⁰ C. DOBNER, *Rapida come volo di colomba. La simbolica in S. Teresa di Gesù Bambino*, Roma, 2003, p. 131.

⁵¹ Cfr. J. GUITTON, *Il genio di Teresa di Lisieux*, Torino, 1995, pp. 53-54: «Nel Carmelo non c'è bisogno che il nome della Vergine venga pronunciato in modo esplicito, non c'è bisogno che questo o quel suo attributo venga ricordato e sottolineato con evidenza. Nel Carmelo è l'atmosfera stessa ad essere *mariana*, in forza della fondazione, dell'impregnazione, della consacrazione, dell'omaggio al silenzio. Per questo ogni vita carmelitana, anche quando non si propone in modo esplicito una qualche speciale imitazione di Maria, contiene *in modo eminente* lo spirito mariano».

dell'ordinarietà,⁵² in una semplicità non chiassosa: emerge in questo contesto la *somiglianza caratteriale*⁵³ che lega la carmelitana alla Vergine; nella Madre, ella scorge il modello dell'*autentica sequela* cristiana.⁵⁴ Rivolgendosi a Maria, la santa chiede di potersi nascondere all'ombra del suo mantello per essere *verginizzata*;⁵⁵ con la Madonna, Teresa comprende come attraverso la via dell'umiltà sia possibile conquistare il cuore di Dio.

«T'amo, Maria, quando ti chiami serva / del Dio che tu conquisti con l'umiltà. / Per tal virtù ascosa sei onnipotente / e nel tuo cuore attiri la Trinità. / Ecco, t'adombra lo Spirito d'Amore / e il Figlio uguale al Padre s'incarna in te. (...) Madre amata, io nella mia piccolezza / come te possiedo in me l'Onnipotente. / Ma perché son debole io non mi turbo: / i tesori della madre vanno ai figli / e io son figlia tua, diletta Madre. (...) Tu mi fai capire che m'è ben possibile / l'orme tue seguir, Regina degli Eletti. / Visibile hai reso la stretta via del Cielo, / praticando sempre le virtù più umili. / Vicino a te, Maria, amo restar piccola».⁵⁶

Annunciando un'incrollabile e sempre crescente fiducia nella Grazia di Dio, Teresa scopre nell'amore di chi sa *abbassarsi*, di chi sa *diventare piccola*, il cardine della «via bella dritta, molto corta, una piccola via tutta nuova»⁵⁷ che porta in Cielo:

«Ho cercato nei libri santi (...) e ho letto queste parole uscite dalla bocca della Sapienza eterna: "Se qualcuno è molto piccolo, venga a me". Allora sono arrivata a intuire che avevo trovato ciò che cercavo. E volendo sapere, o mio Dio, ciò che faresti al piccolissimo che rispondesse alla tua

⁵² Cfr. P 54, 8, p. 723: «Amo Maria, l'eloquente tuo silenzio! / Esso per me è dolce concerto armonioso! / Mi dice la grandezza e l'onnipotenza / di chi l'aiuto dal cielo solo aspetta».

⁵³ Cfr. J. GUTTON, *Il genio di Teresa di Lisieux*, p. 70: «Teresa di Lisieux possiede, fra i santi, in misura rara una somiglianza di natura con la Vergine, come la conosciamo da san Luca. Hanno entrambe un che di diretto, lindo, fresco, senza giri o complicazioni: sagge per concentrazione estrema, a volte esultanti ma subito appresso schive nel loro silenzio, volentieri obbedienti ai segni, che pure non cercano. (...) Chi in santa Teresa del Bambino Gesù cercasse una via mariana non la troverebbe; o per lo meno dovrebbe faticare. Chi cercasse la via mariana invece la troverebbe, e senza fatica. (...) Se Teresa non è mariana per questo o quel punto della sua dottrina, lo è nella sua essenza profonda. Teresa può darci un'approssimativa idea di ciò che la Vergine era storicamente. Senza volerla imitare con uno sforzo distinto, s'è ritrovata ad esserle simile come un sovrappiù – quel sovrappiù che è il privilegio del puro amore».

⁵⁴ Cfr. P 54, 15, p. 725: «O Madre, tuo Figlio ti vuole modello / di chi nella notte lo cerca con fede».

⁵⁵ Cfr. LT 161, p. 480; LT 105, p. 400.

⁵⁶ P 54, 4-6, pp. 722-723.

⁵⁷ Ms C, 271, 2 v, p. 235.

chiamata, ho continuato le mie ricerche ed ecco quello che ho trovato: “Come una madre accarezza il figlio, così io vi consolerò: vi porterò in braccio e vi cullerò sulle mie ginocchia”. Ah, mai parole più tenere, più melodiose hanno rallegrato la mia anima! L’ascensore che mi deve innalzare fino al Cielo sono le tue braccia, o Gesù! Per questo non ho bisogno di crescere, anzi bisogna che io resti piccola, che lo diventi sempre più. O mio Dio, Tu hai superato ogni mia aspettativa e io voglio cantare le tue misericordie». ⁵⁸

La considerazione della propria miseria, della propria debolezza, cessa d’essere per Teresa situazione dolorosa e diventa occasione di stupore nell’accorgersi come sia Dio ad indicare in prima persona *la via* per giungere a Lui, chinandosi sull’umanità, facendosi piccolo, per abbracciare e redimere il peccatore. Meditando il Mistero dell’Incarnazione, Teresa intuisce come l’essenza stessa dell’amore consista nell’abbassarsi ⁵⁹ e giunge ad individuare nel seno della Vergine Maria il luogo della *kenosi* del *Logos*: là, il Verbo vela la grandezza e la gloria della sua divinità facendosi uomo. ⁶⁰

Solo rimanendo – anzi ritornando – bambina, Teresa sente di poter corrispondere al suo Signore imitandolo in tutto:

«Il mio Cielo è sentir in me la somiglianza / con Dio che mi creò col suo Potente Soffio. / Il mio Cielo è restare sempre in sua presenza, / chiamarlo Padre mio ed essere sua figlia. / Tra le divine braccia non temo tempesta. / Totale abbandono è la mia sola legge! / Assopirmi sul suo Cuore, vicina al Volto suo, / ecco il mio cielo!». ⁶¹

In questa prospettiva *l’infanzia* diventa chiave ermeneutica fondamentale per decifrare l’intera dottrina di Teresa: un’infanzia che si connota come *struttura permanente* del suo essere. Nel corso della propria esistenza, il Dottore di Lisieux rielabora esperienzialmente la vicenda di Gesù dalla culla alla Resurrezione, comprendendo come si possa *rinascere dall’alto* solo inverando coscientemente la propria infanzia. ⁶² Alludendo a *Marco* 10, 13, Teresa replica a chi le

⁵⁸ *Ibi*, 271, 3 r, p. 236.

⁵⁹ Ms A, 6, 2 v, p. 80.

⁶⁰ P 24, 1, p. 669: «Ricorda la gloria del Padre, / ricorda i divini splendori / che hai smessi esiliandoti in terra / per salvare noi peccatori. / Grandezza e gloria infinita hai velato / tu, Gesù, abbassandoti verso Maria Vergine. / Ah, il seno materno, / che fu il tuo secondo Cielo, / ricorda».

⁶¹ P 32, 4, p. 690.

⁶² Cfr. F. M. LETHEL, *L’amore di Cristo come luogo della Verità: Teresa di Lisieux*, in *Il metodo teologico. Tradizione, innovazione, comunione in Cristo*, a cura di M. Sodi, Città del Vaticano, 2008, p. 451: «Più Teresa diventa “bimba piccola”, più è nello stesso tempo donna adulta, sposa e madre». Teresa può essere acco-

chiede che cosa significhi «restare una bambina piccola davanti al buon Dio»:

«È riconoscere il proprio nulla, aspettare tutto dal buon Dio, come un bambino piccolo aspetta tutto da suo padre; è non inquietarsi di nulla, non guadagnare ricchezze. Anche fra i poveri si dà al bambino quel che gli è necessario, ma appena diventa grande suo padre non vuole più mantenerlo e gli dice: Adesso lavora, puoi bastare a te stesso. È per non sentirmi così che non ho voluto crescere, sentendomi incapace di guadagnarmi la vita, la vita eterna del Cielo. Quindi sono sempre rimasta piccola, non avendo altra occupazione che quella di cogliere fiori, i fiori dell'amore e del sacrificio, e di offrirli al buon Dio per suo piacere. *Esse-re piccolo* vuol dire anche non attribuirsi affatto le virtù che si praticano, credendosi capaci di qualcosa, ma riconoscere che il buon Dio pone questo tesoro nella mano del suo piccolo bambino perché se ne serva, quando ne ha bisogno; ma il tesoro è sempre del buon Dio. Infine, è non scoraggiarsi affatto delle proprie colpe, perché i bambini cadono spesso, ma sono troppo piccoli per farsi molto male».⁶³

Il Cantico dei Cantici: un cifrario per comprendere la spiritualità teresiana

Se nel suo complesso la Bibbia aiuta, attraverso la variegata galleria dei personaggi e degli eventi che la costellano, ad accostare il vissuto di Teresa di Lisieux e ad interpretarlo, gli scritti della santa ci orientano a considerare con particolare attenzione lo stretto rapporto

stata a ragione anche come *maestra dell'infanzia ecclesiale*. Nei suoi scritti si può rintracciare l'invito costante, rivolto tanto al singolo quanto alla Chiesa nel suo complesso, ad un continuo e sempre nuovo processo di *rinascita dall'alto*. Cfr. A. M. SICARI, *La vita spirituale del cristiano*, Milano, 1997, pp. 107-108: «Ci sono dei santi la cui missione è riprodurre il mistero dell'infanzia ecclesiale: sono "bambini", non solo nel senso che obbediscono asceticamente all'invito evangelico di 'ritornare piccoli', ma in quanto vivono e personificano il mistero della Chiesa che comincia ad esistere, anticipatamente ed interamente fatta da Cristo e per Cristo. (...) In loro la Chiesa-Sposa ritorna, per così dire bambina: viene redenta prima ancora d'aver sperimentato il peccato; dà il suo consenso a Cristo prima di sapere come resistere al mondo; si offre prima di sapere il dove e lo scopo vero del suo agire; s'incammina senza voler sapere quanto si estenda la missione affidata. (...) Essi personificano una Chiesa "tutta abbandonata" al Padre celeste e alla maternità di Maria. Non sanno fare differenze, quando si tratta di affidarsi; non sanno calcolare quando si tratta di donare; e nemmeno quando si tratta di desiderare. E poiché sono ancora all'infanzia del mistero cristiano, sono strettamente imparentati al cielo: non nel senso che si distaccino angelicamente da questo mondo – ché anzi vi sono dolorosissimamente immersi più di ogni altro – ma nel senso che vedono il cielo in questo mondo e questo mondo in cielo».

⁶³ QG 6-8-8, p. 1060.

che intercorre tra la sua teologia ed il *Cantico dei Cantici*. Posto idealmente al cuore della Scrittura, lo *Šir hašširim* rappresenta una fonte ricchissima cui Teresa attinge per descrivere la propria relazione con Dio.⁶⁴ Nei suoi testi la carmelitana francese utilizza il lessico amoroso del *Cantico*, ne riprende la polisemia e la musicalità,⁶⁵ valorizzandone lo spessore simbolico. In modo del tutto originale, la santa giunge a leggere nel poema veterotestamentario prima che un'allegoria dell'amore tra uomo e donna, tra Dio ed Israele, tra Cristo e la Chiesa, tra il Verbo e l'anima fedele, una *parabola* capace di spingere di continuo il proprio lettore *all'indagine sul senso profondo dell'esistenza*.⁶⁶

Nell'intreccio amoroso che unisce la Sposa del *Cantico* allo Sposo, Teresa vede trasparire la vocazione dell'uomo alla relazione con il Totalmente Altro; il suo approccio all'opera si trasforma verso verso verso, citazione dopo citazione, in una lettura sempre più intima del reale, in un'ascesa a quella Verità che accompagna passo passo l'uomo nella storia, transcendendola. Avvicinandoci con una sensibilità squisitamente biblica alla teologia del Dottore di Lisieux cogliamo la *circularità ermeneutica* che lega la spiritualità della santa al *Cantico dei Cantici*; intuiamo la portata d'un nesso talmente vivo da giustificare, in questa sede, la lettura della vicenda che congiunge Teresa a Dio mediante gli squarci luminosi offerti dallo *Šir hašširim*.

Ne abbiamo conferma esaminando anzitutto il sentimento di meraviglia che accomuna Teresa alla Sposa dell'antico poema: guardan-

⁶⁴ Le 102 citazioni del *Cantico* in cui ci imbattiamo sfogliando i testi di Teresa di Lisieux fanno dell'opera il secondo libro dell'Antico Testamento maggiormente citato dalla santa dopo i *Salmi*.

⁶⁵ In parecchi scritti – soprattutto nelle *Poesie*, nelle *Pie ricreazioni* e nelle *Pregchiere* – Teresa riprende l'impianto iconografico e lessicale del *Cantico* per dar vita ad una propria *simbolica lirico/teologica*. Il poetare che ne scaturisce risulta tanto coinvolto con l'*estetica* da permettere a chi l'accosti un'autentica esperienza *estatica*. L'estasi – *ek-stasis* – che Teresa ricerca per sé e per il proprio lettore, nel farsi, mediante i propri versi, veicolo del bello e tendendo simultaneamente ad esso, risponde alle sollecitazioni d'un'ansia tutta *crisologica*. *Pulchritudo habet similitudinem cum propriis Filiis*. La carmelitana di Lisieux si ricollega idealmente a Tommaso d'Aquino, secondo cui, in chiave trinitaria, proprio alla Persona del Figlio converrebbe in senso specifico il predicato della Bellezza. (Del Figlio – afferma Tommaso – sono predicabili i tre criteri formali del bello: avendo in sé, veramente e perfettamente, la Natura del Padre, la seconda Persona della Trinità realizza l'*integritas*; in quanto *imago expressa Patris* essa realizza la suprema *convenientia*; è *claritas* in quanto Verbo, *quod quidem lux est, et splendor intellectus*). Nell'esercizio poetico inteso come esperienza estatica, Teresa ci invita a cogliere la forza attrattiva della Bellezza di Colui che è eminentemente \aleph , Ricchezza capace di attrarre a sé nel suo offrirsi, Potenza che evoca e cattura, che provoca e nel contempo sazia.

⁶⁶ Cfr. M. D. SEMERARO, *Cantico dei Cantici. L'amore non s'improvvisa*, Bologna, 2006, p. 11.

do alla propria storia, entrambe sperimentano lo stupore⁶⁷ di chi è raggiunto e provocato dall'Amore; per l'una e l'altra la meraviglia si configura come lo *spazio antropologico* ideale per aprirsi all'incontro con la Vita: solo in questo *luogo* l'Alterità ineffabile di Dio si «presenta in maniera pura e forte, con la sua indeducibile e improgrammabile Presenza». ⁶⁸ Il desiderio di corrispondere in tutto alla Verità divina – aspirazione ricorrente in molte pagine teresiane⁶⁹ – accompagna lo stupore in un movimento esistenziale composito, permeato, nella sua totalità, dalla tenerezza.

Con la Sposa del *Cantico*, la santa di Lisieux comprende come faccia parte dell'amore il *sapersi preparare il cuore*, e come la prima fondamentale forma di preparazione all'amore si attui nell'uscita dall'*ignoranza di se stessi*.

«Se non lo sai tu, bellissima tra le donne,
segui le orme del gregge
e pascola le tue caprette
presso gli accampamenti dei pastori»⁷⁰

Alcuni interpreti, rendendo il «Se non lo sai» del *Cantico* con il dativo d'interesse⁷¹ («se tu non ti sai») ritrovano l'adagio delfico, a cui tante volte Socrate rimanda negli scritti platonici.⁷² Proprio intorno al *Conosci te stesso*⁷³ – che dal filosofo ateniese in poi è «l'idea-forza della filosofia»⁷⁴ – Jean Guittou vede ruotare tutta la spiritualità di Teresa di

⁶⁷ Lo stupore nei confronti dell'Amore gratuito di Dio per l'uomo costituisce nel magistero di Teresa il carattere connotante del credente e la condizione esistenziale che ogni teologo, con particolare attenzione, è chiamato a coltivare e ad alimentare. Cfr. K. BARTH, *Introduzione alla teologia evangelica*, Cinisello Balsamo, 1990, p. 110: «L'assenza di stupore guasterebbe sin nelle radici anche l'impresa del miglior teologo, mentre persino un cattivo teologo non sarebbe del tutto perduto per il proprio servizio e il proprio compito, se fosse ancora capace di stupirsi; se lo stupore, come un guerriero armato, potesse avventarsi ancora su di lui».

⁶⁸ B. FORTE, *Inquietudini della Trascendenza*, Brescia, 2005, p. 28.

⁶⁹ Cfr. QG 5-8-4, p. 1056: «Non riesco a nutrirmi che della verità»; Ms B, 259, 4 v, p. 226: «Gesù, illuminami: tu lo sai, io cerco la verità!».

⁷⁰ *Cantico dei Cantici*, I, 8.

⁷¹ Cfr. D. LYS, *Le plus beau chant de la création. Commentaire du Cantique des Cantiques*, Paris, 1968, p. 81.

⁷² Cfr. G. REALE, *Socrate. Alla scoperta della sapienza umana*, Milano, 2000, pp. 47-69.

⁷³ Cfr. ORIGENE, *Commento al Cantico dei cantici*, a cura di M. Simonetti, Roma, 1976, pp. 144-155; cfr. GREGORIO MAGNO, *Super Cantica Canticorum expositio*, I, 412-413, in *Patrologia latina*, curante J. P. Migne, Turnholti, 1844-1986, n. 79, p. 490: «Omnis anima nihil debet amplius curare, quam ut seipsam sciat. Qui enim seipsum scit, cognoscit quia ad imagine Dei factus est».

⁷⁴ J. GUITTON, *Il genio di Teresa di Lisieux*, p. 16.

Lisieux. Accogliendo lo spunto del pensatore francese possiamo leggere alla luce del *Gnòthi sautòn* l'esperienza terrena della carmelitana ed il cammino compiuto dalla Sposa nel *Cantico* scorgendovi un viaggio parallelo alla conoscenza di sé.

Come la Sulammita *giunge a conoscersi* solo accanto all'Amore, così Teresa intravede nell'Alterità di Dio la *dimensione* attraverso cui comprendere la propria identità;⁷⁵ scorge nel Trascendente Colui che, in forza della sua stessa Alterità, mette in moto l'uomo e lo fa uscire dall'orizzonte limitato e limitante del suo egoismo; scopre nel libero dono di sé la possibilità di vivere fino in fondo ciò che il *Tu* pronunciato dall'Amato divino la chiama ad essere:

⁷⁵ Cfr. A. GESCHÈ, *Dio per pensare il senso*, Cinisello Balsamo, 2005, pp. 73-75: «Con la creazione Dio *fonda* la mia autonomia e ne fa un *diritto*. Qui sta il senso stesso della creazione (in ebraico: *barà*, fare separando), che significa che l'uomo è voluto – e non già tollerato – come diverso. Con la creazione, in quell'atto Dio ha in effetti voluto la mia identità, la mia autonomia, la mia libertà. Queste cose non le ho strappate io al dio, come Prometeo, per sempre colpevole e dalla *coscienza infelice* (Hegel); ma da Dio mi son date come diritti per nascita ed essenza. La differenza è notevole. Venire creato significa avere da Dio (Alterità costituente) lo stare in piedi da sé (alterità costituita). *Io sono, dunque tu sei*. Teonomia che istituisce la nostra autonomia, cioè la fonda nella nostra stessa creazione, nel fatto stesso di crearci, come intenzionale definizione del nostro essere. *Sono creato diverso*. Qui sta il segreto dell'idea di creazione, quella di un Dio che suscita un altro, provoca (*pro-vocare*, creare mediante la Parola che chiama, far nascere per chiamata, *personare*) all'esistenza una persona, un essere che sta in piedi da sé e ha un volto d'alterità. Tutto qui è il senso della parola ebraica *barà*, che significa fare qualcosa di completamente diverso ed assolutamente nuovo. Levinas l'ha scritto alla sua superba maniera: "È certamente una grande gloria per il Creatore aver messo in piedi un essere che, senza essere stato *causa sui*, ha (tuttavia) sguardo e parola indipendenti e dimora propria". Qui autonomia non significa indubbiamente irresponsabilità, né libertà significa licenza. Nessun'autonomia, nessuna libertà si possono concepire sulla falsariga di simili contraffazioni o controsensi. Una libertà è sempre responsabilità, risposta (*respondere*, rispondere di), ed è precisamente nel rapporto d'alterità (si risponde a qualcuno, si è responsabili di fronte a un altro) che si costruisce una vera autonomia, poiché responsabile. Tutto qui è il senso dell'*Eccomi* che l'uomo pronuncia dinnanzi a Dio e di cui Levinas ha con grande efficacia chiarito tutta la portata, in esso vedendo il senso stesso dell'etica, un'etica dell'alterità e della responsabilità in cui io vengo requisito dal volto di un altro cui debbo – come un dovere verso me stesso – rispondere. Quest'etica dell'*Eccomi* suppone una chiamata che m'è stata rivolta e in forza della quale vengo coinvolto nel mio essere. Pensiamo a Niccolò Cusano: "*Vocas igitur ut te audiant, et quando te audiunt, tunc sunt*" ("Tu le chiami perché esse – le creature – ti ascoltino, e quando t'ascoltano, allora sono quel che sono"). È dicendo *Eccomi* che io esisto e sono quel che sono. Siamo costituiti – nella nostra identità come nella nostra responsabilità verso l'altro – da un appello, da una chiamata. C'è di più, ed è come se la chiamata noi non la sentissimo che nella risposta (*Eccomi*). Quelli che vengono chiamati da Dio lo sanno benissimo». Cfr. E. DREWERMANN, *Parola che salva, parola che guarisce*, a cura di C. Danna, Brescia, 1990, p. 258: «Gli esseri umani hanno bisogno di un Interlocutore assoluto per trovare se stessi».

«Considerando il corpo mistico della Chiesa, non mi ero riconosciuta in alcuno dei membri descritti da san Paolo, o piuttosto volevo riconoscermi in tutti. *La Carità mi dette la chiave della mia vocazione*. Capii che, se la Chiesa ha un corpo composto da diverse membra, l'organo più necessario, più nobile di tutti non le manca, capii che la Chiesa ha un cuore, e che questo cuore arde d'amore. Capii che l'amore solo fa agire le membra della Chiesa, che, se l'amore si spegnesse, gli apostoli non annuncerebbero più il Vangelo, i martiri rifiuterebbero di versare il loro sangue... Capii che l'amore racchiude tutte le vocazioni, che l'amore è tutto, che abbraccia tutti i tempi e tutti i luoghi, in una parola che è eterno. Allora, nell'eccesso della mia gioia delirante, esclamai: Gesù, Amore mio, la mia vocazione l'ho trovata finalmente, la mia vocazione è l'amore! Sì, ho trovato il mio posto nella Chiesa, e questo posto, Dio mio, me l'avete dato voi! Nel cuore della Chiesa mia Madre, io sarò l'amore. Così, sarò tutto... e il mio sogno sarà attuato».⁷⁶

Con colei che nel *Cantico* si rivolge all'Amato implorandolo – «Trascinami con te, *corriamo!*»⁷⁷ –, Teresa è teneramente condotta a percepire come il primo passo dell'uscita da sé consista in un umile, discreto movimento verso la propria interiorità.⁷⁸ Qui la monaca comprende come il valore intimamente personale del suo amore per Dio non possa essere disgiunto da una profonda tensione ministeriale: in forza del Mistero della Chiesa, *l'amare Gesù* costituisce il fondamentale *atto missionario*.

⁷⁶ Ms B, 254, 3 v, p. 223.

⁷⁷ *Cantico dei Cantici*, 1, 4. Cfr. LT 258, p. 598: «L'amore è il peso che mi trascina».

⁷⁸ Si notino le assonanze tra questa prospettiva e la dottrina agostiniana del *Maestro interiore*, per cui Dio, nella sua ineffabile Trascendenza, risulta per l'uomo più intimo del suo stesso intimo. Cfr. AGOSTINO, *Il Maestro*, a cura di D. Gentili, Roma, 1995, p. 72: «Sul mondo intellegibile non ci poniamo in colloquio con l'individuo che parla all'esterno, ma con la verità che nell'interiorità regge la mente stessa (...). E insegna colui con cui si dialoga, Cristo, di cui è stato detto che abita nell'uomo interiore, cioè l'eternamente immutabile Potere e Sapienza di Dio». Cfr. *Idem, Confessioni*, a cura di M. Bettetini e C. Carena, Torino, 2002, III, 6, 11, p. 77: «E tu eri più dentro in me della mia parte più interna e più alto della mia parte più alta». *Ibi*, X, 24, 35, p. 375: «Tardi ti amai, bellezza così antica e così nuova, tardi ti amai. Sì, perché tu eri dentro di me e io fuori». Cfr. F. A. PASTOR, *La lógica de lo inefabile. Una Teoría teológica sobre el lenguaje del Teísmo cristiano*, Roma, 1986, p. 179: «El proceso agustiniano de busca de la verdad aparece como particularmente significativo, especialmente en su original interpretación de la "vía interior", que se revela como la vía de la certeza inmediata e incondicionada de la verdad intimamente revelada y conocida como transcendente y absoluta». Utile, in questa sede, il riferimento al Magistero di Giovanni Paolo II sviluppato nell'Enciclica *Dominum et vivificantem* (cfr. n. 54) e alle indicazioni della Congregazione per la Dottrina della Fede contenute nella Lettera ai Vescovi della Chiesa Cattolica, *Alcuni aspetti della Meditazione cristiana*, n.19.

«Gesù mi ha dato un mezzo semplice per compiere la mia missione. Mi ha fatto capire questa parola dei Cantici: “Attirami, noi correremo nell’effluvio dei tuoi profumi”. O Gesù, dunque non è nemmeno necessario dire: Attirando me, attira le anime che amo. Questa semplice parola “attirami” basta. Signore, lo capisco, quando un’anima si è lasciata avvicinare dall’odore inebriante dei tuoi profumi, non potrebbe correre da sola, tutte le anime che ama vengono trascinate dietro di lei: questo avviene senza costrizione, senza sforzo, è una conseguenza naturale della sua attrazione verso di te».⁷⁹

Nel magistero del Dottore di Lisieux rintracciamo un richiamo deciso ad autenticare il nostro amore per Dio attraverso l’impegno ed il servizio nei confronti del prossimo. Per non deformare l’impianto teresiano e cogliere l’originalità del suo insegnamento, tuttavia, è necessario concentrarci sulla centralità assunta nella carmelitana dall’amore per la Persona di Gesù.⁸⁰

⁷⁹ Ms C, 334, 34 r, p. 275.

⁸⁰ Cfr. F. M. LETHÉL, *L'amore di Cristo come luogo della Verità: Teresa di Lisieux*, pp. 437-439: «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 *crisocentrismo* è la caratteristica essenziale di tutta la sua teologia. Questo crisocentrismo 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 Cardinal de Berulle (che ha esercitato un grande influsso sulle carmelitane di Francia; il Carmelo di Lisieux era “berulliano”), il crisocentrismo è un vero “teo-antropocentrismo”. Il centro di tutto è Gesù come Dio-Uomo. In tale prospettiva non si può neanche distinguere il crisocentrismo dal teocentrismo, perché tale crisocentrismo 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”. Quest’iscrizione è l’interpretazione di Teresa all’affermazione centrale della Rivelazione di Dio in Gesù Cristo: “Dio è Amore” (*I Gv*, 4, 8). Il carattere trinitario di questo crisocentrismo 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

«Una voce! L'amato mio!
 Eccolo, viene
 saltando per i monti,
 balzando per le colline.(...)
 Ora l'amato mio prende a dirmi:
 "Alzati, amica mia,
 mia bella, e vieni, presto!"»⁸¹

La vita di Teresa è integralmente provocata dalla voce di Cristo. Egli le parla con delicatezza, sollecitandola – come avviene nel *Cantico* per la Sposa, resa inquieta⁸² dalla voce dell'Amato – a lasciarsi coinvolgere esistenzialmente. Con «il più leggero dei suoi sospiri d'amore»⁸³ Gesù infiamma il cuore della santa, trascinandolo a Sé.

«Mi sono addormentata, ma veglia il mio cuore.
 Un rumore! La voce del mio amato che bussa:
 "Aprimi, sorella mia,
 mia amica, mia colomba, mio tutto"»⁸⁴

L'invito di Gesù ad «aprirgli»,⁸⁵ ad «alzarsi», a «svegliarsi»,⁸⁶ echeggia in Teresa persino nelle *notti* in cui il sonno dell'aridità spirituale sembra dominare.⁸⁷ Nell'ora della prova la carmelitana comprende come il suo amore per il Trascendente possa crescere solo nella fedeltà e nella perseveranza; in questo contesto, la santa, «imparando il coraggio di fermarsi davanti ai *perché* che attraversano la sua vita,

Personne divine, il Padre e lo Spirito. È primariamente amando Gesù che Teresa vive nella comunione della Trinità». Cfr. Ms A, 143, 50 v, p. 154; cfr. *Imitazione di Cristo*, II, 7, 1, a cura di G. Ravasi e C. Vitali, Milano, 1999, pp. 77-78: «Oh, beato colui che comprende che cosa significhi amare Gesù e dispregiare se stesso per Gesù! Bisogna per l'Amore distaccarsi da ogni altro amore, perché Gesù vuole essere amato in modo esclusivo e sommo. (...) Egli vuole il tuo cuore per sé solo e vuole sedervi come re sul proprio trono. (...) Cerca in ogni cosa Gesù e in ogni cosa sarai sicuro di trovare Gesù; ma se vi cerchi te stesso, ti ci troverai, certo, ma per la tua rovina: perché chi non cerca Gesù è più dannoso a se stesso che non lo siano il mondo e tutti i suoi nemici».

⁸¹ *Cantico dei Cantici*, 2, 8. 10.

⁸² Cfr. *Ibi*, 5,4: «Le mie viscere fremettero per lui».

⁸³ LT 183, p. 514.

⁸⁴ *Cantico dei Cantici*, 5, 2.

⁸⁵ Cfr. *Apocalisse*, 3, 20.

⁸⁶ Cfr. FRANCESCO DI SALES, *Trattato dell'amore di Dio o Teotimo*, a cura di R. Balboni, Milano, 2008, 2, 9, p. 210: «Siamo svegli ma non ci siamo svegliati da soli; è l'ispirazione che ci ha svegliati e per svegliarci ci ha mossi e scossi. Come la sposa, eccolo che mi sveglia, chiamandomi con i nomi del nostro amore e sento bene che si tratta di lui, perché ne riconosco la voce».

⁸⁷ Cfr. Ms A, 187, 67 v, p. 183.

di soffrire per la mancanza di una risposta e di vivere l'abbandono della domanda fino al giorno dell'incontro definitivo con Dio»,⁸⁸ coglie come il vivere stesso altro non sia che un rispondere e un corrispondere all'Iniziativa di Colui che l'ha *desiderata* da sempre. Avvertendo la tenerezza ed il calore dell'abbraccio divino, Teresa si accorge che «le parole dello Sposo sono spirito e vita»⁸⁹ e percepisce nel proprio quotidiano *il passo di Dio*. Si tratta di un passo già udito da Adamo ed Eva nel giardino dell'Eden, dopo la caduta: la Presenza di Dio qui, tuttavia, non è più presagita come foriera di giudizio e di paura, non appesantita da un prevedibile senso di collera e risentimento, ma è letta come l'avvicinarsi dei «*piedi del messaggero di lieti annunzi* che annunzia la pace, messaggero di bene che annunzia la salvezza».⁹⁰ La voce dell'Amato è parola che chiama e manifestazione di un Dio che non s'impone, ma che si fa implorante, povero, fragile, e che viene a noi *con dei salti* piuttosto che con dei passi. Teresa chiosa idealmente Gregorio Magno quando questi, commentando il passo del *Cantico* sopra considerato, afferma nelle *Omelie sui Vangeli*: «Volete conoscere, fratelli carissimi, quali furono quei balzi? Dal cielo venne al grembo materno, dal grembo materno al presepio, dal presepio alla croce, dalla croce al sepolcro, dal sepolcro ritornò al cielo. Ecco che poi per invitarci a correrli dietro, il Verbo fatto carne fece altri balzi».⁹¹

«Aprimi, mia sorella, mia sposa, perché il mio volto è pieno di rugiada e i miei capelli delle gocce della notte»: ecco quello che Gesù dice alla nostra anima (...) Il fascino divino incanta la mia anima e la consola meravigliosamente ad ogni istante del giorno».⁹²

Percependosi teneramente sfiorata dall'Amore di Dio, Teresa, novella Agar,⁹³ accetta il silenzio attraverso cui lo Sposo, «parlandole nelle tenebre»,⁹⁴ istruisce la sua anima; con audacia, fa propria la domanda della Sulammita («Avete visto l'amore dell'anima mia?»⁹⁵)

⁸⁸ G. VIVALDELLI, *Donna, perché piangi? Le domande di Dio all'uomo*, Cinisello Balsamo, 2007, p. 10.

⁸⁹ GREGORIO DI NISSA, *Commentarius in Cantica Canticorum*, homilia I, in *Patrologia graeca*, accurante J. P. Migne, Turnholti, 1959, n. 44, p. 778: «Τὰ ῥήματα τοῦ νοητοῦ πνεύμα καὶ ζωὴ ἐστὶ».

⁹⁰ *Isaia*, 52, 7.

⁹¹ GREGORIO MAGNO, *Homiliarum in Evangelia*, XXIX, 10, 1574, in *Patrologia latina*, n. 75, p. 1226: «Vultis, fratres charissimi, ipsos ejus saltus agnoscere? De coelo venit in uterum, de utero venit in praesepe, de praesepe venit in crucem, de cruce venit in sepulcrum, de sepulcro rediit in coelum. Ecce, ut nos post se currere faceret, quosdam pro nobis saltus manifestata per carnem veritas dedit».

⁹² LT 108, p. 403.

⁹³ *Genesi*, 16, 13.

⁹⁴ LT 135, p. 437.

⁹⁵ *Cantico dei Cantici*, 3, 3.

e l'inquietudine interrogante della Maddalena che piange, prostrata davanti al sepolcro vuoto nel mattino di Pasqua («Hanno portato via il mio Signore e non so dove l'hanno posto»⁹⁶), aiutandoci a scorgere nella domanda e nella capacità di sopportarne il peso, «il nome incancellabile»⁹⁷ dell'essere umano.

«L'amato mio somiglia a una gazzella
o ad un cerbiatto.
Eccolo, egli sta
dietro il nostro muro;
guarda dalla finestra,
spia attraverso le inferriate»⁹⁸

Non volendo *far breccia* nel cuore della santa di Lisieux, Dio sembra limitarsi a *guardarla dalla finestra*.

«Gesù fa bene a nascondersi, a parlarmi solo di tanto in tanto e in più *attraverso le inferriate*; infatti capisco bene che non potrei sopportare di più: il cuore mi si spezzerebbe, non potendo contenere tanta felicità».⁹⁹
«La sposa dei Cantici dice che, non avendo trovato il suo Amato nel suo letto, si alzò per cercarlo in città, ma invano; dopo esser uscita dalla città trovò Colui che la sua anima amava! Gesù non vuole che sperimentiamo nel riposo la sua presenza adorabile: Egli si nasconde, si avvolge di tenebre. Non è così che agiva nei confronti della *folla* dei Giudei, poiché vediamo nel vangelo “che il popolo era *RAPITO* non appena Egli parlava”. Gesù affascinava le anime deboli con le sue divine parole, cercava di renderle forti per il giorno della prova. Ma quando fu piccolo il numero degli amici di nostro Signore quando *TACEVA* dinanzi ai giudici! Oh, quale melodia per il mio cuore questo silenzio di Gesù... Egli si fa povero affinché noi possiamo fargli la carità, ci tende la mano come un *mendicante* affinché nel giorno radioso del giudizio, quando apparirà nella sua gloria, possa farci ascoltare quelle dolci parole: ‘Venite, benedetti dal Padre mio, poiché ho avuto fame e mi avete dato da mangiare, ho avuto sete e mi avete dato da bere, non sapevo dove alloggiare e mi avete dato un asilo, ero in prigione, malato e mi avete soccorso’. È Gesù stesso che ha pronunciato queste parole, è Lui che vuole il nostro amore, che lo va *mendicando*. Si mette, per così dire, alla nostra mercè: non vuole prendere niente senza che glielo doniamo noi, e la più piccola cosa è preziosa ai suoi occhi divini».¹⁰⁰

⁹⁶ *Giovanni*, 20, 13.

⁹⁷ E. JABES, *Il libro delle interrogazioni*, Genova, 1995, p. 103: «Il mio nome è una domanda e la mia libertà è nella propensione alle domande».

⁹⁸ *Cantico dei Cantici*, 2, 9.

⁹⁹ *LT* 230, p. 577.

¹⁰⁰ *Ibi*, 145, p. 457.

L'Amore divino conosce la delicatezza dell'attesa: pur mostrandosi come un *esercito pronto all'assalto*, sa aspettare l'uomo per tutto il tempo necessario alla maturazione della relazione. Teresa lo intuisce e, pur non comprendendo il senso delle *valli oscure* che spesso si trova a dover affrontare,¹⁰¹ vive la ricerca del cuore a cuore con il Totalmente Altro come *possesso implicito*;¹⁰² capisce che «i mezzi anticipano il fine e lo fanno assaporare; che l'ombra è dolce, quando è l'ombra di Dio; che la fede è una nobile condivisione perché nel coraggio di credere si può scorgere l'amore».¹⁰³ Nel raccoglimento del Carmelo, la santa di Lisieux insegna come la fede, possibile solo in riferimento alla speranza,¹⁰⁴ permetta di trascendere analogicamente il *nunc mon-dano*, anticipando la condizione escatologica del Dio *tutto in tutti*¹⁰⁵ ed annullando il *fossato*¹⁰⁶ tra le sofferenze del *già* e la felicità del *non ancora*.¹⁰⁷ Identificandosi con la Sposa dello *Šîr haššîrim*, Teresa rielabora anche l'immagine del bacio con cui si apre il *Cantico*: in essa le bocche dei protagonisti si cercano per trasmettersi un respiro che, per entrambi, è sinonimo di vita.

«Mi baci con i baci della sua bocca!
Sì, migliore del vino è il tuo amore.
Inebrianti sono i tuoi profumi per la fragranza,

¹⁰¹ *Ibi*, 157, p. 474: «Gesù è contento di veder errare la sua diletta sposa: questo Gli piace! Perché? Io non ne so nulla! È il segreto di Gesù, ma credo che egli prepari delle cose davvero belle nella sua piccola casa... Senza essere visto da lei, guarda dalla finestra. Si compiace di vederla nel deserto, con nessun'altra funzione che amare soffrendo, senza neppure sentire che ama».

¹⁰² Cfr. B. PASCAL, *Pensieri*, a cura di A. BAUSOLA, Milano, 2000, n. 736, p. 415: «Consolati, tu non mi cercheresti se non mi avessi già trovato».

¹⁰³ J. GUITTON, *Il genio di Teresa di Lisieux*, p. 13.

¹⁰⁴ Cfr. W. KASPER, *Introduzione alla fede*, Brescia, 2003, p. 73. Cfr. TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, q. 17, a. 2, ad. 2, con traduzione e commento a cura dei Domenicani italiani, Bologna, 1985, vol. 14, p. 334.

¹⁰⁵ *I Corinzi*, 15, 28.

¹⁰⁶ Cfr. TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 68, a. 8, vol. 10, pp. 359-363: «Le virtù teologali hanno la funzione di unire l'anima umana con Dio»; cfr. *Ibi*, II-II, q. 1, a. 1, vol. 14, p. 38-41. Cfr. G. KOTSKO, *Beatitudine e vita cristiana nella Summa Theologiae di S. Tommaso d'Aquino*, Bologna, 2005, p. 290: «Tommaso rapporta in modo particolare l'inizio della vita eterna alla virtù della fede, non perché non lo attribuisca anche alla carità o alla speranza, ma perché all'intelletto compete di realizzare il primo contatto e il primo possesso del fine mediante l'azione conoscitiva».

¹⁰⁷ Cfr. *Giovanni*, 16, 21: «La donna, quando partorisce, è nel dolore, perché è venuta la sua ora; ma, quando ha dato alla luce il bambino, non si ricorda più della sofferenza, per la gioia che è venuto al mondo un uomo. Così anche voi, ora, siete nel dolore; ma vi vedrò di nuovo e il vostro cuore si rallegrerà e nessuno potrà togliervi la vostra gioia».

aroma che spande è il tuo nome,
per questo le ragazze di te si innamorano»¹⁰⁸

Il bacio che inaugura il *Cantico* è più che un *topos* poetico, più che «un giuramento fatto un poco più da presso, un più preciso patto, una confessione che sigillar si vuole, (...) un segreto detto sulla bocca, (...) un mezzo per potersi respirare un po' il cuore e assaporarsi l'anima a fior di labbra»:¹⁰⁹ esso campeggia nell'intero scenario biblico come figura che, in modo supremo, significa la sublimità della presenza dell'amore e la drammaticità della sua lontananza, l'intimità del contatto ed il pathos della distanza.

Nella congiunzione delle labbra, nell'annullamento dello spazio tra gli amanti descritto nel prologo del *Cantico*, scorgiamo l'esaltazione del *non-tempo* in cui si condensa l'ebbrezza unitiva e la raffigurazione allusiva di una prossimità perpetua.¹¹⁰ Le labbra dell'Amato divino, preambolo di un dialogo che vuol farsi sempre più profondo, intenso e saporoso, sono ricercate da Teresa come sigillo d'eterno amore.

«Oh, del tuo ardore io m'infiammi, / sì che una bella messe d'oro / per te raccogliere io possa; / e dalla adorata Bocca tua / donami presto il bacio eterno».¹¹¹

Il bacio di Gesù, utilizzato dalla santa di Lisieux come *immagine ek-statica*, ci parla paradossalmente più di un'assenza che di una presenza, dice più rinuncia che appagamento. Teresa si mostra disposta, nel suo itinerario terreno, a privarsi per amore del bacio divino: così facendo la carmelitana ci fa capire la natura più profonda dell'amore, esperienza chiamata a misurarsi col rischio sempre presente del viaggiare, del camminare al di là di se stessi, in un'estasi più che continua.

«O Volto Adorabile di Gesù, unica Bellezza che rapisce il mio cuore, degnati di imprimere in me la Divina tua Somiglianza, affinché tu non possa guardare l'anima della tua piccola sposa senza contemplare Te Stesso.¹¹² O mio diletto, per amor tuo accetto di non vedere giù la dolcezza del tuo sguardo, di non sentire l'inesprimibile bacio della tua Bocca, ma ti supplico d'infiammarmi del tuo amore, affinché esso mi consumi rapidamente e mi faccia apparire presto davanti a te».¹¹³

¹⁰⁸ *Cantico dei Cantici*, 1, 2-3.

¹⁰⁹ E. ROSTAND, *Cirano di Bergerac*, commedia eroica in cinque atti in versi, a cura di M. Giobbe e G. D. Bonino, Milano, 1999, p. 134.

¹¹⁰ Cfr. A. PRETE, *Trattato della lontananza*, Torino, 2008, p. 16.

¹¹¹ P 20, 6, p. 663.

¹¹² Cfr. GIOVANNI DELLA CROCE, *Cantico spirituale*, 36, 5, in *Opere*, p. 697.

¹¹³ Pr 16, p. 950.

Con la Sposa del poema biblico, la santa di Lisieux è affascinata dalla potenza attrattiva dell'Amore divino: ne vive la distante Prossimità,¹¹⁴ sentendo il continuo bisogno di sottolineare l'esclusività della relazione che la lega al Trascendente.

«Il mio diletto è per me un sacchetto di mirra,
passa la notte tra i miei seni»¹¹⁵

Anche Teresa, con l'amata del *Cantico*, porta sul petto il sigillo d'amore dello Sposo come un *sacchetto di mirra*. Inebriandosi ad ogni respiro del profumo dell'Amato, ella non può essere distolta dal pensiero dell'Amore di Dio nei suoi confronti: nella *simbolica teresiana* la mirra, profumo della seduzione con il quale, nel libro dei *Proverbi*, la donna conquista il suo innamorato,¹¹⁶ si svela come *essenza dell'assenza*. Guglielmo di Saint Thierry ci aiuta, nel suo *Commento al Cantico dei Cantici*, ad intuire il significato che la mirra assume nell'universo teologico del Dottore di Lisieux: «Con la mirra vengono cosparsi i corpi dei morti ed ha un sapore amaro, secondo l'amarezza della passione che il Signore ha patito per noi, ed un profumo buono come la soavità dell'amore con cui ci ha amati, per questo si aggiunge come una boccettina di profumo che penda sul petto perché prenda, con la soavità dell'inesauribile profumo, la devota memoria della sposa. Difatti anche secondo la virtù naturale della mirra si dice del suo gusto che rafforza il vigore della memoria. Ma un fascetto, non un fascio, perché nessuna forza umana potrebbe sopportare tutto il fascio della passione del Signore. La sposa non fatica sotto il suo fascetto, poiché ama. Infatti colui che ama non fatica».¹¹⁷

La mirra – associata al sepolcro e all'amarezza della Passione di Cristo – viene a simboleggiare in Teresa la continua esortazione a rammentare le morti necessarie nella vita affinché proprio essa germogli, rimandando ad un continuo esercizio di purificazione del desiderio.¹¹⁸

¹¹⁴ Cfr. LT 196, p. 535: «Non creda che io nuoti nelle consolazioni, oh no! La mia consolazione è di non averne sulla terra. Senza mostrarsi, senza far udire la sua voce, Gesù mi istruisce nel segreto»; cfr. *Ibi*, 120, p. 415: «Gesù mi vuole orfana, vuole che io sia sola con Lui solo, per unirsi a me più intimamente e vuole anche restituirmi nella Patria le gioie così legittime che mi ha rifiutato nell'esilio (...) il nostro sposo è uno sposo di lacrime, non di sorrisi (...) Il mio alleluia è intriso di lacrime»; cfr. *Ibi*, 111, p. 408: «Il viaggio di nozze è molto arido: il fidanzato fa percorrere paesi fertili e magnifici, ma la notte impedisce di ammirare qualsiasi cosa».

¹¹⁵ *Cantico dei Cantici*, 1, 13.

¹¹⁶ *Proverbi*, 7, 17: «Ho messo coperte soffici sul mio letto, tela fine d'Egitto; ho profumato il mio giaciglio di mirra, di aloe e di cinnamomo».

¹¹⁷ GUGLIELMO DI SAINT THIERRY, *Commento al Cantico dei Cantici*, a cura di M. Spinelli, Roma, 2002, pp. 98-99.

¹¹⁸ Cfr. AGOSTINO, *In epistolam Johannis ad Parthos*, 4, 6, in *Patrologia latina*,

«Il mattino della nostra vita è passato, noi abbiamo goduto delle brezze profumate dell'aurora. Allora tutto ci sorrideva: Gesù ci faceva sentire la sua dolce Presenza, ma quando il sole ha preso forza, il Diletto "ci ha condotte nel suo giardino, ci ha fatto raccogliere la mirra" della prova separandoci da tutto e da lui stesso; la collina della mirra ci ha fortificate con i suoi amari profumi, così Gesù ci ha fatto ridiscendere ed ora siamo nella valle; egli ci conduce dolcemente lungo le acque».¹¹⁹

«Sostenetemi con focacce d'uva passa,
rinfrancatemi con mele,
perché io sono malata d'amore»¹²⁰

«Io vi scongiuro, figlie di Gerusalemme,
se trovate l'amato mio
che cosa gli racconterete?
Che sono malata d'amore!»¹²¹

Una malattia del tutto particolare – una ferita, meglio – accomuna Teresa alla Sposa del *Cantico*. Si tratta di un che di talmente sfuggibile da non essere facilmente esplicitabile: un qualcosa di gagliardo, di intenso, di potente.¹²² Riprendendo lo *Šir hašširim*, Teresa descrive la ferita che l'Amore celeste ha determinato in lei, lasciandoci percepire il sentimento vivissimo della Presenza incandescente di Dio nella sua anima. In linea con Giovanni della Croce,¹²³ la santa di Lisieux rielabora originalmente due immagini care alla mistica cristiana, fonden-

n. 16, pp. 2008-2009: «Tota vita christiani boni, sanctum desiderium est. Quod autem desideras, nondum vides sed desiderando capax efficeris, ut cum venerit quod videas, implearis. Sicuti enim si velis implere aliquem sinum, et nosti quam magnum est quod dabitur, extendis sinum vel sacci vel utris vel alicuius rei: nosti quantum missurus es, et vides quia angustus est sinus; extendendo facis capaciorum: sic Deus differendo extendit desiderium, desiderando extendit animum, extendendo facit capacem. Desideremus ergo, fratres, quia implendi sumus».

¹¹⁹ LT 142, p. 452.

¹²⁰ *Cantico dei Cantici*, 2, 5.

¹²¹ *Ibi*, 5, 8.

¹²² Cfr. S. KIERKEGAARD, *Lettere del fidanzamento*, a cura di G. Garrera, Brescia, 2009, pp. 73-76.

¹²³ Cfr. GIOVANNI DELLA CROCE, *Cantico spirituale B*, 1, 17, in *Opere*, pp. 516-517: «Oltre a molti altri generi di visite che Dio fa all'anima mediante le quali la piaga ed eleva in amore. Egli suole accordarle anche alcuni tocchi d'amore i quali, come saette di fuoco, la feriscono e la trapassano, lasciandola cauterizzata con fuoco amoroso. Queste vengono dette con proprietà ferite d'amore (...). Esse accendono tanto in affetto la volontà, da fare in modo che l'anima bruci nel fuoco ardente di amore talché le sembra di consumarsi in quella fiamma, la quale la fa uscire fuori di sé, rinnovare tutta e passare ad un nuovo modo di essere, simile alla fenice che brucia e rinasce di nuovo. Parlando della cosa David dice: *Il mio cuore si infiammò; i miei reni si cambiarono, io fui annichilito e non seppi*».

dole: quella del *fuoco d'amore*¹²⁴ e quella del *dardo infiammato*.¹²⁵ Lo fa trascendendo metafore arcaiche, ampiamente diffuse nella tradizione classica,¹²⁶ e superando perfino l'uso che ne fa la letteratura cristiana antica, dove molti scrittori si servono del lessico legato all'espressione delle passioni terrene e tentano di riscattare il sensibile, integrandolo in un'esperienza di natura spirituale.¹²⁷

«...est mollis flamma medullas
interea et tacitum vivit sub pectore vulnus».¹²⁸

I versi virgiliani vengono trasfigurati nell'esperienza mistica del Dottore di Lisieux che, soprattutto dopo l'*Offerta all'Amore* del 9 giugno 1895,¹²⁹ incarna anche fisicamente le parole della Sposa del

¹²⁴ Cfr. P 18 bis, 8, p. 659: «Sempre attirata dalla dolce fiamma, / la farfalla vi vola attorno e brucia. / Simile è l'anima mia: dal tuo amore / attirata, vuole in esso volare / e bruciare». Cfr. *Ibi*, 24, 17, p. 673: «Ricorda la Fiamma ben dolce / che appiccar bramavi nei cuori. / In me questo Fuoco hai tu messo / e il calore espanderne voglio. / Mistero di vita: scintilla flebile / basta ad accendere un immenso incendio. / Io desidero, mio Dio / diffondere il tuo Fuoco, / ricorda!».

¹²⁵ Teresa utilizza una sola volta nei suoi testi l'immagine del dardo infiammato (Ms A, 85 v): ella tuttavia dipinge parecchi dardi infiammati sui libri di pittura che riempie dopo il suo ingresso nel Carmelo di Lisieux e sul suo stemma araldico, per interpretare il motto del quale – «L'amore non si paga che con l'amore» – occorre rifarsi a *Cantico dei Cantici*, 8, 7.

¹²⁶ Cicerone, ad esempio, la utilizza frequentemente (*desiderio aestuare* in *Fam.* 7, 18; *flagrare desiderio* in *Attic.* 5, 11; *exardescere* e *incendi desiderio* in *Phil.* 10, 19 e in *Orat.* 10, 33; *desiderio ardere* in *Tusc.* 4, 37).

¹²⁷ Cfr. L. PERTILE, *La puttana e il gigante. Dal Cantico dei Cantici al Paradiso terrestre di Dante*, Ravenna, 1998, p. 90: «Già Gregorio Magno ha *aestuare*, *inardescere*, *incallescere*, *flagrare desiderio* per esprimere il desiderio celeste, e *igne amoris ardere*, *excoqui*, *flagrare*, *succendi*, *incendere*, per esprimere più precisamente l'amore dell'anima verso Dio».

¹²⁸ VIRGILIO, *Eneide*, a cura di R. Calzecchi Onesti, Torino, 1989, IV, 66-67, p. 124: «Dolce la fiamma divora l'ossa, intanto, e tacita vive la piaga nel cuore».

¹²⁹ Cfr. Ms A, 83 v, p. 210: «O mio Gesù! Che io sia questa felice vittima, consuma il tuo olocausto con il fuoco del tuo Amore Divino! (...) Madre diletta, lei che mi ha permesso di offrirmi così al buon Dio, lei conosce i fiumi o meglio gli oceani di grazia che sono venuti ad inondare la mia anima... Ah, da quel giorno felice, mi sembra che l'Amore mi penetri e mi circonda, mi sembra che ad ogni istante questo Amore *Misericordioso* mi rinnovi, purifichi la mia anima e non vi lasci nessuna traccia di peccato»; cfr. QG 7-7-2, p. 1004: «Ebbene, stavo cominciando la mia Via Crucis ed ecco che improvvisamente sono stata presa da un così violento amore per il buon Dio, che non posso spiegare ciò se non dicendo che era come se mi avessero immersa completamente nel fuoco. Oh, che fuoco e che dolcezza insieme! Bruciavo d'amore e sentivo che non avrei potuto sopportare questo ardore un minuto, un secondo di più, senza morire. Allora ho capito ciò che i santi dicono di questi stati che loro hanno sperimentato tanto spesso»; cfr. P 17, p. 647: «Fiamma Divina, Fornace dolcissima, / nel tuo braciere io dimora prendo! / Nelle tue fiamme libera io canto: "Vivo d'amore"»; cfr. *Ibi*, 15, 10, p. 645.

Cantico: vulnerata caritatis ego sum, «Trafitta d'amore (*tetròmené*) io sono».

In Teresa amore e dolore, vita e morte¹³⁰ diventano realtà inscindibili e quasi sovrapponibili, identificabili, poiché vissute in relazione all'Assoluto.

«Morir d'Amore è assai dolce martirio / che vorrei appunto per te patire! / (...) Fiamma d'Amor, continua a consumarmi! (...) / Gesù Divino, il mio sogno adempi: / morir d'Amore. / Morir d'amore, ecco la mia Speranza! / Quando spezzate vedrò le mie catene / sarà Dio la mia grande Ricompensa: / altri beni io non voglio possedere. / Del suo Amore voglio infiammarmi tutta, / voglio vederlo, a Lui per sempre unirmi. / Ecco il mio Cielo, ecco il mio destino: / viver d'Amore!!!...».¹³¹

Le parole di Agostino accompagnano la sintesi teresiana e ci aiutano a decifrarne il senso profondo. Nel commentare le parole del *Salmo 37* «*Non est sanitas in carne mea a vultu irae tuae*», egli afferma: «Le parole del Signore sono frecce che suscitano amore, non dolore. O forse l'amore stesso non può essere senza dolore? Tutto ciò infatti che amiamo e non possediamo, necessariamente ci è causa di dolore. Ama e non soffre colui che possiede ciò che ama: ma colui che ama (...) e non possiede ancora l'oggetto del suo amore, inevitabilmente geme nel dolore. Donde quello che dice in persona della Chiesa, la Sposa di Cristo nel *Cantico dei Cantici: Perché io sono ferita d'amore*. Dice di essere ferita dall'amore: perché amava qualcosa e ancora non lo possedeva; e perciò soffriva, perché non ancora aveva. Dunque se si doleva, era ferita: ma da questa ferita era innalzata alla verace salute. Chi non è stato ferito da tale ferita, non può pervenire alla vera salute».¹³² Anche Francesco di Sales sembra avvicinare l'esperienza di Teresa quando nel suo *Teotimo* scrive: «Le melagrane, con il loro colore vermiglio, per la quantità dei loro grani, così ben disposti e ordinati, e con le loro belle corone, raffigurano con semplicità la santissima carità, tutta vermiglia per il suo ardore verso Dio, arricchita di tutta la varietà delle virtù, e che sola ottiene e porta la corona delle eterne ricompense; ma il succo della melagrana, che come sappiamo, è tanto gradito ai sani e ai malati, è una tale miscela di aspro e di

¹³⁰ Cfr. QG 27-5-4, p. 982: «Non desidero di morire più che di vivere; cioè, se dovessi scegliere, preferirei morire; ma giacché è il buon Dio che sceglie per me, preferisco ciò che vuole lui. È ciò che lui fa che amo»; cfr. *Ibi*, 15-5-7, p. 976: «Dopo tutto, vivere o morire per me è la stessa cosa. Non vedo proprio cosa avrei di più dopo la morte, che non abbia già in questa vita. Vedrò il buon Dio, è vero! Ma per essere con lui, lo sono già del tutto sulla terra».

¹³¹ P 17, 14-15, p. 649.

¹³² AGOSTINO, *Esposizione sui Salmi*, 37, 5, in Nuova Biblioteca Agostiniana, Roma, 1990, vol. 25, pp. 848-849.

dolce, che non si saprebbe dire se rallegra il gusto per la sua asprezza un po' dolce o per la sua dolcezza asprigna. Certo, Teotimo, l'amore è agrodolce in questo modo, e finché viviamo in questo mondo, non avrà mai una dolcezza completamente dolce, perché non è perfetto e mai completamente appagato e soddisfatto; e tuttavia non cessa di essere molto gradevole, poiché la sua asprezza affina la soavità della sua dolcezza, così come la sua dolcezza acuisce la grazia della sua asprezza. (...) Un certo dolore proviene dall'amore: per cui si tratta di un dolore amorevole e quindi amabile. Ascolta gli slanci dolorosi, ma pieni d'amore, di un amante regale: *La mia anima ha sete del suo Dio forte e vivente; quando verrò e comparirò al cospetto del mio Dio? Le lacrime sono state il mio pane notte e giorno, mentre mi dicono: Dov'è il tuo Dio? Così la sacra Sulammita, completamente immersa nei suoi dolorosi amori, dice, parlando alle ragazze di Gerusalemme: Vi scongiuro, se incontrate il mio amico, ditegli il mio dolore, perché io soffro molto per la ferita del suo amore».*¹³³

Languore e appagamento, nostalgia e desiderio per l'Invisibile, ardore e consumazione sono i sintomi più evidenti della malattia d'amore di cui Teresa *soffre*. Come tanti mistici anche la santa di Liesieux comprende come quest'*affezione* non possa essere guarita che con nuovo amore.

«Bisogna rilevare che la malattia dell'amore si guarisce solo con l'amore».¹³⁴

La violenza dell'amore e la sua profonda ferita non sono che magnifico balsamo, le sue consolazioni non fanno che rendere ancor più intenso ciò che la carmelitana prova. Teresa sente come Dio la chiami a *cercarlo*,¹³⁵ ad *invocarne* la Presenza, ad *uscire dalla propria casa* incontro alle *guardie che fanno la ronda in città*, anche a costo di essere *percolata, ferita, spogliata del proprio mantello*.¹³⁶ Nell'intimità del quotidiano, ella si trova a percorrere in parallelo entrambi gli itinerari esistenziali che Giovanni della Croce prefigura per l'anima toccata da Dio:¹³⁷ «L'anima trafitta, spinta dalla forza del fuoco della ferita

¹³³ FRANCESCO DI SALES, *Trattato dell'amore di Dio o Teotimo*, 6, 13, pp. 480-481.

¹³⁴ LT 109, p. 406; cfr. *Ibi*, 85, p. 376: «...le piaghe dell'amore si guariscono solo con l'amore».

¹³⁵ Cfr. *Cantico dei Cantici*, 5, 6.

¹³⁶ Cfr. *Ibi*, 5, 7.

¹³⁷ Cfr. Pr 7, p 944: «Ti supplico, o mio Divino Sposo, di essere tu stesso il Riparatore della mia anima, di agire in me senza tener conto delle mie resistenze: insomma, non voglio più avere altra volontà che la tua; e domani, con il soc-

è uscita dietro al Diletto da cui era stata colpita, gridando perché la risanasse. È necessario notare che ella può uscire per andare a Dio in due maniere: prima, uscendo da tutte le cose disprezzandole e aborrendole; seconda, uscendo da se stessa per mezzo dell'oblio di sé, cosa che si attua per amore di Dio». ¹³⁸

«Come sei bello, amato mio, quanto grazioso!» ¹³⁹

Il grido esultante che la Sposa del *Cantico* leva per la bellezza dell'Amato è ripreso da Teresa. La santa, scorgendo nella Bellezza divina la causa profonda della propria malattia d'amore e superando la difficoltà di descrivere ciò che il suo cuore sperimenta, ¹⁴⁰ educa i suoi lettori all'Amore per il *Καλός* che salva e li invita ad aprirsi ad una nuova *filocalia*. Colpita dalla Bellezza di Dio, la carmelitana vede nel *bello* «il volto della verità e del bene, (...) l'offerta dell'eternità nel tempo, dell'onnipotenza nella prossimità dell'amore capace di misericordia e di compassione». ¹⁴¹

In Teresa il *bello* non è mai qualcosa di generico, di indeterminato: la *Bellezza*, in lei, è sempre connotata *crisologicamente*.

«Bellezza suprema, mio Diletto, / a me te stesso doni; ed io in cambio, / t'amo, Gesù: / così solo un atto d'amore è la mia vita». ¹⁴²

«Ah, che gioia! Io son prescelta / fra i grani di Frumento puro / che perdono per Gesù la vita! / Da travolgente estasi son presa: / la tua diletta sposa io sono. / Mio Amato, in me vieni a vivere! / La bellezza tua m'affascina: / ti prego, vieni e in te trasformami!». ¹⁴³

Solo Gesù, per Teresa, è eminentemente Bello; a lui solo, Ποιμήν ó καλός, ¹⁴⁴ spetta quest'aggettivo. Anticipando istanze ed intuizioni che verranno sviluppate dalla teologia del Novecento, il Dottore di Lisieux coglie nella Rivelazione crisologica la piena manifestazione della Bellezza divina. Hans Urs von Balthasar, grande interprete teresiano, ci aiuta con le sue parole a penetrare il pensiero della santa:

corso della tua grazia, ricomincerò una vita nuova, di cui ogni istante sarà un atto d'amore e di rinuncia».

¹³⁸ GIOVANNI DELLA CROCE, *Cantico spirituale B*, 2, 20, in *Opere*, p. 518.

¹³⁹ *Cantico dei Cantici*, 1, 16.

¹⁴⁰ Cfr. Ms B, 1 r, p. 217: «Cercherò di balbettare qualche parola, benché senta che è impossibile alla parola umana ripetere cose che il cuore umano può appena presentare».

¹⁴¹ B. FORTE, *La bellezza di Dio, Scritti e discorsi 2004-2005*, p. 112.

¹⁴² P 28, p. 683; cfr. Pr 16, p. 949; cfr. *Ibi*, 3, p. 938; cfr. P 23, p. 668; cfr. *Ibi*, 34, 2, p. 692.

¹⁴³ *Ibi*, 25, p. 679.

¹⁴⁴ *Giovanni*, 10, 11.

«Così come noi non possiamo raggiungere il Dio vivente se non mediante il suo Figlio incarnato, (...) altrettanto non possiamo parlare della bellezza di Dio astraendo dalla sua apparizione e dalla sua forma storico-salvifica. Grazie all'apparizione di Dio, alla gloria inafferrabile e degna di Dio che in quest'apparizione si fa a noi presente, è possibile leggere e accedere alla bellezza e alla gloria proprie di Dio; non già identificando semplicemente la bellezza e la gloria di Dio con quelle della sua apparizione (...) e nemmeno tentando di raggiungerle mediante una pura deduzione causale che tuttavia, mentre conclude, *e-sclude* dalla bellezza nella quale Dio appare; ma tentando piuttosto di compiere il nostro *excessus* a Dio in una *theologia negativa* tale che non si separi mai dalla base della *theologia positiva*».¹⁴⁵

La bellezza di Cristo, che nel farsi carne del Verbo diventa donazione gratuita e totale del Tutto di Dio nel frammento, è contemplata da Teresa nel suo carattere non immediatamente fruibile.¹⁴⁶ Paradossalmente Gesù è «il più bello tra i figli dell'uomo»¹⁴⁷ ed, insieme, colui che, in apparenza, non ha «bellezza per attirare i nostri sguardi»; colui davanti al quale, nell'ora della Passione e della Morte, «ci si copre la faccia».¹⁴⁸ Attenta a tutto ciò, Teresa giunge ad *associare bellezza ed agape identificandole*, scorgendo nella *kenosi* dell'Incarnazione e nella vergogna della croce la fusione delle due dimensioni.

«O Dio, velato dai tratti d'un bambino, / il sovrano dei Cieli in te io vedo.
/ La tua grandezza ritrovo e la potenza / nel mite bagliore dei vivi occhi tuoi.
/ Se tu volessi, al tuo richiamo gli angeli / a mille schiere ti corteggerebbero;
/ trapuntando di stelle le tue fasce povere, / direbbero l'amore tuo ineffabile.
/ Su una riva straniera io ti vedo, / o mio Dio, Fratello e Salvatore:
/ Tu adesso non puoi parlare ancora, / né possiedi scettro né alcun tesoro.
/ Adorando il profondo tuo mistero / io t'offro, o Re Divino, il mio oro.
/ Vieni a salvare in terra, Re del Cielo / i tuoi fratelli dell'umano genere.
/ Oh, per tuo amore io vorrei soffrire! / Un giorno tu vorrai per me morire / ed io un segno dei tuoi dolori t'offro.
/ Brillar già vedo l'aureola di sangue / e bramo conquistarti tutti i cuori, / Gesù Divino, e asciugarti il pianto!»¹⁴⁹

«Non coërceri maximo, contineri tamen a minimo, divinum est»¹⁵⁰ – «Non l'essere costretti dal più grande, ma l'essere contenuti

¹⁴⁵ H.U. VON BALTHASAR, *Gloria. 1. La percezione della forma*, Milano, 1975, p. 109.

¹⁴⁶ Cfr. *Isaia*, 45, 15.

¹⁴⁷ *Salmi*, 45, 3.

¹⁴⁸ *Isaia*, 53, 2.3

¹⁴⁹ PS 1, p. 731; cfr. Pr 12, pp. 947-948; cfr. P 51, 5, p. 717; cfr. *Ibi*, 20, 1-2, p. 662.

¹⁵⁰ *Elogium sepulchrale S. Ignatii*, presente come esergo in F. HÖLDERLIN, *Iperione*, a cura di G. A. Alfero, Torino, 1931, p. 17.

dal più piccolo, è divino»: se l'abbandono della Bellezza incarnata e crocifissa rivela «la condizione di fragilità degli abitanti del tempo, con cui il Figlio s'è fatto solidale»,¹⁵¹ è vero anche che essa manifesta il Volto amoroso del Totalmente Altro e rivela all'uomo la «possibilità di vivere la lontananza più alta come profondissima vicinanza».¹⁵²

Nel Dottore di Lisieux la Bellezza di Cristo diventa *soglia che apre al Mistero* – occorre saper accogliere e comprendere lo splendore paradossale di Gesù, per accogliere e comprendere la Verità e la Bontà di Dio¹⁵³ – e *provocazione*: abbiamo a che fare infatti con una bellezza del tutto particolare, che non brama *ammiratori*, ma va in cerca di *imitatori*.¹⁵⁴ Avvicinandosi alla carmelitana, è Kierkegaard a spiegare quale differenza vi sia tra le due categorie: «Un imitatore è oppure aspira ad essere ciò che egli ammira; un ammiratore invece rimane personalmente fuori: in modo conscio o inconscio egli non riesce a vedere che quell'oggetto contiene nei suoi riguardi l'esigenza di essere o almeno di aspirare ad essere ciò che egli ammira».¹⁵⁵ Facendo proprie le parole con cui l'Apostolo Paolo si rivolge ai Corinzi – «Diventate miei imitatori, come io lo sono di Cristo»¹⁵⁶ – Teresa insegna attraverso la sua vita come la bellezza di Gesù voglia essere accostata non per essere ammirata da distante, ma per essere contemplata ed imitata negli «atti belli» – ὡμων τὰ καλά ἐργ – a cui il Signore fa riferimento in *Matteo*, 5, 16.¹⁵⁷

¹⁵¹ B. FORTE, *La porta della Bellezza. Per un'estetica teologica*, Brescia, 2002, p. 137.

¹⁵² *Ibi*, p. 138.

¹⁵³ H.U. VON BALTHASAR, *Gloria. 1. La percezione della forma*, p. 223: «La bellezza è l'ultima parola che l'intelletto pensante può osare di pronunciare, perché essa non fa altro che incoronare, quale aureola di splendore inafferrabile, il duplice astro del vero e del bene e il loro indissolubile rapporto».

¹⁵⁴ S. KIERKEGAARD, *Esercizio di cristianesimo*, a cura di S. Spera, Casale Monferrato, 2000, p. 336: «Tutta la sua vita (di Cristo) sulla terra, dal principio alla fine, fu indirizzata assolutamente ad avere solo imitatori e ad impedire gli ammiratori».

¹⁵⁵ *Ibi*, p. 341.

¹⁵⁶ *I Corinzi*, 11, 1.

¹⁵⁷ Cfr. TOMMASO D'AQUINO, *In Psalmos Davidis expositio*, 25, n. 5, cit. in G. BARZAGHI, *La geografia dell'anima. Lo scenario dell'agone cristiano*, Bologna, 2008, p. 151: «Et ideo dicit, et locum habitationis gloriae tuae: et haec omnia, idest bona opera, dona Dei, et ipsi sancti, sunt decor Domus Dei, in quantum relucet in eis gratia divina quae pulchrificat sicut lux, sicut dicit Ambrosius, quod sine luce omnia sunt turpia»; cfr. P. FLORENSKIJ, *Le porte regali. Saggio sull'icona*, Milano, 1999, p. 50; cfr. G. BARZAGHI, *La geografia dell'anima. Lo scenario dell'agone cristiano*, p. 153: «Le note caratterizzanti la vita cristiana sono tutte segnate dal senso della bellezza. Anche dove la traduzione italiana dei testi pone 'buono', in realtà si trova il termine "bello". E così, bello è il Pastore (*Giovanni*, 10, 11); belle sono le opere (*Matteo*, 5, 15; *I Pietro*, 2, 10); bello è il soldato di Cristo (*II Timoteo*, 2, 3); bella è la battaglia della fede (*I Timoteo*, 1, 18; 6, 12); bello il deposito della fede (*II Timoteo*, 1, 14); bello il combattimento (*II Timoteo*, 4, 7)».

«L'amato mio è bianco e vermiglio,
 riconoscibile fra una miriade.
 Il suo capo è oro puro,
 i suoi riccioli sono grappoli di palma,
 neri come il corvo.
 I suoi occhi sono come colombe
 su ruscelli d'acqua;
 (...) le sue guance sono come aiuole di balsamo
 dove crescono piante aromatiche,
 le sue labbra sono gigli
 che stillano fluida mirra»¹⁵⁸

Guardando al volto dello Sposo divino, *riconoscibile tra mille*, Teresa ne distingue la singolarità:¹⁵⁹ l'unicità della bellezza di Gesù, solo pallidamente riflessa in «ciò che per l'universo si squaderna»,¹⁶⁰ determina nella carmelitana un amore esclusivo, assoluto, in-condizionato nei suoi confronti.

«Io sono del mio amato
 e il mio amato è mio»¹⁶¹

«Il mio amato è mio e io sono sua»¹⁶²

Dodî lî wa' anî lô: nel cuore del *Cantico* l'itinerario dell'Amata sfocia nella consapevolezza che il dono d'amore totale ricevuto dallo Sposo esige una risposta altrettanto piena.¹⁶³ Teresa assume esisten-

¹⁵⁸ *Cantico dei Cantici*, 5, 10-13.

¹⁵⁹ Cfr. FRANCESCO DI SALES, *Trattato dell'amore di Dio o Teotimo*, 2, 22, p. 262: «Egli è scelto tra mille dice la sacra sposa: dice tra mille, ma vuol dire fra tutti; ecco perché questa dilezione non è una dilezione di semplice eccellenza, ma una dilezione incomparabile, perché la carità ama Dio con una stima e preferenza per la sua bontà così profonda e superiore ad ogni altra stima, che gli altri amori, o non sono veri amori in confronto a questo, o, se sono veri amori, questo è infinitamente più che amore».

¹⁶⁰ D. ALIGHIERI, *Divina Commedia. Paradiso*, XXXIII, 87.

¹⁶¹ *Cantico dei Cantici*, 6, 3.

¹⁶² *Ibi*, 2, 16.

¹⁶³ Cfr. BERNARDO DI CHIARAVALLE, *L'amore di Dio*, a cura di G. Mura, Roma, 1996, III, 16, p. 157: «Comprendi così, per prima cosa, in qual misura, o meglio, come senza misura, Dio abbia meritato di essere amato da noi. (...) Egli che era tanto grande, e che ha in misura così grande amato, gratuitamente, noi, che siamo tanto piccoli e meschini. Vedi bene quindi che la misura con cui si deve amare Dio, è d'amarlo senza misura. Del resto, poiché l'amore che s'indirizza a Dio s'indirizza all'immensurabile e all'infinito, quale dovrebbe essere io mi chiedo il limite, o quale la misura del nostro amore? Non dimentichiamo poi che lo stesso amore da parte nostra non è un'offerta gratuita ma una restituzione doverosa».

zialmente questo sentire: vede nell'intensa confessione della Sposa – *Io sono del mio amato*¹⁶⁴ – la sintesi ideale dello *Šír hašširim* e nel contempo comprende la natura dialettica dell'amore che è insieme *possesso e libertà*.¹⁶⁵

«Tu lo sai: io non guardo al Sacro Cuore come tutti; penso che il cuore del mio Sposo è solo mio, così come il mio appartiene solo a Lui, e allora nella solitudine gli parlo di questo delizioso cuore a cuore, aspettando di contemplarlo un giorno faccia a faccia».¹⁶⁶

La tensione amorosa di Teresa, campo di gravitazione esistenziale, a-priori intimo di ogni suo pensiero, è tutt'altro che imprigionamento e decurtazione delle possibilità espansive del suo cuore. L'amore esclusivo e definitivo per il mistico Sposo, purificazione del cuore che apprende giorno dopo giorno il modo di rinnovarsi, conduce la santa a riconoscere la propria unicità agli occhi di Dio.

«Siano pure sessanta le mogli del re,
ottanta le concubine,
innumerevoli le ragazze!
Unica è la mia colomba, il mio tutto,
unica per sua madre,
la preferita di colei che l'ha generata.
La vedono le giovani e la dicono beata.
Le regine e le concubine la coprono di lodi:
"Chi è costei che sorge come l'aurora,
bella come la luna, fulgida come il sole,
terribile come un vessillo di guerra?"»¹⁶⁷

Sentendosi amata nella sua *unicità* da Dio,¹⁶⁸ Teresa giunge a discernere i tratti della propria *identità*. In modo assoluto, la santa interpreta quanto messo in rilievo da J. Rolland: «L'identità del soggetto viene da fuori, la sua unicità proviene dall'assegnazione attraverso l'altro, in modo tale da dover considerare l'esteriorità o l'alterità come costitu-

¹⁶⁴ *Cantico dei Cantici*, 7, 11.

¹⁶⁵ Cfr. G. RAVASI, *Cantico dei Cantici. Come sigillo sul cuore*, Milano, 1987, p. 216: «L'inquietudine, l'assenza e la ricerca che punteggiano qua e là il *Cantico* testimoniano che l'amore è identità e autonomia al tempo stesso, è possesso e dono».

¹⁶⁶ LT 122, p. 421; cfr. Pr 5, p. 939.

¹⁶⁷ *Cantico dei Cantici*, 6, 8-10.

¹⁶⁸ Ms C, 35 r, p. 276: «Per amarti come mi ami tu, devo far mio il tuo stesso amore, solo allora trovo riposo. O mio Gesù, forse è un'illusione, ma mi sembra che tu non possa colmare un'anima con più amore di quello con cui hai colmato la mia».

tiva della sua stessa identità». ¹⁶⁹ Nella lotta amorosa ¹⁷⁰ con il Trascendente e nell'affidamento totale alle sue mani, la santa, vivendo la stessa esperienza di Giacobbe sul fiume Iabbok, *riceve un nome nuovo*.

«La mattina del giorno in cui dovevo andare in parlatorio, mentre riflettevo tutta sola nel mio letto (poiché era là che facevo le mie orazioni più profonde e, contrariamente alla sposa dei *Cantici*, vi trovavo sempre il mio Amato), mi domadai quale nome avrei avuto al Carmelo. Sapevo che c'era una suor Teresa di Gesù, però il mio bel nome di Teresa non poteva essermi tolto. A un tratto pensai al *piccolo* Gesù che amavo tanto e mi dissi: "Oh, come sarei felice di chiamarmi Teresa di Gesù Bambino!". In parlatorio non dissi niente del sogno che avevo fatto da sveglia, ma quando la buona Madre M. di Gonzaga chiese alle Suore quale nome bisognava darmi, le venne in mente di chiamarmi con il nome che avevo sognato. La mia gioia fu grande e quella felice coincidenza di pensieri mi sembrò una delicatezza da parte del mio Amato Gesù Bambino». ¹⁷¹

In Teresa il *domandare*, proiezione della sua identità, si coniuga in modo inscindibile all'*ascolto*: ¹⁷² ciò si riflette sull'intera esistenza della santa, capace d'accogliere la dialettica vorticosa dell'amore e la tensione estatica di una relazione che conduce sempre al di là di se stessi. ¹⁷³ Abbiamo qui uno dei tanti tratti che rendono Teresa una credibile interlocutrice per il post-moderno: riconoscendo nella *fiducia* un che di strutturalmente originario per l'uomo, ¹⁷⁴ la carmelitana sa

¹⁶⁹ J. ROLLAND, *Dell'altro uomo*, postfazione a E. Levinas, *Dio, la morte e il tempo*, Milano, 1996, p. 311.

¹⁷⁰ Cfr. R. GUARDINI, *L'uomo. Fondamenti di un'antropologia cristiana*, Brescia, 2009, p. 473: «La situazione complessiva del credente è una lotta».

¹⁷¹ Ms A, 31 r-31 v, p. 123; cfr. *Ibi*, 71 r, p. 189; cfr. *Ibi*, 77 v, p. 199; cfr. *Isaia*, 43, 1-4: «Non temere, perché ti ho riscattato, *ti ho chiamato per nome*: tu mi appartieni. Se dovrai attraversare le acque, sarò con te, i fiumi non ti sommergeranno; se dovrai passare in mezzo al fuoco, non ti scotterai, la fiamma non ti potrà bruciare, poiché io sono il Signore, tuo Dio, il Santo d'Israele, il tuo Salvatore. Io do l'Egitto come prezzo per il tuo riscatto, l'Etiopia e Seba al tuo posto. Perché tu sei prezioso ai miei occhi, *perché sei degno di stima e io ti amo*».

¹⁷² C. M. MARTINI, *Per una Chiesa che serve. Lettere, discorsi, interventi 1993*, Bologna, p. 459.

¹⁷³ Cfr. G. MARCEL, *Notes pour une philosophie de l'amour*, citato in *Il pensiero dell'altro*, a cura di F. Riva, Roma, 1999, p. XXI: «L'amour c'est beaucoup plus que l'amour».

¹⁷⁴ Cfr. Lt 197, p. 538: «Oh, come vorrei poterle far capire quello che sento!... È la fiducia e null'altro che la fiducia che deve condurci all'Amore!». Cfr. F. M. LETHEL, *L'amore di Cristo come luogo della Verità: Teresa di Lisieux*, p. 452: «Negli scritti di Teresa, una delle parole chiave 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».

parlare all'oggi che, pur convivendo drammaticamente con i fantasmi del non senso e del nulla, ancora non vuole rinunciare al desiderio e alla nostalgia dell'Estremo.¹⁷⁵ Attraverso i suoi scritti il Dottore di Lisieux ci aiuta a pensare la Lontananza, offre una possibile configurazione all'Invisibile perché aperta alla lingua dell'Irraggiungibile; svela l'incompiutezza dell'uomo che, disilluso, ha rinunciato ad alzare il proprio sguardo al cielo, ha abdicato al compito di *uscire da sè* perché attanagliato dalla paura,¹⁷⁶ ha reputato la vita, *cosa arcana e stupenda*, come un *punto acerbo*.¹⁷⁷

Un'esistenza segnata dall'Amore

Pedagoga del cuore prima che teologa dello spirito, Teresa calibra il proprio magistero sul fondamento sovrano dell'amore. Prendendo da qui le mosse, la santa ci propone una personale visione antropologica: contempla nella carità *l'essenza della vita spirituale*; vi scorge la radice di tutte le virtù.¹⁷⁸ Senza la carità, alfa e omega, principio e fine, l'uomo sarebbe, stando anche a quanto afferma S. Paolo, un nulla:¹⁷⁹ solo l'amore rende possibile l'osservanza dei precetti divini;

¹⁷⁵ Cfr. M. DE UNAMUNO, *Salmo I*, citato in B. FORTE, *La luce della fede, Scritti e discorsi 2006-2007*, p. 269: «Signore, Signore, / perché ti nascondi? / Perché hai acceso nel nostro petto / l'ansia di conoscerti, / l'ansia che tu esista, / per poi velarti ai nostri occhi? / Dove sei, mio Signore, se Tu esisti? / Sei tu creazione della mia angoscia, / o io la tua? / ...Vedi, Signore: sta sorgendo l'alba / e io sono stanco di lottar con te / come lo fu Giacobbe! / Dimmi il tuo nome, / il nome, la tua essenza! / Dammi conforto! Dimmi che ci sei! / Dammi, Signore, il tuo spirito divino / perché ti veda infine! / ...Qui ti aspetto, Signore, / qui ti attendo / sulla soglia socchiusa della porta / chiusa con la tua chiave. / Ti chiamai, gridai, piansi per il dolore, / mille voci ti diedi; / ti chiamai e non m'apristi / non apristi alla mia agonia; / qui Signore, mi fermo, / mendicante / seduto sulla soglia, / che aspetta un'elemosina; / qui t'attendo».

¹⁷⁶ Cfr. G. CAPRONI, *Biglietto lasciato prima di non andar via*, in G. CAPRONI, *L'Opera in versi*, a cura di P. V. Menegaldo, Milano, 1998, p. 427: «Se non dovessi tornare, / sappiate che non sono mai partito. / Il mio viaggiare / è stato tutto un restare / qua, dove non fui mai». Per un puntuale riferimento al rapporto che lega poesia contemporanea e nostalgia di Dio cfr. G. ROGANTE, *Perdite e ritrovamenti. Il desiderio di Dio nella poesia del Novecento*, in *L'acqua di Rebecca. Ricerca di Dio e deserto dell'uomo nella letteratura del '900*, a cura di G. Festa, Bologna, 2007, p. 13-41.

¹⁷⁷ G. LEOPARDI, *Dialogo di Federico Ruysch e delle sue mummie*, in *L'uomo e l'infinito. Antologia poetica*, Cognola ai Colli, 1998, p. 144.

¹⁷⁸ Cfr. TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 62, a. 4, vol. 10, pp. 240-243; cfr. *Ibi*, II-II, q. 23, a. 8, ad. 3, vol. 15, p. 46.

¹⁷⁹ Cfr. *I Corinzi*, 13, 2; cfr. TOMMASO D'AQUINO, *Quodlibet III*, q. 6, a. 3, in *Quaestiones Quodlibetales*, Genova, 1956, editio IX, pp. 55-56: «Respondeo dicendum, quod perfectio spiritualis vitae ex caritate pensanda est, qua qui caret, spiritualiter

è protezione di fronte alle avversità; conduce alla felicità; illumina la vita umana; ne determina la grandezza. Durante la sua vita terrena Teresa appare costantemente proiettata alla ricerca di quest'amore; parallelamente, ella desidera acquisire la *scienza* che le permetta di comprenderne la natura:

«La scienza dell'amore, oh sì, questa parola risuona dolcemente all'orecchio della mia anima. Io desidero solo quella scienza: per essa, avendo dato tutte le mie ricchezze, mi sembra, come la sposa dei sacri cantici, di non aver dato nulla!... Capisco così bene che non c'è che l'amore che possa renderci graditi al Buon Dio, che questo amore è l'unico bene che bramo. Gesù si compiace di mostrarmi l'unico cammino che porta a questa fornace Divina. Questo cammino è l'abbandono del bambino che si addormenta senza timore tra le braccia di suo Padre. "Se Qualcuno è molto piccolo venga a me", ha detto lo Spirito Santo per bocca di Salomone; e questo medesimo Spirito d'Amore ha detto anche che ai piccoli 'è concessa misericordia'. In nome suo, il profeta Isaia ci rivela che nell'ultimo giorno "il Signore condurrà il suo gregge al pascolo, radunerà gli agnellini e se li stringerà al seno". E come se tutte queste promesse non bastassero, lo stesso profeta, il cui sguardo ispirato si immergeva già nelle profondità eterne, esclama in nome del Signore: "Come una madre accarezza il figlio, così io vi consolerò, vi porterò in braccio e vi accarezzerò sulle mie ginocchia". O Madrina diletta, dopo un simile linguaggio, non resta altro che tacere e piangere di riconoscenza e di amore!»¹⁸⁰

nihil est, ut dicitur I ad Corinth., XIII, 2. Ab eius autem perfectione simpliciter aliquis dicitur esse perfectus; unde dicitur ad Coloss., III, 14: *super omnia (...) caritatem habete, quae est vinculum perfectionis*. Amor autem vim transformativam habet: qua amans in amatum quodammodo transfertur; unde Dionysius dicit, IV cap. de divinis nominibus: *est autem extasim faciens divinus amor, non sinens sui ipsorum amantes esse, sed amatorum*. Quia ergo totum et perfectum est idem, ut dicitur in III Physic., ille perfecte caritatem habet qui totaliter in Deum per amorem transformatur, seipsum et sua omnino postponens propter Deum; unde Augustinus dicit, XIV de civitate Dei, quod *sicut civitatem Babylonis facit amor sui usque ad contemptum Dei, ita civitatem Dei facit amor Dei usque ad contemptum sui*; et in Lib. LXXXIII quaest., quod *perfectio caritatis est nulla cupiditas*. Gregorius etiam super Ezech., dicit, quod *cum quis aliquid suum Deo vovet, et aliquid non vovet, sacrificium est; cum vero omne quod habet, omne quod vivit, omne quod sapit, omnipotenti Deo vovet, holocaustum est, quod Latina lingua dicitur totum incensum*. Cuiuscumque ergo mens sic est affecta interius, ut seipsum et omnia sua contemnat propter Deum, secundum illud apostoli Philipp., III, 7: *quae mihi (aliquando) fuerunt lucra (...) arbitratus sum ut stercora, ut Christum lucrificiam*; iste perfectus est, sive sit religiosus, sive saecularis, sive clericus, sive laicus etiam matrimonio iunctus. Abraham enim matrimonio iunctus erat et dives, cui dominus dicit, Genes., XVII, 1: *ambula coram me, et esto perfectus*; et Eccli., XXXI, 8 dicitur: *beatus dives qui inventus est sine macula, et post aurum non abiit*; et post pauca subditur: *qui probatus est in illo, et perfectus inventus est*».

¹⁸⁰ Lt 196, pp. 535-536.

Sapienza e fede, speranza e abbandono si fondono nel sentire amoroso che allaccia la santa di Lisieux al *Cielo*, *unico scopo delle sue fatiche*.¹⁸¹ Il *Ti amo* che tante volte ricorre nei suoi scritti, costituisce il *leitmotiv* di un'esistenza arsa dal desiderio di Dio. Guardando con attenzione alla biografia della carmelitana, tuttavia, possiamo cogliere dietro alla trama uniforme di tale dichiarazione, un ordito complesso, una storia vissuta, un'evoluzione relazionale con il divino, nella fattispecie, che sembra articolarsi attraverso più fasi. Se – come afferma Guardini – «la vita non è un affastellamento di parti, ma una totalità presente in ogni punto del suo sviluppo»¹⁸² e se ogni tentativo di metterne in rilievo una determinata fase ha in se qualcosa di arbitrario, è anche vero che per ogni soggetto «ci sono avvenimenti che incidono così in profondità da giustificare un risalto particolare».¹⁸³ Nella vita di Teresa possiamo individuare tre *eventi* che fungono da ideali spartiacque biografici: ci riferiamo alla *Grazia di Natale* del 25/12/1886,¹⁸⁴ alla *Professione religiosa* del 08/09/1890¹⁸⁵ e all'*entrata nelle «tenebre più fitte»*, nella Pasqua del 1896. Le tre date segnano per la santa l'inaugurazione di *tre stagioni dello spirito* e l'inveramento di altrettante situazioni esistenziali che potremmo definire rispettivamente del *fidanzamento con Gesù*, delle *nozze con Dio* e della *maternità spirituale*. Il rimando al corpus teresiano non deve far cadere nella tentazione rigidamente storicista di isolare i tre *momenti* quasi fossero compartimenti stagni, a sé stanti. Se infatti alcuni riferimenti della carmelitana potrebbero indurci ad interpretare il suo vissuto in modo cronologicamente univoco, altri spunti ci autorizzano a vedere nel *fidanzamento*, nelle *nozze* e nella *maternità* dimensioni che si compenetrano dialetticamente, vicendevolmente si completano e che trascendono, perfino, spazi e tempi puramente personali.¹⁸⁶

¹⁸¹ Cfr. *Ibi*, 90, p. 382; cfr. Ms A, 52 v, p. 158. Cfr. C. DOBNER, *Rapida come volo di colomba. La simbolica in S. Teresa di Gesù Bambino*, pp. 53-80.

¹⁸² R. GUARDINI, *Le età della vita*, Milano, 2006, p. 74.

¹⁸³ *Ibi*, p. 33.

¹⁸⁴ Cfr. Ms A, 45 r-45 v, pp. 144-145: «Fu il 25 dicembre 1886 che ricevetti la grazia di uscire dall'infanzia, in una parola la grazia della mia completa conversione. (...) In quella notte di luce cominciai il terzo periodo della mia vita, il più bello di tutti, il più colmo di grazie del Cielo. In un istante l'opera che non ero riuscita a fare in dieci anni, Gesù la fece accontentandosi della mia *buona volontà* che mai mi mancò. (...) Sentii la carità entrarli nel cuore, il bisogno di dimenticarmi per far piacere e da allora fui felice».

¹⁸⁵ Pr 2, p. 938.

¹⁸⁶ Ad evolversi in modo prettamente consequenziale, forse, è l'elaborazione piena che di tali dimensioni Teresa gradualmente sviluppa a livello *psicologico, spirituale e teologico*. Cfr. E. CASTORO, *Infanzia dello Spirito. Teresa di Lisieux-Kierkegaard. Cristiani e geni della modernità*, Trapani, 2007, p. 97: «La personalità della carmelitana, rapportata al mondo, si evolve e cresce attraverso contesti *simbionicamente vissuti*, sia consacrati/secolari che consacrati/professi, inerenti questi

Senza pretesa di esaustività, consideriamo rapidamente tali dimensioni.

Il fidanzamento di Teresa con Gesù, anzitutto. Si tratta certo di un che di puntualmente connotato; una situazione biografica, preceduta, come avviene di norma, dall'innamoramento, e solo successivamente ufficializzata nella Vestizione del 1889.

«Ero nell'età più pericolosa per le ragazze, ma il Buon Dio ha fatto per me quello che Ezechiele riporta nelle sue profezie: "Passando vicino a me, Gesù ha visto che era venuto per me il tempo di essere *amata*, ha fatto alleanza con me e sono diventata *sua*; ha steso su di me il suo mantello, mi ha lavato con profumi preziosi, mi ha rivestita di vesti ricamate, dandomi collane e ornamenti senza prezzo; mi ha nutrita della farina più pura, di miele e di olio in abbondanza; allora sono diventata bella ai suoi occhi e ha fatto di me una regina potente"». ¹⁸⁷

«Ah, come fu dolce il primo bacio di Gesù alla mia anima!... Fu un bacio d'amore, mi sentivo amata, e perciò dicevo: "Ti amo, mi do a te per sempre". Non ci furono domande, non lotte, non sacrifici: da molto tempo, Gesù e la povera piccola Teresa si erano guardati e si erano capiti... Quel giorno non era più uno sguardo, ma una fusione, non erano più due: Teresa era scomparsa, come la goccia d'acqua che si perde in seno all'oceano. Restava solo Gesù, Egli era il padrone, il Re». ¹⁸⁸

Se da un lato l'immagine del fidanzamento ricorre con frequenza negli scritti di Teresa ad indicare un qualcosa di storicamente preciso, dall'altro sembra possibile estendere la dinamica che ne è connessa all'intera vita della santa. Simbolo della situazione terrena di ogni viatore in cammino verso lo Sposo divino, il fidanzamento è *dinamica cristallizzazione* della Promessa, stagione dell'Annuncio che chiede il proprio perfezionamento, fase della visione *per speculum et in aenigmate*. ¹⁸⁹ Emblematica l'affermazione della carmelitana a seguito della visita del 6 agosto 1897, in cui il medico De Corniere, pur avendola trovata grave, dubita della sua prossima morte:

«Sono come un povero piccolo Robinson nella sua isola. Finchè non mi avevano promesso nulla ero esiliata, è vero, ma non pensavo a lasciare la mia isola. Ma ecco che mi si annuncia con certezza un vascello che deve ricondurmi presto nella mia patria. Allora resto sulla spiaggia, guardo

ultimi allo stato di perfezione con cuore indiviso tra Cristo e la Chiesa. In questi ambiti lei si perfeziona come secolare e come religiosa, aprendo a tutti i battezzati la piccola via della santità».

¹⁸⁷ Ms A, 47 r, p. 148.

¹⁸⁸ *Ibi*, 35 r, p. 129.

¹⁸⁹ *I Corinzi*, 13, 12. cfr. *Numeri*, 24, 17: «Io lo vedo, ma non ora; io lo contemplo, ma non da vicino».

lontano, guardo sempre... e non vedendo apparire niente all'orizzonte, mi dico: "Mi hanno ingannata! Non me ne andrò".¹⁹⁰

Mediante le sue parole, la santa invita implicitamente ciascuno ad oltrepassare il suo itinerario intimo di *piccola pallina*, di *piccolo granello di sabbia*, di *rosa sfogliata*, per cogliere nella tipologia del suo *status* un'immagine universale.

«Com'è buono verso di me Colui che presto sarà il mio fidanzato e com'è divinamente amabile, non volendo permettermi che io mi attacchi ad ALCUNA cosa creata! Egli sa bene che se mi desse anche solo un'ombra di FELICITÀ mi ci attaccherei con tutta l'energia, con tutta la forza del mio cuore; quest'ombra me la rifiuta, preferisce lasciarmi nelle tenebre piuttosto che darmi un falso barlume che non sia Lui. (...) Possa Gesù concedermi sempre di capire che solo Lui è la felicità perfetta anche quando egli stesso sembra assente».¹⁹¹

È per provare il suo amore che Dio, nel tempo del fidanzamento, fa sentire all'uomo il peso della separazione:¹⁹² consapevole di questo, Teresa si fa interprete della Scrittura e ci aiuta a leggere nel *Noli me tangere*, nel «non mi trattenere»¹⁹³ che Gesù rivolge, dopo la sua Risurrezione, alla Maddalena un'occasione *kairologica*.¹⁹⁴ Con l'*Apostola degli Apostoli*,¹⁹⁵ la santa di Lisieux comprende come la vita terrena – se vissuta come luogo del *non possesso* – divenga possibilità dell'Impossibile; capisce come «la sposa possa stringere definitivamente lo Sposo e vivere in una sponsalità paritetica con lui quando anche lei abbia portato a termine il suo itinerario d'amore e abbia potuto dire come Gesù: "Tutto è compiuto"».¹⁹⁶

¹⁹⁰ QG 6-8-2, p. 1058.

¹⁹¹ Lt 76, p. 364.

¹⁹² *Ibi*, 65, p. 352.

¹⁹³ *Giovanni*, 20, 17.

¹⁹⁴ Cfr. L. ZANI, *Le mani del Risorto. L'esperienza pasquale dei discepoli nel Vangelo secondo Giovanni*, Milano, 2008, p. 38: «Alla Maddalena, simbolo di ogni ricerca personale, interiore, è chiesta un'ulteriore conversione. Lei vorrebbe stringere Gesù, impossessarsi di lui: ritiene che il Risorto sia tornato a una vita uguale a quella precedente. Pensa che la risurrezione di Gesù sia identica a quella di Lazzaro, sia una risurrezione per tornare un giorno a morire. Pensa che la loro reciproca presenza si realizzerà grazie ad una continua prossimità sensibile. Invece Gesù è risorto ad una vita totalmente nuova, diversa da quella di Lazzaro: una volta risorto, egli è il Signore e la sua dimora è alla destra del Padre. Gesù non vuole che Maria Maddalena cerchi di impossessarsi di lui: pone una distanza, ma in vista di una comunione più piena, che sarà resa possibile mediante il dono dello Spirito».

¹⁹⁵ Cfr. Ms A, 56 r, p. 165.

¹⁹⁶ L. ZANI, *Le mani del Risorto. L'esperienza pasquale dei discepoli nel Vangelo secondo Giovanni*, p. 38.

«Come la Maddalena chinandosi continuamente sulla tomba vuota finì per trovare ciò che cercava, così, abbassandomi fino alle profondità del mio nulla, mi elevai tanto in alto che riuscii a raggiungere il mio scopo. (...) Questa frase mi rincuorò: “Cercate con ardore i doni più perfetti; io vi mostrerò una via ancor più eccellente”. E l'Apostolo spiega come i doni più perfetti sono nulla senza l'Amore». ¹⁹⁷

Nel fidanzamento di Teresa con Cristo, «preludio di grazie più grandi», ¹⁹⁸ è presente in nuce lo spotalizio con lui; ¹⁹⁹ in esso affiorano anche i prodromi della maternità alla quale la santa è chiamata. ²⁰⁰ No-

¹⁹⁷ Ms B, 3 r-3 v, p. 223.

¹⁹⁸ *Ibi*, 2 v, p. 221.

¹⁹⁹ Cfr. Lt 110, p. 404.

²⁰⁰ Basti ricordare l'emblematica intercessione della santa, non ancora quindicenne, nei confronti del condannato a morte Henry Pranzini, suo *primo figlio spirituale*. Cfr. Ms A, 45 v-46 v, pp. 146-147: «Allo scopo di eccitare il mio zelo, il Buon Dio mi mostrò che i miei desideri gli erano graditi. Sentii parlare di un grande criminale che era appena stato condannato a morte per dei crimini orribili: tutto faceva credere che sarebbe morto impenitente. Volli ad ogni costo impedirgli di cadere nell'inferno; per riuscirci usai tutti i mezzi immaginabili: capendo che da me stessa non potevo nulla, offrii al Buon Dio tutti i meriti infiniti di Nostro Signore, i tesori della Santa Chiesa, infine pregai Celina di far dire una messa secondo le mie intenzioni, non osando chiederla di persona nel timore di essere costretta a confessare che era per Pranzini, il grande criminale. Non volevo nemmeno dirlo a Celina, ma mi fece delle domande così affettuose ed insistenti che le confidai il mio segreto; invece di prendermi in giro mi chiese di aiutarmi a convertire il *mio peccatore*: accettai con riconoscenza, perché avrei voluto che tutte le creature si unissero a me per implorare la grazia per il colpevole. Sentivo in fondo al cuore la certezza che i nostri desideri sarebbero stati esauditi; ma allo scopo di darmi coraggio per continuare a pregare per i peccatori, dissi al Buon Dio che ero sicurissima che avrebbe perdonato al povero disgraziato Pranzini; che l'avrei creduto anche se non si fosse confessato e non avesse dato alcun segno di pentimento, tanto avevo fiducia nella misericordia infinita di Gesù; gli domandavo soltanto *un segno* di pentimento per mia semplice consolazione. La mia preghiera fu esaudita alla lettera! Malgrado il divieto che papà ci aveva dato di leggere i giornali, pensavo di non disobbedire leggendo i brani che parlavano di Pranzini. Il giorno dopo la sua esecuzione mi trovo sotto mano il giornale *La Croix*. L'apro in fretta, e cosa vedo? Ah, le lacrime tradirono la mia emozione e fui costretta a nascondermi! Pranzini non si era confessato, era salito sul patibolo e stava passando la testa nel lugubre foro, quando ad un tratto, colto da un'ispirazione improvvisa, si volta, afferra un *Crocifisso* che il sacerdote gli presenta e *bacia per tre volte le sante piaghe*! Poi la sua anima andò a ricevere la sentenza *miseri-cordiosa* di Colui che dichiara che in Cielo ci sarà più gioia per un solo peccatore che fa penitenza che per 99 giusti che non hanno bisogno di penitenza!... Avevo ottenuto il segno richiesto, e quel segno era la fedele riproduzione delle grazie che Gesù mi aveva fatto per attirarmi a pregare per i peccatori. Non era forse davanti alle piaghe di Gesù, vedendo colare il suo sangue Divino, che la sete delle anime era entrata nel mio cuore? Volevo dar loro da bere quel *sangue immacolato* che avrebbe purificato le loro macchie, e le labbra del *mio primo figlio* andarono a in-collarsi sulle piaghe sante!!!». Cfr. A. M. SICARI, *La teologia di Teresa di Lisieux Dot-*

nostante il *fiume di pace* che viene ad inondare il suo cuore nel giorno della Professione religiosa, il permanere dialettico della Presenza assente dell'Amato viene in lei radicalizzandosi fino alla morte.

«Che bella festa la natività di Maria per diventare la sposa di Gesù! Era la piccola Vergine Santa di un giorno che presentava il suo *piccolo* fiore al *piccolo* Gesù... Quel giorno era tutto piccolo tranne le grazie e la pace che ho ricevuta, tranne la gioia *tranquilla* che ho provato la sera guardando le stelle scintillare nel firmamento, pensando che presto il bel Cielo si sarebbe aperto ai miei occhi rapiti e che avrei potuto unirmi al mio Sposo in un'eterna esultanza».²⁰¹

«È un amore grande, amare Gesù senza sentire la dolcezza di quest'amore».²⁰² Teresa non chiede come dono nuziale i privilegi dell'amore; pensa che amare sponsalmente significhi anzitutto condividere le fatiche e le sofferenze dell'Amato.²⁰³

«Confesso che questa parola 'pace' mi sembrava un po' forte, ma l'altro giorno, riflettendovi, ho scoperto il segreto del soffrire in pace. Chi dice pace non dice gioia, o almeno gioia sentita. Per soffrire in pace, basta volere davvero tutto quello che vuole Gesù. Per essere la sposa di Gesù, *occorre* somigliare a Gesù: Gesù è tutto sanguinante, è coronato di spine!»²⁰⁴

tore della Chiesa, p. 125: «Il racconto è così intenso e carico di suggestioni che J. F. Six ha creduto di dover legare, psicanaliticamente, a questo episodio perfino la maturazione sessuale di Teresa, che, nell'occasione diventerebbe finalmente – sia pure in maniera sublimata – donna, sposa e madre. Non vogliamo inoltrarci in tale campo, anche perché ci sembra evidente che la psicanalisi si appropria in questi casi – con troppa soddisfazione e pesantezza – di temi che la mistica ha sempre conosciuto e narrato con ben altra altezza e dignità. Il guaio di tale analisi è per altro quello di eliminare un intero universo spirituale, con i suoi veri protagonisti». Cfr. *Ibi*, pp. 127-128: «A quattordici anni Teresa già conosce per esperienza una delle più profonde leggi della vita spirituale: la possibilità di toccare il cuore degli uomini – anche i più induriti e lontani – restando in un profondo *cuore a cuore* con Cristo. Che la clausura del monastero non sia una 'separazione' dagli uomini, ma conduca direttamente nel "cuore del mondo", e conceda incredibili possibilità di presenza e di azione apostolica, Teresa lo ha già sperimentato nella *clausura* della sua famiglia: dalla confortevole e protetta cerchia dei *Buissonnets*, dove le giungeva solo qualche eco di lontane, truci vicende ella ha potuto accompagnare un condannato a morte fin sul patibolo – come Caterina da Siena con Niccolò di Tuldo – *esigendo* maternamente che quella morte diventasse una nascita; che l'effusione di sangue voluta dalla giustizia umana venisse riscattata dall'effusione del Sangue di Cristo».

²⁰¹ Ms A, 77 r, p. 198.

²⁰² Lt 94, p. 388.

²⁰³ Cfr. Ms B, 2 v, p. 221.

²⁰⁴ Lt 87, p. 378; cfr. *Ibi*, 111, p. 408.

«Non crediamo di poter amare senza soffrire, senza soffrire molto».²⁰⁵ Teresa, sposa bambina, sa che nel suo continuo e immacolato sacrificarsi è presente in germe qualcosa di grande;²⁰⁶ percepisce che «Gesù vuole essere aiutato nella sua Divina cultura delle anime»;²⁰⁷ capisce, svelando il senso profondo delle parole di Cristo²⁰⁸ – «Se il chicco di grano caduto in terra non muore, rimane solo; se invece muore produce molto frutto» – che «solo la sofferenza può generare le anime».²⁰⁹ Nel dolore sublimato dall'amore, Teresa sposa diventa madre perché capace di far propria la sete di Gesù per le *anime che si perdono*.

In monastero, la santa entra con il desiderio di restare tutta la vita ai piedi della Croce per raccogliere, con Maria, il sangue di Cristo e per offrirlo materialmente ai peccatori.²¹⁰

«Era un vero e proprio scambio d'amore: alle anime davo il *sangue* di Gesù, a Gesù offrivo quelle stesse anime rinfrescate della sua *ruggiada divina*. Così mi sembrava di dissetarlo, e più gli davo da *bere* più la sete della mia povera piccola anima aumentava, ed era questa sete ardente che Egli mi dava come la più deliziosa bevanda del suo amore...»²¹¹

«Teresa soffre dunque – afferma Sicari – di una duplice sete incontenibile: quella di dare da bere all'Amato assetato di anime e quella di dare da bere alle anime assetate dell'Amato: *lei sperimenta la loro reciproca sete*. Accade allora uno "scambio d'amore" (...) ma questo scambio si realizza in Teresa e per suo mezzo: nella *sua* sete. In fondo è lei che disseta tutti (il Cielo e la terra, Dio e gli uomini), restando assetata di ambedue e accettando per sé questa sete come "deliziosa bevanda d'amore"».²¹² «È così dolce – scrive Teresa alla sorella Leonia in una lettera del luglio 1896 – aiutare Gesù con i nostri lievi sacrifici, aiutarlo a salvare le anime che ha riscattato a prezzo del suo sangue e che aspettano solo il nostro soccorso per non cadere nell'abisso».²¹³

«Non rifiutiamogli – continua la santa – il più piccolo sacrificio. Tutto è così grande nella vita religiosa: raccogliere uno spillo per amore può convertire un'anima. Che mistero!».²¹⁴ Nella sofferenza spe-

²⁰⁵ *Ibi*, 89, p. 381.

²⁰⁶ P 24, p. 674: «Gesù, sono vergine ma – mistero! – / io, unita a te, divengo madre d'anime" / I fiori verginali, / che salvano i peccatori, / ricorda!».

²⁰⁷ Ms A, 53 r, p. 158; cfr. Lt 135, p. 437.

²⁰⁸ Ms A, 81 r, p. 204.

²⁰⁹ *Ibidem*.

²¹⁰ QG 1.8.1, p. 1049.

²¹¹ Ms A, 46 v, p. 147.

²¹² A. M. SICARI, *La teologia di Teresa di Lisieux Dottore della Chiesa*, p. 331.

²¹³ Lt 191, p. 529.

²¹⁴ *Ibi*, 164, p. 483; cfr. *Ibi*, 130, pp. 430-431: «La vita è dunque un sogno?...

rimentata, attraversata ed elaborata in prima persona, il dottore di Lisieux scorge la *potenza mediatrice e trasfigurante* di una carità capace di convertire anche il peccatore più distante da Dio: sull'amore dell'Amato, Teresa fonda lo slancio apostolico che la contraddistingue ed apre il suo cuore alla Chiesa e al mondo intero. Le mura apparentemente anguste del Carmelo non limitano la *missio ad gentes* della carmelitana; amplificano piuttosto l'esercizio di un *sacerdozio battesimale* del tutto particolare, per il quale, nella sofferenza, Teresa, bella della Bellezza che salva, diventa *alter Christus*. La nostra santa, atleta dell'amore, indica, attraverso la sua esistenza, una strada privilegiata per correre nell'agone glorioso dell'Eternità sulla scia del Cristo, primo Agonista; ci invita a percorrere la via della carità perché l'Amore possa essere scoperto come la verità che non dimentica, non abbandona, non condanna; ci sprona a scegliere, perché ciascuno, assumendo lo stesso modo di esistere di tale verità, diventi vero a sua volta.²¹⁵ È questo che Dio, Silenzio dell'Origine, Parola uscita dal Silenzio e Silenzio della Destinazione, attende da noi.

Abstract. – L'articolo si propone di mettere in luce, a tre diversi livelli, alcuni nessi intercorrenti tra la teologia di Teresa di Lisieux e la Bibbia. Il Testo sacro emerge come riferimento imprescindibile per comprendere la complessa personalità della santa: letto in filigrana, il vissuto di Teresa rievoca in particolare le figure del profeta Elia, dell'evangelista Giovanni e delle donne del Vangelo di Luca. L'articolo evidenzia nella seconda sezione le implicazioni che legano la teologia teresiana al Cantico dei Cantici, fonte ricchissima cui la carmelitana attinge per descrivere la propria relazione con il Trascendente. Nella terza parte, l'articolo si concentra sulle tre tappe spirituali che segnano la vita di Teresa: il fidanzamento con Gesù, le nozze mistiche con Dio e la maternità spirituale.

e dire che con questo sogno possiamo salvare le anime! Ah, Celina, non dimentichiamo le anime, ma dimentichiamoci per loro e un giorno Gesù dirà guardandoci: "Com'è bella la casta generazione delle anime vergini!"».

²¹⁵ Cfr. R. MANCINI, *Il silenzio, via verso la vita*, p. 221.