

Teresa d'Ávila e il rischio della vita contemplativa

Reverendi Padri, sorelle e fratelli, amici in Cristo;

sono molto commosso di essere stato invitato oggi a parlarvi della Madre del Carmelo riformato e Dottore della Chiesa universale, Teresa di Gesù. Gli scritti di Santa Teresa e di San Giovanni della Croce sono stati per me, fin dai tempi degli studi, una fonte di ispirazione e un punto di riferimento, e ho avuto il privilegio, circa trentacinque anni fa, di scrivere un breve studio introduttivo agli insegnamenti di Santa Teresa e anche, più di recente, di comporre sporadicamente brevi saggi su alcuni aspetti del suo pensiero e del suo insegnamento - sia per chiarire i miei studi sulla sua opera, sia per fornire approfondimenti ad altri. Ma ricevere un dottorato da questa augusta istituzione è un onore davvero speciale. Ho un grande debito nei confronti dei Carmelitani, vivi e defunti, e soprattutto dei grandi Dottori del XVI secolo; e oggi abbiamo anche avuto occasione di celebrare l'eredità di Santa Edith Stein, la grande maestra carmelitana del XX secolo, la cui creatività filosofica e teologica riesce ancora a sorprendere il lettore, e la cui antropologia filosofica è stata di grande interesse e rilievo per il mio pensiero. È un grande privilegio essere associati anche solo in parte all'eredità spirituale e intellettuale del Carmelo, e posso solo esprimere la mia più profonda gratitudine all'Ordine e alla Facoltà per avermi invitato oggi e per tutto ciò che viene fatto qui e in tutto l'Ordine per la gloria di Dio e il progresso delle anime.

1.

Alcuni anni fa scrissi un breve saggio¹ su come Santa Teresa utilizza i vangeli nel suo insegnamento spirituale, concludendo che Teresa era particolarmente attratta dal Vangelo secondo Luca e specialmente dalla figura di Maria Maddalena - intesa nel modo tradizionale che la identificava con la donna peccatrice di Luca 7 e con Maria di Betania di Luca 10. Sappiamo da varie sue testimonianze nelle *Relazioni Spirituali* e nei *Favori Celesti* che la Festa della Maddalena fu più di una volta occasione di momenti significativi di visioni o di intuizioni, e si tramanda (nella *Vida* scritta da Diego de Yepes) che Teresa ricevette una locuzione da Cristo in cui Egli le assicurava che sarebbe stata per Lui ciò che era stata la Maddalena sulla terra, una rivelazione che potrebbe coincidere con quella descritta nei *Favori celesti* 32.² Ciò che le interessa nella composita figura della «Maddalena» è che viene presentata come una persona esposta ad attacchi e a critiche a causa del suo comportamento scandaloso nei confronti di Gesù: la donna peccatrice in Luca 7 e Maria di Betania hanno in comune il fatto di dover essere difese da Gesù contro coloro che le accusano di irresponsabilità, intemperanza o indecorosità. Nel *Castello interiore* (7M 4,13), Teresa sviluppa questo tema, descrivendo vivacemente lo scandalo provocato da una donna di rango che compromette il suo onore camminando apertamente e non accompagnata per le strade, come fa la Maddalena alla ricerca di Gesù, fino a entrare in casa di uno sconosciuto per trovarlo.

Come ho suggerito in quel saggio, Teresa considera la vita di una donna contemplativa «trasgressiva»: il suo impegno nel creare una nuova forma di vita religiosa in cui non si trovava assolutamente alcun riflesso dei sistemi prevalenti di differenziazione sociale l'aveva certamente esposta a sospetti e a critiche. E c'è una chiara risonanza anche con il modo in cui parla del camminare non accompagnati: «forse» (*por ventura*) la Maddalena è da sola in quanto non è pienamente consapevole di ciò che sta facendo, perché è infiammata dall'amore. Il suo cercare

¹ Pubblicato in Rowan Williams, *Holy Living: The Christian Tradition for Today*, London, Bloomsbury 2017, con il titolo «Teresa and the Scriptures», 131-49.

² Secondo la numerazione delle edizioni italiane. Cfr. *Testimony* 17, 28, 37 dell'edizione inglese; Yepes è citato a pag. 368 dell'edizione di Kavanaugh/Rodriguez.

Gesù significa allontanarsi sia dalle definizioni e dalle aspettative imposte dall'esterno, sia da qualsiasi tipo di centratura su se stessi che agisce all'interno. Il cammino verso l'intimità contemplativa con Cristo è un cammino verso la profonda indipendenza che nasce dalla completa dipendenza da Dio. Teresa, come Maria Maddalena, cammina da sola perché camminare con un custode, un servo o uno *chaperon*, avrebbe ancorato la sua sicurezza nel sistema sociale, ridimensionando o compromettendo la decisione di essere ricreata solo in riferimento a Cristo. Naturalmente nella propria vita Teresa non era affatto contraria ad avvalersi dei vantaggi che poteva trarre da amici e alleati influenti, e insisteva continuamente sulla sua fedeltà obbediente ai confessori uomini; ma insiste con altrettanta forza sul fatto che la definizione della vita carmelitana che sta plasmando nei suoi scritti con tale ricchezza di dettagli e sfumature è irriducibilmente in contrasto con l'intricato sistema di relazioni patrono-cliente che dominava le istituzioni religiose in cui era cresciuta, i vari modi in cui i conventi maschili e femminili interagivano nell'ambito degli accordi di mutuo interesse che tenevano insieme la società civile del suo tempo.

Appartenere a una comunità contemplativa come quella che lei stava creando significava imbarcarsi in un'impresa rischiosa, una sorta di versione collettiva del cammino solitario della Maddalena per le strade della città. Si tratta di una chiamata a una forma di vita che non fa parte di un sistema di scambio nel modo ordinario. La religiosa non offre le sue preghiere come un bene sociale fra tanti, da barattare con offerte e garanzie di protezione. Gesù ci difenderà, «come fece con la Maddalena» (6M 11,12). Non è necessaria alcun'altra protezione; e questa relazione non può avere in sé nulla dell'operazione commerciale. Non abbiamo nulla da «vendere» che possa essere utile a Cristo. La vita religiosa che Teresa prospetta è semplice ricettività della grazia di Cristo, l'amicizia che Egli offre indiscriminatamente (un tema che pervade specialmente il *Cammino di Perfezione*, soprattutto nelle famose meditazioni sul Padre Nostro che iniziano nel capitolo 27). E il rischio centrale accettato dalla religiosa teresiana è proprio quello di non avere nulla con cui «negoziare»: nessuna proprietà o possesso o capacità può renderci un «partner» adatto a Dio. C'è solo l'invito a ricevere. «In questa contemplazione... da parte nostra non facciamo nulla. Non lavoriamo, né contrattiamo, né è necessario fare altro» (CV 32,10). In sé, forse, questo non è un messaggio particolarmente originale, ma ciò che è originale nella trattazione del tema da parte di Teresa è, in primo luogo, lo stretto legame con il suo approccio generale alle questioni di onore e di parità all'interno della comunità religiosa e, in secondo luogo, l'aver applicato il tema in modo specifico alla vita religiosa femminile. Lo stile di vita proprio della comunità deve esprimere l'aspetto centrale della preghiera contemplativa come una dipendenza radicale e una libertà dal difendere il proprio status o i propri interessi; e anche il principio ben radicato che le religiose debbano dipendere dall'autorità maschile viene messo in discussione, in modo delicato, ma persistente e fermo. Come dice nel capitolo 29 del *Cammino*, se l'autorità ecclesiastica non dimostra riconoscenza nei confronti della vita delle religiose, non ha alcuna importanza; l'accompagnamento che conta è quello di Dio in Cristo, che è sempre presente al centro dell'io finito (si veda in particolare CV 29,6, che riassume brevemente la premessa fondamentale del *Castello Interiore*).

2.

Siamo sempre già accompagnati. Questa è l'intuizione essenziale che Teresa sviluppa nel suo scritto più esteso sul processo di maturazione contemplativa: la Maddalena che cammina da sola per le strade sta in realtà camminando in compagnia di Cristo, poiché la sua ricerca errante, che la condurrà in luoghi pericolosamente sconosciuti, è causata semplicemente da quella che Sebastian Moore chiamava «l'urgenza di Dio di essere» nel mondo. Il rischio della preghiera è permettere a ciò che già è di nascere in noi in modo percepibile, senza alcun tentativo da parte nostra di conformare questo processo alle nostre aspettative o alle nostre presunte necessità.

Questa prospettiva è corroborata dalla convinzione di Teresa che «ciò che già è» è Cristo, e che Cristo in noi è in eterno movimento verso il Padre, che è la sua sorgente eterna (e, come ho sostenuto³, questo è un aspetto centrale della comprensione di Teresa del mistero dell'Eucaristia). Il nostro luogo naturale è all'interno di questo movimento d'amore. Ma affinché il nostro cammino arrivi a destinazione in unione con il movimento del Figlio verso il Padre, dobbiamo essere distaccati dall'attaccamento alle sicurezze del mondo, in cui l'ego deve essere difeso da qualsiasi perdita di status, perché la sua consistenza e valore dipendono dalla posizione all'interno di un sistema generale di valori che possono essere scambiati, pareggiati, contrattati. Al di fuori di questo sistema commerciale, l'io è perso, senza radici e vulnerabile; ma essere parte del sistema è fonte incessante di ansia, poiché qualsiasi status ottenuto, qualsiasi sistema umano di onore, è instabile e necessita di costante manutenzione. Vale la pena aggiungere che questo tipo di visione sociale in chiave commerciale non è limitata al mondo della modernità funzionalista e del commercio capitalista che conosciamo bene; tutte le società umane funzionano in qualche misura sulla base di modelli di status e di interessi che richiedono un'attenzione costante. Il capitalismo tardo moderno ne è semplicemente una versione eccezionalmente estrema e globale (come ha sottolineato Papa Francesco, soprattutto in *Fratelli tutti*).

Ma l'importanza dell'analisi di Teresa sul rischio della vita contemplativa sta nel fatto che in essa ci sta presentando una forte provocazione teologica sul tipo di comunità che la Chiesa deve essere se vuole opporsi alle culture disumanizzanti del nostro tempo. Potremmo riformularla in altri termini chiedendoci quali tipi di modelli istituzionali di vita possono incarnare il rischio rappresentato dalla contemplazione orientata a Cristo. Se ciò di cui il mondo ha bisogno per essere guarito è che il Cristo, che già si muove e opera al centro di ogni agente umano, sia fatto uscire, sia liberato, allora la Chiesa deve costantemente chiedersi che cosa stia facendo per renderlo possibile e per riconoscerlo. Teresa credeva che le crisi della sua epoca potessero essere affrontate, in ultima analisi, solo spogliando la vita comune di preghiera fino a ridurla a una condizione di povertà indifesa. E si trovava in una posizione particolarmente buona per esporre la logica di questa richiesta, essendo lei stessa a rischio, in modo estremamente evidente: come donna che faceva la maestra di preghiera e come figlia di una famiglia di ebrei convertiti. Nonostante lo status legato alla ricchezza della famiglia, vivevano in costante insicurezza, in quanto membri di una minoranza etnica che era automaticamente sospetta per le autorità civili e religiose. È come se gli inevitabili paradossi e tensioni dovuti alla sua situazione sociale le avessero aperto le porte a riconoscere e abbracciare il processo contemplativo di superamento di una forma di sicurezza che rispecchiava solamente la fragile «sicurezza» ricercata nella sua società. Non era solo che credesse che la semplicità di vita fosse un ambiente ascetico adatto alla preghiera; la semplicità di vita, con l'incertezza finanziaria che comportava, l'insistenza sul coinvolgimento di tutte nel lavoro pratico del convento, e così via, tutto questo era assolutamente necessario perché il carattere non protetto della preghiera - «non accompagnato», nel senso di essere privo di rassicurazioni, sostegni e consolazioni esterne - richiedeva che la vita comune fosse altrettanto non protetta.

Tutto questo per Teresa era legato a una serie di raccomandazioni pratiche. Le case avrebbero dovuto essere di dimensioni modeste e le comunità piccole - abbastanza piccole da evitare la comparsa di gerarchie e fazioni. I superiori sarebbero dovuti restare in carica per un periodo limitato e poi tornare al lavoro comune del convento. Le comunità avrebbero dovuto evitare la tentazione di accettare generose dotazioni o sovvenzioni in cambio della promessa di benefici spirituali per i donatori. Ci sarebbero dovute essere sia una pronta osservanza della disciplina canonica della Chiesa, sia il rifiuto di restare invischiati nell'ingraziarsi la gerarchia. Le distinzioni

³ Cfr. «Teresa and the Eucharist», in *Holy Living*, 151-166.

sociali basate sulla famiglia e sull'ascendenza (e quindi, implicitamente, sulla razza) avrebbero dovuto essere rigorosamente respinte. E il *Cammino di Perfezione* si spinge oltre: «quando vi toglieranno i libri» (allude all'Inquisizione), le sorelle sarebbero state capaci di dipendere anche solo dalle semplici parole delle preghiere che conoscevano per essere istruite sulla crescita spirituale - un altro modo di camminare «non accompagnate». Nella Chiesa, una solitudine come quella della Maddalena può consistere nella clausura e nell'austerità, ma anche nel vivere con pazienza e creatività in circostanze che rendono inaccessibile un supporto e una rassicurazione «esterni». Teresa è ben consapevole della rischiosità di articolare quest'ultimo punto; lo racchiude ben bene all'interno di un richiamo alla fedeltà delle donne che nelle narrazioni evangeliche stanno davanti alla croce di Gesù, ma sembra perfettamente consapevole del fatto che si sta spingendo oltre i limiti di ciò che è accettabile per i suoi censori uomini (come dimostra ampiamente il destino che ebbe il suo primo manoscritto).

È un ambito in cui è evidente la convergenza con Giovanni della Croce, sebbene le prospettive siano diverse. L'approccio spirituale di Giovanni affronta il rischio della vita a partire dal punto di vista dell'io orante, progressivamente spogliato da oggetti gestibili, desiderabili e intelligibili. Giovanni descrive il processo attraverso il quale la vita dello spirito si riduce a pura e semplice apertura, mentre le energie naturali della memoria, dell'intelligenza e della volontà rinascono come speranza, fede e amore. Queste energie naturali devono lasciare andare qualsiasi obiettivo finito che le limiti o le restringa; create a immagine divina, sono pienamente se stesse quando Dio è il loro oggetto. Crescono quando sono - ancora una volta - «non accompagnate» nel senso teresiano, sorrette solamente dalla loro capacità innata di aprirsi all'agire di Cristo, arrivando così a portare l'opera di Cristo nel mondo. Teresa, in effetti, descrive più o meno lo stesso processo negli ultimi capitoli del *Castello* (dalla quinta alla settima *morada*), ma la sua attenzione si concentra maggiormente su ciò che la testimonianza di una singola sorella e dell'intera vita della comunità manifesta riguardo la natura del cammino. E - cosa molto specifica di Teresa - la disponibilità di alcune donne a intraprendere quest'opera sovversiva e trasgressiva di contemplazione condivisa nella povertà è segno della natura estrema e assoluta della chiamata a cui stanno rispondendo, e quindi della portata della promessa che il loro stile di vita rappresenta: si tratta niente meno che dell'opera di Dio in Cristo che diventa più pienamente libera di agire nel mondo.

3.

Potremmo dire che il rischio che Teresa individua è la sfida di affrancarci dall'essere schiavi della preoccupazione per i «risultati». Non si tratta di dover vedere la vita contemplativa come qualcosa di a sé stante, estraneo alla trasformazione del nostro ambiente; come abbiamo visto, gli scritti di Teresa racchiudono una forte critica del potere irriflesso sociale, razziale o di genere; ma l'enfasi che pone sull'indipendenza della vita, sul suo essere libera dall'obbligo di giustificarsi secondo i canoni di ciò che la società in generale considera valido, ha lo scopo di ribadire la logica del «liberare l'agire di Cristo». Questo implica l'idea che proprio come siamo accompagnati da Dio in Cristo nella trama quotidiana della preghiera, così, similmente, arriviamo ad «accompagnare» il mondo che abitiamo: non possiamo offrire il genere di rassicurazioni che il mondo sociale richiede, una gamma di tecniche di risoluzione dei problemi che garantiscano un miglioramento quantificabile delle condizioni di vita, una soluzione pacifica alle controversie internazionali, la guarigione di innumerevoli mali specifici, individuali e collettivi. Non possiamo «proteggere» il mondo in questo senso, né più né meno di quanto possiamo essere protetti da qualcosa che non sia Cristo. La trasfigurazione e la guarigione sono reali, ma sono opera di Cristo, non nostra; e affinché quest'opera possa aprirsi un varco, dobbiamo essere abbastanza vuoti da spianare la strada, senza ridurre questa trasfigurazione al trionfo di un nostro progetto o della nostra organizzazione.

È un delicato equilibrio, e niente affatto una ricetta per fuggire dal «mondo» - se non nel senso fondamentale di abbandonare le illusioni sulla nostra capacità di risolvere le cose. Questo, ai nostri giorni, si esprime forse nel modo più eloquente negli scritti e nella testimonianza di figure come Dorothy Day e Madeleine Delbrel. L'immagine che quest'ultima presenta della Chiesa che attende il nostro impegno e la nostra offerta di noi stessi per sedersi al capezzale di coloro che hanno bisogno o che soffrono⁴ ne coglie qualche aspetto. Madeleine Delbrel, la cui prospettiva spirituale doveva molto al Carmelo, oltre che a Charles de Foucauld, vedeva il «deserto» contemporaneo in cui il discepolo doveva camminare non solo come la terra desolata della povertà, della disoccupazione e dell'alienazione dalla pratica cristiana nelle città, ma anche come il semplice fatto di non essere in grado di *controllare* le situazioni in modo da garantire il successo, dei frutti tangibili dell'opera. «Solitudine» può anche significare l'esperienza costante della perdita e dell'incertezza,⁵ proprio il cammino «non accompagnato» della Maddalena di Teresa che cammina per le strade in luoghi strani e inquietanti, affinché la Chiesa possa trovarsi più pienamente e consapevolmente là dove si trova Cristo. Il servo di Dio desidererà «che niente li separi da quel peccatore, da quel pagano, che sono venuti a cercare con la loro partenza immobile. Una partenza che chiedeva loro semplicemente di restare dove si trovavano».⁶

«Partenza immobile»; è un modo di dire molto significativo, tipico di Madeleine Delbrel, e rispecchia in parte ciò a cui sembra puntare Teresa nella riflessione sui racconti della «Maddalena». La persona contemplativa così come la vedeva Teresa (e più specificamente la donna contemplativa) in un certo senso «parte», si allontana in modo chiaramente visibile dalle convenzioni e dal decoro sociali, camminando non accompagnata per le strade; ma proprio questo camminare non accompagnato costituisce una «immobilità», una fedeltà alla presenza sempre già data di Cristo. Accettare altri modelli di vita di preghiera, altri modelli di ordini conventuali, significherebbe allontanarsi da Cristo e quindi allontanarsi anche dalla vera condizione del mondo. Significherebbe rivendicare una posizione di superiorità, un luogo separato da cui discendano delle anime e menti privilegiate per offrire aiuto ai meno fortunati. Qui invece il contemplativo si allontana dalla mancanza di libertà del mondo delle transazioni e dei contratti, dalla sicurezza e dai ruoli predeterminati nella società, verso il luogo interiore di conformazione a Cristo nel suo movimento verso il Padre. Proprio come Cristo, muovendosi verso il Padre, si muove verso il luogo in cui già si trova, così noi muovendoci verso Cristo ci muoviamo verso il nostro posto, verso dove si trovano le nostre radici. E questo per Madeleine Delbrel significa anche che siamo «immobilizzati» al fianco di coloro il cui bisogno o sofferenza ci chiamano con la voce di Cristo; non abbiamo la libertà di allontanarci dall'accompagnarlo ovunque Egli sia presente.

4.

Teresa scrive per quanti si sono allontanati in senso letterale dal mondo sociale; Madeleine per coloro che hanno scelto risolutamente di non farlo. Entrambe, però, scrivono di un simile genere di rischio, connesso alla nuda realtà di stare davanti a Cristo in piena ricettività, di essere dove Lui si trova. De Foucauld, secondo Madeleine, «ci ha aiutati a perdere la fiducia nel prestigio e ad acquisire la fede nella nostra scomparsa».⁷ Non sarebbe inappropriato come riassunto di gran parte dell'opera di Teresa. Ma resta la domanda su cosa significhi questo per la vita della Chiesa in senso più ampio e, ancor più, per una valida teologia della Chiesa. Prima di tutto bisogna dire che se è vero che la nostra natura umana si realizza in quella che ho chiamato la «liberazione» di

⁴ Cfr. Madeleine Delbrel, *The Holiness of Ordinary People*, ed. Gilles Francois e Bernard Pitaud, San Francisco, Ignatius Press 2024, 64.

⁵ *Ibid.*, 152.

⁶ *Ibid.*, 74.

⁷ *Ibid.*, 112.

Cristo in noi affinché il mondo intorno a noi possa essere guarito, allora il cammino della contemplazione rappresenta una vocazione fondamentale per l'identità e l'integrità della Chiesa, che la salva dal cedere alla tentazione di identificarsi con un programma – sia di evangelizzazione nel senso classico, sia di servizio diaconale e di tutela e promozione sociale. Entrambe emergono in modo organico dal desiderio di essere là dove si trova Cristo e di conformarsi ed immergersi nella sua opera. Altrimenti, la Chiesa torna a dipendere, non da Cristo, ma dalle aspettative di un ordine sociale fondato sul contratto e sul debito: do solo ciò che devo, ricevo solo ciò che acquisto. Il mio valore è inseparabile dalla mia prestazione, dal mio fornire al pubblico sociale una realizzazione soddisfacente della funzione a me prescritta. Teresa vede chiaramente che le disuguaglianze di genere del suo tempo ne producono uno degli esempi più inflessibili e limitanti. Sarebbe inutilmente anacronistico pensare che Teresa avesse in mente un progetto proto-femminista; tuttavia, pensa a partire dall'esperienza ecclesiale femminile, usandola per chiarire qualche aspetto della natura fondamentale della vita ecclesiale. Se questa vita è in ultima analisi la vita attiva di Cristo nel suo Corpo, il prendere la croce nell'oblio di sé è al centro del servizio e della sequela di Cristo; e Teresa ha spiegato chiaramente come la rinuncia ad essere centrati su di sé è ciò che permette al discepolo sullo stile della Maddalena di rischiare la derisione o il disonore, optando per la povertà o l'insicurezza.

È quindi probabile che una Chiesa «avversa al rischio» sia tutt'altro che entusiasta della sfida totale della contemplazione teresiana. Può tollerare o perfino incoraggiare un'esplorazione spirituale in senso generale, ma non la tradurrà così facilmente in forme di vita comune che cercano di manifestare una dipendenza radicale dalla grazia indiscriminata di Dio. Tale avversione al rischio conosce forme sia di «sinistra» che di «destra»: può manifestarsi nella preoccupazione per le cause e le azioni del giorno, oppure in un costante assillo per l'ortodossia e i suoi confini. Questi aspetti non sono per niente sempre banali, ma il problema sorge quando diventano appigli per una sicurezza che finisce per immobilizzare la Chiesa in un modo molto diverso da quello che Madeleine Delbrel aveva in mente. Ma ci sono molte altre forme in cui si può manifestare l'evitare il rischio. Il clericalismo resta un problema per la Chiesa – e intendo le Chiese al di fuori della comunione con Roma, tanto quanto quelle al suo interno. Nel tentativo di proteggere la vita ecclesiale attraverso una divisione eccessivamente rigida tra carisma battesimale e grazia specifica degli ordini ministeriali, la Chiesa può facilmente diventare un'istituzione autodifensiva, restia ad assumere responsabilità visibili o a condividere queste responsabilità. Anche l'attuale processo sinodale all'interno della Chiesa cattolica romana – per molti aspetti positivo – rivela, in tempi e contesti diversi, sia un profondo nervosismo nei confronti della responsabilità condivisa, sia una fiducia eccessivamente ambiziosa in un processo «democratico» vagamente definito come un semplice modo per procedere – dove entrambi tendono, ancora una volta, verso meccanismi protettivi che non rendono giustizia alla caratteristica della Chiesa di essere una comunità di reciprocità del dono, piuttosto che di reciprocità di debito, e una comunità le cui origini e la cui legittimità non risiedono nel successo delle prestazioni umane. Per lo stesso motivo, una Chiesa teologicamente vaga sulla sua vita sacramentale e disattenta o abitudinaria nella consuetudine liturgica può trasmettere il messaggio che in realtà non stia celebrando il culto con la fiduciosa convinzione che Dio sia attivamente presente. Una Chiesa che ha scarse attese nei confronti del suo popolo oltre che del suo Signore, scarse attese sulla capacità dei fedeli di imparare e di crescere, cadrà di nuovo facilmente nella dipendenza, dipendenza dal successo manageriale per salvare le apparenze. E l'ampia gamma di modi in cui la preoccupazione di routine per le apparenze istituzionali può dettare le priorità nell'uso delle risorse ci dice qualcosa della paura intima di ciò che comporta la pratica dell'oblio di sé.

La Chiesa non può esistere come un convento carmelitano su larga scala, né unicamente come una rete di comunità come quelle di Madeleine Delbrel o dei Piccoli Fratelli e Sorelle di Gesù. I vari e diversi modi di interagire con la società circostante sono più di quanto un solo modello, fosse anche il più fedele al vangelo, potrebbe realizzare. Ma la questione importante è come la Chiesa possa «istituzionalizzare» la propria responsabilità verso qualcosa di diverso da prestazioni efficaci, da una continuità umanamente garantita e da strutture di comando adeguatamente chiare. Teresa suggerisce che la vita contemplativa, così come la immagina per le sue sorelle, potrebbe e dovrebbe essere, insieme ad altre cose, uno di questi richiami istituzionalizzati. Come abbiamo visto, il concetto di «vita contemplativa» è legato a uno stile di vita comune quotidiano che è inequivocabilmente partecipativo, egualitario e libero dai modelli familiari di gerarchia - e in questo senso le comunità di Dorothy Day e Madeleine Delbrel rientrano nello stesso quadro. Hanno in comune con il Carmelo Teresiano il fatto di mantenere un delicato equilibrio tra fedeltà ecclesiale e libertà da specifiche consuetudini di potere gerarchiche (ricordando alla gerarchia che esiste come strumento non di controllo ma di impulso carismatico).

Quindi, il rinnovamento della vita della Chiesa *in quanto Chiesa*, non in quanto organizzazione religiosa, ha bisogno dei doni che solo il cammino della Maddalena per le strade può dare. Proprio questo è ciò che costituisce la Chiesa come testimone e compagna per - potenzialmente - ogni situazione umana, perché fa emergere l'accompagnamento che è già sempre presente per noi e per tutti. Non siamo chiamati a garantirne i risultati; Madeleine scrive dell'«apostolato che richiede una semplificazione di tutto il proprio essere, il rifiuto di ogni guadagno previo, di tutto il nostro io sociale... Questo tipo di povertà evangelica ci rende pienamente agili, in modo da poter raggiungere qualsiasi fratello, su qualsiasi terreno, senza alcun bagaglio innato o acquisito che ci impedisca di correre verso di lui».⁸ Il lavoro, l'amministrazione, la pianificazione e tutto il resto rimangono essenziali, ma non sono mai determinanti; ciò che conta è l'urgenza di seguire Gesù là dove si trova, dimenticando se stessi.

La vita contemplativa per Teresa comprende la presenza di coloro che non sono prevalentemente «contemplativi», nel senso stretto di praticare uno specifico tipo di preghiera (CV 17,2); e questo è possibile perché la vita nel suo insieme parla dell'abbandono e della liberazione dalle immagini di sé, sia che si incarnino nella povertà assoluta e semplicità della vita comune, sia nella pratica della preghiera – proprio l'unione di «Maria» e «Marta» nella persona contemplativa matura (7M 4,12-13). Pertanto, parlare della centralità della contemplazione nella Chiesa non significa insistere su di un'unica modalità di preghiera per tutti, così come non significa identificare una sorta di élite spirituale che costituirebbe la «vera» Chiesa. Il punto è che l'integrità della Chiesa è legata alla disponibilità a mettere in discussione qualsiasi deriva verso una sicurezza proveniente dall'esterno; e questa deriva è proprio ciò che viene messo in discussione sia dal sospetto dei contemplativi nei confronti di concetti del divino potenzialmente idolatri ed egocentrici, sia dall'impegno verso la povertà, o almeno la disponibilità a rinunciare ai privilegi senza resistenze o a ridistribuire ricchezza e risorse. E, come dice Teresa, questo è reso possibile dal tipo di prospettiva che, per la sua autorità intrinseca, mette da parte l'essere centrati su di sé e le immagini di sé. Per chi pratica la contemplazione, si tratta di una questione di impegno personale per purificare qualsiasi immagine o concetto che rispecchia la soggettività della mente orante; ma la coerenza e la chiarezza di questo impegno svolgono il loro ruolo nel comunicare al praticante meno coerente la possibilità di vivere nel distacco e nell'apertura. Insieme essi contribuiscono a creare una Chiesa in grado di stare con Cristo là dove si trova e di allontanarsi da modelli di potere non ancora convertiti, dalla politicizzazione faziosa degli affari della comunità e da paure autoprotettive.

⁸ *Ibid.*, 108.

Sorprendentemente, uno dei racconti della Maddalena su cui Teresa non riflette è la descrizione dell'incontro di Maria con Gesù risorto (anche se ve potrebbe essere un'allusione in CV 34,10). Maria Maddalena nel Vangelo di Giovanni è la prima ad annunciare la risurrezione alla comunità apostolica, dopo l'incontro nel giardino con un Gesù che la esorta a non aggrapparsi a Lui. Forse non è inappropriato concludere questa breve riflessione su come Teresa comprende la vocazione contemplativa e i suoi rischi con un commento su questo racconto. Maria viene rimandata in città - e a un gruppo di discepoli avversi al rischio, non ancora consapevoli della piena portata della loro chiamata. Le viene detto di non «mettersi al sicuro» aggrappandosi a un Gesù esterno a lei – e tuttavia è solo la manifestazione incarnata del Corpo risorto del Signore che la può indirizzare. Deve «partire» lasciando la presenza di una lusinghevole visione immediata e materiale, poiché la natura stessa di quella visione immediata e materiale è di essere essa stessa una realtà «in partenza» - una presenza divina incarnata sempre «in cammino», in movimento verso la Sorgente divina, il Padre, attraverso l'*exodos* dell'abbandono e della morte. Restare immobili nella fedeltà a questa realtà incarnata significa essere coinvolti nel suo movimento verso il mistero del Padre, dove, secondo le parole di Julia Kristeva, avviene una «dissoluzione del Padre Ideale, dell'Altro, nell'orante, e nella scrittrice».⁹ L'io finito è unito alla Sorgente di amore e di autodonazione, all'interno e attraverso il movimento incessante del Figlio e la reiterazione di quella autodonazione. Così la Maddalena si allontana dal tipo di sicurezza che implica un sé isolato che rafforza i suoi confini attraverso l'alleanza e la dipendenza da un altro sé isolato e precario, un altro sé materialmente limitato. Invece, l'io viene spostato o de-centrato e ri-stabilito come una dimensione o una parte della relazione eterna e indissolubile della Sorgente e della Parola, del Padre e del Figlio. In questa relazione di ciò che altrove ho chiamato «non-identità non-duale», il sé è sia accompagnato che non accompagnato: ancorato in una relazione indissolubile e non dipendente da alcuna definizione esterna o imposta dai sistemi di potere del mondo umano. Chiamata con il suo nome proprio, Maria è libera di stare con Cristo e di agire in Cristo e per Cristo, e Cristo è «libero» di agire in lei - particolarmente nella sua fedeltà al compito di riconoscere e manifestare la buona notizia della risurrezione («Io sono con te sempre...»).

Quindi torna a camminare per le strade della città ed entra nel luogo dove si trovano gli apostoli - un luogo di estranei, perché non sanno ancora chi e cosa devono diventare, come invece fa Maria. Ha dimenticato la paura; è libera di non guardare a se stessa, ma alla promessa traboccante che è Cristo. Contempla e ci invita, con Teresa, a volgere lo sguardo nella stessa direzione a cui è rivolto il suo.

⁹ «The passion according to Teresa of Avila», in Peter Tyler and Edward Howells, ed., *Teresa of Avila: Mystical Theology and Spirituality in the Carmelite Tradition*, Routledge 2017, 99-106, qui 104.