

L'opera di padre Maria Eugenio: una sintesi della spiritualità teresiana

FRANÇOIS-MARIE LÉTHEL, OCD

Il libro *Voglio Vedere Dio*, scritto dal Servo di Dio Padre Maria Eugenio di Gesù Bambino ocd (1894-1967), è una delle più belle sintesi della spiritualità teresiana. È una sintesi dei tre Dottori del Carmelo, Teresa d'Avila, Giovanni della Croce e Teresa di Lisieux, fatta da un eminente carmelitano del XX secolo, un grande uomo di Dio, adesso in via di beatificazione. Definitore Generale, Vicario Generale dell'Ordine, è stato uno dei fondatori del nostro Teresianum. Tradotto in molte lingue, il suo libro è diventato un classico per tutta la Chiesa. Sono convinto che questa nuova pubblicazione in lingua italiana¹ è in modo particolare una grazia per la nostra comunità accademica del Teresianum, in questo momento storico della preparazione al quinto centenario della nascita della santa Madre Teresa.

Durante la vita di P. Maria Eugenio, solo Giovanni della Croce aveva il titolo di Dottore della Chiesa (1926). Dopo la sua morte, Paolo VI ha dato lo stesso titolo a Teresa d'Avila (1970) e Giovanni Paolo II a Teresa di Lisieux (1997). Possiamo dire che in modo profetico, P. Maria Eugenio aveva anticipato questo giudizio della Chiesa, dando la stessa importanza dottrinale ai nostri tre più grandi santi. Questo è l'aspetto più caratteristico della sua sintesi che voglio sottolineare all'inizio della mia esposizione. Se usiamo un'analogia trinitaria, possiamo dire che nella sua prospettiva c'è tra i nostri tre Dottori allo stesso tempo l'ordine e l'uguaglianza delle persone. La santa Madre Teresa viene chiaramente al primo posto come origine e fondatrice della nostra famiglia nella Chiesa. Così anche il suo capolavoro *il Castello Interiore* è stato privilegiato da P. Maria Eugenio, non solo come la migliore sintesi della dottrina della Madre, ma come sintesi di tutta

¹ P. MARIA EUGENIO DI GESÙ BAMBINO: *Voglio Vedere Dio* (Libreria Editrice Vaticana, 2009). Testo originale francese: *Je veux voir Dieu* (Venasque, 1998, ed du Carmel). La prima edizione era in due volumi, pubblicati separatamente nel 1949 e 1951. L'autore li ha riuniti in un solo volume nel 1957.

la spiritualità del Carmelo Teresiano, nella quale si possono integrare i contributi dei due altri Dottori, successivamente Giovanni della Croce e Teresa di Lisieux. Insieme alla Madre Teresa, Giovanni è il Padre del Carmelo teresiano, e Teresa è la loro più grande figlia, più vicina a noi nel contesto della modernità: "la più grande santa dei tempi moderni", come la chiamava san Pio X. Nell'itinerario personale di P. Maria Eugenio, i tre santi hanno avuto la stessa importanza. In modo particolare, egli ha capito subito la grandezza dottrinale di Teresa di Lisieux, già al momento della sua canonizzazione (1925). La vede subito come una grande mistica, senza fenomeni né grazie straordinarie. La chiamerà poi "Dottore della vita mistica". Il suo ruolo sarà decisivo nel difficile cammino che porterà alla pubblicazione del testo autentico dei *Manoscritti* della santa (che saranno pubblicati nel 1956 da P. François de Sainte Marie).

Come san Giovanni della Croce, P. Maria Eugenio è un sacerdote carmelitano che ha ricevuto una solida formazione teologica e che possiede un'ampia cultura umanistica e spirituale. Ha una grande familiarità con la Sacra Scrittura. La sua impostazione teologica di fondo è quella di san Tommaso. In lui si vede un tomismo profondo e spirituale, aperto anche a nuove correnti di pensiero (nella linea di Bergson e Blondel e dei filosofi di Aix-en-Provence, con i quali era a contatto). Si mostra anche aperto anche alle nuove ricerche sul rapporto tra psicologia e vita spirituale, e segue con grande interesse il lavoro delle *Etudes Carmélitaines* di P. Bruno de Jésus-Marie, partecipando ai congressi di Avon². Lo stesso atteggiamento di profonda apertura si vede riguardo al Concilio Vaticano II, negli ultimi anni della sua vita.

L'aspetto più importante dell'opera di P. Maria Eugenio è che una *sintesi vissuta* da un carmelitano autentico che non si è fermato sul cammino della santità. È una *sintesi pratica* di un grande maestro spirituale che vuole aiutare tutti i fratelli a camminare verso la santità. Nel suo libro, egli ha raccolto e sintetizzato gli insegnamenti che aveva dato prima oralmente. Ci saranno poi i numerosi insegnamenti dati all'Istituto di Notre-Dame de Vie, da lui fondato, tutti registrati negli ultimi anni della sua vita (alcuni sono stati già pubblicati).

La mia esposizione si svolgerà in quattro punti che mi sembrano particolarmente importanti per l'interpretazione di questo grande libro:

² Cf la recente tesi storica di Agnès Desmazières: *Une histoire transculturelle de la réception catholique de la psychanalyse: les congrès catholiques internationaux de psychologie, 1919-1959* (prossima pubblicazione).

1. Il quadro sintetico della Spiritualità Teresiana, all'inizio di *Voglio Vedere Dio*

2. La dinamica cristologica del cammino della santità: dalle I alle VII Mansioni

3. Il dono di sé, indispensabile per ricevere il Dono di Dio

4. La "notte dello spirito" come" formazione del santo e dell'apostolo"

1. Il quadro sintetico della Spiritualità Teresiana, all'inizio di *Voglio Vedere Dio*

L'autore ha avuto la felice idea di mettere all'inizio del suo libro un "tableau", cioè una tavola, uno schema, o meglio, un quadro che intende rappresentare in modo estremamente sintetico e sinottico tutta la spiritualità teresiana. Bisogna partire da questo luminoso quadro, leggendolo prima *verticalmente e poi orizzontalmente*.

Verticalmente, il quadro comprende cinque colonne parallele. La prima (a sinistra) e l'ultima (quinta, a destra) presentano due libri: *Il Castello Interiore* della Santa Madre Teresa con la successione delle sue *Sette Mansioni*, e il libro di Padre Maria Eugenio *Voglio Vedere Dio* con la successione delle sue *Cinque Parti*. Questi due libri contemplan la stessa realtà, il mistero che viene espresso al centro, nelle tre altre colonne e che riguardano *l'Azione di Dio (2)*, *l'Attività dell'anima (3)* e *il Cristo (4)*. Così, il quadro rende evidente il fatto che tutto il cammino spirituale che va dalle prime alle settime mansioni è essenzialmente caratterizzato *dal rapporto dinamico tra la Grazia di Dio – sempre al primo posto – e la libertà dell'uomo, nella continua comunione con Cristo, vero Dio e vero Uomo*. Questo modo di contemplare il Mistero è esattamente quello di san Tommaso d'Aquino e di santa Caterina da Siena. Nelle tre Parti della sua *Somma Teologica*, san Tommaso contempla successivamente *Dio (I)*, *l'Uomo (II)* e *Cristo come Via dell'Uomo verso Dio (III)*. È lo stesso Mistero di *Cristo Via* che santa Caterina esprime con il grande simbolo della *Scala* o del *Ponte*: È lo stesso Corpo di Gesù, morto e risorto che è la *Scala* o il *Ponte* che conduce l'uomo dalla terra al Cielo. Così tutto il cammino spirituale non è altro che una comunione progressiva con la Persona di Cristo, con il suo Corpo e il suo Sangue, in tutti i suoi Misteri, una

comunione sempre più alta (simbolicamente dai piedi alla testa) e sempre più profonda (simbolicamente dall'apertura del suo Costato al Segreto del suo Cuore). Nella comunione con Cristo, il primato della Grazia di Dio e l'indispensabile cooperazione della libertà dell'uomo sono le grandi realtà dinamiche sempre presenti a tutte le tappe del cammino del cristiano verso la santità.

Orizzontalmente vengono considerate queste tappe, simbolicamente indicate come le *Sette Mansioni del Castello Interiore*. In corrispondenza con queste successive *Mansioni* vengono indicate le *Cinque Parti* del libro *Voglio Vedere Dio: I. Prospettive; II. Prime tappe; III. Contemplazione e vita mistica; IV. Fino all'unione di volontà. V. Santità per la Chiesa*. Ciascuna di queste parti comprende 9 o 10 capitoli, che poi sono articolati con grande chiarezza (bisogna guardare il luminoso *Indice Generale* alla fine dell'opera). Le due prime parti corrispondono alle tre prime *Mansioni*; la quarta parte corrisponde alle quarte e quinte mansioni; la quinta parte corrisponde alle seste e settime mansioni. La terza parte, parte centrale, prende posto tra le terze e le quarte mansioni, come *Introduzione* alla *Seconda fase* del cammino spirituale che si svolge dalle quarte alle settime mansioni, mentre la *Prima fase* comprende le tre prime mansioni. È illuminante questa distinzione delle due fasi. La seconda è caratterizzata da una nuova intensità dell'Azione di Dio che chiede un nuovo atteggiamento della libertà. Qui, la vita spirituale diventa vita mistica.

Se tutte le *cinque parti* del libro di Padre Maria Eugenio sono importanti, mi sembra che la *terza* e la *quinta* sono le più originali, contenendo nuovi sviluppi molto preziosi della spiritualità teresiana. Così ci fermeremo sul capitolo essenziale della *terza parte* che riguarda il *dono di sé (cap. 3)*. La *quinta parte* è una straordinaria "esplorazione" della *santità cristiana come piena immersione nella Passione e Risurrezione di Cristo, vissuta con Maria nella Chiesa*. È la parte più bella e più ampia, di quasi 500 pagine (p. 777-1251). Ci fermeremo sui capitoli che riguardano *la notte dello spirito (cap 3-6)*.

Infine, bisogna dare uno sguardo rapido ai principali contenuti indicati da Padre Maria Eugenio sul suo quadro sintetico, cioè i titoli dei suoi capitoli in rapporto con le diverse *Mansioni*, sempre in relazione con l'azione di Dio e l'attività dell'anima nella comunione con Cristo. Una sua nota è importante per capire bene il posto e il significato di questi diversi capitoli come vengono figurati nel quadro:

«Abbiamo inserito all'inizio del volume uno schema che illustra tutto ciò. Molto spesso l'insegnamento offerto non interessa solo il periodo di vita spirituale nel quale è stato collocato. L'abbiamo posto dove ci sembrava più utile e rispondente alla nota dominante del momento. Così l'anima non dovrà aspettare di essere nelle quinte Mansioni per praticare l'obbedienza, ma è in queste quinte Mansioni che l'unione di volontà gliela

fa praticare perfettamente. Allo stesso modo, è indispensabile in ogni tempo il ricorso alla Santa Vergine, ma la povertà desolata delle seste Mansioni le fa esercitare il suo ruolo provvidenziale di Madre di misericordia» (p. 132, n 6).

Così, nella *prima parte: Prospettive*, hanno una fondamentale importanza i capitoli: 1. *Il libro delle Mansioni*; 4. *L'orazione*; 5. *Il buon Gesù*; 8. *Spirito Teresiano* e 9. *Crescita spirituale*. In riferimento al capolavoro della santa Madre Teresa, l'*orazione* appare come l'anima della vita spirituale, la "porta del Castello" e la realtà dinamica che ci fa penetrare sempre di più nella sua profondità. Ne parleremo più attentamente nel punto successivo della nostra esposizione. Il carattere essenzialmente cristocentrico dell'orazione teresiana viene qui messo in luce, con un bellissimo riferimento allo zelo del Profeta Elia, Padre di tutto l'Ordine del Carmelo.

Nella *seconda parte: Prime tappe*, il capitolo 5. *Le letture spirituali* contiene una splendida sintesi cristologica intorno al tema teresiano di Gesù come "libro vivente". In questa luce vengono elencati i significati delle diverse letture, mettendo la Bibbia al primo posto: I. *La Persona di Cristo: Le Sacre Scritture*; II. *Il Cristo Verità: i libri dogmatici*; III. *Il Cristo Via: le diverse spiritualità*; IV. *Il Cristo Vita nella Chiesa*.

La *terza parte* è importantissima perché è interamente dedicata alla *Contemplazione e vita mistica*. Dopo il capitolo introduttivo: *La Sapienza d'Amore* (c. 1), Padre Maria Eugenio riprende in modo abbastanza personale la dottrina di san Tommaso riguardo ai *sette doni dello Spirito Santo* (cap. 2). Parleremo più attentamente del suo insegnamento sul *Dono di sé* (c. 3), che è la chiave della vita mistica. Viene poi ricordato il carattere sempre fondamentale dell'*umiltà* (c. 4). Gli ultimi capitoli sono molto importanti: 8. *Chiamata alla vita mistica*; 9. *Teologia e contemplazione*; 10. *Fede e contemplazione*. Possono sicuramente aiutare ad approfondire il rapporto tra teologia ed esperienza, cioè tra *teologia pensata* e *teologia vissuta*.

Nella *quarta parte* vengono sintetizzati gli insegnamenti di santa Teresa d'Avila sulle *IV e V Mansioni* e di san Giovanni della Croce sulla *Notte del senso*. Il capitolo 2, intitolato *Dio luce e Dio amore* contiene una profonda riflessione sulle due principali modalità della conoscenza di Dio, per mezzo della fede e della carità. L'ultimo capitolo riguarda il *mistero della Chiesa* (cap. 10), tanto presente nella spiritualità teresiana.

La *quinta parte: Santità per le Chiesa* riguarda le *VI e VII Mansioni*. Per il Padre Maria Eugenio, la realtà principale delle *VI Mansioni* è la *Notte dello spirito* descritta da san Giovanni della Croce, e qui considerata come *formazione del santo e dell'apostolo*. Dopo la considerazione dei *favori straordinari* (cap. 2), presenti in santa Teresa

d'Avila e assenti in santa Teresa di Lisieux, vengono quattro mirabili capitoli sulla *notte dello spirito*: 3. *La notte dello spirito: il dramma*; 4. *La condotta dell'anima: Povertà, Speranza e Infanzia spirituale*; 5. *Aiuti e modelli: Cristo Salvatore e la Vergine Madre*; 6. *Effetti della notte*. Qui, Padre Maria Eugenio ci offre delle bellissime sintesi sul *Mistero della Redenzione* e sul posto di *Maria vicino alla Croce di Gesù*. Qui viene specialmente integrata la *dottrina di santa Teresa di Lisieux sulla Speranza*. Infine, le *VII Mansioni* sono caratterizzate dall'*Unione trasformante*. A queste *VII Mansioni* corrispondono i tre ultimi capitoli: 7. *Fidanzamento e matrimonio spirituali*; 8. *L'unione trasformante*; 9. *Il santo nel Cristo totale*.

2. La dinamica cristologica del cammino della santità: dalle I alle VII Mansioni

La dinamica del *Castello Interiore* della santa Madre Teresa è la dinamica dell'*orazione* come cammino di vita *interiore*, come conversione continua *dall'esteriorità all'interiorità, dalla superficialità alla profondità*. L'estrema *esteriorità* è la situazione delle anime "fuori del Castello", cioè, nel peccato, prive dalla Grazia di Dio. Riconciliarsi con Lui, accogliendo la sua Grazia è la prima e fondamentale conversione, quella del Figlio Prodigo che ritorna alla casa del Padre (cf Lc 15). Solo così l'anima entra nelle *Prime Mansioni* del Castello Interiore. Più avanti, l'entrata nelle *IV Mansioni* rappresenta una nuova e decisiva conversione della persona, con una nuova entrata nella profondità di Dio e di se stessa. È la conversione di chi si dà radicalmente all'Amore di Cristo e che accetta di seguirlo sul cammino della santità. È conversione alla vita mistica come nuova intensità di amore, di fede e di speranza. L'ultima grande conversione, quella che fa i santi, è la notte dello spirito che si compie nelle *VI Mansioni*. In tutte queste tappe decisive, insieme al primato della Grazia di Dio, è indispensabile il consenso della libertà dell'uomo.

Nel libro di P. Maria Eugenio, troviamo alcuni testi molto belli che esprimono in modo sintetico questo cammino spirituale come una progressiva comunione con il Mistero di Cristo. Così, verso l'inizio della prima parte, il nostro autore insiste sul *crisocentrismo della santa Madre Teresa, sulla necessità di attaccarci sempre alla Persona di Cristo e in modo particolare alla sua santa Umanità*:

«Ogni dottrina, ogni strada che allontanasse dal Cristo o non conducesse a lui, sarebbe una dottrina falsa o una via sospetta. L'aver indicato con forza le conseguenze pratiche di questa verità nell'ambito spirituale costituisce per santa Teresa uno dei suoi titoli di gloria, uno di quelli che le-

gittimano la sua autorità di maestra di vita spirituale (...) Ella ci insegna ad attaccarci fortemente all'umanità di Cristo, « via, verità e vita », come anche a non resistere al soffio della grazia quando vuole trasportarci nelle profondità oscure della Sapienza. Ritroveremo il suo insegnamento dettagliato e preciso nelle diverse Mansioni. Percorrendo le prime tre, lo sguardo dovrà instancabilmente fissarsi sul buon Gesù. La Sapienza del Verbo si manifesterà, oscura o saporosa, nelle quarte e quinte Mansioni. Nello spogliamento e nella povertà totale delle seste Mansioni, l'anima dovrà condividere i misteri dolorosi di Cristo, in attesa di partecipare al trionfo della sua vita in lei nell'unione trasformante delle settime Mansioni» (p. 101).

Questi aspetti della comunione con Cristo nelle diverse mansioni erano già indicati in modo preciso nel quadro sintetico della spiritualità teresiana, nella colonna che riguarda Cristo. La crescita spirituale è dunque questa progressiva comunione alla sua umanità, alla sua divinità, fino alla completa immersione nella sua Passione e Risurrezione nelle due ultime mansioni.

La stessa dinamica cristocentrica della spiritualità teresiana viene espressa alla fine dell'opera, nell'ultima parte, quando P. Maria Eugenio considera il *Matrimonio Spirituale* che caratterizza le *VII Mansioni*, citando san Giovanni della Croce, in una delle ultime strofe del *Cantico Spirituale*:

«L'anima sperimenta in sé questo Verbo Sposo, fonte di tutti i suoi beni. Egli riposa nella penombra, sembra addormentato. Il suo soffio di vita svela tuttavia la sua presenza e la sua azione. Quale immenso desiderio ha l'anima di conoscerlo! Quando chiedeva di entrare nelle profondità, era proprio una penetrazione più profonda e una conoscenza più intima del Cristo e dei suoi misteri ciò che essa voleva. Il Verbo Sposo è suo ed essa è sua. Questo possesso e questa compenetrazione reciproca la fanno entrare effettivamente nelle profonde caverne che sono i misteri del Cristo, in questa miniera insondabile piena di molte vene che celano ricchezze sempre nuove. Questi misteri che essa ha conosciuto per mezzo della fede, che ha studiato nella teologia, che ha penetrato con lo sguardo semplice della sua orazione, qui risplendono dalle profondità. La luce che li illumina e lo sguardo che li afferra non sono più all'esterno. L'esperienza dell'amore è penetrata nella profondità dei misteri stessi ed essi sono illuminati da un incendio interiore» (p. 1150-1151).

L'inesauribile profondità del Mistero di Cristo era espressa da san Giovanni della Croce con i simboli delle caverne e della miniera (*Cantico B*, str 37). La vita spirituale appare qui come vita *in Cristo*, in questa *dinamica di passaggio dall'esteriorità all'interiorità, fino ad essere interamente in Lui: Noi in Lui e Lui in noi, secondo le parole dello stesso Gesù*. Per san Tommaso, è l'amore di carità che opera questa unio-

ne così interiore, intima e reciproca, che egli chiama *mutua inhaesio amantium* (I-II q. 28 art 2): l'uno è totalmente nell'altro.

In questo testo, P. Maria Eugenio articola in modo splendido le principali modalità della nostra conoscenza di Cristo per mezzo della fede e dell'amore, attraverso lo studio teologico e la vita di orazione. I Misteri di Cristo sono sempre fondamentalmente conosciuti per mezzo della fede. È la fede che illumina la ragione nello studio teologico, ed è la stessa fede, animata dalla carità, che penetra nel Mistero con lo sguardo semplice dell'orazione. L'armonia e la complementarità *tra teologia e contemplazione* è uno dei grandi temi sviluppati da P. Maria Eugenio, ed è sicuramente di grande attualità (e penso di particolare interesse per noi al Teresianum). Questo tema si trova anche al cuore della Lettera Apostolica *Novo Millennio Ineunte*, dove il Servo di Dio Giovanni Paolo II afferma la complementarità tra "l'indagine teologica" e la "teologia vissuta dei santi" (n° 27). Come esempi di tale "teologia vissuta", il Papa cita Caterina da Siena e Teresa di Lisieux. Nella stessa lettera, egli afferma che ha dichiarato la piccola Teresa Dottore della Chiesa in quanto "esperta nella *scientia amoris*" (n° 42). I nostri tre Dottori carmelitani sono nella Chiesa i maestri eminenti di questa *scientia amoris*, mentre dei Dottori come sant'Anselmo e san Tommaso sono piuttosto gli eminenti maestri della *scientia fidei*, cioè della *fides et ratio*, o della *fides quaerens intellectum*. La fede, la speranza e la carità sono chiamate da san Tommaso *virtutes theologicae*, espressione che sarebbe meglio tradurre letteralmente "virtù teologiche" (piuttosto che "teologici"). Sono infatti l'anima della "indagine teologica" come della "teologia vissuta", cioè dello studio teologico come della vita di orazione. Tuttavia, poiché la carità è "più grande" della fede e della speranza, la "scientia amoris" che caratterizza la teologia mistica è in qualche modo superiore alla "scientia fidei" che caratterizza la teologia speculativa³.

³ P. Maria Eugenio lo afferma con grande chiarezza, con un ottimo riassunto della dottrina di san Tommaso su questo punto: "Se le comunicazioni di Dio luce sono privative e deludenti per le facoltà umane, quelle di Dio amore sono invece positive e piene di delizie. La sproporzione tra l'Infinito divino e l'uomo, che non permette all'intelligenza di percepire la luce divina, non impedisce alla volontà di sperimentare Dio amore. L'intelligenza può conoscere solo inglobando, dunque, un oggetto più piccolo di sé; alla volontà, invece, per amare, per penetrare nell'amato e sperimentarne l'amore, basta un contatto. Cosa importa se i due esseri che l'amore unisce si presentino l'uno all'altro con una certa eguaglianza come due fiumi che mescolano le loro acque, oppure che ci sia sproporzione come tra la goccia d'acqua e l'oceano nel quale la si getta? L'amore realizza la sua opera di compenetrazione e d'unione e crea eguaglianza. La volontà e i sensi possono dunque ricevere Dio amore malgrado le loro lacune, unirsi a lui e sperimentarlo secondo il loro modo di sentire e di conoscere. La Chiesa del resto ci insegna che la carità ci è stata data quaggiù così come sarà in cielo. Le altre virtù teologiche di

Così, il cammino della conoscenza del Mistero di Cristo appare come un "binario" con queste due modalità dello studio teologico e della vita di orazione, con la stessa dinamica di passaggio progressivo da una conoscenza esteriore ad una conoscenza interiore. Credo che P. Maria Eugenio mette qui in luce una delle più importanti caratteristiche della *teologia dei santi come conoscenza interiore del Mistero di Cristo*. È uno degli effetti principali della *notte dello spirito*, questo "retournement psychologique" ("capovolgimento psicologico"), che secondo le sue parole è una vera "rivoluzione"⁴. La parola francese "retournement" evoca il "ritorno" che è uno dei grandi simboli biblici della conversione. Prima di questa ultima e radicale conversione che si apre sulla santità, la persona era ancora in qualche modo divisa tra l'esteriorità dell'uomo vecchio e l'interiorità dell'uomo nuovo. La drammatica notte dello spirito è caratterizzata dalla morte dell'uomo vecchio nella sua realtà più profonda, più spirituale, e questa morte si apre su una vita nuova, con la risurrezione dell'uomo nuovo. La stessa esperienza pasquale di morte e risurrezione in Cristo è descritta simbolicamente dalla santa Madre Teresa con la parabola della metamorfosi del baco da seta che diventa una farfalla bianca.

In un altro splendido testo, P. Maria Eugenio descrive in modo ancora più approfondito questa conoscenza interiore che il santo ha del Mistero di Cristo, dopo essere passato dalla "sponda" dell'esteriorità a quell'altra dell'interiorità:

«Il santo giunto all'unione trasformante non è più sulla sponda dove lo spirito pensa e discute. È immerso nell'opera dell'amore e, nella sua esperienza, trova una luce che acceca l'intelligenza ma concilia tutte le an-

fede e di speranza spariranno come strumenti imperfetti; la carità resterà. Cambierà il modo e potrà godere del suo oggetto divino che coglierà non solo più per mezzo della fede, ma in una visione faccia a faccia; non cambierà natura poiché fin da quaggiù realmente ci unisce a Dio intimamente, senza altra mediazione che l'oscurità nella quale è lasciata dalla fede. La carità trova fin da quaggiù in se stessa un correttivo all'oscurità alla quale la fede la condanna. Il contatto e l'unione per somiglianza di natura, che essa crea con le realtà soprannaturali, le assicurano non certo la visione ma una certa percezione e conoscenza sperimentale di queste realtà per connaturalità. Il privilegio che possiede l'amore di suscitare la simpatia, di dilatare nel contatto, di realizzare una certa conoscenza reciproca negli esseri che unisce, diventa nell'organismo soprannaturale della grazia il dono della sapienza" (p. 595).

⁴ "Tale irruzione divina produce una vera *rivoluzione psicologica*. Intelligenza e volontà finora agivano secondo le leggi dell'agire umano, cioè secondo l'attrazione del proprio oggetto che veniva presentato loro dai sensi o dalle altre facoltà. Ora sono sottomesse alla mozione di Dio che giunge loro dalle profondità dell'anima. C'è un *capovolgimento psicologico: prima si muovevano in una reciproca interdipendenza e sotto un influsso che veniva dall'esterno. Ora sono mosse e la mozione viene loro da Colui che abita nell'essenza dell'anima*" (p. 881).

tinomie. Tali antinomie o apparenti opposizioni costituiscono una delle leggi dell'amore divino che le porta in sé come una delle sue ricchezze e che ne segna le opere come con un sigillo personale. Questo amore si incarna e divinizza, diffonde gioia e tribolazione, produce una luce che è oscurità. Il Cristo Gesù, che quaggiù costruisce il suo regno, è il Verbo fatto carne il quale, senza cessare di godere della visione beatifica, ha conosciuto la sofferenza più dolorosa che un uomo abbia mai sopportato quaggiù, e alla fine ha trionfato morendo sulla croce. Come potrebbe il santo, trasformato dall'amore e identificato con il Cristo, non avere in sé le ricchezze caratteristiche dell'amore divino quaggiù? Infatti, l'amore che lo divinizza lo lascia uomo come noi; egli porta in sé il Tabor e il Getsemani; è il più felice tra gli uomini perché gode l'intimità del Verbo, è il più infelice perché porta il peccato del mondo. Stabilito in Dio per mezzo dell'unione trasformante, è tuttavia l'uomo e il santo di un'epoca, di un popolo, di un'età determinata del Corpo mistico di Cristo in continua crescita. Il divino e l'eterno che sono in lui non gli impediscono, piuttosto lo obbligano ad incarnarsi nel temporale più umano del suo tempo» (p. 1202-1203).

Questa *crisologia del santo* è la stessa di san Tommaso e di santa Caterina, dei nostri tre Dottori carmelitani, e si protrebbe esemplificare con tanti altri santi, testimoni di queste "antinomie" del Mistero di Cristo, nella sua divinità e nella sua umanità, sul Tabor e nel Getsemani. In modo particolare, la visione beatifica dell'anima di Cristo, riaffermata qui, è un punto fermo per tutti questi santi, in relazione con l'immensità della sofferenza (la conoscenza di tutti i nostri peccati) e l'infinità del suo amore verso il Padre e ciascuno di noi (che conosceva sempre personalmente).

3. Il dono di sé, indispensabile per ricevere il Dono di Dio

Nella sintesi di P. Maria Eugenio, il capitolo sul *dono di sé* è sicuramente uno dei più importanti e anche dei più originali. Era anche uno dei suoi fondamentali insegnamenti spirituali. In tutti i corsi di esercizi spirituali ai membri dell'Istituto di Notre-Dame de Vie o ai sacerdoti, c'era sempre una conferenza centrale sul *dono di sé*. Infatti, il dono totale di se stesso a Dio, da parte dell'uomo è la parte indispensabile, assolutamente necessaria, della sua libertà affinché egli possa ricevere l'abbondanza del Dono di Dio che caratterizza la vita mistica. P. Maria Eugenio insisteva spesso sul rapporto necessario tra il dono di sé e la contemplazione mistica. Così amava affermare che "quando un'anima è interamente donata, è contemplativa", risolvendo in modo semplice e pratico il problema della chiamata alla contemplazione e alla vita mistica. Per lui, molte delle discussioni su questo argomento erano "des enfantillages!"

Come sempre, la dottrina del nostro autore su questo punto è fondamentalmente quella dei nostri Dottori Carmelitani, mettendo al primo posto la Santa Madre Teresa. Infatti, nel quadro sintetico di *Voglio Vedere Dio*, il tema del dono di sé appare tra le *III e le IV Mansioni*, nell'introduzione alla *Seconda Fase* del cammino spirituale. Se l'orazione rimane sempre la porta del castello, c'è bisogno adesso di una chiave per aprire questa porta affinché l'orazione possa diventare proprio contemplativa, e questa chiave è il dono di sé. Infatti, a partire dalle *IV Mansioni* comincia la nuova esperienza dell'abbondanza dell'acqua viva dello Spirito Santo. Senza il dono totale di se stesso, questa porta non si aprirà mai e la persona si fermerà nelle *III Mansioni*, caratterizzate dal "trionfo dell'attività ragionevole". Sarà come il giovane ricco del vangelo che si ferma davanti alla chiamata di Gesù a dare tutto per seguirlo. È forse lì il più grande pericolo per noi, quello della mediocrità spirituale. P. Maria Eugenio ne era molto consapevole.

Secondo le sue parole il dono di sé è "l'atto più perfetto dell'amore" (p. 324). Così santa Teresa di Lisieux definisce l'amore nella sua ultima Poesia *Perché ti amo, o Maria!*: "Amare è dare tutto e dare se stesso" (P 54/22). Dire a Gesù: "Ti amo" significa necessariamente "mi do tutto a te, sono tutto tuo". È lo stesso "*Totus Tuus*" di san Luigi Maria Grignon di Montfort che ha animato tutta la vita del venerabile Giovanni Paolo II. È un dono di sé che tutti questi santi e servi di Dio vivono con Maria, la Vergine Immacolata, affinché sia veramente totale e continuo. Si tratta sempre dell'amore di carità che è il più grande dono di Dio e che ci rende capaci di un tale dono a Dio. Teresa di Lisieux mostra con grande chiarezza come questo dono di sé apre il proprio cuore alla piena accoglienza del Dono di Dio, quando racconta la sua *Offerta all'Amore Misericordioso*. Secondo le sue parole, si tratta di "gettarsi tra le braccia di Gesù" e di "accettare il suo Amore Infinito" (Ms A, 84r). O ancora, secondo altre sue espressioni, bisogna darsi totalmente al fuoco dello Spirito Santo come "vittima d'olocausto" per aprire il proprio cuore ai "fiumi o piuttosto oceani di grazia" dello stesso Spirito (ibid.). Paradossalmente questo amore totalmente oblativo a Dio ha come principale effetto l'amore più possessivo di Dio. Così secondo le parole di san Giovanni della Croce, "l'anima innamorata" non teme di affermare: "La Madre di Dio e tutte le cose sono mie; Dio stesso è mio e per me perché Cristo è mio e tutto per me" (*Parole di luce e amore*, n° 26). Nella testimonianza dei santi il *Totus meus* è inseparabile dal *Totus tuus*. Teresa di Lisieux esprime la stessa verità in modo negativo quando afferma che Gesù "tra i suoi discipoli trova pochi cuori che si danno a lui senza riserve, che comprendono tutta la tenerezza del suo Amore Infinito" (Ms B, 1v). Questi pochi sono proprio i santi. La loro "comprensione" di tutta la

tenerezza dell'Amore Infinito di Gesù è conseguenza della totalità del dono che hanno fatto di se stessi. Anche qui abbiamo un'importante chiave della teologia dei santi.

Nella sua dottrina riguardo al *dono di sé*, P. Maria Eugenio integra nelle prospettive della spiritualità teresiana l'importante contributo della *Scuola Francese di spiritualità*, e specialmente dei suoi più grandi esponenti che sono il Cardinale Pietro de Bérulle e san Luigi Maria Grignon de Montfort. Qui bisogna ricordare che P. Maria Eugenio era già sacerdote diocesano quando è entrato al Carmelo. Era stato formato al Seminario di Rodez dai Sulpiziani nella più pura spiritualità berulliana. Più tardi, da carmelitano, ha dovuto lottare contro il "berullismo istituzionale" che aveva separato per tre secoli le carmelitane francesi dai loro fratelli, ma allo stesso tempo è interessante notare come aveva profondamente assimilato la spiritualità cristocentrica del Bérulle, integrandola nella sintesi teresiana. Qui anche bisogna ricordare che Teresa di Lisieux, come la sua contemporanea Elisabetta della Trinità, aveva ricevuto nel carmelo francese l'influsso di questa spiritualità.

Nella prospettiva del Bérulle il dono di sé trova il suo fondamento nel Mistero dell'Incarnazione, e sarà anche per noi la più profonda comunione a questo Mistero. Come Bérulle e tutta la Scuola Francese, P. Maria Eugenio interpreta con grande realismo *l'ecce venio* ("ecco io vengo") di Cristo "quando entra nel mondo", secondo le parole della *Lettera agli Ebrei* (Eb 10, 5-10), cioè al primo istante dell'Incarnazione del Figlio nel Seno verginale di Maria. Il primo atto della volontà umana di Gesù è proprio questo dono totale di sé al Padre per la salvezza del mondo. Continua poi in tutta la sua vita terrena fino all'ultimo momento quando muore sulla croce. Così, in un testo molto bello, P. Maria Eugenio ci presenta questo dono fatto da Gesù, dall'Incarnazione alla Croce come esemplare perfetto del nostro dono:

«Tutta la vita di Gesù Cristo è racchiusa tra due sguardi sul libro dei decreti divini che lo riguardano. Tra la silenziosa offerta dell'inizio, che ha scoperto lo sguardo penetrante del profeta, e la consumazione della fine, ricordata dall'evangelista, c'è posto solo per un'offerta continua e un dono totale di sé alla volontà di Dio. Questo dono di sé, che rende perfetta l'obbedienza del Cristo Gesù, opera la nostra redenzione e diventa il principio della sua gloria: Si è fatto obbediente – sottolinea l'Apostolo – fino alla morte di croce. Per questo Dio l'ha esaltato e gli ha dato il nome che è al di sopra di ogni altro nome; perché nel nome di Gesù ogni ginocchio si pieghi nei cieli, sulla terra e sotto terra (Fil 2, 8-10). È nella luce dell'offerta del Cristo che occorre condurre il dono di sé per comprenderne la necessità e la fecondità. Quanto abbiamo detto finora sono solo verità sparse che si unificano sotto questa luce e vi trovano una nuova forza. Come disposizione fondamentale del Cristo, il dono com-

pleto di sé è un atteggiamento fondamentalmente cristiano. Identifica al Cristo nelle profondità dell'essere e, senza di esso, ogni imitazione di Gesù sarebbe solo superficiale e forse un vano formalismo esteriore. Per essere del Cristo occorre abbandonarsi a lui, come lui si è abbandonato a Dio, poiché noi siamo del Cristo e il Cristo è di Dio. L'offerta del Cristo a Dio è la risposta alla presa di possesso del Verbo. Essa è vitale per lui e gli assicura il suo nutrimento. Il dono di noi stessi ci abbandona alla grazia del Cristo che è in noi, è una chiamata ad essere totalmente afferrati dal Cristo. In lui l'offerta è un'adesione d'amore al mistero dell'Incarnazione già realizzato; in noi, il dono di sé è una provocazione alla Misericordia divina per le sue nuove invasioni. La Misericordia non può che rispondere, perché essa è l'amore che si china irresistibilmente sulla povertà che la invoca. L'offerta del Cristo lo abbandona alla volontà divina e soprattutto al sacrificio del Calvario. L'anima, identificata al Cristo per mezzo delle invasioni della sua grazia, con una rinnovata offerta diventa veramente per lui un'aggiunta d'umanità nella quale può estendere la realizzazione dei suoi misteri. Di solito, viene assunta come materia di sacrificio all'altare e come strumento di redenzione per le anime. Il dono di sé, che l'unisce al Cristo, la fa entrare negli stati di Cristo e partecipare intimamente ai suoi misteri, la introduce nelle profondità del mistero della Redenzione e nel mistero della Chiesa. Come tutta la missione del Cristo poggia sulla sua offerta, così tutta la potenza della sua grazia si afferma nell'anima per mezzo del dono completo di sé, che è la parte più importante della sua cooperazione» (p. 393-394).

Qui, P. Maria Eugenio riprende l'espressione della beata Elisabetta della Trinità: Diventare nell'intima unione con Cristo come "una umanità aggiunta" ("une humanité de surcroît") che partecipa a tutti i suoi "stati" e Misteri: sono lì delle parole tipiche della spiritualità berulliana. Per il Cardinale di Bérulle il dono totale di sé (espresso simbolicamente come "servitù" o "schiavitù d'amore") ci conduce a vivere l'espressione di san Paolo: "Vivo, ma non più io; è Cristo che vive in me" (Ga 2, 20). È la più intima unione con Gesù, è partecipazione alla sua *kenosi* nella condizione di schiavo, dall'Incarnazione alla croce. È la comunione più profonda alla Santa Umanità di Gesù che è l'esemplare assoluto dell'appartenenza totale a Dio, poiché appartiene sempre, fin dal primo istante, alla Persona del Verbo. P. Maria Eugenio non teme di riprendere questo aspetto più audace della dottrina del Bérulle:

«È ancora nella prospettiva dell'offerta del Cristo che occorre porre il dono di sé per comprendere tutto il significato di questa parola: assoluto. La natura umana del Cristo, unita alla divinità per mezzo dell'unione ipostatica, sussisteva nella persona del Verbo. Gli atti da essa compiuti erano attribuiti alla persona del Verbo che li faceva suoi. Si trovava così completamente espropriata, poiché tutta la sua esistenza e le sue operazioni appartenevano alla persona del Verbo. Pertanto, il primo effetto

del dono totale del Cristo è aderire a questa presa di possesso e a questa espropriazione. Noi non possiamo pensare di realizzare, con il dono di noi stessi, un'espropriazione della nostra persona. Questo sarebbe un sognare per noi l'unione ipostatica o un qualsiasi tipo di panteismo. Ma, fatta questa riserva, la nostra unione con Dio e, di conseguenza, il dono di sé che la fonda, non comporta altri limiti. È per mezzo della grazia, partecipazione della natura divina, che viene stabilita tale unione, e il modello che le è proposto è l'unione del Padre e del Figlio in una sola natura. È, dunque, a questa unità con il Cristo Gesù che deve tendere il dono di sé. E sono tutte le esigenze di una tale unità che si devono accettare. Tali esigenze ci sono state indicate dalla vita del Cristo Gesù, in modo concreto, dalla mangiatoia fino al Calvario, con l'obbedienza continua allo Spirito di Dio e le immolazioni che lo hanno annientato con le quali essa termina. È a tutto questo che conduce la presa di possesso di Dio e il dono totale di sé in colui che l'accetta» (p. 396).

4. La “notte dello spirito” come “formazione del santo e dell’apostolo”

“Il santo porta in sé il Tabor e il Getsemani” affermava P. Maria Eugenio nel testo citato sopra. Non si può diventare santo senza bere il calice amarissimo dell'Agonia di Gesù. Ed è proprio ciò che si compie nella drammatica “notte dello spirito”. Le VI Mansioni sono dunque il luogo dell'ultima conversione, quella che conduce alla piena santità. Qui, Gesù offre il suo calice al discepolo, e questo può accettarlo o rifiutarlo. Più che mai esiste la tentazione di fermarsi sul cammino che diventa troppo duro. E infatti molti si fermano a questo punto, cioè alla V Mansioni. I lunghi capitoli di *Voglio Vedere Dio* sulla notte dello spirito sono tra i più belli e più originali. Certo, P. Maria Eugenio riprende l'insegnamento di san Giovanni della Croce, ma il suo principale contributo è di esplicitarne la dimensione cristologica, cioè di interpretare la notte dello spirito alla luce dell'Agonia di Gesù (ma anche nell'altro senso, di capire meglio l'Agonia di Gesù alla luce dell'esperienza della notte). Altro aspetto importante è di mettere in luce la presenza e il ruolo di Maria in questo momento più doloroso del cammino spirituale. Importante anche è la considerazione dell'aspetto umano, psicologico, di questo dramma.

L'Agonia di Gesù nel Getsemani è indubbiamente uno dei Misteri più contemplati da P. Maria Eugenio. È il primo e più drammatico dei Misteri Dolorosi. È la “passione interiore”, è lo stesso Mistero della Redenzione nell'anima di Gesù, nel Cuore di Gesù. I santi e mistici moderni hanno molto approfondito questo mistero (penso specialmente a santa Teresa di Lisieux, a santa Gemma Galgani, alla beata Dina Bélanger, a san Pio di Pietrelcina, alla beata Teresa di Calcutta,

e ultimamente a Chiara Lubich, nella sua contemplazione di “Gesù Abbandonato”). Su questo mistero dell’Agonia di Gesù, i testi più importanti di P. Maria Eugenio non si trovano nel suo libro, ma sono le sue lunghe preghiere pronunciate ogni anno la sera del Giovedì santo, proprio nella celebrazione dell’ “Ora Santa” dell’Agonia di Gesù. Entrano perfettamente nel genere delle “preghiere teologiche” che troviamo nelle opere di sant’Anselmo, di santa Caterina da Siena, di santa Teresa di Lisieux, di santa Gemma, ecc... È la più alta espressione teologica: una teologia che si esprime in preghiera, cioè negli atti stessi della fede, della speranza e della carità: “Credo in Te, Spero in Te, Ti amo”.

La stessa teologia dell’Agonia di Cristo si ritrova nella sintesi di *Voglio Vedere Dio*. Nella prima parte, P. Maria Eugenio la espone per mostrare tutta la drammaticità del peccato del mondo che il Redentore ha realmente preso dentro di sé quando ha accettato di “bere il calice”. È la misteriosa “appropriazione” del peccato, contemplata dai Padri Greci (Massimo il Confessore e Giovanni Damasceno), approfondita da san Tommaso e “verificata” dai mistici. Il presente testo di P. Maria Eugenio entra perfettamente in questa grande prospettiva della teologia pensata e vissuta:

«La fede offre uno spettacolo vivo e doloroso che esprime orrendamente la potenza del peccato: quello dell’agonia di Gesù nel Getsemani. Gesù era venuto sulla terra per liberarci dal peccato prendendolo su di sé: Ecce Agnus Dei, ecce qui tollit peccatum mundi (Gv 1, 29), è con queste parole che Giovanni Battista presenta il Cristo alla folla sulle rive del Giordano. L’umanità santa di Cristo, unta con l’unzione della divinità, perciò impeccabile, aveva preso su di sé il peccato del mondo. Tale peccato, come un mantello d’ignominia, ricoprì fin dall’inizio il Santo per eccellenza e ne fece una vittima. Il Cristo Gesù camminava risolutamente e si avviava alla sua passione tra i fiotti di luce e di gioia che gli venivano dalla visione beatifica della divinità, che abitava in lui corporalmente, e il pesante fardello d’ignominia che lo attanagliava. Dopo la Cena, attraversando il Cedron, Gesù parla dello sconvolgimento della sua anima: « La mia anima è triste fino alla morte; è l’ora della potenza delle tenebre » (cf Mt 26, 38ss.). Udendo questo grido d’angoscia, come non pensare alle parole di san Paolo: Stipendium peccati, mors est: Il salario del peccato è la morte? (Rm 6, 23). Che cosa è avvenuto? Gesù con un processo che resta per noi misterioso, ha rovesciato, in un certo qual modo, l’equilibrio nella sua anima. Ha permesso ai fiotti del peccato, trattenuti da quelli della visione, di traboccare nella sua anima e compiervi la loro opera di distruzione con tutta la loro potenza. I sensi ne sono, così, invasi; le facoltà dell’anima, intelligenza e volontà, ne sono circondate. Nulla in realtà potrà essere infangato in Cristo, ma egli può soffrire e morire. Questa santa umanità sta per diventare il terreno di scontro tra le due più grandi

potenze che esistano: quella della divinità, che la santifica, e quella del peccato del mondo di tutti i tempi. È l'inferno che si slancia all'assalto del Cielo per diffondervi le sue tenebre, il suo odio, la sua morte. Per misurare la sofferenza di Cristo Gesù, il suo disgusto, le sue tenebre, il peso dell'odio che l'opprime, bisognerebbe poter misurare la distanza che separa la sua santità dal peccato, i cui flutti distruttori la invadono. La sofferenza sta nello scontro e nella forza con cui queste potenze si agguantano, mentre la santità rimane passiva e solo l'odio sembra avere il diritto di lottare e di distruggere: è l'ora della potenza delle tenebre. Gesù che, senza diventare debole, aveva portato il peso della divinità, cade a terra, geme, spande un sudore di sangue sotto il peso del peccato. La sua umanità avrebbe potuto soccombere se Dio non avesse mandato un angelo a sostenerlo e ad infondergli la forza per superare tutte le tappe del suo sacrificio. In maniera più eloquente di tutti i discorsi e di tutte le visioni, il dramma del Gethsemani svela la potenza distruttrice del peccato» (p. 185-186).

La stessa contemplazione dell'Agonia di Gesù viene ampiamente sviluppata nei capitoli dell'ultima parte che riguardano la notte dello spirito. Qui, conviene citare un testo molto caratteristico della grande precisione teologica di P. Maria Eugenio. Come lo faceva a proposito del *dono di sé* contemplato in Gesù e in noi, adesso mette bene in luce e la somiglianza e la differenza tra l'Agonia di Gesù e la notte dello spirito:

«La notte dello spirito è un vero dramma. Per metterne in luce l'orrore e spiegarne la fecondità, occorre accostarlo al dramma del Gethsemani del quale è un prolungamento. Il Gethsemani vide lo scontro tra la purezza di Dio e il peccato del mondo nell'umanità del Cristo che portava questo duplice peso. Tale santa umanità vi fu schiacciata, spezzata, annientata. Qualche lamento rivolto agli apostoli, alcuni gemiti nella notte, il sudore di sangue lasciano intuire l'orrore del dramma silenzioso e profondo che avvolgeva l'oscurità del mistero. Tuttavia, il riscatto dell'umanità, la nascita e lo sviluppo della Chiesa hanno dimostrato la grandezza della vittoria riportata dalla pazienza del Cristo in tale lotta. La notte dello spirito è una partecipazione a questa sofferenza e a questa vittoria del Cristo. Non identifichiamo però totalmente i due combattimenti. S'impongono alcune differenze. Gesù portava l'unzione della divinità e il peccato del mondo. Per quanto sublimi siano le comunicazioni con Dio, l'anima riceve solo una grazia creata e limitata; il peccato che porta è il suo peccato. La lotta del Cristo aveva come posta in gioco la salvezza di tutta l'umanità ed egli ne uscì vittorioso. La notte dello spirito ha come posta in gioco l'alta perfezione di un'anima. Tuttavia, nella notte dello spirito, non si tratta di un'anima sola. Non è una lotta individuale. Colui che esce vittorioso dalla prova diventa necessariamente un apostolo, un trascinateur. Ora, dunque, fatte le debite proporzioni, nella notte dello spirito subita dai coraggiosi, è proprio il Gethsemani che continua. Tutta la Chiesa è interessata alla loro vittoria» (p. 884).

La “teologia vissuta dei santi” include necessariamente questa profonda partecipazione al Mistero doloroso della Redenzione. Qui si verifica pienamente l'espressione di Dionigi Areopagita riguardo alla teologia mistica come esperienza di “patire il divino” (e non solo studiarlo). La *scientia amoris* diventa allora *sumpatheia*, “compassione”, ed è la più profonda conoscenza del Mistero di Cristo, dell'Amore di Cristo:

«Tale esperienza, che nella notte dello spirito è dolorosa, legata all'impotenza e all'umiliazione interiore, è molto simile a quella di Cristo crocifisso. Così, guardando alla passione, trova il suo ambiente, il suo fiorire, la più felice delle esplicitazioni. Esperienza interiore e sguardo su Gesù si arricchiscono a vicenda completandosi. L'esperienza fa penetrare nelle profondità della passione del Cristo; lo sguardo sul Cristo sofferente rivela all'esperienza il suo valore e l'unione già realizzata. In questa scoperta e in questa presa di coscienza quale forza per l'anima, quale nuova identificazione con il Cristo che ella ha scoperto così vicino a sé! La sintonizzazione, nata dallo sguardo sul Cristo sofferente o anche il solo ricordo della passione, ha operato un cambiamento nel profondo. Le linee esterne del quadro, le forme concettuali del pensiero spariscono, le profondità oscure dell'anima si riposano nelle profondità del mistero del Cristo sofferente, nel traboccare di un amore doloroso che, in questo incontro, trova forza e luce. L'anima che soffre sotto l'azione dell'amore si accosta al Cristo che agonizza nel suo amore per gli uomini sino alla fine del mondo» (p. 1022-1023).

Al primo posto vicino a Gesù Redentore si trova la Vergine Maria, sua Madre che diventa allora nostra Madre. L'aiuto materno di Maria, importante a tutte le tappe del cammino, è più che mai necessario per rimanere vicino a Gesù sul Calvario. È l'ora delle tenebre ma “la luce della Vergine non brilla mai più dolce che nelle tenebre” (p. 1037). “La lumière de la Vierge ne brille jamais plus douce que dans les ténèbres”.

Roma, 24 novembre 2009

**LA SPIRITUALITÀ TERESIANA:
VOGLIO VEDERE DIO**
(tavola posta da p. Maria-Eugenio all'inizio del suo libro)

PRIMA FASE

Dio interviene mediante l'*Aiuto generale*.

	AZIONE DI DIO	ATTIVITÀ DELL'ANIMA	IL CRISTO	I. - PROSPETTIVE
<i>I Mansioni.</i> Vita spirituale quasi inesistente.	Nessun manifestazione.	Evita il peccato mortale.	Studiare Cristo Gesù nel Vangelo e legarsi alla sua Umanità.	<ol style="list-style-type: none"> 1. Il libro delle Mansioni. 2. "Voglio vedere Dio". 3. Conoscenza di sé. 4. L'orazione. 5. Il buon Gesù. 6. Ascesi teresiana. 7. Il demonio. 8. Spirito teresiano. 9. Crescita spirituale.
<i>II Mansioni.</i> Sforzo vigoroso e doloroso d'ascesa.	Consolazioni sensibili e aridità.	Si applica all'orazione, al raccoglimento, alla correzione dei difetti, all'organizzazione della vita spirituale mediante un regolamento e il distacco. Lo sforzo vigoroso e perseverante viene sostenuto dalle letture, la direzione e le amicizie.		<p><i>II. - PRIME TAPPE</i></p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Le prime Mansioni. 2. Al punto di partenza. 3. Le prime orazioni. 4. L'orazione di raccoglimento. 5. Le letture spirituali. 6. Distrazioni e aridità. 7. Le amicizie spirituali. 8. La direzione spirituale. 9. Vita regolata e orazioni semplificate. 10. Sapienza soprannaturale e perfezione cristiana.
<i>III Mansioni.</i> Trionfo dell'attività ragionevole.	Facilità di raccoglimento.	In una vita di pietà ben organizzata, evita accuratamente il peccato e pratica le orazioni di semplicità.		

SECONDA FASE

Dio interviene mediante l'*Aiuto particolare*.

<i>Introduzione.</i>	Dio interviene progressivamente nell'anima per mezzo dei doni dello Spirito Santo. L'invade fino alla trasformazione d'amore.	L'anima si pone al passo con Dio, si abbandona a Lui nell'umiltà, la pazienza; favorisce lo sviluppo della sua azione con un'ascesi energica.	Sapienza d'amore operativa.	<i>III. - CONTEMPLAZIONE E VITA MISTICA.</i>
<i>IV Mansioni.</i> Notte del senso. Quiete.	Presenza interiore di Dio manifestata da una luce abbagliante (Notte), da un influxo gustoso (raccolgimento passivo, quiete).	Rispettare l'azione di Dio nell'orazione; completarla: pace, silenzio, attività moderata. Fuori dell'orazione, ascesi energica per distruggere i vizi capitali spirituali.	Luce del Verbo abbagliante. Sapienza gustosa.	<ol style="list-style-type: none"> 1. La Sapienza d'amore. 2. I doni dello Spirito Santo. 3. Il dono di sé. 4. L'umiltà. 5. Il silenzio. 6. Solitudine e contemplazione. 7. La contemplazione. 8. Chiamata alla vita mistica. 9. Teologia e contemplazione. 10. Fede e contemplazione.
<i>V Mansioni.</i> Unione di volontà.	Presenza abituale della volontà, a volte dopo una grazia d'unione mistica.	Fedeltà nella fede e nell'obbedienza.	La Sapienza prende possesso della volontà per realizzare il suo disegno eterno: la Chiesa.	<p style="text-align: center;"><i>IV. - FINO ALL'UNIONE DI VOLONTÀ</i></p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Le prime orazioni contemplative. 2. Dio luce e Dio amore. 3. Le Notti. 4. Notte passiva del senso. 5. Notte attiva del senso durante l'orazione. 6. L'aridità contemplativa. 7. Notte attiva fuori dell'orazione. 8. L'obbedienza. 9. L'unione di volontà. 10. Il mistero della Chiesa.

<i>VI Mansioni.</i> Notte dello spirito: formazione del santo e dell'apostolo.	Dio purifica e arricchisce mediante i suoi tocchi nello spirito e nelle facoltà operative.	Abbandono e pazienza silenziosa. Povertà, speranza e infanzia spirituale.	Unione a Cristo Salvatore e a Maria tutta Madre.	V. – <i>SANTITÀ PER LA CHIESA</i> 1. Arricchimenti divini. 2. Favori straordinari. 3. La notte dello spirito: il dramma. 4. La condotta dell'anima: Povertà, Speranza e Infanzia spirituale. 5. Aiuti e modelli: Cristo Salvatore e la Vergine Madre. 6. Effetti della notte. 7. Fidanzamento e matrimonio spirituali. 8. L'unione trasformante. 9. Il santo nel Cristo totale.
<i>VII Mansioni.</i> Unione trasformante.	Invasione divina completa, utilizzazione per la Chiesa.	Castità e carità perfette. Al servizio della Chiesa.	Unione al Cristo totale.	

Abstract. – Il libro *Voglio vedere Dio*, scritto dal Servo di Dio Padre Maria Eugenio di Gesù Bambino ocd (1894-1967), è una delle migliori sintesi della spiritualità teresiana, come sintesi della dottrina di Teresa d'Avila, di Giovanni della Croce e Teresa di Lisieux, manifestando la complementarità e l'uguale importanza di questi nostri tre Dottori della Chiesa. Con un sicuro riferimento alla teologia di san Tommaso e nell'apertura alla psicologia moderna (all'epoca delle *Etudes Carmélitaines*), P. Maria Eugenio ci offre una visione profondamente *teologica della spiritualità teresiana*, insistendo sul suo *crisocentrismo*, mettendo in luce il continuo rapporto tra la grazia di Dio e la libertà dell'uomo in tutte le tappe della vita spirituale. Ci sono molti approfondimenti nuovi ed originali, come la sua riflessione sulla necessità del *dono di sé* per ricevere il *Dono di Dio*, la sua interpretazione cristologica della "notte dello spirito", partecipazione al mistero del Getsemani. È una *teologia vissuta*, di carattere pratico, per illuminare il cammino della santità nella sua dimensione contemplativa e mistica.