

STUDI

LA CRISTOLOGIA DI TERESA DI LISIEUX: IL MISTERO DEL TRADIMENTO

DA GIUDA A LEO TAXIL

PAOLA MOSTARDA

Introduzione

L'inesauribile ricchezza delle parole che ci ha lasciato Teresa di Lisieux permette, a chi le accosti e le riceva con animo attento, di scoprirne pieghe e profondità sempre maggiori, insospettabili ad una lettura rapida e superficiale delle immagini che le nascondono e delle parole che vi glissano sopra con velocissima riservatezza. Dopo la proclamazione del Dottorato della Chiesa, d'altronde, Teresa di Lisieux ci è indicata dal Magistero come maestra di sapienza che illumina la comprensione delle verità della fede. Essa invita perciò ad una scoperta concentrica, progressiva e sempre nuova della profondità del mistero di Cristo. Teresa di Lisieux ci è consegnata però non tanto come maestra di una dottrina orga-

nizzata, ma come espressione dell'azione dello Spirito lungo la storia, nel luogo teologico dell'esperienza cristiana qualificata, quella cioè dei santi.

Secondo H.U. von Balthasar¹ l'esistenza dei santi è teologia vissuta. I santi hanno una missione teologica; essi ci sono stati dati non perché li ammiriamo come esemplari aggiunti di carità eroica, ma come aiuto ulteriore alla nostra intelligenza della fede, perché se la Rivelazione oggettiva si è conclusa, questo non toglie che essa sia un avvenimento sempre in atto, da cogliere nel suo *hic et nunc* e non come un dato semplicemente presupposto.

È quello che i santi hanno reclamato costantemente, avocando a sé la possibilità, la necessità e il diritto di essere personalmente presenti agli eventi della Rivelazione, in un rapporto attuale e vitale, garantito dallo Spirito del Risorto.

Bisogna riconoscere nel santo un nuovo carisma donato dallo Spirito alla Chiesa, una missione suscitata da Dio per tutti gli uomini. Questa missione teologica trascende la persona stessa del santo, pur incarnandosi con verismo, e con quanto di drammatico c'è spesso in questo verismo, nella sua particolare esistenza. Bisogna leggere i santi come persone di cui si è impadronito lo Spirito per consegnare ai cristiani qualche nuova comprensione dell'unica verità.

La "teologia dei santi" è scienza direttamente insegnata dallo Spirito Santo nel luogo teologico privilegiato dell'esperienza cristiana vissuta.

Con queste premesse ci avviciniamo ancora una volta a Teresa come un caso eccellente ed esemplare di antropologia teologica in cui il santo è "luogo teologico", e in cui l'umano e il divino si integrano e si illuminano armoniosamente. Come scrisse molto opportunamente Pascal, infatti, «non solo noi non

¹ Cf H.U. VON BALTHASAR, *Actualité de Lisieux*, in *Nouvelles de l'Institut Catholique de Paris*, 2 [maggio]1972), Paris 1973, 112.

conosciamo Dio che per mezzo di Gesù Cristo, ma noi non conosciamo noi stessi che per Gesù Cristo². (...) Fuori di Gesù Cristo noi non sappiamo che cosa è la nostra vita, né la nostra morte, né Dio, né noi stessi»³. Il santo allora non perde la sua umanità immergendosi in Dio, ma, al contrario, si serve della sua umanità per capire e farci capire Dio, alla luce di Cristo, nello Spirito Santo. L'indagine teologica di Teresa, alla ricerca continua del «carattere di Dio», avviene, dunque, per esperienza e non per speculazione. È nello sperimentare, in qualche misura, la vita intima dell'Uomo-Dio, che Teresa capisce i sentimenti di Cristo e, contemplandoli, li vive. Così Teresa sente in prima persona i dolori di Gesù e, solidarizzando con lui vitalmente, lo ama nella sua umanità sofferente e ne riceve, a sua volta, la luce che le fornisce il senso della sua propria sofferenza e la forza di un Amore capace di ogni più estremo sacrificio.

Questa reciprocità nell'amore e nel dolore diventa sapienza nella concretezza della vita ed è poi riversata ad illuminare di nuova luce, per tutti, una cristologia certa e in qualche modo esperita.

L'esperienza di Teresa

La nostra riflessione si vuole spingere nella contemplazione e nella comprensione, da parte di Teresa di Lisieux, del mistero dell'umanità di Cristo ferita dalla dolorosa esperienza del tradimento. Essa parte, perciò, dalla lettura del Manoscritto C, il terzo degli scritti autobiografici di Teresa, testo notissimo per le invenzioni simboliche dell'ascensore e del fuoco, testo stupendo per le intuizioni sull'amore, testo incendiato di luce e di

² Cf *Gaudium et Spes*, 22: «Cristo svela pienamente l'uomo all'uomo e gli fa nota la sua altissima vocazione».

³ B. PASCAL, *Pensieri*, Alba 1955, 154.

calore, ma testo impressionante per contenuto drammatico e per quantità di sofferenza che trasuda da tutte le pagine e da tutte le parole.

Nel Manoscritto C⁴, infatti, è rappresentata, con un linguaggio a volte diretto, più spesso simbolico, a volte velato, rare volte più esplicito, una tragedia vera, un dramma vitale, quello percorso da Teresa nell'ultimo anno di vita.

Il dramma esistenziale di questo periodo è così profondo e acuto, che il manoscritto che ne nasce è lo squarcio più drammatico tra tutte le pagine di Teresa. La biografia di Teresa relativa a quel 1897 permette di capire il realismo così crudo che vi trapela. L'esperienza di quel tempo illumina la verità profonda di certe parole. Dietro al Manoscritto C c'è una vita reale terribilmente difficile e dolorosa.

Non si deve staccare Teresa dal contesto vitale concreto, se non si vuole rischiare di capire solo parzialmente quello che ella dice.

Gli esegeti della lingua e i letterati, ma anche chiunque avvicini i testi di Teresa, non hanno avuto difficoltà a riconoscere nel Manoscritto C un ritmo di scrittura più stretto e concitato rispetto all'andamento più largo del Manoscritto A. Anche l'ortografia modificata è significativa, come le sottolineature, i segni di interpunzione, che sono i suoi sospiri; tutto è diverso, tutto è sconvolto. Perché?

La sofferenza immensa che affiora dal Manoscritto C è causata dall'insieme di motivi a tutti noti: la malattia, prima di tutto. La debolezza dello stato fisico, al di là di ogni consapevole, volontaria offerta, determina una fragilità che è anche psicologica. La prova della fede poi: all'avvicinarsi della morte Teresa perde la percezione del cielo. Il duello interiore tra luce e te-

⁴ Il Manoscritto C è stato redatto tra l'inizio di giugno e l'inizio di luglio 1897.

nebre, nel Manoscritto C, dà vita ad una vera messa in scena in cui gli atei prima rimangono all'esterno, poi entrano nello psicodramma di cui Teresa dice e non dice, ai limiti della blasfemia.

Tutto questo, la prova della malattia e la prova della fede, è stato analizzato, approfondito, capito, svelato, interpretato, al fine di cogliere la portata della sofferenza degli ultimi mesi di vita di Teresa.

Ma c'è un fatto nella storia di Teresa di quel momento che, purnoto e descritto dagli studiosi, non è stato sufficientemente colto come causa di una delle sue ferite più profonde ed acute. Si tratta dell'affare Vaughan-Taxil. Vorremmo qui porre l'attenzione sulle risonanze che tale amara esperienza portò nell'animo di Teresa.

Il caso Leo Taxil

Il fatto in breve è questo: Leo Taxil aveva montato una formidabile menzogna mediatica, durata più di dieci anni, intorno ad un personaggio fittizio, Diana Vaughan, presunta figlia di un americano e di una francese. Uno dei suoi antenati avrebbe fatto un patto con Lucifero e lei stessa, a vent'anni, sarebbe stata iniziata al Palladismo, una sorta cioè di spiritismo luciferino massonico, nel 1884. Cinque anni più tardi, questa "figlia diletta" di Lucifero, sarebbe stata fidanzata da lui al demonio Asmodeo. A partire dal 1893, Parigi sarebbe diventata la città dove Diana avrebbe stretto amicizia col noto massone Leo Taxil. I cattolici di Parigi pregano e fanno voti per la conversione di Diana Vaughan e invocano la allora venerabile Giovanna d'Arco perché liberi Diana dall'influsso diabolico. Avviene l'insperata, improvvisa conversione. Viene divulgata la notizia dai giornali parigini che annunciano che Diana Vaughan, convertita, ha intrapreso una lotta anti-massonica e si appresta a scrivere le sue *Memorie* di una ex-palladista.

Anche il giornale di Isidoro Guérin, lo zio di Teresa, diffonde queste notizie, ed è proprio lui che comincia a consegnare

al Carmelo di Lisieux i primi numeri delle *Memorie* di Diana. Teresa si interessa e si appassiona subito a questo avvenimento d'attualità in cui riconosce l'eterna lotta tra il bene e il male, tra la luce e le tenebre. La stessa Madre Agnese suggerisce a Teresa di comporre qualcosa da inviare alla neo-convertita. Teresa scrive a Diana accludendo anche la foto che la ritrae nelle vesti di Giovanna d'Arco confortata da S. Caterina (Celina nella foto)⁵, scattata in occasione della rappresentazione della Pia Ricreazione 3.

Diana Vaughan riceve la missiva e ringrazia la carmelitana che gliel' ha inviata.

Intanto la sua opera arriva fino a Roma, fino al Papa, a cui ella invia una *Novena Eucaristica* che Leone XIII legge «con grande piacere». Anche Teresa la riceve, ne copia alcuni brani e, forse, ne trasferisce qualche traccia negli scritti del 1896⁶.

Tuttavia cominciano ad affacciarsi i primi dubbi. L'insubordinazione nei confronti della gerarchia ecclesiastica lascia adito a qualche incertezza sulla convertita. Anche Teresa comincia a nutrire qualche dubbio di autenticità su Diana, come rivelano le testimonianze del Processo Ordinario⁷.

⁵ Cf *Il Volto di Santa Teresa di Gesù Bambino*, Introduzione e note di François de Sainte-Marie, Milano 1962, 14.

⁶ La *Novena* è ricevuta da Teresa nell'estate del 1896. Lo stesso Manoscritto B ne porta innegabili tracce. Cf S. TERESA DI GESÙ BAMBINO, *Opere Complete*, Città del Vaticano 1997, 1423.

⁷ La testimonianza è di Suor Agnese di Gesù: «Verso il 1894, apparve in Francia, sotto il nome di un certo dottor Bataille (Léon Taxil) e di una certa Diana Vaughan, una serie di sedicenti divulgazioni di misteri della franco-massoneria. Questi racconti appassionarono per un po' di tempo il pubblico in Francia. Più tardi, ci fu lo smascheramento. Ma la Serva di Dio che si era da subito interessata a queste rivelazioni, non attese la smentita ufficiale per affermare che esse non meritavano alcun credito. Ora ella basava la sua riprovazione sul solo fatto che, in una di queste pagine, la pretesa Diana Vaughan parlava contro l'autorità di un vescovo: "Non è possibile – diceva - che questo venga dal buon Dio". Ella aveva, per le più piccole bugie, anche scherzose, un

L'esito della vicenda lo leggiamo direttamente dal resoconto che se ne fa in *Opere complete*:

Ma ecco che Diana annuncia una conferenza-stampa decisiva, per il lunedì di Pasqua 19 aprile 1897, a Parigi. Finalmente si presenterà al pubblico. La sala è piena: più di quattrocento persone di ogni categoria. Sulla parete è proiettata un'immagine di Giovanna d'Arco in prigione (è la foto che Teresa ha spedita la precedente estate!). Al posto della conferenziera si presenta un uomo calvo, piuttosto grasso, con la barba bianca: Leo Taxil! Dichiarò la fine di una mistificazione iniziata il 19 aprile 1885: Diana Vaughan non è mai esistita! Il Palladismo non è altro che un'invenzione, e così pure *Le memorie* e la *Novena Eucaristica*. Da dodici anni egli ha ingannato tutti. L'uditorio si scatena indignato. Taxil deve lasciare la sala tra i fischi della folla dei giornalisti: costoro non avranno parole abbastanza forti per esprimere il loro disgusto. Quello che Leo Taxil non poteva sapere è che aveva proiettato la foto della «più grande santa dei tempi moderni»: e che essa avrebbe sicuramente pregato per lui fino alla morte. Il mistificatore mistificato! Non è difficile immaginare la costernazione presso i Guérin e al Carmelo, alla lettura del lungo resoconto apparso su *Le Normand* il 24 aprile.

Il colpo raggiunge in pieno Teresa. Ella si premura di buttare nel letamaio la risposta avuta di recente da Diana-Taxil. Nei mesi di maggio e giugno, ammalata, rivedendo i suoi scritti, sopprime dal *Trionfo dell'Umiltà* e dal *Manoscritto B* tutti i passi che ricordano Diana Vaughan. Il 9 giugno scrive una delle pagine più patetiche della sua autobiografia, ricordando questi «*empi*» che hanno *persa* la fede «*per l'abuso delle grazie*» (Ms C, 5v)⁸.

Fin qui i fatti.

Siamo nel mese di aprile 1897. Solo un mese e mezzo dopo Teresa scrive il Manoscritto C. Come non riconoscere

vero orrore. Era la rettitudine personificata» (*Procès de Béatification et de Canonisation de S. Te Thérèse de l'Enfant-Jésus*, vol. I, Roma 1973, 166. La traduzione è nostra).

⁸S. TERESA DI GESÙ BAMBINO, *Opere complete*, op. cit., 1424.

nella grande sofferenza che ne trapela, anche l'eco di un fatto così sconvolgente per lei? Come non pensare gigantesca la ricaduta che un'esperienza simile deve aver avuto nel corpo e nello spirito? E come non sentire che il colpo per Teresa è non solo personale ma ferisce anche la sua profonda sensibilità ecclesiale, quella sensibilità che le aveva fatto scegliere il cuore della Chiesa come suo luogo ontologico?

La mistificazione di Leo Taxil, infatti, mirava a dimostrare che è facile ingannare tutti gli uomini di Chiesa fino al Papa. Egli ha scritto a tutti gli ecclesiastici, ha scritto ai preti, ha scritto ai conventi, al Papa, ed ha ingannato tutti. Teresa ne è addolorata in quanto colpita al cuore, al suo cuore ecclesiale, e ne è ancor più sconvolta nel disorientamento che agitava già la sua percezione del Cielo.

Ma andiamo con ordine.

Il Manoscritto C

Il periodo di redazione del Manoscritto C mette immediatamente questo scritto in relazione con il caso Taxil. Alcuni temi fondamentali del Manoscritto confermano questa relazione.

In quattro punti possiamo rappresentare la grande sofferenza del Manoscritto C: il peso di una dura prova; il senso del nulla; la piccolezza; l'amore dei nemici.

Il peso di una dura prova. La prova acuta che pervade le pagine del Manoscritto C non è solo la malattia, non è solo la prova della fede, non è solo il tradimento, ma è la sovrapposizione di tutte e tre queste esperienze dolorose. Quanto al tradimento, il termine non si legge direttamente nel Manoscritto C, dove se ne sente solo l'eco, ma si trova in una poesia del maggio 1897, la Poesia 50 *A Giovanna d'Arco*. In questa poesia Teresa torna a Giovanna d'Arco, l'eroina di Francia che tanto amava per il suo coraggio temerario, per la sua forza, per la sua fede. A Giovanna Teresa ha dedicato già due Pie Riconfezioni nel 1894 e nel 1895, e la Poesia 4 per

ottenerne la Canonizzazione, sulla cui copia originale Teresa appone una firma che ne significa tutta la ammirazione e tutto l'entusiasmo patriottico e religioso: «un Soldato Francese difensore della Chiesa, ammiratore di Giovanna d'Arco»⁹.

La Giovanna d'Arco della Poesia 50 non è l'eroina vincitrice che compie la sua missione, anche postuma, per la Francia e per la Chiesa. Questa Giovanna d'Arco è in carcere ed è tradita.

Improvvisamente lo sguardo di Teresa vede in Giovanna quello che le era sempre sfuggito e che il suo spirito ora invece riconosce per esperienza: la sofferenza del tradimento. E attraverso Giovanna d'Arco, Teresa scopre e contempla il tradimento di Gesù. Lo scopre esistenzialmente, cioè lo sperimenta, lo prova e lo capisce. Conosce il tradimento in una sofferenza estrema che nessuno consola e che tocca il più profondo dell'anima di Teresa: tradita da colui per il quale aveva offerto sofferenze, identificata con Giovanna d'Arco a cui aveva prestato il volto nella foto mandata a Diana. Torneremo su questa poesia. Qui ci basta rilevare come il tradimento sia la condizione esistenziale vissuta da Teresa negli ultimi cinque mesi di vita, con quanto di sofferenza se ne possa immaginare se la si pensa sovrapposta alle due prove che già ella sostiene da circa un anno.

Il senso del nulla. A questa sofferenza è strettamente collegato il senso del nulla che percorre tutte le pagine del Manoscritto C e che ne rappresenta uno dei temi più sconvolgenti.

I fogli 5v, 6r, 6v e 7r del Manoscritto C sono i più terribili tra tutte le pagine scritte da Teresa. Teresa parla della sua prova della fede paragonandola ad un tunnel cupo la cui oscurità cerca di descrivere con la parabola del paese delle tenebre e del paese della luce. La «piccola storia che somigliava ad una fiaba» (MC 6r) si trasforma in una tragedia quando Teresa applica il paragone al suo stato attuale. «Tutto è scomparso»; «le tenebre prendono la

⁹ Cf *Opere complete*, op. cit., P4, note, 1352.

voce dei peccatori», la prendono in giro e le dicono: «tu sogni la luce, una patria fragrante dei più soavi profumi; sogni il possesso eterno del Creatore di tutte queste meraviglie; credi di uscire un giorno dalle nebbie che ti circondano. Vai avanti, vai avanti, rallegriati della morte che ti darà non ciò che speri, ma una notte ancora più profonda, la notte del nulla!» (MC 6v); «Non voglio andare avanti a scrivere: temerei di bestemmiare...» (MC 7r).

Il linguaggio drammatico e a colpi di chiaroscuro di Teresa in queste pagine non lascia dubbi sulla tragedia che si consuma nella sua anima. Questa tragedia è la “notte della fede”, cioè la fede provata fino all’estremo limite della percezione del nulla. Ma il senso del nulla avvertito da Teresa non è solo un’esperienza mistica. In questa notte di Teresa, agisce come causa seconda anche l’esperienza dolorosa dell’affare Vaughan-Taxil. Teresa ha parlato a nessuno, ha pregato e sofferto per nessuno, poi è stata ingannata e ridicolizzata davanti a tutti, in pubblico. All’esperienza mistica descritta da San Giovanni della Croce, si sovrappone l’esperienza viva e concreta dell’inganno di due mesi prima che agisce sulla psicologia di Teresa in modo deleterio. Teresa ha vissuto la nozione del nulla, sa che può esserci il nulla, il non esistente, che si può dubitare di tutto, perciò perfino del cielo.

La piccolezza. Il senso del nulla aumenta in Teresa la conoscenza di sé come piccola. L’essere stata umiliata e ridicolizzata convincono sempre più Teresa della sua piccolezza e impotenza. Torna nei suoi scritti il simbolo del granello di sabbia, come vedremo più avanti. La piccolezza di cui si parla sempre a proposito di Teresa, quasi col compiacimento di chi parla di cose aggraziate ed infantili, non è allora un gioco, ma un’umiliazione e una sofferenza. L’inutilità di quello che ha fatto, il nulla di quello che ha creduto riguardo a Diana Vaughan, l’hanno fatta sentire sempre più piccola e le hanno dato un senso di incapacità molto forte. Quando la si chiama “piccola Teresa” allora, le si ricorda, in qualche modo, la sua tragedia e non una sua presunta, graziosa e commovente pietà.

L'amore dei nemici. Uno dei temi forti del Manoscritto C è, infine, l'amore dei nemici. Tutto il Manoscritto C è disseminato di inni alla carità e di inviti alla carità. La carità è il grande tema del Manoscritto C, è la grande scoperta di Teresa dell'ultimo anno: «Quest'anno, Madre diletta, il buon Dio mi ha fatto la grazia di capire che cos'è la carità» (MC 11v), e da questo punto in poi Teresa non fa che «una specie di discorsi sulla carità» (MC 17r), in qualunque maniera, fino alla fine del manoscritto. In particolare al foglio 15v, questa carità si esplicita come amore dei nemici. Ma anche in questo caso, non si tratta di un precetto devoto. Si è sempre detto e scritto, di Teresa, che è stata piena di amore, circondata e penetrata dall'amore, per usare le sue espressioni, e che per questa sua carità eroica Teresa è diventata una grande santa, la più grande santa dei tempi moderni. Ma l'amore dei nemici è, prima di tutto, una sofferenza e costa un prezzo altissimo. Il nemico è colui che fa male e che uccide in un modo o in un altro.

I nemici di cui parla Teresa nel Manoscritto C sono proprio quelli per cui soffre la prova della fede. Sono gli atei, quelli che non hanno fede. Ella sente gli effetti dell'ateismo su di sé e siede alla mensa dei peccatori che le fanno soffrire proprio il loro peccato. Teresa soffre per i peccati di altri, per le tenebre di altri, ma lei ne sperimenta l'effetto. E questo scambio delle parti Teresa l'ha vissuto ancora nell'affare Vaughan-Taxil: si è fidata del mistificatore, del nemico da cui è stata prima ingannata e poi tradita. Amare i nemici è eroico, ma prima che una virtù è una sofferenza umiliante e profonda.

La rappresentazione simbolica della sofferenza

La lettura simbolica degli scritti di Teresa di Lisieux, sempre estremamente interessante per cogliere le sfumature del pensiero della santa, risulta particolarmente significativa in ordine alla questione che si sta affrontando. Se si osserva infatti

il carattere dei simboli utilizzati da Teresa, ci si accorge che dal Manoscritto A al Manoscritto C il tono che essi assumono è assai diverso. Nel primo manoscritto essi sono molto numerosi, variegati e variopinti, solari e brillanti, nell'ultimo essi sono in minor numero, di colore più intimo, come sottoposti ad un processo di purificazione e di interiorizzazione. I simboli rendono così evidente che si è operato un cambiamento radicale nella vita di Teresa, costituito, certo, dall'evento della malattia e soprattutto della prova della fede, ma anche, crediamo noi, dall'umiliazione subita a causa dell'impostore Taxil. La natura bella e gioiosa che da sempre ha prestato i simboli allo spirito sensibile ma forte di Teresa, si carica poi della dimensione del peccato che viene sperimentato come una ferita umana di terribile drammaticità.

Analizziamo qualche simbolo significativo di questo spostamento di tono:

a) *Il granello di sabbia*. Il simbolo del granellino di sabbia appartiene alle immagini della corrispondenza con la sorella Paolina, tra il 1888 e il 1890. La prima comparsa di questo simbolo è nella Lettera 45 del 27 marzo 1888 a suor Agnese appunto. Era a lei, la sorella Paolina, che Teresa deve l'uso di questa immagine. Il simbolo lo aveva infatti suggerito Paolina, in una lettera, poco prima che Teresa arrivi al Carmelo, proponendoglielo come immagine di umiltà: «Se Gesù vuole compiacersi di un granello di sabbia è libero (...) Perché al posto di un granello di sabbia non si compiace di un diamante? Ma Gesù ama l'umiltà (...) Oh! Quanto è bella l'umiltà! (...) Io credo che il granello di sabbia mi comprenda e non voglia mai diventare montagna, ma al contrario sempre più piccolo, più leggero, per poter essere più facilmente sollevato dal vento dell'amore»¹⁰.

¹⁰ CG/NEC (*Nouvelle Edition du Centenaire*, Paris 1992, 8 voll.), Tomo I, LC 76, 345-346.

L'umiltà decantata da Paolina, nel linguaggio di Teresa diventa la piccolezza. Nella Lettera 45, rispondendo a Paolina, Teresa si propone di rimanere piccola e umile come la sorella le ha raccomandato: «Oh, sì, Paolina, voglio essere sempre il piccolo granello di sabbia» (LT 45, 1v).

Nella Lettera 54, sempre a Paolina-Agnese, il simbolo della piccolezza si apre improvvisamente a desideri di grandezza. Teresa, nonostante la sua incapacità, non si perde d'animo, vuole raggiungere la palma del martirio, se non con il sangue con l'amore: «Il granellino di sabbia malgrado la sua piccolezza vuol procurarsi delle belle Eternità (...) Ecco il sogno del granello di sabbia!» (LT 54v).

C'è, in queste immagini, l'embrione della piccola dottrina di Teresa: una piccolezza che non si scoraggia ma che confida sull'azione dell'amore per riuscire nell'impresa.

Così anche nella Lettera 74 sempre a Paolina-Agnese, il granellino di sabbia si carica di aspirazioni apparentemente folli per la sua infinitesimale piccolezza: amare Gesù più di quanto sia mai stato amato, convertire tutti i peccatori della terra e salvare tutte le anime del purgatorio!¹¹

Ancora nella Lettera 82 a Celina e nella Lettera 95 a Paolina, il granello di sabbia, pur aspirando alla dimensione di un atomo, concepisce desideri e programmi apostolici e salvifici degni di uno zuavo.

A maggio del 1890, nella Lettera 103 a Paolina, sebbene il granellino di sabbia voglia rimanere sconosciuto e cadere nell'oblio, tuttavia si consola della certezza che in questo dimenticarsi si realizza la gloria di Dio. Nello stesso anno, la stessa immagine, con lo stesso senso, è nel biglietto di Professione (Pri 2), poi non se ne ha più traccia negli scritti fino al Manoscritto C.

¹¹ Cf LT 74, 2v.

È solo nel Manoscritto C, dopo sette anni di oblio, che l'immagine fa la sua ricomparsa al foglio 2v: «Ahimé, ho sempre constatato, quando mi sono confrontata con i Santi, che tra loro e me c'è la stessa differenza che esiste tra una montagna la cui vetta si perde nei cieli e il granello di sabbia, oscuro, calpestato dai piedi dei passanti». Il simbolo assume una consapevolezza nuova, una consapevolezza sperimentata di non avere nessun valore, di essere un nulla. Il simbolo ritorna sotto la penna di Teresa subito dopo l'affare Vaughan-Taxil: in quella circostanza è stato calpestato sotto i piedi dei passanti, oscurato, dimenticato, ridotto al nulla. Ora Teresa sa per esperienza che cosa sia un granello di sabbia: niente.

b) *La rugiada*. Anche riguardo a questo simbolo si può registrare una significativa variazione di senso nell'utilizzo del Manoscritto C. Nel primo manoscritto, infatti, la rugiada è simbolo del beneficio ricevuto dal fiore nel suo sbocciare mattutino (MA 24v), poi è usata per rappresentare il nutrimento celeste trovato da Teresa al suo arrivo nel suolo del Carmelo (MA 49r), infine compare in due passi come sangue di Gesù che cade dal Crocifisso per rinfrescare le anime (MA 45v e 46v), o come sangue che insieme alle lacrime di Gesù, costituisce l'eredità toccata in sorte a Teresa al Carmelo (MA 71r). Ma in tutte queste immagini la rugiada ha un effetto benefico, ha l'effetto di dissetare le anime, la sua o le altre, così come in natura rinfresca i fiori.

Nel Manoscritto C, invece, la rugiada veste il senso dell'umiliazione. Nelle prime pagine, il fiorellino-Teresa dice di essere stato riempito della rugiada dell'umiliazione e queste preziose gocce di rugiada conservate in fondo al calice gli ricordano sempre che è piccolo e debole¹². Nelle ultime pagine del Manoscritto C, quando ritorna il simbolo della rugiada, questa è ormai solo espressione di piccolezza: «L'amore attira l'amore,

¹² Cf MC 2r.

perciò, mio Gesù, il mio si slancia verso di te, vorrebbe colmare l'abisso che l'attira, ma ahimè, non è neanche una goccia di rugiada perduta nell'oceano!...» (MC 35r). La rugiada è la misura che proporziona Teresa a Gesù: lei goccia di rugiada, lui oceano. Ritorna il rapporto con Gesù della Lettera 141 scritta a Celina il 25 aprile 1893. Il problema era quello dell'unione intima tra Gesù e la creatura: lì Gesù è il fiore dei campi, il piccolo calice che non può ricevere che una goccia di rugiada, il piccolo Gesù che reclama la piccolezza di Teresa. Ora il rapporto con Gesù non è più di piccolo a piccolo, come nella Lettera 141, bensì come piccolissimo a infinito. Teresa è una goccia di rugiada e Gesù è un oceano. Si è allargata la forbice che la distanzia da Dio. Sono cambiate le proporzioni: Teresa è più piccola di prima. Teresa ha sperimentato l'umiliazione di essere niente.

c) *L'antitesi luce-tenebre*. Nel tentativo di descrivere lo stato di prova che sta attraversando, Teresa si serve di una parabola, nei fogli 5 e 6 del Manoscritto C, che interrompe e riprende, intercalandola con preghiere di invocazione e di intercessione. In queste pagine compaiono in modo massiccio ed impressionante i simboli della costellazione dell'oscurità: 8 volte la parola tenebre-tenebroso, 3 volte la parola nebbia, 2 volte la parola notte. Ma anche i simboli del sole e la sua costellazione (luce-luminoso) ben 11 volte.

Questa parabola rappresenta l'animo di Teresa come un campo di battaglia per lo scontro fra il bene e il male, tra la luce e le tenebre. Ascoltiamola:

Immaginiamo che io sia nata in un paese circondato da una fitta nebbia¹³: mai ho contemplato l'aspetto ridente della natura, inondata, trasfigurata dal sole splendente; fin dalla mia infanzia, è vero, sento

¹³ Ricordiamo quanto realismo ci sia in questa espressione, essendo Teresa nata in un paese, la Normandia, in cui la nebbia sa essere, in certi giorni, così fitta da non consentire di vedere che quello che si ha davanti alla faccia.

parlare di queste meraviglie, so che il paese in cui mi trovo non è la mia patria, che ce n'è un altro al quale devo aspirare incessantemente. Non è una storia inventata da un abitante del triste paese in cui mi trovo: è una realtà certa, perché il Re della patria dal sole splendente è venuto a vivere 33 anni nel paese delle tenebre. Ahimè, le tenebre non hanno affatto capito che questo Re Divino era la luce del mondo!... (MC 5v-6r).

L'impalcatura del racconto è costituita da questa antitesi luce-tenebre, come nel prologo del vangelo di Giovanni, di cui, in quest'ultima riga, si riconosce apertamente il richiamo. E come nel prologo di Giovanni c'è una risalita verso la luce, nella preghiera in cui sfocia il racconto:

Ma, Signore, tua figlia l'ha capita la tua luce divina!...Ti chiede perdono per i suoi fratelli. Ella accetta di mangiare per quanto tempo vorrai il pane del dolore e non vuole affatto alzarsi prima del giorno che hai stabilito da questa tavola piena di amarezza alla quale mangiano i poveri peccatori... Così ella può dire a nome suo, a nome dei suoi fratelli: Abbi pietà di noi, Signore, perché siamo poveri peccatori!... Oh, Signore, rimandaci giustificati!... (MC 6r).

Viene introdotta un'altra immagine biblica, che è quella di Gesù che siede a tavola con i peccatori, e anche a questa Teresa sovrappone la sua esperienza che è ancora luminosa di una fede provata ma certissima. Questa prova, infatti, permessa da Gesù¹⁴, ricondotta perciò ad una volontà divina sempre riconosciuta e amata, sfocia in un'esclamazione in cui si accavallano i termini della luce: «che tutti coloro che non sono illuminati dalla luminosa fiaccola della Fede la vedano finalmente brillare... O Gesù, se è necessario che la tavola profanata da loro sia purificata da un'anima che ti ama, accetto di mangiarvi da sola il pane

¹⁴ «[Gesù] permise che la mia anima fosse invasa dalle tenebre più fitte» (MC 5v).

della prova fino a quando ti piaccia introdurmi nel tuo regno luminoso. La sola grazia che ti domando è di non offenderti mai!...» (MC 6r).

La preghiera finisce con il grido di invocazione di un'innocente: ti domando di non offenderti mai. Come Gesù nella sua passione ha assunto tutto il peccato del mondo rimanendo innocente, così Teresa è alla tavola dei peccatori non per sporcarsi, ma per purificare quelli. Alla fine della preghiera infatti, tornano espressioni di luce e di gioia perché Teresa sa di ottenere la salvezza dei fratelli. L'amore pesa più del peccato.

Osserviamo quanto di cristologico vi sia in questa prova vissuta da Teresa come colei che porta su di sé il peccato contro la fede perché gli increduli siano giustificati. Vi è in questa pagina il tema della riparazione. Queste tenebre di cui parla Teresa infatti sono il peccato di altri, «ella non avrà mai la minima complicità con esso, persevererà nella fermezza e nell'eroicità della sua fede. In questo, la prova di Teresa è essenzialmente differente dalla notte dello spirito descritta da S. Giovanni della Croce (...) Mentre l'anima descritta da S. Giovanni della Croce soffre a causa dei suoi propri peccati (...) Teresa soffre a causa del peccato di altri, delle tenebre di altri»¹⁵.

Dopo quella digressione orante, Teresa riprende il racconto interrotto della sua parabola, ricordando che fin dall'infanzia la certezza di andare un giorno lontano dal paese triste e tenebroso le veniva non solo dalle affermazioni degli altri, ma dalle aspirazioni stesse del suo cuore.

Ma ad un tratto le nebbie che mi circondano diventano più fitte, mi penetrano nell'anima e l'avvolgono in modo tale che non mi è più possibile ritrovare in essa l'immagine così dolce della mia Patria: tutto è scomparso!

¹⁵ F.-M. LÉTHEL, *Connaître l'amour du Christ qui surpasse toute connaissance. La Théologie des Saints*, Venasque 1989, 523.

Quando voglio far riposare il mio cuore stanco delle tenebre che lo circondano, ricordando il paese luminoso verso il quale aspiro, il mio tormento raddoppia. Mi sembra che le tenebre prendano la voce dei peccatori e mi dicano prendendomi in giro: «Tu sogni la luce, una patria fragrante dei più soavi profumi; sogni il possesso eterno del Creatore di tutte queste meraviglie; credi di uscire un giorno dalle nebbie che ti circondano. Vai avanti, vai avanti, rallegrati della morte che ti darà non ciò che sperì, ma una notte ancora più profonda, la notte del nulla!» (MC 6v).

Il contrasto, quasi un duello, tra tenebre e luce, sprofonda nell'abisso della notte del nulla. Queste tenebre si sono personificate, sono i nemici che tormentano Teresa, ma questi nemici sono i peccatori per i quali Teresa si offre di soffrire questa prova. «Amando quelli che peccano contro la fede, Teresa pratica al massimo l'amore dei nemici»¹⁶, come Gesù che ama nei peccatori i suoi stessi persecutori. Si può notare come Teresa, per esprimere la profondità della prova, utilizzi lo stesso vocabolario usato alla fine del manoscritto A per descrivere gli effetti dell'offerta all'Amore Misericordioso: qui le tenebre la penetrano e la avvolgono, come lì l'amore la penetrava e la circondava¹⁷. Come per dire che le tenebre arrivano alla stessa profondità.

Per questo Teresa si ferma, anzi si interrompe, temendo di bestemmiare, e, dicendo alla Madre che la descrizione che le ha fatto del suo animo non assomiglia che lontanamente alla verità, conclude: «Ho paura di aver già detto troppo!...» (MC 7r). Ma chiosando che le sue parole sono solo una pallida espressione di quello che vive, nonostante si proponga di tacere, dice più dramma di qualunque altra esplicita confessione. Poi termina tutta questa lunga confidenza sulla terribile prova cambiando il

¹⁶ F.-M. LÉTHEL, *Connaître l'amour du Christ qui surpasse toute connaissance*, op. cit., 525.

¹⁷ Cf F.-M. LÉTHEL, *Connaître l'amour du Christ qui surpasse toute connaissance*, op. cit., 526.

simbolo alla sua fede: il velo è diventato un muro che si alza fino a coprire il cielo che tuttavia Teresa continua a sapere «firmamento stellato».

In questa opposizione di luce e tenebre, il chiaroscuro è ancora più forte e drammatico perché ad esso si sovrappone anche l'antitesi cielo-terra. Non è nuova l'antitesi negli scritti di Teresa: cielo-terra sono stati sempre termini analoghi a luce-tenebre, come di spirituale a materiale, di buono a cattivo. Nel Manoscritto C la luce è continuamente minacciata dalle tenebre come il cielo è sempre opposto alla terra. Così questi simboli ottengono l'effetto di amplificarsi e rafforzarsi a vicenda. Anzi, la distanza tra cielo e terra è segnata proprio dalla luce. La terra è uno spazio opaco per assenza di luce. Per Teresa esiste una sola luce capace di trasfigurare il mondo, ed è la luce della carità, il luogo di Dio. Teresa percepisce la possibilità di riscattare il mondo quando, nella carità, vi riconosca «l'orma del passo di Dio»¹⁸.

Ma quello che qui ci preme di osservare, tuttavia, è quanto la prova che attraversa Teresa sia così viscerale e acuta che dalle tenebre al nulla il passo si è fatto breve, o meglio, dalle tenebre Teresa è scesa nella percezione del nulla.

d) *Il fuoco*. Il fuoco è l'ultimo simbolo che ci interessa analizzare ora, ultimo per la nostra attuale lettura, non ultimo per posto né per importanza. Il fuoco è il simbolo che chiude il manoscritto C perché è capace di rappresentare l'ultima tappa della vita spirituale di Teresa. Il fuoco è olocausto; esso rappresenta bene la donazione totale e senza riserve di Teresa. Ancora una volta una parabola esprime l'animo di Teresa:

Se il fuoco e il ferro avessero intelligenza e quest'ultimo dicesse all'altro: Attirami, dimostrerebbe che desidera identificarsi col fuoco in modo che questo lo penetri e lo impregni con la sua sostanza bruciante e sembri formare una cosa sola con lui. Madre amata, ecco la

¹⁸ S. GIOVANNI DELLA CROCE, *Cantico Spirituale*, 5,2.

mia preghiera: chiedo a Gesù di attirarmi nelle fiamme del suo amore, di unirmi così strettamente a Lui, che Egli viva ed agisca in me. Sento che quanto più il fuoco dell'amore infiammerà il mio cuore, quanto più dirò: Attirami, tanto più le anime che si avvicineranno a me (povero piccolo rottame di ferro inutile, se mi allontanassi dal braciere divino) correranno rapidamente all'effluvio dei profumi del loro Amato, perché un'anima infiammata di amore non può restare inattiva (MC 35v-36r).

La parabola sfocia in una preghiera in cui i simboli vengono scoperti: Teresa è il piccolo rottame di ferro inutile e Gesù il fuoco dell'Amore. In questa preghiera i verbi *attirare*, *infiammare*, *penetrare*, indicano l'azione trasformante dello Spirito Santo. Il fuoco è l'Amore stesso di Dio che trasforma, ma perché questo avvenga il fuoco deve arrivare all'olocausto. Il fuoco distrugge e trasforma, ma mentre distrugge produce una sofferenza estrema che si spinge fino alla morte.

I testi paralleli

La lettura simbolica del Manoscritto C mostra che le immagini scelte da Teresa sono tra le più drammatiche e tra le più acutamente dolorose. Le antitesi, le dimensioni di piccolezza estrema del granello di sabbia, la forza violenta del fuoco, nascondono l'esperienza della nullità, del vuoto, del disorientamento, di una sofferenza dolorosissima. Gli altri scritti di Teresa dello stesso periodo non ci fanno discostare da questa percezione: c'è una discriminante fra un prima e un dopo, e questa linea di demarcazione è la data del 19 aprile 1897.

Leggendo tutte le pagine di Teresa ci si accorge che questa data è una cesura: prima di questo passaggio Teresa appare tutta presa dalla sua missione, e crede e spera che la sua missione possa continuare anche dopo la morte. Teresa è giovane ancora, negli ultimi tempi della sua vita, e questa giovinezza è tutta trasparente nell'entusiasmo apostolico, nel coraggio di soffrire per una causa giusta.

Nei testi che seguono il 19 aprile 1897 compare il termine TRADIMENTO¹⁹. E il tradimento la sprofonda nello sconforto della vanità e dell'inutilità della sua donazione, cioè della sua vita. Il tradimento è un inganno ricevuto e Teresa si sente ingannata. L'inganno la mette in faccia alla vanità delle cose, alla possibilità che ciò che è vero non lo sia, che ciò che è bene sia male, che ciò che sembra bello sia orribilmente brutto, infine che il demonio abbia rappresentato la sua menzogna e lei lo abbia applaudito. L'umiliazione è senza scampo e senza conforto.

Ma leggiamo alcuni di questi testi paralleli al Manoscritto C, in cui sentiamo lo sfogo di un cuore ingannato, tradito, umiliato e, infine, pubblicamente ridicolizzato in questa sua innocente e generosa credulità.

Nella Lettera 216 a Madre Agnese, il 9 gennaio 1897, Teresa fa la sua prima allusione esplicita alla morte prossima: «Spero di andare presto lassù» (LT 216r) e subito dopo aggiunge: «Se c'è un Cielo è per me». Due anni prima la stessa espressione era stata usata nella *Pia Ricreazione 3 Giovanna d'Arco compie la sua missione*, nella versione più certa: «Per chi mai sarebbe il Cielo se non per te?» (PR 3, 22v). Già ora la prova della fede che Teresa sta attraversando si fa breccia nella variante ipotetica *se c'è un cielo*, ma se questo cielo c'è è per Teresa e lì Teresa dice che sarà talmente ricca di tutti i tesori di Dio da poter rendere a Madre Agnese, al centuplo, tutto quello che le deve (cf LT 216r). Teresa non vede più il cielo, ma sa che il cielo che non sente e non vede è il luogo dove si può continuare a fare del bene. Teresa crede

¹⁹ Prima di questa data il termine tradimento è usato, nel *Manoscritto A*, solo nel senso di manifestare, tradire un'emozione o uno stato d'animo. Nella *Pia Ricreazione 3*, il tradimento è nominato solo come danno fortemente temuto e da scongiurare, e, in bocca a Giovanna d'Arco, come evento non ancora compiuto e subito negli effetti di morte (cf PR 3, 14r,7 e 17v,24). Per Teresa cioè il termine è compreso concettualmente, ma non ancora personalmente sperimentato negli effetti devastanti.

anche se non esperimenta. La fede di Teresa è più forte di qualunque contraria sensibilità.

Ancora nel mese di febbraio, nella Pia Ricreazione 8 *Santo Stanislao Kostka*, Teresa esprime la sua speranza di fare del bene dopo la morte. A questo proposito Teresa aveva confidato a suor Maria della Trinità: «Ciò che mi è piaciuto componendo questa rappresentazione, è di aver affermato la mia certezza che dopo la morte si può ancora lavorare sulla terra per la salvezza delle anime. Santo Stanislao, morto così giovane, mi è servito mirabilmente per esprimere i miei pensieri e le mie aspirazioni in proposito»²⁰.

Il mercoledì sera 24 febbraio, come intesta la sua lettera, Teresa scrive al reverendo Bellière: «Ah, quel che gli chiediamo è di lavorare per la sua gloria, è di amarlo e di farlo amare!...» (LT 220, 1v; 2r). E la stessa cosa raccomanda a Padre Roulland nella lettera 221 del 19 marzo: «...io vorrei salvare le anime e dimenticarmi per loro; ne vorrei salvare anche dopo la mia morte; pertanto sarei felice che lei faccia allora, al posto della preghiera che lei fa adesso e che sarà ormai per sempre realizzata, questa: “Mio Dio, permettete alla mia sorella di continuare a farvi amare”» (LT 221, 3r).

A marzo Teresa fa una novena a Francesco Saverio e a san Giuseppe per ottenere di fare del bene dopo morta.

Fin qui dunque, Teresa è sofferente, segnata, in faccia alla morte, ma ferma nella fede provatissima di un cielo verso cui aspira e da dove lavorerà per le anime. «Fare del bene» è l'espressione costante di una tempra guerriera, che ha identificato la sua donazione a Dio con la donazione al prossimo. Ma non ha ancora incluso nella sua oblazione fino all'olocausto la possibilità

²⁰ *Procès de Béatification et de Canonisation de S.te Thérèse de l'Enfant-Jésus*, vol I, *Procès Informatif Ordinaire*, op. cit., 496. Vedi anche *Vie Thérésienne*, n.75, luglio 1979, 229-230.

dell'inutilità del suo agire, del suo soffrire, del suo vivere o del suo morire. Questa umiliazione estrema, che è la totale inutilità del suo essere, le viene dal colpo duro del 19 aprile. Qui Teresa percepisce il nulla, il vuoto, il vano delle cose e di sé.

Un'espressione, appena un inciso all'inizio della lettera 226 a P. Roulland, il 19 maggio 1897, è più suggestiva di tutte le molte parole che seguono: «Su questa terra, dove tutto cambia, solo una cosa rimane stabile: è la condotta del Re dei Cieli nei confronti dei suoi amici» (LT 226, 1r). Una frase che è un affondo nell'anima di Teresa: più tagliente di una spada, Teresa ha sperimentato la falsità, l'inganno e l'infedeltà degli uomini; ora veramente le resta una cosa sola: la verità e la fedeltà di Dio. Ora Teresa non si misura più con gli uomini ma solo con Dio. La lunga lettera, che affronta soprattutto il problema del purgatorio, termina con un invito al fratello missionario a rimanere uniti nella preghiera per gli uomini perché, dice Teresa, «io posso fare ben poco o, meglio, assolutamente niente se sono sola; quello che mi consola è pensare che al suo fianco posso servire a qualcosa. In effetti lo zero per se stesso non ha alcun valore, ma posto accanto all'uno diviene potente; purché però si metta dal *lato giusto*, dopo e non prima!... È proprio là che Gesù mi ha posto e spero di restarvi sempre, seguendo lei da lontano con la preghiera e il sacrificio. (...) La prego, dunque, Fratello mio, di voler mandare la sua benedizione al *piccolo zero* che il buon Dio le ha posto accanto» (LT 226, 2v).

Teresa è uno zero. Com'è lontano il grido di Giovanna d'Arco: «Signore, Dio degli eserciti, (...) oggi fate risplendere la vostra potenza nella persona della vostra serva Giovanna, la timida pastora, che nel vostro nome caccerà gli Inglesi dal regno di Francia e farà crollare la potenza di Satana» (RP 3, 9r-v)!

Da questo momento in poi, dai primi di maggio del 1897, dopo l'offesa ricevuta da Vaughan-Taxil, cambia il vocabolario stesso negli scritti di Teresa.

Fra tutte le pagine, spicca, in questo senso, la Poesia 50, *A Giovanna d'Arco*. Come si è ricordato sopra, la Giovanna d'Arco di questa poesia non è la Giovanna d'Arco che vince e compie la sua missione. Nelle Pie Ricreazioni 1 e 3, l'eroina di Francia e le sue imprese sono il modello di Teresa, convinta di essere chiamata a emulare Giovanna d'Arco²¹. In questi due testi sono forti i riferimenti autobiografici di Teresa che si prestano alla sovrapposizione dell'una sull'altra, e non è certo debole l'impegno di identificazione che Teresa fa con Giovanna, quando ne interpreta il ruolo in entrambe le occasioni. Anche le foto scattate da Celina documentano la convinzione e l'intensità con cui Teresa si è calata nel ruolo della Patrona di Francia²². In tutte e due queste operette, uno dei temi teologici più centrali è quello della comunione dei santi in una continuità tra cielo e terra che non conosce interruzioni con la morte. Nella seconda Ricreazione, il quadro finale, in cui la Francia invoca Giovanna a ridiscendere un'altra volta per liberarla dalle catene, consacra con un tono trionfale la relazione tra i santi del cielo e gli uomini sulla terra, unendoli al di là dei secoli. Un tono eroico, guerriero e trionfale nelle due Pie Ricreazioni che non si ritrova più nella Poesia 50. Qui Giovanna d'Arco è in carcere ed è tradita.

Solo la prima quartina ne ricorda i trionfi, ma subito dopo la gloria conquistata si rivela effimera. L'Amato Gesù la degna di una gloria vera e duratura e le offre la partecipazione alla parte più amara della sua passione: l'abbandono, il rigetto degli amici,

²¹ Cf LT 224, 2v: «Quando cominciavo ad imparare la storia di Francia, il racconto delle imprese di Giovanna d'Arco mi estasiava, mi sentivo nel cuore il desiderio e il coraggio di imitarla: mi sembrava che il Signore destinasse anche me a grandi cose».

²² Cf *Il Volto di S. Teresa di Gesù Bambino*, op. cit., foto 11-15. Proprio una di queste foto, spedita alla fantomatica Diana Vaughan, diventerà l'oggetto del più irriverente scherno subito da Teresa.

la solitudine nella prova e il dolore del tradimento. Il termine tradimento viene ripetuto due volte da Teresa, con un'insistenza che ne rivela il dolore vivo e bruciante. Ma cosa si nasconde sotto l'allusione al tradimento della quarta strofa? chi è l'aspro nemico della terza strofa che l'abbeverò di dolori se non quel Leo Taxil che l'ha schiaffeggiata così crudelmente?²³

Questa poesia è «un poema possente e spoglio, affermano gli studiosi, in cui Teresa si identifica con una delle sue eroine preferite, in fondo ad una nera prigioniera, schiacciata da pesanti catene»²⁴. Questa è la Giovanna delle ultime prove di Teresa. Teresa non si era mai identificata tanto con la sua eroina come ora, come con colei alla quale il Diletto offre il suo calice amaro e che fu come lui rifiutata dagli uomini. Nella sofferenza del tradimento Teresa scopre esistenzialmente e contempla il tradimento di Gesù, sofferenza estrema che nessuno consola e che tocca il più profondo dell'anima. Come Gesù da Giuda, così Teresa è tradita da Diana, da colei per cui aveva offerto preghiera e sacrificio. Ma nella partecipazione al tradimento di Gesù sta la vera gloria di Giovanna e di Teresa:

Giovanna, nel cupo carcere splendevi,
bella più che se il re consacrar dovessi.
Quel celeste raggio della gloria eterna
chi dunque te lo portò? Il tradimento!
Ah, se il Dio d'amore non fosse mai venuto
a cercar, nel pianto, morte e tradimento,
ora per noi il dolore non avrebbe fascino;
ma ormai l'amiamo: il tesoro nostro è questo!
(P 50, 4-5).

²³ Cf B. BONNEJEAN, *La poésie thérésienne*, Paris 2006, 108-109.

²⁴ N. HAUSMANN, *Thérèse de Lisieux, docteur de l'Eglise*, Paris 2007, 174.

C'è pace nel profondo dell'animo di Teresa, e amore per Gesù, ma si avverte tutta l'asprezza del male ricevuto. Teresa non pensa più ad azioni gloriose; ha imparato l'inutilità delle imprese eroiche.

Dal punto di vista letterario è interessante notare che in tutta la composizione, le parole luminose contrastano con il gelo delle seconde rime, testimonianza di un vero e proprio "sistema poetico" di Teresa, che non ha ancora rivelato tutti i suoi segreti e che dovrebbe sollecitare gli studiosi ad analizzare un linguaggio lirico forse meno *naïf* di quanto non si pensi²⁵. È stato comunque ben osservato che «il verso alessandrino sostiene bene questa meditazione dolorosa e profonda: una lirica eccellente e densa nella sua semplicità, è il magnifico movimento dalla gloria all'amarezza e alla morte, risalendo fino all'amore che trasfigura e riscatta ogni dolore in tesoro»²⁶.

La poesia fu affidata da Teresa ad un foglio di carta azzurra che non fu depositato neanche al Processo, come cosa non interessante o, forse, non "presentabile". Per questi versi Teresa non dà neanche l'indicazione di una melodia, cosa che farà, per esempio, per la successiva Poesia 51, di cui parleremo subito. Ma qui il dolore è troppo cocente, la ferita brucia e non trova ancora una soluzione nella catarsi della musica e del canto.

Nello stesso mese di maggio Teresa compone un'altra poesia che esprime lo stato d'animo in cui ella si è ormai stabilizzata: la Poesia 51, *Una Rosa sfogliata*, una poesia apparentemente dolce e delicata, in realtà terribile come il vuoto e il non senso. Una poesia cristologica in cui Teresa contempla tutti i gradi della kenosi di Gesù, dalla nascita al Calvario, con un progressivo acuirsi del senso di perdita della gloria posseduta. E nella contemplazione del suo Gesù, Teresa ritrova se stessa a condividere lo stesso percorso

²⁵ Cf N. HAUSMANN, *op. cit.*, 175.

²⁶ TERESA DI LISIEUX, *Poesie*, Roma 1986, 253.

di abbassamento fino alla non esistenza. L'ultimo scopo dell'ultimo brandello della vita di Teresa allora, non è più spargere fiori sugli uomini, in un impegno apostolico attivo e generoso, ma solo addolcire gli ultimi passi di Gesù verso il Calvario con l'offerta della sua vita che è un niente, come niente sono i petali sfogliati di una rosa. La rosa non c'è più, non ha più la virtù di abbellire e profumare, i petali sono solo frammenti in cui non si ritrova più il senso della rosa. Teresa si dona «per non più esistere» (P 51, 3, 6). Punto e basta!²⁷, come rispose Teresa alla suora che voleva leggere una strofa in più, in questa poesia, la strofa in cui la rosa si sarebbe dovuta ricomporre in cielo più bella e attraente di prima.

Il registro espressivo di Teresa è irriconoscibile rispetto a solo un mese prima.

Pochi giorni dopo Teresa compone ancora dei versi significativi rispetto allo stato d'animo in cui si è venuta a trovare. La Poesia 52, *L'Abbandono è il frutto delizioso dell'Amore*, si apre con un simbolo inedito negli scritti di Teresa. C'è un albero, ma un albero stravagante, cresciuto a rovescio, con le radici in cielo e le fronde in terra. Nelle prime tre strofe Teresa spiega il simbolo: l'albero è l'Amore; esso nasce in cielo, ma si protende sulla terra dove se ne vede il frutto; il frutto è l'Abbandono. All'epoca in cui compone questa poesia, Teresa, minata su tutti i fronti, si è convinta della sua totale impotenza; non ha più risorse, non ha più niente, non è più niente, come la rosa della poesia di pochi giorni prima. Sa, Teresa, che l'abbandono, la virtù che le è ora più necessaria, non viene dal basso, dalla volontà, ma nasce in cielo, come le radici dell'albero rovesciato.

Lo stesso senso di impotenza si legge nella Poesia 53, *Per suor Maria della Trinità*²⁸, a conferma dello stato spirituale in cui

²⁷ Cf PN/NEC, *op. cit.*, PN 51, Introduzione, 228.

²⁸ Anche la Poesia 53 è del maggio 1897, indirizzata, come detto nel titolo, alla novizia e amica di Teresa.

Teresa è ferma negli ultimi mesi di vita: «io non sono che la debolezza stessa», «io non ho virtù», vi asserisce fin dall'inizio (cf PN 53, 2, 1-2).

Tutte le poesie del mese di maggio sono segnate dal senso della nullità, dell'inutilità, conseguente all'esperienza del tradimento. Ma quello che era riuscito a paralizzare l'espansione dell'animo di Teresa, non riesce a demolire quella fede sempre più ferma, provatissima e fortissima che provoca in lei un moto di abbandono e di consegna ancora più totale a Gesù. Vivendo il suo tradimento nel tradimento di Lui, il suo abbandono nell'abbandono di Lui, la sua umiliazione nell'umiliazione finale di Lui, Teresa trova il senso vero della sua esistenza, trova la gloria vera che non sfiorisce, trova il sapore dell'amore puro.

Dall'inizio di giugno Teresa redige il Manoscritto C che interromperà l'8 luglio, e che ha costituito il nucleo iniziale della nostra riflessione. Nello stesso tempo invia alcune lettere in cui possiamo trovare ancora qualche traccia del dramma che si è descritto.

Nella Lettera 243, scritta il 7 giugno 1897, Teresa si indirizza a Celina con un invito a riconoscersi un niente degno solo dell'ultimo posto:

Non c'è dunque che quest'*ultimo posto* che non sia affatto né vanità né afflizione di spirito... Tuttavia «il cammino dell'uomo non è in suo potere» e talvolta ci sorprendiamo a desiderare ciò che brilla. Allora poniamoci umilmente fra gli imperfetti, stimiamoci *anime piccole*, che il Buon Dio deve sostenere ad ogni istante. Appena Egli ci vede davvero convinte del nostro niente, ci tende la mano; se invece vogliamo ancora cercare di fare qualcosa di *grande* anche sotto il pretesto dello zelo, il Buon Gesù ci lascia sole. «Ma da quando ho detto: il mio piede ha vacillato, la vostra Misericordia, Signore, mi ha sorretto!... Salmo 93». Sì, basta umiliarsi, sopportare con dolcezza le proprie imperfezioni. Ecco la vera santità! Prendiamoci per mano, sorellina diletta, e corriamo verso l'ultimo posto... Nessuno verrà a contendercelo!...» (LT 243, r-v).

Anche qui colpisce immediatamente il lettore il tono dimesamente addolorato, così diverso dalle espressioni di entusiasmo giovanile con cui Teresa aveva guidato Celina verso il Carmelo.

Il 21 giugno Teresa scrive al Reverendo Bellière: «Il ricordo delle mie colpe mi umilia, mi induce a non appoggiarmi mai sulla mia forza che non è che debolezza» (LT 247, 2r).

E come non mettere in relazione con la bruciante umiliazione subita, la preghiera del 16 luglio *Preghiera per ottenere l'Umiltà*? Leggiamone alcune righe:

O Gesù, quando eri Pellegrino sulla terra hai detto: «Imparate da me che sono mite ed umile di cuore e troverete il riposo delle anime vostre». O Potente Sovrano del Cielo, sì, l'anima mia trova il riposo nel vederti, rivestito della forma e della natura di schiavo, abbassato fino a lavare i piedi ai tuoi apostoli. Mi rammento allora di queste parole che hai pronunciate per insegnarmi a praticare l'umiltà: «Vi ho dato l'esempio, affinché facciate voi stessi ciò che ho fatto io. Il discepolo non è più grande del Maestro... Se voi comprendete ciò, sarete felici nel praticarlo». Le comprendo, Signore, queste parole uscite dal tuo Cuore dolce ed umile: voglio praticarle con il soccorso della tua grazia.

Voglio abbassarmi umilmente e sottomettere la mia volontà a quella delle mie sorelle, non contraddicendole in nulla e senza ricercare se hanno o no il diritto di comandarmi. Nessuno, o mio Amato, aveva questo diritto verso di te, e tuttavia hai obbedito non soltanto alla Santa Vergine e a San Giuseppe, ma anche ai tuoi carnefici. Adesso è nell'Ostia che ti vedo portare al colmo il tuo annientamento. Quanta è la tua umiltà, o divino Re di Gloria, nel sottometterti a tutti i tuoi sacerdoti senza fare alcuna distinzione tra coloro che ti amano e coloro che, ahimè, sono tiepidi o freddi nel tuo servizio! Alla loro chiamata tu discendi dal cielo. Essi possono anticipare o ritardare l'ora del Santo Sacrificio; tu sei sempre pronto!

O mio Amato, come mi appari dolce ed umile di cuore sotto il velo della bianca Ostia! Non puoi abbassarti di più per insegnarmi l'umiltà. Così, per rispondere al tuo amore, voglio desiderare che le mie sorelle mi mettano sempre all'ultimo posto e persuadermi davvero che questo è il mio posto.

Ti supplico, mio Divino Gesù, di mandarmi una umiliazione ogni volta che cercherò di elevarmi sopra le altre (Pr 20, 181 v-183r).

E più avanti Teresa conclude: «Voglio dunque mettermi in ultima fila, condividere le tue umiliazioni per “aver parte con te” nel regno dei Cieli».

La preghiera, è vero, è stata composta per una suora conversa, la cui condizione la esponeva ad essere comandata da qualunque consorella. Ma qui è l'animo di Teresa che parla, ed è impressionante la sovrapposizione o meglio, l'identificazione che Teresa fa di sé con Gesù. Di Lui, del suo cuore mite e umile, come ripete per tre volte, Teresa conosce e capisce lo spirito di sottomissione. Il Gesù che ora contempla e ama Teresa è quello che obbedisce non solo a Dio, alla Vergine, a san Giuseppe. In questo Teresa si era sempre potuta identificare con Lui. Quello che ora la commuove del suo mite e umile Gesù, è la sottomissione ai disegni degli uomini e neanche agli uomini buoni, ma a quelli tiepidi e freddi. L'Eucaristia è il segno sommo dell'umiltà di Dio pronta a ricevere qualunque trattamento dagli uomini. Teresa accetta di avere parte con Lui, condividendo le sue umiliazioni, queste umiliazioni, quelle in cui gli uomini fanno di lui ciò che vogliono. Teresa ormai sa che cosa sia essere stata data in pasto agli uomini cattivi; perciò può capire e partecipare all'umiliazione di Dio. Nel suo annientamento riconosce l'annientamento di Gesù e sa che nel suo abbassamento estremo Gesù aveva vissuto quello di Teresa. In questa preghiera Teresa non a caso usa un termine mai usato prima: *annientamento*.

Da aprile in poi Teresa è stata demolita e devastata più che da qualunque prova, dall'inganno e dalla mistificazione in cui è caduta, perché il padre della menzogna, dell'inganno, del tradimento e della calunnia è satana. In questa esperienza Teresa ha subito l'attacco del demonio, assorbendone dapprima il veleno senza accorgersene, restando poi umiliata davanti allo smascheramento del nemico.

È il realismo drammatico della vita dei santi. L'uragano di gloria verrà dopo.

Conclusione

Dopo esserci soffermati su questo tassello della vita di Teresa di Lisieux, ci pare di dover tirare due conclusioni.

Prima di tutto Teresa ci appare sempre più vera e sempre più lontana dai falsi stereotipi di oleografica santità. Teresa ha lasciato tra le righe dei suoi scritti alcune tracce del suo intimo soffrire, e, seguendo queste tracce, ci ha concesso di arrivare ancora più vicino al fondo del suo cuore. Ne abbiamo avvertito il palpito di donna giovane e coraggiosa, fedele e generosa, amante e guerriera, che, sotto le prove delle vicende della vita e sotto i colpi dell'assalto del nemico, si sgretola e si smarrisce nelle certezze e nelle forze umane. Abbiamo sentito il grido sordo e soffocato di una sofferenza che il pudore e il timore non vogliono confessare.

Ma abbiamo anche guardato in lei la vittoria dello Spirito che sulle rovine umane innalza il suo trofeo: nella fragilità e nella inconsistenza dell'uomo sconfitto fiorisce la granitica consistenza della fede contro ogni speranza, dell'abbandono fiducioso, infine dell'amore più purificato e più puro. È l'esperienza paolina della seconda lettera ai Corinzi: «Mi vanterò quindi ben volentieri delle mie debolezze, perché dimori in me la potenza di Cristo. Perciò mi compiaccio nelle mie infermità, negli oltraggi, nelle necessità, nelle persecuzioni, nelle angosce sofferte per Cristo: quando sono debole, è allora che sono forte» (2Cor 12, 9-10). Esperienza che Paolo comunica in tutte le lettere col suo linguaggio teologico colto, e che Teresa esprime sotto la forma della narrazione autobiografica e sotto la figura dei simboli.

La seconda conclusione è la conseguenza di questa.

Ci pare infatti che Teresa rappresenti bene l'efficacia dell'indagine teologica che chiamiamo *Teologia vissuta dei Santi*. Teresa dimostra infatti che la comprensione di Dio passa per l'esperienza, secondo un percorso circolare che va dalla contemplazione all'esperienza, dall'esperienza alla comprensione di ciò

si è contemplato vivendolo, fino all'immedesimazione nella vita stessa di Gesù seguito e abbracciato in tutti i momenti della sua kenosi.

A questo proposito è illuminante quanto Giovanni Paolo II scrive nella *Novo Millennio Ineunte* a proposito dell'esperienza che i santi hanno fatto dello stato doloroso vissuto da Cristo nel mistero della sua agonia, facendo esplicito riferimento a Teresa di Lisieux:

Solo Lui, che vede il Padre e ne gioisce pienamente, misura fino in fondo che cosa significhi resistere col peccato al suo amore. Prima ancora, e ben più che nel corpo, la sua passione è sofferenza atroce dell'anima. La tradizione teologica non ha evitato di chiedersi come potesse, Gesù, vivere insieme l'unione profonda col Padre, di sua natura fonte di gioia e di beatitudine, e l'agonia fino al grido dell'abbandono. La compresenza di queste due dimensioni apparentemente inconciliabili è in realtà radicata nella profondità insondabile dell'unione ipostatica.

Di fronte a questo mistero, accanto all'indagine teologica, un aiuto rilevante può venirci da quel grande patrimonio che è la "*teologia vissuta*" dei Santi. Essi ci offrono indicazioni preziose che consentono di accogliere più facilmente l'intuizione della fede, e ciò in forza delle particolari luci che alcuni di essi hanno ricevuto dallo Spirito santo, o persino attraverso l'esperienza che essi stessi hanno fatto di quegli stati terribili di prova che la tradizione mistica descrive come "notte oscura". Non rare volte i Santi hanno vissuto *qualcosa di simile all'esperienza di Gesù sulla croce* nel paradossale intreccio di beatitudine e di dolore. (...) Allo stesso modo Teresa di Lisieux vive la sua agonia in comunione con quella di Gesù, verificando in se stessa proprio il paradosso di Gesù beato e angosciato: «Nostro Signore nell'orto degli Ulivi godeva di tutte le gioie della Trinità, eppure la sua agonia non era meno crudele. È un mistero, ma le assicuro che, da ciò che provo io stessa, ne capisco qualcosa»²⁹. È una testimonianza illuminante! (NMI 26-26).

²⁹ *Ultimi Colloqui, Quaderno Giallo*, 6 luglio 1897, in *Opere complete*, op. cit., 1003.

Perché Teresa ha contemplato Gesù nel Getsemani, ha potuto riconoscere nella sua esperienza una partecipazione all'agonia di Gesù, ma quell'agonia non la comprende fino in fondo finché non la sperimenta nella vita. Allora è in grado di illuminare con l'esperienza di Gesù la sua stessa esperienza e di penetrare con consapevolezza dentro la vita di Gesù. I santi sperimentano e in qualche modo verificano per noi i dati della fede, come ci ha ricordato Giovanni Paolo II. E nell'esperienza partecipano alla vita umana di Gesù non con una ammirazione a distanza, a rischio di qualche lusso di romanticismo, ma percepiscono sulle fibre dell'anima, con pieno realismo, tutti gli effetti dolorosi e tutta la penosa verità.