

### I. IL FASCINO DI TERESA ORANTE

È certo che S. Teresa non possiede un metodo di orazione. Esiste invece una pedagogia teresiana dell'orazione, molto personale ed efficace, costante e uniforme in tutte le sue opere maggiori. Di questa efficacia, che ella sperimentò personalmente, ci rimane un'estesa documentazione nei suoi scritti.

Sappiamo che dal suo primo inoltrarsi in "questo cammino", cadde nella tentazione di insegnarlo ai suoi amici<sup>1</sup>. E che, tra questi, il più diligente fu lo stesso padre della Santa<sup>2</sup>, che giunse a lasciarla a suo dire, molto indietro nell'impresa<sup>3</sup>. Però l'inizio vero e proprio del suo magistero fu posteriore, determinato dalla piena maturità della propria orazione. Il libro della *Vita* nasce in questo clima, in quella che si potrebbe chiamare la sua prima scuola d'orazione: il cenacolo di amici che saranno i primi lettori dell'opera<sup>4</sup>. Sono un esiguo gruppetto: un paio di domenicani, uno o due gesuiti, un chierico, un amico secolare sposato con una parente di lei, e un'amica intima. Forse qualcun altro. Tutti questi, quando ella redige l'opera per la seconda volta, si sono imbarcati nell'impresa e, secondo l'Autrice, sono già in alto mare: "Una delle persone che mi ordinarono di scrivere questo l'ha condotta il Signore assai più innanzi in quattro mesi di me stessa in 17 anni. Si è meglio disposta, e così... irriga questo giardino con tutte queste quattro acque, benché non le venga data che a gocce, ma cammina tanto che presto s'immergerà in essa..."<sup>5</sup>. Dice questo, probabilmente, dell'ultimo arrivato nel gruppo.

La testimonianza sopra il più insigne dei suoi lettori, il teologo Ibáñez, è commovente: ha abbandonato la cattedra di teologia per la vita d'orazione, e muore letteralmente trasfigurato da essa: "Aveva tanta orazione, che quando

---

\* Cfr. ALVAREZ T. - CASTELLANO J., *Nel segreto del castello*, Edizioni. OCD., Firenze, 1982, pp. 56-73.

<sup>1</sup> *Vita* 7, 10: "Provavo un grandissimo desiderio di essere utile agli altri, tentazione assai ordinaria in coloro che incominciano benché a me sia andata bene"; 13, 9: "In molti anni solamente tre approfittarono di ciò che dicevo loro; e dopo che il Signore mi aveva dato già forza nelle virtù in due o tre anni, se ne approfittarono molte"; *Castello* V, 3, 2.

<sup>2</sup> *Vita* 7, 10.

<sup>3</sup> *Vita* 7, 13-14.

<sup>4</sup> *Vita*, 18, 8; cfr. 19, 3-4; 21, 12.

<sup>5</sup> *Vita* 11, 8. Cfr. 15, 7: "Questo sta bene per i letterati che mi comandano di scriverlo; perché, per la bontà di Dio, tutti giungono qui": cioè all'orazione mistica.

morì, per la gran debolezza l'avrebbe voluta tralasciare, ma non poteva, perché aveva molti rapimenti. Mi scrisse poco prima di morire, chiedendomi che mezzo ci fosse"<sup>6</sup>. Circa nello stesso tempo, ancor prima di fondare il suo primo Carmelo, ottiene altrettanto nel monastero dell'Incarnazione con un gruppo molto più numeroso: "più di quaranta monache"<sup>7</sup>.

La migliore riuscita però la ottiene quando alla fine ha tra le mani il primo gruppetto di novizie del Carmelo di San Giuseppe<sup>8</sup>. E prosegue con gli altri Carmeli. Il bilancio che la Santa fa di essi è così positivo, che un censore qualificato del suo autografo, il p. Graziano, si crede obbligato a cancellarlo come inopportuno: "Sono tante le grazie che il Signore opera in queste case [i primi Carmeli], che se vi è una o due [monache] in ognuna che Dio la conduce con la meditazione, tutte le altre giungono a contemplazione perfetta"<sup>9</sup>.

La Santa accetta alla sua scuola uno dei suoi fratelli di ritorno dall'America, don Lorenzo, che in brevissimo tempo sotto la sua direzione fa progressi sorprendenti<sup>10</sup>. Accanto alle lettere di direzione indirizzate a questo fratello, rimangono nel suo epistolario tracce di lezioni di orazione date a diversi personaggi, come don Teutonio de Braganza, della casa reale di Portogallo e vescovo di Evora<sup>11</sup>, e un compagno di viaggi e fondazioni, il buon Antonio Gaytán<sup>12</sup>.

È possibile che lungo le strade di Castiglia e di Andalusia qualche altro amico della Santa si lasciasse addestrare all'orazione. Qualche cosa della sua scuola si installava anche nei carriaggi delle fondazioni: "Andavano in carri molto ben coperti e andavano per la strada in tal modo come se fossero in monastero... Si portava sempre la campanella e si suonava per l'orazione e il silenzio a suo tempo come in casa, e un orologio a polvere per misurare le ore; e allora tutti coloro che andavano con loro, sia frati che ecclesiastici o secolari e gli staffieri, dovevano tacere tutto quel tempo"; e ne rimanevano edificati; e quando si dava il segnale per poter parlare, era una meraviglia vedere l'allegria di quegli staffieri. Poi disponeva che dessero loro da mangiare un po' di più perché avevano taciuto"<sup>13</sup>.

Per seguire, nelle sue linee essenziali la pedagogia teresiana, è necessario rifarsi all'esperienza della Santa. Essa è convinta che la partita decisiva la vinse quando finalmente trasformò la sua vita in vita d'orazione. A partire da questo momento, vive l'amicizia con Dio. In mezzo al trambusto delle liti e dei viaggi, ella è la monaca che tratta con Dio. E questa attitudine interiore trascende facilmente qualunque piano sul quale ella viva. Non solo entra e

---

<sup>6</sup> *Vita* 38, 13, cfr. 33, 6.

<sup>7</sup> BMC II, 131.

<sup>8</sup> *Vita* 36, 26-29.

<sup>9</sup> *Fondazioni* 4, 8.11 testo fu scritto nel 1573, perciò si riferisce ai primi 8 Carmeli teresiani.

<sup>10</sup> Cfr. *lettere* 158 e 163.

<sup>11</sup> Cfr. *lettere* 58 e 59.

<sup>12</sup> Cfr. *lettere* 57 e 59.

<sup>13</sup> F. DE RIBERA, *La vida de la Madre Teresa de Jesús*, 1.II, c. 18.

s'insedia nel suo carro di fondatrice fino a riversarsi sul gruppo di fuori; ma invade anche le faccende casalinghe. "fra le pentole si trova il Signore"<sup>14</sup>; e lo stesso vale per il compito della penna: si ferma a raccomandare il tema allo Spirito Santo "e supplicarlo che da qui innanzi parli per me"<sup>15</sup>; "se Sua Maestà e lo Spirito Santo non guidano la penna, so bene che sarà impossibile..."<sup>16</sup>; sente che Egli le rischiarla la mente e perfino sembra che Sua Maestà voglia dire ciò che io non posso ne so"<sup>17</sup>; proprio ora "quando scrivo questo, non sono fuori da questa santa pazzia celestiale"<sup>18</sup>. L'orazione entra nei suoi libri non solo come tema da trattare, né solo per colorirli letterariamente o per arricchire il loro contenuto spirituale, vi entra come fattore determinante; trasforma il suo modo di parlare dell'orazione e tramuta il discorso in mezzo per comunicarla, introducendo il lettore nell'ambito del suo dialogo con Dio.

Dialogo così semplice e sincero, così libero da complessi, fatto talmente in presenza del lettore, che non lo lascia nell'attitudine di semplice testimone, non gli consente di disinteressarsi e restare neutrale; tende a catturarlo e coinvolgerlo. Leggere dev'essere per lui entrare nel gioco come lei lo dispone. Deve entrare nel suo clima e correre il rischio di cadere nella sua maniera di pensare e di parlare, in sintonia con il suo quadro mentale, affettivo, emotivo, e anche immaginativo e verbale; in sintonia, soprattutto, con il suo alito vitale, totalmente impregnato di Dio e del senso della sua presenza. O il lettore è refrattario a tutto ciò ed è restio a entrare in comunicazione con lei; o se entra, non può evitare la presenza del personaggio principale, che evidentemente non è l'Autrice che parla né colui che la ascolta, bensì Dio.

Orbene, il fascino cattivante della Santa non è minore con la penna di quello che fu con la presenza e la parola. Tanto più quando l'incontro con il lettore non si restringe a una lettera o una pagina, ma si estende a un intero libro. La serie dei capitoli si apre come a ventaglio su tutti i diversi tratti psicologici e spirituali della Santa, gli stessi che entrano in gioco per modulare e colorire il suo tratto con Dio: brani della sua vita, che ora si aprono al lettore e permettono a Teresa, non solo di dirgli in che consiste l'orazione vocale o la mentale e la meditazione o la contemplazione, ma di proporgliela e cercare di farla direttamente con il lettore stesso.

Esempio tipico di questo procedimento pedagogico è il *Cammino di Perfezione*, il libro nel quale si propone di insegnare l'orazione alle sue lettrici più e meglio preparate per capire il suo linguaggio. Già il primo capitolo è un modello della sua tecnica di dialogo alternato: scrive per le monache, ma va parlando con loro e con Dio. Si è proposta di spiegar loro il perché della vita che conducono in monastero<sup>19</sup>, comincia con una narrazione sem-

---

14 *Fondazioni* 5 8.

15 *Castello* IV, 1,1.

16 *Castello* V, 4, 11.

17 *Vita* 18, 8.

18 *Vita* 16, 4.

19 "Sulla causa che mi mosse a fare con tanta strettezza questo monastero": titolo del capitolo e punto di partenza dell'esposizione.

plice e placida, di tono casalingo (n. 1); si sposta rapidamente verso la grande catastrofe dell'Europa e della Chiesa, che spezza la narrazione e dà luogo a un insorgere di emozioni (n. 2); s'interrompe e, senza diversivi o perifrasi, si rivolge a Dio: prima preghiera del libro, fatta da lei sola ("Oh mio Redentore, il mio cuore non può giungere qui senza affannarsi..." (n. 3).

È incisiva e breve; ripiega poi sulle lettrici e le accomuna alla sua preghiera, che passa così alla prima persona plurale: "che aspettiamo... che meritiamo... che aspettiamo ancora..."(n. 4); infine con la stessa intensità la preghiera cambia direzione e diventa una supplica alle lettrici: "Sorelle mie, aiutatemi... sta bruciando il mondo... dovremmo noi sciupare il tempo...?" (n. 5); e il capitolo si conclude tranquillamente come un atterraggio normale.

La lettrice ha quindi ascoltato una breve narrazione, ha udito la interpretazione che ne dà l'Autrice, l'ha vista commuoversi e parlare a un Maestro, si è sentita coinvolgere in questa conversazione, e infine è stata affrontata personalmente e ha ascoltato quel che la Santa aveva da dire a lei. Fin da questa prima pagina Dio è presente nel libro come uno del gruppo. Senza di Lui non c'è discorso; chi volesse prescindere dalla sua immagine o dalla sua presenza, non potrebbe capirlo.

Il resto del *Cammino* svilupperà questo procedimento. Specialmente quando giunge alla lezione centrale: che cos'è l'orazione, come farla, come intensificarla..., l'Autrice farà intervenire l'altro personaggio, introducendo semplicemente nel discorso la sua parola, e dichiarandolo Maestro. E Lui l'autore del Padre nostro, e questa è la nostra orazione per eccellenza, la forma e il compendio di ogni preghiera cristiana. All'Autrice sarà facile fare accettare al discepolo le parole di Lui, interpretare i sentimenti suoi quando si dirige al Padre, farli propri, passare in qualunque momento dall'esposizione dottrinale all'orazione personale: lei da sola o con l'intero gruppo che l'ascolta. E in una forma tale che la cosa non sappia di dramma sulla scena, ma di vita e di vita vissuta.

Chi legge il libro, potrà anche chiuderlo asserendo di non aver inteso a fondo il pensiero dell'Autrice, ma difficilmente potrà affermare di non aver assistito alla sua orazione. E se alla fine non è giunto a condividere con lei questo momento religioso, allora ha fallito completamente nella lettura. I suoi occhi hanno scorso le parole senza incontrarsi con le persone.

Questo ricorso contemporaneo alla comunicazione e all'addestramento, semplifica tecnicamente il tirocinio. Il lettore non ha bisogno di conoscere i diversi gradi di orazione né di attendere di averne capito il meccanismo per entrare direttamente in contatto con essi e con il loro uso. Pregare e pensare, pensare e amare, meditare e contemplare, raccogliersi e ascoltare..., sono cose che il libro va facendo, e con esso quanti intraprendono la sua lettura. Lo stesso accade con tutti i possibili contenuti dell'orazione: adorare, lodare, domandare... Il succedersi e l'intrecciarsi di atti e di forme diverse dimostra praticamente che tutto è possibile, che niente è incasellato secondo una certa successione, né automaticamente vietato ad alcuno; se non tutto è attual-

mente conseguibile, è perché non si è ancora inserito nella vita, poiché è la vita che determina e ordina: è il tratto che rende atto a trattare. "Il Signore invita tutti", a tutti offre "acqua viva", nessuno egli esclude dal *Cammino*<sup>20</sup>.

Tuttavia la Santa non cade nell'errore pedagogico di abbandonare l'orazione alla spontaneità e improvvisazione del discepolo. Sa per esperienza propria che "questo cammino" è terribilmente difficile, praticamente inattuabile senza solidi appoggi<sup>21</sup>. Di qui la sua posizione dottrinale, che richiede assolutamente una linea di direzione sobria e robusta.

Nel *Cammino di perfezione*, il suo "manuale di orazione" è facile distinguere due piani di iniziazione e formazione: uno personale e *individuale*, e l'altro *comunitario*.

## II. PER LA FORMAZIONE PERSONALE

Le consegne della Santa per chi comincia "questo cammino" si riducono ad alcuni "presupposti" e a una "maniera" di coltivare direttamente l'orazione.

I presupposti si riferiscono alla vita. È questa che deve diventare orazione. Bisogna preparare la terra dell'orto personale, affinché con l'irrigazione dia fiori e non cardi<sup>22</sup>.

Nel *Cammino* i presupposti si articolano così:

- mirare a un bersaglio elevato: la Chiesa, come ideale di servizio e come ragione di vita. Questo deve evitare la falsa impostazione, così facile in chi si propone di vivere come se esistessero "*Dio e lui solo*", nella convinzione che "*solo Dio basta*", col pericolo del narcisismo o del falso escatologismo;

- provvigioni per il viaggio: virtù pratiche che ancorino alla realtà: amore verso i fratelli, distacco dalle cose, umiltà per camminare nella verità;

- e infine il presupposto base: "la determinazione determinata". Su di essa si concentra l'attenzione dell'Autrice, conscia di avere tra mano il pezzo principale di tutto l'ingranaggio.

La "determinazione determinata" si direbbe che è una virtù in più, aggiunta alle tre precedenti: la forza considerata in concreto, la forza in atto, forza di animo e di azione. Di nuovo la peculiarità letteraria della Santa ottiene con la ripetizione intensiva del termine una sorta di concentrato dottrinale. Vuole inculcare non tanto una determinata virtù, quanto un'attitudine radicale, sommamente volitiva, con l'autenticazione immediata del dato vitale. Forza di animo e ferma posizione nella vita alla base di un atto che equivalga più o meno a quello che effettuò lei per "convertirsi".

Essa possiede una visione assai concreta di questo settore della vita. Cono-

---

<sup>20</sup> Cfr. *Cammino* 19; e 18, 4-5.

<sup>21</sup> È forte la sua convinzione che la mancanza di un maestro o una direzione difettosa sono difficoltà quasi insuperabili. È un punto di vista molto importante per la problematica odierna. Ella non solo afferma la necessità pedagogica del maestro istruttore, crede nell'efficacia "comunicante" dell'esperienza. Quanto a sé si rende conto di essere molto più competente nella seconda che nella prima cosa. Di qui l'uso costante che fa della propria esperienza.

<sup>22</sup> *Vita* 11, 6-7; *Cammino* 4.

sce che ha un animo "non piccolo; più che di donna"<sup>23</sup>; che sarebbe capace di affrontare i demoni o di andare in terra di turchi; che, all'occasione, è capace d'impegnarsi con tutte le forze in un'impresa, e che così fece tante volte quando volle intraprendere questo cammino; però, di fatto, si richiede "più animo che per diventare presto martire"<sup>24</sup>, tanto che non sa che cosa ne richieda di più<sup>25</sup>. Sa inoltre che alla debolezza insita in ogni animo umano si associa, dal di fuori, l'ostilità o il disprezzo, e perfino l'opposizione dottrinale e sistematica di coloro che, entro la Chiesa e dalla trincea della teologia, squalificano una vita cristiana interpretata in termini di orazione, in senso verticale.

Ella sosterrà il suo magistero con tutte e due le cose: la sua esperienza le servirà di base; l'opposizione dottrinale da reagente. Il *Cammino di Perfezione* assumerà una tenue sfumatura polemica nella linea espositiva<sup>26</sup>, e soprattutto conferirà un tono militare, espressamente guerresco, al presupposto di base. Fin dai primi capitoli viene esclusa ogni forma di figurazione sdolcinata e sentimentale, e sono introdotte immagini militari. Si richiede "forzezza di guerriero" per camminare. Le sue lettrici, tutte donne come lei, non devono esserlo quanto a tempra d'animo: "Donne... io non vorrei, figlie mie, che lo foste in nulla né vi mostraste tali, bensì uomini forti... così virili da stupire gli uomini"<sup>27</sup>; esse sono lì "per combattere"<sup>28</sup>; devono combattere come forti fino alla morte...<sup>29</sup>.

Giustamente iniziata già l'esposizione dell'orazione, si riserveranno a questo punto due capitoli per riassumere quanto è stato detto, e considerare in che cosa consista tale determinazione e quale deve essere la sua importanza nel "cammino" che resta da fare<sup>30</sup>: "Importando molto conoscere come incominciare, dico che si deve prendere una risoluzione ferma e decisa di non mai fermarsi fino a che non si abbia raggiunta quella fonte. Avvenga quel che vuoi avvenire, succeda quel che vuoi succedere, mormori chi vuoi mormorare, si fatichi quanto bisogna faticare: ma a costo di morire a mezza strada, scoraggiati per i molti ostacoli che si presentano, si tenda alla meta, ne vada il mondo intero!"<sup>31</sup>. E insiste: "Se del nostro tempo ci determiniamo a consa-

---

23 Vita 8,7.

24 Vita 31,17.

25 Vita 8, 211, 4.

26 Compare già dalle prime pagine: si veda il brano soppresso nel passaggio dalla prima alla seconda redazione nel cap. 4.

27 *Cammino* 7, 8.

28 *Cammino* 3, 5; 38, 2.

29 *Cammino* 20, 2.

30 Capitoli 21 e 23.

31 *Cammino* 21, 2. Torna ad insistere alla fine del libro: 41, 8. Nella *Vita* è ugualmente caratteristica questa insistenza pedagogica nei suoi consigli ai principianti: incominciare ad essere "servi dell'amore" è "risolversi a seguire per questa strada chi ci ha amato tanto" (9, 1); "coraggio per risolversi a procurare con tutte le proprie forze questo bene..." (11, 4); "si risolva, benché per tutta la vita duri questa aridità" (11, 10); cfr. nn. 5, 12, 13, 15.

crargliene un poco nell'orazione, diamoci a Lui completamente, libere da ogni pensiero terreno. Consacriamoglielo generosamente, decise di non più riprenderglielo, malgrado i travagli, le contraddizioni e le aridità che ne avessimo. Riteniamolo, insomma, come cosa non nostra, persuase di doverne rendere conto se a Lui non lo consacriamo tutto"<sup>32</sup>.

Bastano questi due testi perché risulti chiaro il pensiero della Santa: *determinarsi* è darsi non ad alcune virtù, ma alla persona di Lui; mutare in questo senso tutta la vita, votandovisi definitivamente.

Per introdurre all'esercizio dell'orazione, la Santa si sente in possesso di un "modo" semplice ed efficace, autenticato dalla sua esperienza. Ella non seppe "che cosa fosse pregare con soddisfazione", fino a che il Signore non le insegnò questo modo. È convinta che chi vuole, lo acquisterà, non "senza un po' di fatica" e diligenza; però si arrischia a dare la sua parola: "Io so che se l'avrete [la diligenza di faticare], in un anno e forse in mezzo vi riuscirete"<sup>33</sup>. Stessa convinzione riguardo alla sua efficacia pedagogica: l'obiettivo che ella si propone di dare all'orazione deve evitare il ristagno e favorire lo sviluppo verso forme intense, anche decisamente contemplative e mistiche<sup>34</sup>. Tocca, quindi, dal "recitare" fino al "contemplare", i due estremi apparentemente più distanti della scala.

Però alla Santa non interessa ammaestrare il principiante su queste distinzioni. Accetta le categorie tradizionali e instaura, sulla loro base, un procedimento elementare, una sorta di ritmo fra orazione vocale e mentale, meditazione e raccoglimento, raccoglimento e contemplazione. Ma impiega tutto ciò come materiale pedagogico di second'ordine.

Il suo "modo" prescinde da qualunque meccanismo metodologico e sfrutta semplicemente la propria esperienza e la propria impostazione personalistica dell'orazione. Ha insistito che questa consiste essenzialmente nel trattare con Dio; e che in ciò non interessa tanto il "che cosa" quanto il "chi con chi": stare "intendendo e vedendo che parlo con Dio con più attenzione che alle parole che dico"; in modo "che stiate considerando con chi parlate e chi siete voi"<sup>35</sup>. Cioè, che l'orazione sia "trattare con persone" molto più e prima che "trattare d'affari".

"Il modo" teresiano poggia su questo dato di base: tende ad accentuare il primato delle persone, risvegliando in chi si mette a pregare la doppia

---

<sup>32</sup> *Cammino* 23, 2.

<sup>33</sup> *Cammino* 29, 7-8: sono le affermazioni con cui conclude nel *Cammino* l'esposizione di questo tema.

<sup>34</sup> "Badate quanto poco tempo [l'anno e mezzo di addestramento al quale ha appena alluso] per così grande guadagno com'è quello di dar un buon fondamento, perché se volesse il Signore elevarvi a grandi cose, trovi in voi preparazione" (29, 8). E più categoricamente nel capitolo precedente: "viene ad ammaestrarla più prontamente il suo divino Maestro e a darle orazione di quiete, come in nessun altro modo" (28, 4).

<sup>35</sup> *Cammino* 22, 1-3. Questo concentrarsi dell'attenzione sulle due persone e l'articolarsi dell'orazione su di esse è un costante richiamo dei capitoli centrali del *Cammino*. "Sì, giungerete a pensare e capire".

coscienza di sé e dell'altro, o più semplicemente, la coscienza religiosa, che entra nella sfera della Persona divina e si mette a parlare con lei. Questo deve ad ogni costo determinare in chi prega un'attitudine particolare: una posizione originale dello spirito e di tutta la persona, che crei lo spazio per l'orazione e renda possibile dire a Dio una parola genuina, capace di giungere a Lui e che, infine, serva da sostegno alla dimensione più fragile dell'orazione: la sua durata.

Questo complesso di fattori fu designato dalla Santa con un termine proprio del suo tempo: "raccolgimento". Può darsi che questa parola abbia perduto, nel nostro linguaggio, il novanta per cento della sua efficacia, non solo perché ci giunge lessicalmente meno ricca di contenuto, ma anche perché non ci rende nitidamente l'atteggiamento interiore che la Santa si propone di costruire, in quanto l'interiorizzazione non è un richiamo per la nostra psicologia né una consegna favorita della nostra spiritualità. Di qui la necessità di accettarlo come termine tecnico teresiano, facendo attenzione al contenuto dottrinale depositatovi dall'Autrice. Sarà sufficiente un'analisi sommaria dei capitoli centrali del *Cammino* - 26, 27, 28, 29 -, dedicati a questo argomento<sup>36</sup>.

I primi due trattano l'aspetto più importante: come introdurre Cristo nella nostra orazione. I due ultimi l'altro aspetto: entrare, mediante l'orazione, entro di noi. Sono i due elementi che compongono il "raccolgimento" teresiano. Ognuno di essi punta su una delle persone che intervengono nel "tratto d'amicizia" e, come vedremo, con una propria funzione, ben definita: il primo per semplificare le cose quanto più possibile, il secondo per interiorizzare e spiritualizzare l'atto, e così salvare l'incontro-dialogo dalla molestia di tutto ciò che in noi non è orazione. Procurate subito, figlie, poiché siete sole, di aver compagnia. Ora, qual è migliore di quella dello stesso Maestro che insegnò l'orazione che state per recitare? Raffiguratevi lo stesso Signore accanto a voi, e guardate con quanto amore e umiltà vi sta ammaestrando; e credetemi, quando potrete non state senza un amico tanto buono<sup>37</sup>.

Si concede un valore incondizionato all'incontro con la Persona, per oltrepassare la zona in cui i nostri pensieri e desideri fungono da schermo. Di qui lo sforzo per semplificare l'atto di fede che rende oggettiva ed attuale la presenza di Cristo. Di qui, parimenti, la riduzione del meccanismo psicologico agli atti più elementari. Le consegne della Maestra tendono tutte a scongiurare il garbuglio meditativo, con la divagazione del pensar molto. Sceglie un

---

<sup>36</sup> "Nel quale va spiegando il modo di *raccolliere la mente*. Offre mezzi per questo. E un capitolo molto utile *a coloro che incominciano orazione*: è il titolo del c. 26. Il 27 farà un'applicazione pratica del suo modo di raccogliere la mente, iniziando il Padre nostro. Il 28 fisserà il processo di interiorizzazione nel quale consiste l'"orazione di raccolgimento". E ancora nei capitoli 21 e 29 indicherà "i mezzi per acquistarla". Più oltre, nei capitoli 33-35, farà un'applicazione pratica, concentrando il raccolgimento su Cristo presente nell'Eucarestia. (Nella prima redazione aveva intitolato uno di questi capitoli: "Nel quale tratta del raccolgimento che si deve avere dopo di essersi comunicati"). Si noti che nella *Vita* e nel *Castello* il termine "raccolgimento" designa pure uno dei gradi dell'orazione mistica. Qui prescindiamo da questo aspetto.

<sup>37</sup> *Cammino* 26,1.

lessico sensoriale, della maggior efficacia, per sollecitare l'immediatezza della comunicazione: Cristo è realmente presente; basta "guardare", o "guardare che ci guarda", accettare che parli come maestro. La consegna di "guardarlo" concentra definitivamente tutta l'esposizione, con l'intenzione evidente di compendiare nell'atto intuitivo tutta l'attenzione nella sua presenza: "Rivolgete gli occhi a guardarlo", "guardatelo incamminato verso l'Orto...; o guardatelo legato... o guardatelo carico...; vi guarderà con occhi così belli e pietosi... solo perché voi ve ne andiate da Lui a consolarlo e voltiate il capo a guardarlo"<sup>38</sup>.

Nella *Vita* aveva inculcato al principiante: "... tornando a ciò che dicevo di pensare a Cristo alla colonna: è bene discorrere un po' e pensare... Ma non si affatichi sempre andando a cercar questo, bensì se ne stia lì con Lui, con la mente silenziosa. Se può, la occupi nel guardare che lo guarda, e gli faccia compagnia e parli e chieda e si umili e si rallegri con Lui, e si ricordi che non meritava di esser lì. Quando potrà far questo, benché sia il primo inizio dell'orazione, troverà grande profitto; e produce molti vantaggi questa maniera di orazione; almeno lo trovò la mia anima"<sup>39</sup>.

Nello stesso modo concluderà l'esposizione del tema nel *Cammino*: "Avvicinatevi dunque a questo buon Maestro, molto decise a imparare ciò che v'insegna, e Sua Maestà farà sì che non lasciate di diventare buone discepole, e non vi abbandonerà se non l'abbandonerete. Badate alle parole che dice quella bocca divina..."<sup>40</sup>.

"Entrare dentro di sé" sarà il secondo tempo del ritmo imposto dal raccoglimento. Sarà il "raccogliersi" propriamente detto, e comporterà un doppio sforzo: disancorarsi dall'esteriore e sensibile che inesorabilmente tiene lo spirito legato alla periferia della propria vita; e potenziare gli atti "interni" più vincolati alla propria persona. "Si chiama raccoglimento, perché l'anima raccoglie tutte le potenze ed entra dentro di sé col suo Dio..."<sup>41</sup>.

Sarà il punto di partenza del *Castello Interiore*, la cui porta è l'orazione: pregare è "entrare"<sup>42</sup>, e l'addentrarsi nel castello coinciderà con i gradi d'orazione, cioè con la sua intensificazione e purificazione.

È evidente che alla base di questa concezione sta l'anima di una contemplativa che a ogni costo vuole sviluppare nel discepolo le forze più adatte a penetrare nella sfera del divino; e insieme c'è la visione umanissima di chi è profondamente convinto della ricchezza interiore dell'uomo. Questa chiamata a interiorizzare l'orazione non include alcuna diffidenza verso le cose o le persone come mezzi per andare a Dio; ma si fonda sulla convinzione che l'in-

---

<sup>38</sup> *Ib.* 4-5.

<sup>39</sup> *Vita* 13, 22. concorda il *Cammino*. "Non vi chiedo ora che pensiate a Lui, né che ricaviate molti concetti, né che facciate grandi e sottili considerazioni con la vostra mente, non vi chiedo altro che lo guardiate" (26, 3).

<sup>40</sup> *Cammino* 26, 10.

<sup>41</sup> *Cammino* 28, 4.

<sup>42</sup> I, 1,7.

teriorità di ognuno è più ampia del mondo intero; e che per l'incontro con Dio decisiva è la persona stessa, e questa sarà misurata dalla profondità della sua interiorità.

### III. LA FORMAZIONE DEL GRUPPO

Con la formula del "raccolgimento" rimane abbozzato unicamente il programma d'iniziazione personale all'orazione. Invece, nel suo quadro pedagogico globale la formazione personale trova un complemento importante nella formazione del gruppo: squadra di chiamati a vivere in comunità l'esperienza dell'orazione.

La Santa possiede anche in questo settore convinzioni ben radicate, poco valorizzate dai teresianisti. La sua esperienza giovanile l'ha condotta alla certezza che, nel difficile cammino dell'orazione, il viandante solitario soccombe quasi inesorabilmente alla difficoltà dell'impresa. Di qui la necessità perentoria di trovare chi gli s'accompagni, per "spalleggiarlo". Senza ciò ella stessa non sarebbe mai giunta in porto: "Di me posso dire che se il Signore non mi avesse svelato questa verità e non mi avesse fornito mezzi perché io trattassi molto ordinariamente con persone che hanno orazione, cadendo e rialzandomi sarei finita all'inferno.

Perché per cadere avevo molti amici ad aiutarmi; per rialzarmi mi trovavo così sola che ora mi meraviglio..."<sup>43</sup>.

In realtà, le conclusioni alle quali ella giunge nel fare il bilancio del suo caso personale sono più categoriche e ampie: "gran male è un'anima sola tra tanti pericoli", "perciò io consiglierei a coloro che fanno orazione, specialmente al principio, di allacciare amicizia e conversazione con altre persone intente alla stessa pratica". "È una cosa importantissima questa... e non so come raccomandarla". "È necessario che si sostengano vicendevolmente quelli che lo servono per andare avanti". "È necessario cercar compagnia per difendersi fino a che non siano forti... altrimenti si vedranno in grande angustia". "La carità cresce con la comunicazione, e ci sono mille beni che non oserei dire, se non avessi esperienza del molto che ciò importa"<sup>44</sup>.

È deliziosa questa visione dell'amicizia in funzione dell'orazione, come sviluppo della comunicazione umana in ordine alla comunione con Dio: "Siccome in materia di conversazioni e affetti umani ci si procurano degli amici con cui distendersi per meglio godere, raccontandosi scambievolmente le proprie esperienze nel campo di quei vani piaceri, non capisco perché mai si debba proibire a chi comincia sul serio ad amare e servire Dio, di parlare con qualcuno dei propri piaceri e dispiaceri"<sup>45</sup>.

A questa convinzione fu dovuta la prima esperienza di gruppo fatta dalla Santa. "Questo accordo desidererei che facessimo noi cinque che

---

<sup>43</sup> Vita 7, 22; cfr. *Cammino* 23, 4.

<sup>44</sup> Vita 7, 20-22; cfr. 23, 4.

<sup>45</sup> Vita 7, 20.

presentemente ci amiamo in Cristo...<sup>46</sup>. Pochi e in gruppo variopinto - teologi e spirituali, frati e chierici, uno sposato, una vedova e una monaca -, però decisi a incarnare un'idea: l'efficacia del gruppo per condurre innanzi l'ideale dell'orazione.

Di fatto, questo ideale poté realizzarsi solo quando la Santa formò una squadra unita da vincoli più forti dell'"accordo" di amicizia. Il piccolissimo gruppo riunito per iniziare il Carmelo di San Giuseppe doveva, prima di tutto, rispondere a questo quadro di idee: tutto il suo fondamento sarebbe stata l'orazione<sup>47</sup>; come nell'orazione personale, al centro del gruppo e della sua vita s'insedierà Cristo: "Cristo camminerebbe con noi"<sup>48</sup>; il programma di vita avrà un profilo semplicissimo. La Santa lo riassume appena ha impiantato la casa: "Rappresenta per me un'inesprimibile consolazione trovarmi in questa casa con anime così distaccate, la cui unica finalità operativa sta nel cercar di progredire nel servizio di Dio. La solitudine è la loro felicità, e il solo pensare che venga a visitarle qualcuno, sia pur dei parenti più stretti, che non contribuisca a rinfocolare ulteriormente l'amore per il loro Sposo, è per esse un fastidio. Perciò in questa casa non viene alcuno che non sia intenzionato a trattare di Dio; in caso contrario, non restano soddisfatte né le religiose né le persone venute a far loro visita. Siccome il loro linguaggio è incentrato su Dio, esse non intendono né vengono intese se non da chi parla la loro stessa lingua"<sup>49</sup>.

Il "tratto con Dio", coltivato in gruppo, si sviluppa spontaneamente in un "linguaggio" che serve per comunicare con Dio e con gli uomini. Un linguaggio che avrà i suoi segni espressivi non solo nelle parole, ma anche nella vita e in tutto ciò che la condiziona: ambiente, mezzi di vita, convivenza (quella convivenza che è il "grandissimo godimento" della Santa).

Questo quadro ideale avrà subito una squisita esposizione dottrinale nel *Cammino*. Si trova in una delle pagine chiave del libro, originata dal tema dell'apostolato dell'orazione: avviare all'orazione "tutte le persone che tratteranno con voi", "per amor di Dio vi chiedo che il vostro tratto sia sempre indirizzato a qualche bene di colui col quale parlerete, poiché la vostra orazione deve essere per il profitto delle anime". "Procurare ciò in ogni modo". "Sia la verità nei vostri cuori, come ha da essere nella meditazione, e vedrete chiaramente l'amore che siamo obbligati a portare al prossimo"<sup>50</sup>. Queste saranno le consegne che obbligheranno l'Autrice a definire con precisione il quadro di vita che deve reggere il gruppo.

"Il vostro *tratto* è di orazione... Questo è il vostro *tratto* e *linguaggio*. Chi vorrà trattare con voi, lo impari; altrimenti guardatevi dall'imparare voi il suo: sarà un inferno. Ne ricaverete che non vi vedrà se non chi si esprime in *que-*

---

46 *Vita* 16, 7-8.

47 *Vita* 32, 18.

48 *Vita* 32, 11. Sarà un concetto che ella svilupperà lungo tutto il *Cammino di Perfezione*.

49 *Vita* 36, 26.

50 *Cammino* 20, 3-4.

*sta lingua*. Perché non è possibile che uno che non sa *l'algarabía* gradisca di parlare a lungo con chi non sa altro linguaggio. E così né vi stancheranno né vi danneggeranno; perché non sarebbe poco danno incominciare a parlare una nuova lingua; e tutto il tempo lo perdereste in questo. E non potete saper come me che l'ho provato, il gran male che è per l'anima, perché imparandone una dimentica l'altra, ed è un'inquietudine continua, dalla quale dovete rifuggire in ogni modo; perché ciò che conviene assai in questo cammino di cui incominciamo a trattare è pace e tranquillità nell'anima. Se coloro che tratteranno con voi vorranno imparare la vostra lingua, non essendo vostro compito insegnare, potete dire le ricchezze che si guadagnano nell'impararla; e di questo non vi stancate, ma con pietà, amore e orazione...<sup>51</sup>.

*Tratto, lingua e linguaggio*, visti come espressione di una forma di esistenza, indice dello spirito del gruppo che ha adottato come ragione di vita il tratto con Dio. La Santa ha dinanzi agli occhi il fenomeno stridente dell'incrocio delle lingue: *l'algaribía* è il linguaggio oscuro dei moreschi, gente che vive fuori del suo naturale ambiente sociale, costretta a comportarsi in una maniera e a parlare in un'altra<sup>52</sup>. Simbolo di ciò che per lei e il suo gruppo è il *linguaggio* di coloro che vivono fuori, secondo altri criteri e altra ragione di vita. Tutta la ragione di una convivenza comunitaria, ordinata al "cammino d'orazione" consiste nel creare all'interno del gruppo uno spirito e canali comunicanti che rendano normale il movimento verticale, il "tratto con Dio", omogeneo con il tratto con gli altri membri del gruppo: linguaggio unico per parlare con Dio e coi fratelli.

Solo in questa cornice ha senso la vita che essa ha pensato per un Carmelo. Ci saranno alcuni elementi materiali indispensabili: separazione, chiusura, povertà; tuttavia questi devono avere una funzione spirituale, di servizio preparatorio per l'orazione: creare uno spazio adeguato, capace di accogliere un sistema di vita, nel quale il gruppo si tramuti in scuola d'orazione e comunità di oranti. Solitudine e autonomia, determinate dalla chiusura e dalla cella, silenzio voluto dalla Regola; tutti però relativi: solitudine per attuare meglio la comunità e l'incontro da solo a solo con Dio; silenzio per intensificare la parola - il linguaggio - proprio e di tutto il gruppo a Dio. Così, nel gruppo il tirocinio della vita d'orazione incomincia evidentemente non con la "recita vocale", ma con la parola e l'ascolto nell'ambito fraterno.

Una sintesi della doppia pedagogia teresiana dell'orazione, a livello personale e a livello comunitario, potrebbe risultare dal simbolo del "castello", usato dall'Autrice nei due libri dal carattere più nettamente pedagogico: il *Castello* e il *Cammino*.

---

<sup>51</sup> *Cammino* 20, 4-6.

<sup>52</sup> Il termine riflette in parte la situazione storica della Castiglia nella prima metà del secolo XVI: *algarabía* era "la lingua degli africani e occidentale", scrive il COVARRUVIAS, cioè l'arabo corrotto parlato dai moreschi soggetti al forte influsso del castigliano. *Aljamía*, invece, era il volgare castigliano parlato dai mori, o dai cristiani sottoposti al dominio arabo. Di qui il realismo e l'efficacia dell'immagine teresiana.

Il *Castello Interiore* si apre invitando il lettore a “entrare” nel castello dell’anima propria: simbolo del “raccolimento”.

Il *Cammino* incomincia pure invitando il gruppo delle lettrici, prima comunità di oranti formata dall’Autrice, a entrare nel “castelletto” del proprio Carmelo, visto come un fortino del regno di Cristo, per viverci dentro la “vita cristiana” con la massima intensità, di fronte a Dio e alla Chiesa.

**P. Tomás Alvarez OCD**