

Mons. Anders Arborelius ocd

## ***La Chiesa, il mistero di comunione e di amicizia secondo Elisabetta della Trinità***

Una beatificazione, o una canonizzazione, non sono un fatto di devozione, ma un messaggio dottrinale a tutta la Chiesa. La persona beatificata, in questo caso Elisabetta della Trinità, ha incarnato un aspetto della vita e del mistero di Cristo. La santificazione personale della beata Elisabetta testimonia la forza trasformatrice del Vangelo. Nella sua persona la vita e la dottrina cristiana si sono amalgamate in un'unità fruttuosa. Pochi cristiani, in effetti, sono stati identificati con tale portata in un singolo dogma come la beata Elisabetta nella *Trinità*. Il dogma di cui si tratta è, s'intende, quello dell'inabitazione della Santissima Trinità nella persona umana. Questo mistero della fede a un tempo assolutamente centrale e in qualche misura dimenticato e trascurato è stato ampiamente «divulgato» da Elisabetta. Grazie al carattere di testimonianza dei suoi scritti molti cristiani – e anche non credenti – hanno scoperto la vera natura del Dio trino e unico. Questo ha grande importanza, specialmente nella contemporanea situazione pastorale, nella quale una verità di fede sembra avere maggiori possibilità di essere accolta quando è proclamata da chi ne ha avuto un'esperienza personale e autentica.

L'esperienza spirituale della beata Elisabetta può essere così di grande aiuto alla Chiesa nell'attuale situazione pastorale e teologica, in cui si tende a trascurare il mistero della Trinità. Elisabetta è davvero una memoria vivente dell'essere più riposto di Dio. Qui ci possiamo concentrare solo su un aspetto della sua visione trinitaria, quello delle sue implicazioni ecclesiastiche. O piuttosto, possiamo toccare uno dei molti aspetti ecclesiali della sua esperienza e visione della Trinità. Si può addirittura affermare che una vasta parte del materiale su *Ecclesia de Trinitate* va trovata negli scritti della beata Elisabetta della Trinità. Non è certo un semplice caso che qui si scelga questo aspetto: proprio come il mistero della Trinità sembra essere spesso dimenticato, così si tende a trascurare o addirittura a svalutare quello della Chiesa. Perfino molti di coloro che asseriscono di essere cristiani hanno un senso di estraneità nei confronti di questa. L'esperienza di Elisabetta può aiutarli a scorgere la natura reale della Chiesa e quella di Dio stesso, il mistero della comunione e dell'amicizia.

Queste nozioni di comunione e amicizia sono realmente essenziali per comprendere la personalità e gli scritti di Elisabetta. Da tale punto di vista ella risponde al desiderio contemporaneo di amicizia e comunità, ma fornisce a questa aspirazione antropologica e spesso vaga «solido fondamento dottrinale», grazie alla sua concezione trinitaria ed ecclesiale<sup>1</sup>. Questa sua intuizione non è in alcun modo elaborata come sistema dottrinale esplicito, tuttavia è sorprendentemente simile alla concezione del Concilio Vaticano II su *Ecclesia de Trinitate* come viene formulata nei suoi documenti, ad esempio *Lumen Gentium*, 2-4 e *Ad Gentes*, 2-4.

I fatti indicati sembrano giustificare il nostro tentativo di considerare l'esperienza che Elisabetta compie della Chiesa nella relazione di questa con la Trinità sotto le intestazioni di «comunione» e «amicizia». C'è evidentemente il rischio di un uso esagerato di formule di questo tipo in teologia, specialmente nel nostro tempo di semplificazione e propaganda. Dall'altra parte nella teologia contemporanea c'è anche la reale necessità di *Kurzformeln*<sup>2</sup>. Come si verifica per tutte le altre scienze, anche la teologia minaccia di frantumarsi in innumerevoli branche e questo comporta il rischio di perdere di vista l'unità fondamentale. Un tale esito sarebbe disastroso per la teologia, e per la fede nel suo complesso, in virtù del suo carattere universale e del suo compito di comprendere ogni cosa, cercare cioè di descrivere il mistero inconcepibile della comunione che unisce l'Essere infinito e increato chiamato Dio e quello creato e radicalmente finito detto uomo.

Le nozioni di comunione e amicizia e l'uso che di esse compie Elisabetta sono inoltre in completa armonia con la tradizione carmelitana, soprattutto nella sua forma teresiana. Non desideriamo intraprendere una discussione sull'essenza della spiritualità carmelitana, se sia *sacrificio* o *intimità divina*<sup>3</sup>. In certa misura devono essere inclusi entrambi gli aspetti, «passione e contemplazione»<sup>4</sup>, proprio come il mistero pasquale di Cristo stesso, fonte di tutte le varie forme e aspetti della spiritualità cristiana, consiste di croce e risurrezione. Questo diventa assolutamente evidente in una poesia della beata Elisabetta, in cui riassume che cosa significhi essere carmelitana:

---

<sup>1</sup> Per quel che concerne l'esistenza di una «dottrina» negli scritti di Elisabetta cfr l'opinione di C. De Meester, *Thèse de Lisieux et Elisabeth de Dijon*, in *Carmel* (1981), 12, secondo il quale è meno esatto parlare di una «dottrina» in Elisabetta che in Teresa di Lisieux. Quest'ultima presenta l'elaborazione di un maggiore numero di elementi e una maggiore originalità di pensiero. Conclude: «Mais nous préférons parler chez Elisabeth d'un solide *soubassement doctrinal*, d'*harmoniques* théologiques et d'un climat scripturaire néotestamentaire».

<sup>2</sup> Cfr K. Rahner, [*Grundkurs des Glaubens, Einführung in den Begriff des Christentums*, Freiburg 1977, pp. 430-440] *Corso fondamentale sulla fede, Introduzione al concetto di Cristianesimo*, Edizioni Paoline, Cinisello 1990, pp. 569-582.

<sup>3</sup> Secondo Erich Przywara SJ la nozione di *sacrificio* è il nocciolo della spiritualità carmelitana. Cfr gli articoli di L. Aróstegui, *La gloria de la Cruz, en Erich Przywara*, in *Revista de Espiritualidad*, 35 (1976), 275-300 e *El Carmelo, como simbolo teológico, en Erich Przywara* nella stessa rivista 41 (1982) 613-634. Il titolo di due famose opere scritte da Carmelitani nell'Ottocento sembrano rivelare un altro aspetto: *Intimità divina* di Gabriele di Santa Maria Maddalena e *Voglio vedere Dio* di Maria Eugenio del Bambin Gesù.

<sup>4</sup> H. U. von Balthasar, [*Schwester im Geist*, Einsiedeln 1970, p. 9] *Sorelle nello spirito*, Milano 1974, p. 9.

La carmelitana è un'anima data,  
alla gloria di Dio immolata.  
Con il suo Cristo è crocifissa,  
ma il suo calvario è luminoso!  
Guardando la divina Vittima  
una luce nella sua anima è sgorgata  
e, comprendendo la sua missione sublime,  
il suo cuore ferito ha esclamato: «Eccomi»<sup>5</sup>

Attraverso la vera e propria immolazione di Elisabetta in unione con il Cristo crocifisso risplende la gloria di Dio e, allo stesso tempo, ella realizza la propria missione: proprio come nel vangelo di san Giovanni che amava tanto profondamente c'è un'armonia fondamentale tra *theologia crucis* e *theologia gloriae*. Attraverso la propria comunione nell'immolazione o nell'amicizia sacrificale con Dio, porta frutto per la Chiesa e per il mondo; diventa una sposa, proprio come Maria, come le piaceva dire<sup>6</sup>. L'esperienza ecclesiale di Elisabetta viene così a essere intessuta in una rete di varie componenti e implicazioni: trinitaria, cristologica, mariologica ecc. O piuttosto dovremmo forse esprimerci nella direzione opposta: la sua comunione con la Santissima Trinità, con Cristo e Maria ha anche dimensioni ecclesiali. La Chiesa non è un tema centrale nella sua riflessione sulla fede. Dio è l'unico contenuto della sua contemplazione. Ma già dal 1897, e specialmente dal 1899, quando prese parte a una missione predicata dai padri redentoristi a Digione, emerge un impegno apostolico evidente nei suoi scritti<sup>7</sup>.

Benché la Chiesa non catturi l'attenzione di Elisabetta nella stessa misura in cui questo avviene per Teresa di Avila e Teresa di Lisieux, essa rimane presente costantemente, ma discretamente, nella sua coscienza. Attraverso la sua comunione crescente con la Santissima Trinità, che comprende un'intensificazione della sua amicizia sponsale con Cristo, le valenze mariana ed ecclesiale dell'adorazione e del servizio si incarnano in lei. Sinteticamente, il suo modo di accostarsi al mistero della Chiesa può venire descritto come una conformazione interiore e una identificazione con l'ideale ecclesiale<sup>8</sup>. Il clima spirituale di «interiorità», così tipico di Elisabetta, si

---

<sup>5</sup> Le citazioni dagli scritti della beata Elisabetta sono dall'edizione B. Elisabetta della Trinità, *Opere*, Edizione italiana a cura di Luigi Borriello, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo 1993. Per indicare le opere si utilizzano le abbreviazioni di tale edizione: CF: *Il cielo nella fede*; D: *Diario*; GV: *La grandezza della nostra vocazione*; L: *Lettere*; LA: *Lasciati amare*; NI: *Note intime*; P: *Poesie*; UR: *Ultimo ritiro*.

<sup>6</sup> La dimensione sponsale è un tema costante nelle opere di Elisabetta, forse la sua espressione più intensa si trova in NI 13. Cfr anche Valentinus di S. Maria, «*Conforme à sa mort*», *Elisabeth de la Trinité, Epouse du Christ Crucifiée*, in *Carmel* (1961) 47-60.

<sup>7</sup> Cfr. C. De Meester, *Thérèse de Lisieux et Elisabeth de Dijon* in *Carmel* (1981) 117-119.

<sup>8</sup> Un aspetto simile dell'esperienza ecclesiale di Teresa di Avila è stato descritto così: «la Chiesa come intimo regno di Dio nelle anime» da Tomás de la Cruz, O.C.D., *Santa Teresa de Jesús, contemplativa*, in *Ephem. Carm.* 13 (1962) 41.

può percepire con chiarezza nella sua disposizione verso la Chiesa. Gradualmente il mistero della Chiesa è sempre più integrato e interiorizzato nel suo essere stesso.

## IN COMUNIONE CON LA TRINITÀ

Si potrebbe dire che la Santissima Trinità è l'atmosfera, il clima spirituale in cui vive la beata Elisabetta della Trinità. La sua intera vita spirituale e la sua dottrina hanno il loro fondamento nella Trinità<sup>9</sup>. Non possiamo naturalmente attenderci una dottrina trinitaria elaborata da parte di una persona priva di una formazione teologica vera e propria. Questo mistero fondamentale della fede diventa comunque una realtà esistenziale nella sua vita personale e nella sua esperienza spirituale. Questo mistero, che raramente occupa nell'animo dei cristiani il posto centrale che gli compete, domina il suo intero modo di vedere e tutto il suo essere. Elisabetta voleva vivere tutta la sua vita nella Santissima Trinità, perché «si sta bene nella Trinità, / tutto è splendore e carità» (P 74).

La nostra autrice era così convinta della presenza in lei di Dio, Santissima Trinità, che gradualmente tutta la sua vita si concentrò attorno a questo tema: «A poco a poco l'anima si abitua a vivere nella sua dolce compagnia, comprende di essere un piccolo cielo in cui il Dio d'amore ha stabilito la sua dimora. Allora, essa respira un'atmosfera divina, direi perfino che non c'è più che il suo corpo sulla terra mentre la sua anima vive al di là di ogni nube e di ogni velo, in Colui che è l'Immutabile» (L 249)<sup>10</sup>. Qui Dio è considerato come una realtà interiorizzata nell'anima, e allo stesso tempo l'anima è considerata vivente al di là di se stessa, nella sfera trascendente di Dio. Non c'è distanza alcuna. Era come se Dio fosse l'aria stessa che lei respirava. Era letteralmente abitata dal pensiero di Dio presente in ogni cosa. La Trinità è realmente il fondamento di ogni esistente. Dio è presente qui sulla terra così veracemente come in paradiso. «Egli si trova tutto intero in ogni cosa e queste non sono altro, in certo modo, che una emanazione del suo amore» (L 264).

Elisabetta vede tutto in relazione a Dio; ogni cosa è, in un certo senso, un sacramento che riflette la potenza creatrice e generatrice di Dio. La Trinità è la fonte di tutto, le mutue relazioni di

---

Cfr anche A. Aparicio, *Sor Isabel y los grandes maestros del carmelo*, in «*Alabanza de gloria*», *Isabel de la Trinidad*, (Estudios Monte Carmelo, 7) Burgos 1984, p. 159 e F. Ruiz Salvador, *Caminos del Espíritu*, *Compendio de Teología espiritual*, Madrid 1978, pp. 158-160.

<sup>9</sup> Non tutti gli autori sembrano accettare completamente questo punto di vista. Così l'importanza dello *Spirito Santo* è considerata ancora più rilevante da H. U. von Balthasar, *cit.*, p. e 339, quella di *Gesù Cristo* da Adolfo de la Madre de Dios, *Nuestra incorporacion a Cristo según Isabel de la Santísima Trinidad*, in *Revista de Espiritualidad*, 6 (1947) 458. Ovviamente la concentrazione di Elisabetta sulla Santissima Trinità non le impedisce di dare la dovuta considerazione agli aspetti cristologico e pneumatologico della fede. Questo fatto è affermato chiaramente da I. Sainz de Baranda, *Aventura y hallazgo de un nombre*, in *Monte Carmelo* 75 (1967) 188 e da M.M. Philippon, O.P., *The Spiritual Doctrine of sister Elizabeth of the Trinity*, Westminster 1955, p. 180.

<sup>10</sup> Cfr anche L 58: «perdiamoci in questa Trinità santa, in questo Dio tutto amore»; L 62: «è così bella questa presenza di Dio <...> Amo tanto questo mistero della santissima Trinità, è un abisso nel quale mi perdo»; L 185: «quella Trinità che fin da ora è il nostro chiostro, la nostra dimora, l'Infinito nel quale possiamo muoverci attraverso tutto»; L 192: «sento in me tanto rispetto di fronte a questo piccolo tempio della santa Trinità; la sua anima mi appare come un cristallo che riflette il buon Dio».

amore fra le tre Persone divine sono riprodotte in modi innumerevoli in tutta la creazione. Tutto è visto come un'emanazione di questo amore tra Padre, Figlio e Spirito santo.

### **1 – Salvezza: la Trinità redentrica**

Elisabetta della Trinità preferisce considerare i misteri della fede nel loro rapporto con noi, esseri umani, piuttosto che esaminare i misteri in sé. È così anche nel suo modo di trattare la Trinità; quasi sempre il suo interesse è concentrato sulla Trinità redentrica che opera nel mondo e inabita nell'uomo piuttosto che sulla Trinità *in sé*. Naturalmente considera la Trinità redentrica come lo stesso dell'Uno immanente: è una rivelazione dell'essenza propria di Dio stesso<sup>11</sup>. Il Dio trino rivela se stesso come è.

Nella concezione di Elisabetta, la Trinità è quasi sempre posta in relazione con l'uomo: così, la prima volta in assoluto in cui menziona la Trinità nei suoi scritti pone questo mistero in relazione a se stessa in modo esistenziale. Si tratta della poesia di Pentecoste 1898, quando parla di sé come della «sposa [del]la Trinità» (P 54)<sup>12</sup>.

Così, secondo Elisabetta, la Trinità è considerata fondamentalmente come mistero di salvezza; ovviamente questo non significa che la nostra autrice negasse il carattere totalmente trascendente di Dio. La Trinità, comunque, non è una realtà distante, ma qualcosa di molto vicino a noi uomini, addirittura più vicina a noi di quanto noi lo siamo a noi stessi. La Trinità che abita nell'uomo è la sua realtà realmente intima e ne opera costantemente la trasformazione e la divinizzazione. Può così scrivere a una sua amica: «Antonietta, mia amata, le lascio la mia fede nella presenza di Dio, del Dio tutto amore che abita nelle nostre anime. Glielo confido: questa intimità con lui “al di dentro” è stata il bel sole che ha irradiato la mia vita, facendone un cielo anticipato» (L 333)<sup>13</sup>. Dio, che è presente nell'anima qui sulla terra, è lo stesso Dio presente in paradiso. Questa presenza di Dio, o piuttosto questo Dio presente - Padre, Figlio e Spirito Santo - è il vincolo che costituisce una continuità tra questa vita sulla terra e quella ventura in paradiso. Tutti i cristiani sono chiamati ad avere una relazione profonda, sentita con la Santissima Trinità che abita in loro. L'inabitazione della Trinità è una verità essenzialmente redentiva che ha un'importanza immensa per tutte le vite cristiane.

---

<sup>11</sup> Elisabetta sembra concordare pienamente con la puntualizzazione teologica di K. Rahner, *cit.*, [p. 141: «Die “ökonomische”, heilsgeschichtliche Trinität ist die immanente».] «La Trinità “economica”, storico-salvifica è la Trinità immanente», trad. it. *cit.*, p.186.

<sup>12</sup> Fino ad ora la produzione poetica di Elisabetta ha solo con difficoltà ricevuto un'attenzione adeguata sia dai lettori comuni e assidui della sua opera sia dagli studiosi. Benché sia possibile che non si tratti di capolavori letterari, hanno però un messaggio molto ricco. Molte poesie sono state scritte per le grandi feste liturgiche della Chiesa e ci danno una visione unificante del legame tra liturgia, dottrina e contemplazione. Sull'importanza della liturgia in Elisabetta cfr J. Castellano, *Liturgia e contemplazione*, in *Elisabetta della Trinità, Esperienza e dottrina*, Roma 1980, pp. 143-170 e R. M. Valabek O. Carm., *Elizabeth of the Trinity and the Liturgy*, in *Carmelus* 24 (1977) 12-42.

<sup>13</sup> Cfr anche L 172, L 185, L 197; UR 28.

La vita intima di Dio, il flusso intratrinitario di amore, è riprodotto sulla terra. La Trinità «ama tanto contemplare la sua bellezza in un'anima, ciò la spinge a donarsi sempre di più e a moltiplicare i suoi doni per operare il grande mistero di amore e unità!» (L 131). La forza trasformatrice e redentrice delle Persone della Trinità è riflessa nelle persone umane; le Persone divine abitano in loro sempre più a mano a mano che si avvicinano alla pienezza cristiana. L'inabitazione della Trinità non è una realtà statica, ma un processo dinamico di santificazione che riflette l'impulso di amore e unione che esiste all'interno della Trinità *in sé*. La vita interiore delle Persone divine è concessa all'uomo che riproduce in sé il loro amore reciproco. Perfino l'unità stessa di Dio è riflessa nell'uomo: «l'anima così semplificata, unificata, diventa il trono dell'Immutabile, poiché l'"unità è il trono della santa Trinità"» (UR 5)<sup>14</sup>.

Elisabetta non considera solo l'uomo singolo nella sua capacità di accogliere la Trinità. Ha una consapevolezza chiara delle implicazioni comunitarie di questo mistero. La Trinità è fonte di salvezza e santificazione per ogni uomo, e per l'intera comunità degli uomini. La nostra autrice, molto sensibile all'amicizia umana, considera questa realtà antropologica come un riflesso del flusso di amore tra le persone divine. In questo senso scrive alla sua madre priora: «Il mistero dei Tre si è riprodotto sulla Terra / da quando i nostri due cuori (il suo e quello della sorella) sono fusi nel tuo» (P 101)<sup>15</sup>. Il fondamento ultimo della solidarietà e dell'amicizia umana è l'unità di amore che regna all'interno della Trinità. In quanto riflesso del mistero di Dio stesso, l'amicizia tra gli uomini diventa una realtà redentiva per le persone che vi partecipano.

## **2 – Unificazione: il processo ecclesiale**

Come abbiamo visto, la beata Elisabetta della Trinità riconduce il mistero della Trinità a un processo redentivo dell'uomo e alla sua trasformazione e alla unificazione degli uomini. Ovviamente questa ultima realtà ha anche implicazioni ecclesiali. In un testo importante, ci fornisce qualcosa come un panorama sull'*Ecclesia de Trinitate*. Afferma: «Amo pensare che la vita del sacerdote (e quella della carmelitana) è un Avvento che prepara l'Incarnazione delle anime. Davide canta in un salmo che "il fuoco va davanti al Signore" (Sal 96, 3). E non è l'amore quel fuoco? E non è anche la nostra missione preparare le vie del Signore con la nostra unione a Colui che l'Apostolo chiama "un fuoco che consuma" (Eb 12, 29)? Al suo contatto la nostra anima diventerà

---

<sup>14</sup> Le ultime parole sono una citazione da Ruysbroeck, un autore che esercitò una considerevole influenza su Elisabetta durante l'ultimo periodo della vita di questa. Ruysbroeck, nei suoi scritti, dà grande importanza alla vita interiore della Trinità. Nelle parole citate qui, parla anche dell'unità di Dio in sé. È interessante notare che questa prospettiva riceve un accento più redentivo da Elisabetta: l'unità di Dio così come viene riflessa nell'anima pienamente unificata. Cfr C. De Meester, «*J'ai trouvé Dieu*», I/A, p. 159, nota 17. Per quel che riguarda l'influenza di Ruysbroeck su Elisabetta cfr Giovanna della Croce, O.C.D., *Juan Ruusbroec en Isabel de Dijon*, in «*Alabanza de Gloria*», *Isabel de la Trinidad*, (Estudios Monte Carmelo, 7), Burgos 1984, pp. 213-229.

<sup>15</sup> Cfr anche P 104; L 179; CF 2, CF 14.

come una fiamma d'amore che si espande in tutte le membra del corpo di Cristo che è la Chiesa; allora consoleremo il Cuore del nostro Maestro ed egli potrà dire mostrandoci al Padre: "Sono stato glorificato in loro" (Gv 17, 10)» (L 250).

Secondo Elisabetta è compito di tutti i membri della Chiesa, in questo caso il sacerdote e la religiosa, cooperare all'opera di redenzione<sup>16</sup>. Attraverso la preghiera, il sacrificio e l'apostolato prendono parte all'unificazione degli uomini con Dio. La nostra autrice presenta spesso la tendenza a vedere questa unione di amore come una realtà «interiorizzata», per questo parla di incarnazione nelle anime. Il Figlio è incarnato, come lo fu un tempo, nell'essere più intimo di ogni cristiano. Inoltre, i cristiani non hanno solamente questa relazione intima con il Cristo, ma anche con lo Spirito Santo. La terza Persona divina, che è il legame di amore tra le altre due persone, vuole trasformare l'uomo nel suo Amore essenziale e farne una fiamma di amore. Questa fiamma deve essere diffusa tra tutti i membri della Chiesa: l'amore ha sempre una dimensione apostolica.

In questa visione gli uomini possono prendere parte all'azione salvifica delle due Persone divine che sono state mandate in missione, il Figlio e lo Spirito Santo. Il corpo mistico di Cristo, la Chiesa, è considerato come un oggetto della forza trasformatrice dello Spirito. All'uomo è consentito di partecipare a questa azione dello Spirito; ma quella dell'uomo sarà efficace, quando egli è realmente unito allo Spirito, e quando è diventato partecipe del suo puro amore<sup>17</sup>. Questa azione di amore che si realizza nella Chiesa conforta Cristo, capo dell'intero corpo mistico. Allora Egli può mostrare il suo corpo intero, che è stato trasformato in amore, al Padre, che è il fine ultimo di ogni cosa. Questo processo dinamico di amore che trasforma – o unificazione ecclesiale – compie la gloria di Cristo. Egli è così unito al suo corpo, la Chiesa, che la pienezza della sua gloria, il *plerôma*, può essere raggiunto completamente solo quando tutto il suo corpo partecipa al suo amore.

Questo testo nell'opera di Elisabetta apre un'ampia prospettiva sul processo trinitario che si compie all'interno della Chiesa<sup>18</sup>. Indica quanta attenzione essa rivolga alla Trinità e il suo impegno a collegarla alle altre realtà dell'esistenza cristiana. A questo riguardo sottolinea anche che il processo redentivo di unificazione di tutti gli uomini nella Chiesa ha il suo fine ultimo nella glorificazione di Dio. In quanti sono veramente santificati si compie la gloria di Cristo che sua volta li riconsegna tutti al Padre, che è glorificato dal Cristo totale, il capo e tutto il suo corpo mistico.

### **3 – Santificazione: trasformazione nello Spirito Santo**

---

<sup>16</sup> Cfr B. Matteucci, *Vita e Pensiero* pp. 21-22 in E. Ancilli, «*Ho creduto al Dio presente*», *Saggi sulla spiritualità di Sr. Elisabetta della Trinità*, Roma 1971.

<sup>17</sup> In questo contesto possiamo fare riferimento a san Giovanni della Croce, che nel suo *Cantico Spirituale – Cántico-B* 29, 2 – sottolinea l'importanza di questo amore puro per la Chiesa.

<sup>18</sup> Cfr J. Lafrance, *Apprendre à prier avec Soeur Elisabeth de la Trinité*, Paris 1963, pp. 79 e 82.

Nella Trinità, lo Spirito Santo è l'amore personale del Padre e del Figlio. Questo legame intratrinitario tra la prima e la seconda Persona della Trinità viene riflesso nell'azione dello Spirito nella Chiesa, che si esplica anche nel costituire una profonda comunione di amore tra le persone che la formano. Il modo in cui lo Spirito agisce nel nostro mondo riproduce la sua realtà all'interno della Trinità. Come abbiamo già visto, Elisabetta rivolge maggiore attenzione agli aspetti redentivi delle verità di fede, piuttosto che ai misteri considerati in sé. Questo è evidente anche nel suo modo di considerare lo Spirito Santo. Per lo più fa riferimento all'augusta azione intratrinitaria dello Spirito per ricondurla alla sua opera tra gli uomini. Scrive così a un sacerdote: «Le prometto di donarle una grande intenzione a “terza”, affinché lo Spirito d'Amore, colui che suggella e consuma l'“Uno” nella Trinità, le doni una sovrabbondanza di sé. Che egli la conduca sotto la luce della fede fino alla sommità in cui non si vive che di pace, d'amore, d'unione che già si irradia grazie ai raggi del Sole divino» (L 193)<sup>19</sup>.

In queste parole possiamo riconoscere il modo caratteristico in cui la nostra autrice unisce la vita intratrinitaria alla realtà concreta della Chiesa sulla terra. L'ufficio divino, come parte della liturgia della Chiesa, così caro a Elisabetta, le fornisce un'occasione per unire lo Spirito santo alla vita di un membro della Chiesa. Grazie al riversarsi dello Spirito, l'uomo è condotto alla vita stessa della Trinità. La vita sublime di amore e unione che regna tra le Persone divine diventa una realtà che può essere sperimentata nella fede già qui sulla terra.

La nostra autrice, che leggeva assiduamente la *Llama* di san Giovanni della Croce, era consapevole della partecipazione del battezzato all'atto stesso di aspirazione all'interno della Trinità: «Sto leggendo in questo momento delle bellissime pagine del nostro beato padre san Giovanni della Croce sulla trasformazione dell'anima nelle tre divine Persone. <...> Il nostro beato Padre dice che allora lo Spirito Santo la solleva a così mirabile altezza da renderla capace di produrre in Dio la stessa aspirazione d'amore che il Padre produce con il Figlio e il Figlio con il Padre, spirazione che non è altro che lo Spirito Santo stesso! Dire che il buon Dio ci chiami con la nostra vocazione a vivere in questi splendori santi, che mistero adorabile di carità!» (L 185)<sup>20</sup>.

In questo testo Elisabetta sottolinea la vocazione di ogni cristiano, quella cioè di prendere parte alla processione intratrinitaria dello Spirito Santo. Benché non sia una teologa, coglie pienamente la portata della vocazione cristiana. I battezzati sono chiamati a entrare nella eterna circolazione di amore tra le persone divine. Questa realtà stabilita ontologicamente nell'uomo attraverso il battesimo deve essere resa cosciente nella mente di tutti gli uomini, i quali, sventuratamente, per la maggior parte non giungono mai a capire la piena misura della dignità che è

---

<sup>19</sup> Cfr anche CF 14: «a tuffarsi nel Focolare d'amore che brucia in loro e che non è altro che lo Spirito Santo, quello stesso amore che nella Trinità lega il Padre al Verbo».

<sup>20</sup> Cfr L 239, L 274, L 299; CF 5, CF 14; UR 14, UR 18, UR 28.



stata loro offerta. Come discepola di san Giovanni della Croce, Elisabetta offre ai suoi corrispondenti uno sguardo nel centro delle loro ricchezze battesimali. Ha una straordinaria capacità pedagogica di aprire i loro occhi sull'attività trasformatrice e santificante dello Spirito in loro e sulla loro attività di coproduttori dello Spirito come membra di Cristo. Come figli adottivi nel Figlio, possono condividere tutte le sue opere, compresa quella intratrinitaria di originare lo Spirito Santo. La Chiesa intera è chiamata a prendere parte a questo compito intratrinitario del Figlio; Elisabetta ne era assolutamente convinta. Ma per esserne cosciente, bisogna essere trasformato nello Spirito e da esso. La graduale opera di santificazione nello Spirito è necessaria per ogni membro della Chiesa per raggiungere le altezze della vita cristiana<sup>21</sup>.

#### 4 – *Glorificazione: predestinata alla gloria*

Lo scopo ultimo dell'azione combinata di salvezza, unificazione e santificazione è la glorificazione di Dio; la ricapitolazione di ogni cosa in Cristo manifesterà in modo perfetto la gloria del Padre. Ma già qui sulla terra l'uomo è in grado di glorificare Dio: accettando i suoi doni e lasciandosi trasformare dalla grazia di Dio. Gli esseri perfetti, i santi, sono la manifestazione della gloria di Dio. Così c'è un'armonia completa tra l'ordine redentivo-santificante e la glorificazione dovuta a Dio. La beata Elisabetta ha una profonda coscienza di questa gloria che l'uomo deve rendere a Dio. Già nel 1900 nel suo commento alla missione predicata dai padri redentoristi, scrive: «Ma in cielo non potrò più soffrire per te. Almeno potrò, lo spero, lavorare ancora per la tua gloria» (D 148)<sup>22</sup>.

Alcuni anni più tardi Elisabetta colse il pieno significato di «glorificazione»; fu attraverso la sua famosa scoperta e comprensione delle parole di san Paolo nella lettera agli Efesini (1, 12) dove questi afferma che l'uomo è inteso come azione di lode a Dio: *Laudem Gloriam*. Tale scoperta più o meno casuale, ma di certo provvidenziale, che può essere discussa sul piano esegetico – e anche su quello grammaticale –, era destinata ad avere un'importanza immensa nella sua vita personale e nella sua dottrina spirituale<sup>23</sup>: infatti avrebbe gradualmente sviluppato una sintesi della sua vita

---

<sup>21</sup> Cfr L 239; P 54, P 86.

<sup>22</sup> Cfr le parole di santa Teresa di Lisieux: «Je compte bien de ne pas rester inactive au ciel, mon désir est de travailler encore pour l'Eglise et les âmes» (nella prima edizione della sua *Histoire d'une Âme*, del 1899). La somiglianza è palese, benché non ci sia alcuna possibilità di influenza da parte di santa Teresa in quell'epoca. Santa Teresa sottolinea l'azione salvifica, mentre la beata Elisabetta rivolge maggiore attenzione alla glorificazione diretta di Dio. Non c'è opposizione alcuna tra questi due aspetti, essi riflettono solamente gli accenti complementari così tipici delle due carmelitane contemporanee.

<sup>23</sup> Cfr le note di C. De Meester in «*J'ai trouvé Dieu*», I/B, pp. 210-212; II, pp. 409-410. Anche D. Marion, *Elisabeth et saint Paul*, in *Carmel* (1981) 57-58 e F. Brändle, «*Alabanza de Gloria*», *Isabel de la Trinidad*, (Estudios Monte Carmelo, 7) Burgos 1984.

intera e della sua visione spirituale nei termini di questo passo paolino<sup>24</sup>. Non si aggiungeva in realtà nulla di nuovo, ma ella penetrava il mistero cristiano con maggiore profondità. Soprattutto i suoi ultimi mesi sulla terra, tra febbraio e novembre 1906, furono molto fruttuosi in questo senso: «Quando studiamo la concezione che ella ha del proprio compito di “resa di gloria”, troviamo ancora una volta le linee più fondamentali della sua spiritualità: silenzio, distacco assoluto, amore per la Trinità, venerazione per la volontà di Dio, sincera identificazione con l’anima di Cristo crocifisso. Le troviamo, però, in un’altra luce, in una lettura che cambia tutto: nella pura luce della gloria della Trinità»<sup>25</sup>.

La vocazione a glorificare Dio è comune a tutti gli uomini, a tutti i membri della Chiesa, qui sulla terra come in cielo. Tutti gli uomini uniti in Cristo ritorneranno alla Trinità dove hanno la loro origine. Qui glorificheranno Dio per sempre<sup>26</sup>. La concezione di Elisabetta a questo riguardo presenta una continuità fondamentale: Dio ha predestinato dall’eternità l’umanità a prendere parte alla propria gloria. La predestinazione è un tema importante nella esperienza personale della beata Elisabetta e nella sua sintesi dottrinale: «Nella luce di questo mistero vide la reale natura della sua vocazione di carmelitana; questo diede la direzione al suo forte impulso verso la preghiera, la contemplazione e la sofferenza. Soprattutto la indirizzò a una chiara conoscenza, nella luce della fede, di ciò che prima aveva scorto vagamente, il significato di creazione, redenzione, Chiesa. Da allora in poi il mistero della predestinazione colmò il suo orizzonte; fu il punto di partenza e il traguardo della sua vita»<sup>27</sup>.

In linea con la tradizione cattolica, la predestinazione, dal punto di vista di Elisabetta, è legata alla Chiesa; è un mistero di salvezza universale che riguarda la totalità della Chiesa e non, come nella concezione calvinista, prevalentemente una questione di redenzione o riprovazione dell’individuo. Dopo Calvino, si è diffuso un certo disagio al semplice menzionare la parola predestinazione. Anche nella teologia cattolica il tema è stato in qualche misura evitato e dimenticato. Elisabetta della Trinità può aiutarci a riscoprire questo mistero di misericordia divina in tutte le sue implicazioni: trinitaria, cristologica, ecclesiologica...

Il decreto di predestinazione ha avuto il suo inizio nel grembo della Trinità. Quando l’uomo avrà raggiunto il suo scopo, la sua perfezione come *Laudem Gloriam*, allora sarà trasformato nella Santissima Trinità e potrà avviarsi alla gloria eterna. La sua personale predestinazione è, per così

---

<sup>24</sup> Si potrebbe confrontare la visione onnicomprensiva di Elisabetta che diviene evidente nella sua nozione *Laudem Gloriam* con l’adagio di sant’Ireneo, *Adversus Haereses*, IV, 20, 7; PG 7, 1037: «Gloria Dei, vivens homo, vita autem hominis, visio Dei».

<sup>25</sup> M. M. Philippon, O.P., *op. cit.*, p. 88. Cfr anche G. Pesenti, *Il cielo sulla terra*, p. 103 in E. Ancilli, «*Ho creduto al Dio presente*», *Saggi sulla spiritualità di Sr. Elisabetta della Trinità*, Roma 1971.

<sup>26</sup> Per cogliere alcuni aspetti complementari sul concetto chiave di *Laudem Gloriam* è opportuno leggere i seguenti testi: P 98, P100, P 106, P 115, P 121; CF 41-44, e soprattutto l’intero *Ultimo ritiro* (UR).

<sup>27</sup> H. U. von Balthasar, *Elisabeth of Dijon, An Interpretation of her Spiritual Mission*, London 1956, p. 23. Cfr l’intero capitolo sulla predestinazione.

dire, compiuta, il mistero della Chiesa è totalmente raggiunto in lui. La Trinità adorabile è il bene supremo verso cui egli, come ogni singolo cristiano, si è sforzato di dirigersi. Il Padre ha creato il mondo, il Figlio si è fatto uomo e lo Spirito santo è stato inviato a coprire con la sua ombra la Chiesa proprio allo scopo che noi possiamo partecipare della «compagnia» delle Persone divine. Il significato intrinseco del mistero della Chiesa è di condurre il Cristo intero alla contemplazione della Trinità. La predestinazione è stata intesa per ciascuno. Secondo Elisabetta l'esito finale della predestinazione non è tanto una ricompensa per la singola persona quanto l'inizio di una missione, un servizio alla Chiesa. Così, scrisse in una lettera postuma alla sua madre priora: «le lascio quella vocazione che fu la mia nel seno della Chiesa militante e che ormai adempirò incessantemente nella Chiesa trionfante: “Lode di gloria della Santa Trinità”» (LA 5).

In queste parole, come in molte altre, è evidente la chiarezza con cui la nostra autrice afferma la continuità di questa vita e della prossima, tra la Chiesa militante e la trionfante. Questo ci riconduce a pensare alle ultime parole del *Cántico-B*, dove san Giovanni della Croce dichiara che la pienezza spirituale dell'uomo è raggiunta in cielo come continuazione della sua vita di fede in seno alla Chiesa qui sulla terra. La missione che la beata Elisabetta della Trinità compie è la medesima in cielo e sulla terra, e sul punto di lasciare questo mondo comprende pienamente le implicazioni della propria vocazione come *Laudem Gloriam*<sup>28</sup>. Tutti questi aspetti della fede sono unificati: redenzione e glorificazione, adorazione e salvezza, santificazione e missione, predestinazione e divinizzazione. La sua vita personale e la visione dottrinale sono unificate nel mistero della Santissima Trinità, e anche da lì ella adempie il suo servizio alla Chiesa; la Chiesa che è la *Ecclesia de Trinitate*.

## COMUNIONE DEI SANTI

Sebbene Elisabetta della Trinità parli tanto dell'intimità con Dio, non considera questa intimità come esclusivamente individuale o isolata dalla compagnia nella Chiesa. Cristo si è fatto uomo per fare sì che l'uomo partecipasse alla vita stessa di comunione che scorre all'interno della Trinità. Attraverso l'incarnazione si è rivelata la socievolezza di Dio. In Gesù Cristo Dio ha stabilito un'amicizia intima con l'uomo<sup>29</sup>. Attraverso la morte e resurrezione di Cristo il potere del peccato è stato spezzato, ed è stata istituita una profonda unione tra lui e tutte le membra del suo Corpo Mistico, producendo di conseguenza un'unione reciproca tra tutti i membri della Chiesa<sup>30</sup>. La solidarietà all'interno della Chiesa ha il suo fondamento nella comunione all'interno della Trinità. La vita della Chiesa è un riflesso fedele della vita della Trinità.

---

<sup>28</sup> Cfr M. M. Philippon, *Itinerario spirituale e missione nella Chiesa*, p. 63 in E. Ancilli, *op. cit.*.

<sup>29</sup> Cfr Cecilia del Nacimiento, *Segunda Relación de Mercedes*, 18 in «Obras completas», Madrid 1971, p. 336.

<sup>30</sup> Cfr H. U. von Balthasar, *op. cit.*, p. 95.

La solidarietà tra i membri della Chiesa è stata formulata nel dogma della comunione dei santi. La Chiesa – la sposa di Cristo – non è formata da individui separati e isolati, ma di anime che, a loro volta, sono spose di Cristo. Esse hanno tutto in comune, c'è una totale solidarietà nella fede e in tutti i livelli della vita<sup>31</sup>. Questa unione tra tutti i cristiani è così intensa che neppure la morte può causare separazione alcuna. Possiamo pregare per i defunti che stanno compiendo un processo di purificazione e i beati in cielo possono intercedere per noi. La redenzione e il suo frutto, l'intimità divina, è stata voluta per ciascuno, perciò si afferma una solidarietà profonda tra tutti i membri della Chiesa, dovunque si trovino<sup>32</sup>.

### **1 – Amicizia intraecclesiale**

Nel caso della beata Elisabetta, la solidarietà intraecclesiale implicata nella nozione di comunione dei santi è particolarmente evidente a livello di amicizia umana. Ella era sempre molto sensibile a questo aspetto dell'amore umano: nel 1899 scrive così nel proprio diario: «Gesù mio, sì, lo sento, ho troppo amato le creature, mi sono troppo data ad esse e ho troppo desiderato il loro amore. O piuttosto non ho saputo amare, amare divinamente! Ma ora, lo sento, non amo che te e, soprattutto, Diletto del mio cuore, non voglio essere amata che da te» (D 15)<sup>33</sup>. Queste parole ci mostrano che Elisabetta ebbe un cuore sensibile, affettuoso, ma anche che i suoi legami di amicizia avevano necessità di purificazione. Comprendeva che ogni amicizia umana deve avere il suo fondamento in Cristo, solo allora può essere un riflesso dell'amore intratrinitario. Nelle opere di Elisabetta possiamo vedere molti esempi di questa concezione che pone l'amicizia in legame con la Trinità. Possiamo perfino chiamarla un'apostola o una mistica dell'amicizia. Da questo punto di vista il suo modo di vedere le cose e la sua esperienza possono essere confrontati con quelli di Aelredo di Rievaulx ed Egied van Broeckhoven<sup>34</sup>.

L'amicizia per Cristo è espressa chiaramente già in alcune delle sue prime poesie. In seguito questa esperienza di amicizia è, per così dire, elaborata in una dottrina. La Trinità è vista come origine di tutta l'amicizia<sup>35</sup>. Le relazioni intratrinitarie di amore sono in certa misura riflesse nella

---

<sup>31</sup> Cfr M. Philippon, O.P., *Le sens de l'éternel*, Brugge 1949, p. 27.

<sup>32</sup> Cfr K. Rahner, *Gemeinschaft der Heiligen*, p. 129 in W. Sandfuchs, *Ich glaube, Vierzehn Betrachtungen zum Apostolischen Glaubensbekenntnis*, Würzburg 1975.

<sup>33</sup> In questo diario è evidente l'influenza di santa Teresa di Avila. Anche lei era estremamente sensibile all'amicizia umana e a quella divina. A quel tempo Elisabetta stava leggendo il suo *Cammino di perfezione*, un'opera che esercitò una grande influenza su di lei a proposito dei temi di Chiesa, amicizia, preghiera ecc. Cfr L 36, L 41, L 57 dove il carattere cristocentrico di un'amicizia veramente cristiana diventa molto evidente.

<sup>34</sup> Cfr Aelredo di Rievaulx, *De spirituali amicitia*, PL 195, 659-702; E. van Broeckhoven, *Dagboek van de vriendschap*, Brugge 1970.

<sup>35</sup> Cfr P 16, P 19, P 101.

relazione tra amici sulla terra. Allo stesso tempo la beata Trinità è vista come lo scopo reciproco degli amici che vivono insieme qui sulla terra<sup>36</sup> e come loro punto di incontro già in questa vita<sup>37</sup>.

In una lettera a un'amica Elisabetta cerca di spiegarle questa concezione trinitaria dell'amicizia: «È tutta la Trinità che dimora in noi, tutto questo mistero che sarà la nostra visione in cielo: sia questo il nostro chiostro <...> Anch'io, Germana, voglio essere santa, santa per formare la sua felicità. Chiedigli che io non viva più che d'amore, "è la mia vocazione". E poi uniamoci per fare delle nostre giornate una continua comunione: al mattino svegliamoci nell'amore, tutto il giorno abbandoniamoci all'amore, cioè adempiendo la volontà del buon Dio, sotto il suo sguardo, con lui, in lui, per lui solo» (L 172)<sup>38</sup>. Qui non è descritta solo un'amicizia umana, emotiva, ma un ideale di "emulazione" reciproca nell'amore per Dio. Fondamento di ogni cosa è l'inabitazione della santissima Trinità; dal suo interno siamo mossi dalle tre persone diverse ad amare. Questo dono immenso di Dio (l'indicativo paolino) deve essere seguito da uno sforzo cosciente dell'uomo (l'imperativo paolino). L'amore non è solo un dono gratuito, ma anche una rinuncia a sé. La mistica è preparata dagli sforzi ascetici dell'uomo. Coloro che vivono secondo questo ideale diventeranno spontaneamente amici; la loro comunione continua con Dio sarà riflessa nella loro amicizia reciproca.

## **2 – Unione tra cielo, terra e purgatorio**

Questa comunione intensa non può essere limitata alla comunione sulla terra. Negli scritti di Elisabetta riceviamo indicazioni costanti sull'unione di amore tra noi qui sulla terra e i defunti. Così può scrivere: «E poiché per la comunione dei santi restiamo uniti a quelli che ci hanno lasciato, avvolgiamo in un'unica preghiera l'anima del suo caro padre affinché, se non vi fosse ancora, vada a godere al più presto l'eterno faccia a faccia. È in questo fulgore del Volto di Dio che rimango unita a lei» (L 200)<sup>39</sup>. Grazie alla comunione dei santi non ci sono ostacoli all'unione tra membri della Chiesa militante e i cristiani che devono attraversare un processo di purificazione. Sono tutti in cammino verso la visione eterna della Trinità. Questa lettera e parecchie altre della nostra autrice testimoniano una duplice amicizia; in primo luogo la profonda amicizia tra lei e il suo corrispondente, poi la profonda amicizia con i membri defunti della Chiesa.

L'unione tra la Chiesa militante e la Chiesa trionfante è reale e intensa come quella tra i cristiani sulla terra e quelli in purgatorio: «I santi del cielo, le anime della terra / vengono a fondersi in un unico amore» (P 80). La morte non implica alcuna separazione essenziale. Questo è

---

<sup>36</sup> Es P 104, P 105.

<sup>37</sup> Es P 99.

<sup>38</sup> Cfr anche L 124, L 252, L 298, L 304.

<sup>39</sup> Cfr anche P 37; L 134, L 163, L 195.

particolarmente evidente nel modo di Elisabetta di parlare della propria morte; non sembra considerare mai la possibilità di non andare direttamente in paradiso, e da lì vuole restare unita a tutti i suoi cari. Così scrive a un'amica: «Addio, sorella tanto amata, tutto mi parla della mia partenza per la casa del Padre (cfr Gv 14, 2); se tu sapessi con qual gioia serena attendo il faccia a faccia (cfr 1Cr 13, 12). Nel seno della luce abbagliante sarò sempre china sulla mia bambina adorata per conservarla al suo Maestro come un bel giglio, affinché egli possa coglierlo con gioia per la sua aiuola verginale» (L 293)<sup>40</sup>.

In questo testo è assolutamente evidente che Elisabetta è convinta dell'unità essenziale tra questa vita e la futura; Dio è l'oggetto della nostra fede qui sulla terra e in cielo potremo contemplarlo nella visione di gloria. Come Dio è il medesimo, i regni della fede e della gloria sono aspetti dell'unica e medesima realtà: «Sì, è pur sempre lo stesso Dio che i beati contemplano nello splendore e che noi adoriamo nella fede» (L 165). Il Dio uno e trino, essendo egli stesso una comunione, è la fonte da cui sorge la comunione dei santi. Egli unisce coloro che vivono nella gloria con coloro che vivono nella fede. L'amore di Dio li unisce tutti in una comunione di amore reciproco.

È notevole anche che Elisabetta consideri questa vita terrena come un riflesso della vita celeste. In alcuni testi ci fornisce una visione realmente escatologica sulla nostra vita presente, che è una partecipazione alla vita che i beati conducono nella sfera di Dio. Scrive: «San Paolo dice che “non siamo più degli ospiti e degli stranieri, ma siamo della città dei santi e della casa di Dio” (Ef 2,4). È qui, in questo mondo soprannaturale e divino dove noi già abitiamo per mezzo della fede, che la mia anima si sente vicinissima alla sua, nell'abbraccio del Dio tutto amore!» (L 191)<sup>41</sup>. Come sempre, anche in questo testo la nostra autrice si mostra fedele discepola di san Paolo; come fa questi, anche lei si sente unita strettamente alla realtà escatologica. I santi del paradiso sono realmente presenti alla sua mente, non come creature distanti, ma come concittadini. Dio può creare una profonda unità tra tutti i suoi figli, dovunque si trovino; tutti appartengono alla sua casa. La relazione reciproca è sempre una realtà teocentrica, qui sulla terra e in cielo.

### **3 – Amicizia eucaristica**

Questa unità tra cielo e terra è stata stabilita da Gesù Cristo. Il suo corpo mistico è formato da tutti quelli che credono in lui. Il dogma del corpo mistico è connesso intimamente con quello della comunione dei santi. Di questi il primo fa riferimento fondamentalmente l'unità dei cristiani in

---

<sup>40</sup> Cfr anche P 89; L 323, L 331, L 335, L 340.

<sup>41</sup> Cfr anche UR 12, UR 15; e specialmente L 124 : «Mi sembra che le anime sulla terra e i glorificati nella luce della visione siano così vicini gli uni agli altri, poiché comunichiamo tutti nello stesso Dio, in uno stesso Padre, che si dona agli uni nella fede e nel mistero e sazia gli altri nei suoi splendori divini... Ma è lo Stesso e noi lo portiamo in noi».

e con Cristo; il secondo, a sua volta, può essere visto come conseguenza e risultato del primo. Il Corpo di Cristo glorificato presente nell'Eucaristia può essere considerato come il concreto vincolo di unità tra il Corpo Mistico di Cristo e la comunione dei santi. Quando i membri del Corpo Mistico prendono parte alla celebrazione dell'Eucaristia, sono ancora più uniti a Cristo e tra loro; la loro comunione è comunione dei santi, anche se non tutti sono stati santificati completamente, sono tutti in cammino verso questo traguardo. La tradizione ha sempre visto il Corpo sacramentale di Cristo, l'Eucaristia, in connessione con il suo Corpo Mistico, la Chiesa<sup>42</sup>.

Negli scritti della beata Elisabetta non troviamo mai una trattazione teologica esplicita su questo tema. Tuttavia, in alcune delle sue lettere, mostra di avere davvero compreso l'importanza dell'eucaristia per stabilire una comunione tra i membri della Chiesa. Scrive così a un'amica: «Sapessi come ho pregato per te il giorno dei tuoi quindici anni! Ho fatto la santa Comunione secondo questa intenzione e poi ti ho donata alla santissima Trinità e mi sembra che questo dono sia stato ancora più vero, più pieno di quello dell'anno scorso» (L 179)<sup>43</sup>. Anche se Elisabetta non è consapevole di tutte le implicazioni dell'eucaristia nell'unione concreta all'interno della Chiesa, questo testo mostra che comprendeva qualcosa della grande importanza che questo mistero della fede implica. La comunione sacramentale è connessa intimamente alla comunione dei santi all'interno della Chiesa. Possiamo chiamare questa applicazione concreta da parte della beata Elisabetta un'amicizia eucaristica. È opportuno notare che in questo testo si riferisce alla Trinità come origine ultima e fine della comunione dei santi. Così unisce le realtà della santissima Trinità, dell'eucaristia e della comunione dei santi e istituisce un legame anche con le nozioni relative alla preghiera.

#### **4 – Solidarietà nella preghiera**

La preghiera può essere di fatto considerata l'attuazione concreta della solidarietà intraecclesiale che la comunione dei santi implica. La preghiera è l'espressione privilegiata dell'unità che esiste tra le membra di Cristo. La nostra autrice era pienamente consapevole della dimensione apostolico-ecclesiale del suo ideale contemplativo. È evidente anche che, in accordo con la tradizione, veda spesso Maria Maddalena come un'incarnazione di questo duplice ideale<sup>44</sup>.

---

<sup>42</sup> Cfr *Lumen Gentium*, nn 3.7 ; H. De Lubac, *Catholicisme, Les aspects sociaux du dogme*, (Foi Vivante, 13), Paris 1965, pp. 62-68.

<sup>43</sup> Cfr anche L 36, L 57.

<sup>44</sup> Cfr L 234 ; GV 5, GV 8. San Giovanni della Croce parla di Maria Maddalena in questo senso in *Cántico-B* 29, 2. Da un punto di vista esegetico l'identificazione di Maria Maddalena e Maria di Betania può essere sostenuta con difficoltà, ma questo non riduce il valore tipologico del personaggio. Cfr A. Louf, [*Heer, leer ons bidden*, Tielt & Utrecht] *Signore, insegnaci a pregare*, Casale 1976, p. 90: «Questa Maria è forse, nel Vangelo di Luca (Lc 10,39), il tipo più suggestivo della donna, e la sua eccezionale femminilità è un segno assai trasparente della preghiera».

Nel 1903 Elisabetta scrive in una lettera: «Non le pare che nell'azione, quando si fa la parte di Marta, l'anima possa restare sempre tutta adorante, sepolta come la Maddalena nella sua contemplazione, attaccata a questa sorgente come un'assetata? Così io vedo l'apostolato per la carmelitana come per il sacerdote. Allora l'uno e l'altra possono irradiare Dio, donarlo alle anime se restano intimamente uniti a queste sorgenti divine» (L 158). In questo testo la nostra autrice usa Maria Maddalena come modello del cristiano che ha riconciliato contemplazione e azione. Dobbiamo pensare a questo riguardo a ciò che santa Teresa dice nelle *Settime Mansioni*<sup>45</sup>. La beata Elisabetta considera Maria Maddalena come un esempio per tutti i membri della Chiesa; in questo caso menziona in particolare il sacerdote e la carmelitana. La contemplazione di Dio è necessaria per potere splendere di lui e portarlo agli altri. La preghiera ha una essenziale dimensione apostolica. Questo tema è evidente anche in una sua poesia, *Amare*, scritta nel 1905, in certo modo una sintesi dell'intero ideale carmelitano. Qui di nuovo Maria Maddalena appare come illustrazione concreta della dimensione ecclesiale dello stile di vita contemplativo. La nostra autrice lo riassume in una frase: «amare è essere apostolica» (P 94).

Benché Elisabetta vivesse una vita ritirata, contemplativa nella sua clausura, era pienamente consapevole degli scopi ecclesiastici e apostolici del suo tipo di vita. Si rendeva pienamente conto che a tutto il suo ufficio di preghiera e amore fosse inerente un carattere apostolico. Oltre a ciò, a volte adempiva anche a un apostolato all'esterno, soprattutto attraverso le sue numerose lettere. È significativo che la maggior parte delle sue lettere siano dirette a laici<sup>46</sup>. Notiamo che per la massima parte il suo compito in queste lettere è quello di esortare i suoi compagni di fede cristiana. Ma, almeno in un caso, il suo corrispondente era un non credente, cioè il medico che ebbe cura di lei durante le ultime orribili fasi del morbo di Addison. Gli scrisse nel mese in cui morì: «Lasci vibrare la sua anima sotto il soffio della grazia <...> ma che tutto ciò sia per determinare la volontà a tutta la fedeltà che Dio chiede tramite la sua legge, tramite la sua santa Chiesa» (L 340). Qui sembra davvero consapevole dell'aspetto missionario della sua vocazione: attraverso la propria testimonianza e le proprie parole voleva mostrare a questo ateo la via a Cristo e alla Chiesa.

La nostra autrice era davvero consapevole della sua missione nella Chiesa: la considerava prima di tutto come vocazione interiore. Essendo una monaca carmelitana, comprendeva che il suo compito nella comunione dei santi era di preghiera e contemplazione; il suo apostolato era prima di tutto invisibile. Intendeva continuare questa sua missione anche dopo la morte: «Mi sembra che in cielo la mia missione sarà quella di attirare le anime aiutandole a uscire da se stesse per aderire a

---

<sup>45</sup> *Mansiones* VII, 4, 13-15 ; cfr anche *Meditaciones sobre los Cantares* 7,3.

<sup>46</sup> Più precisamente 39 suoi corrispondenti erano laici, 6 sacerdoti o seminaristi e 13 suore. Il tratto più caratteristico delle lettere di Elisabetta è, come lo definisce C. de Meester, un «culte d'amitié» («*J'ai trouvé Dieu*», II, p. 139). Questo tratto è tipico della sua intera personalità, cfr C. Laudazi, *Fisionomía y personalidad de Sor Isabel*, pp. 33-35, in «*Alabanza de gloria*», *Isabel de la Trinidad*, (Estudios Monte Carmelo, 7) Burgos 1984.



Dio con un moto tutto semplice e innamorato e di conservarle in questo grande silenzio interiore che permette a Dio di imprimersi in esse, di trasformarle in lui stesso» (L 335).

In queste parole la beata Elisabetta ci dà un quadro autentico del suo ideale: unire l'umanità a Dio. Considera la propria vocazione nella comunione dei santi come quella di stabilire tutti i suoi compagni di fede in un clima di adorazione di Dio, perché possano essere trasformati in lui. Così la sua missione è apostolica, anche se invisibile. Comprendeva che la Chiesa è soprattutto una mutua comunione di amore, stabilita dall'azione della Trinità che vuole trasformare tutti i cristiani e farli entrare nella sua eterna comunione di amore.

### CONCLUSIONE: UN'ECCLESIOLOGIA CONTEMPLATIVA

Può sembrare in certa misura esagerato parlare di un'ecclesiologia nel caso della beata Elisabetta della Trinità. Eppure la Chiesa è presente nella sua concezione e nella sua esperienza spirituali. Ci è stato possibile, qui, gettare solo una rapida occhiata a uno degli aspetti della sua visione ecclesiale. Il clima e l'atmosfera di interiorità contemplativa, così tipico di Elisabetta, è davvero evidente nel suo modo di considerare la Chiesa. O piuttosto non è la Chiesa a essere l'oggetto della sua contemplazione, ma Dio solo. Nell'atto stesso che ella compie di contemplare Dio, la Chiesa è «interiorizzata». Elisabetta è interiormente orientata verso l'atteggiamento e l'ideale ecclesiali in virtù della sua unione con la Trinità beata, fonte e traguardo della Chiesa. La Chiesa, la sposa di Cristo, è incarnata in Elisabetta che, a sua volta, diviene la sposa di Cristo con cui egli vive in continua comunione. Così la Chiesa non è un oggetto della sua contemplazione, piuttosto è il soggetto che contempla Dio *in lei*: *in* Elisabetta il mistero ecclesiale della intimità divina e della divina comunione è realizzato.

La preposizione *in* potrebbe, in certa misura, riassumere la maniera di Elisabetta di accostarsi alla Chiesa, proprio come un'altra preposizione, *per* potrebbe essere sintesi adeguata dell'amore appassionato di santa Teresa per la Chiesa<sup>47</sup>. Fare qui una questione di proposizioni può sembrare una semplificazione stiracchiata, ma, dall'altra parte, l'amato maestro di Elisabetta, san Paolo, non esitò a usare le preposizioni in modo analogo. Immediatamente, però, si deve aggiungere che questa preposizione *in* non ci rende l'intera visione elisabettiana della Chiesa. Come vera figlia

---

<sup>47</sup> Cfr A. Alvarez-Suárez, *Motivación eclesial teresiana*, in *Monte Carmelo* 89 (1981) 341: «Aquí estáis para aprender a orar *por* (corsivo nostro) la Iglesia. La oración será, pues, el medio más apto para servir a la Iglesia, desde el Carmelo de Teresa»; T. Alvarez, *Santa Teresa y la Iglesia*, (Colección Karmel, 4), Burgos 1980, p. 97: «Oración y contemplación son en la Santa, como es sabido, el plano de desarrollo de la vida espiritual. Pero ella los concibe desde la base en función de servicio de la Iglesia: orar *por* (corsivo nostro) la Iglesia, contemplar *para* (corsivo nostro) la Iglesia»; U. Dobhan, *Gott – Mensch – Welt in der Sicht Teresas von Avila*, (Europäische Hochschulschriften, XXIII, 101), Frankfurt am Main 1978, p. 12: «In dieser auf die Kirche ausgerichteten Haltung sieht Teresa dem gesamten Ablauf des geistlichen Lebens, so dass wir von einem Betrachten und Beten *für* (corsivo nostro) die Kirche, sprechen Können».

e discepolo di santa Teresa, anche essa è imbevuta del suo «per» e della sua «motivazione» ecclesiale<sup>48</sup>. Un tratto caratteristico del carisma teresiano è quello di avere amalgamato l'amore contemplativo di Dio e l'amore apostolico della Chiesa, o piuttosto, di avere visto che l'amore è sempre uno e sempre il medesimo; e questa è, evidentemente, una verità fondamentale del vangelo. La natura stessa del carisma carmelitano richiede che la preghiera e l'intera vita religiosa siano ardentemente apostoliche<sup>49</sup>. Proprio come l'adagio *in contemplatione activus* può riassumere l'ideale gesuita, le parole *ecclesiale nell'atto stesso della contemplazione* potrebbero essere un'espressione adeguata del carisma carmelitano, teresiano. In un modo o nell'altro, l'impegno ecclesiale è presente nel contemplativo che resta sempre membro vivo della Chiesa. Anche se la Chiesa non è considerata coscientemente come oggetto di contemplazione, il suo mistero più profondo è presente, a un livello più inconscio, nel soggetto che contempla Dio. Questo modo carmelitano di realizzare il mistero della Chiesa – evidentemente però non si tratta di un privilegio esclusivo dei carmelitani – può essere sperimentato in molti vari modi. Nel caso della beata Elisabetta della Trinità, si può parlare di «interiorizzazione» del mistero ecclesiale, mentre la concezione di santa Teresa potrebbe essere intesa come una «motivazione» ecclesiale; o se si preferisce l'uso delle preposizioni, queste saranno «in» per Elisabetta e «per» nel caso di Teresa. San Giovanni della Croce sembra essere più simile a Elisabetta nel modo di accostarsi alla Chiesa, proprio come santa Teresa di Lisieux è più vicina a quello di santa Teresa. L'aspetto virginale, sponsale della Chiesa è così evidente in san Giovanni e nella beata Elisabetta, e quello materno è più chiaro nelle due Terese.

Proprio come questi altri carmelitani, la beata Elisabetta della Trinità concentra la propria attenzione sull'aspetto interiore del mistero ecclesiale, giunge al cuore della questione. Questo fatto – è evidente – non implica svalutazione alcuna degli aspetti esteriori della Chiesa: è solo una questione di priorità. Questa sua visione può essere fonte di ispirazione oggi, quando prevale un senso di disagio o anche di estraneità a proposito della Chiesa come istituzione. La sua esperienza di «interiorità» della Chiesa potrebbe dimostrarsi utile per i nostri contemporanei e mostrare loro che la Chiesa non è una semplice istituzione tra le altre, ma immensamente di più. La maniera *femminile* (piuttosto che *femminista*) di Elisabetta di accostarsi alla Chiesa potrebbe essere un mezzo per riscoprire la vera natura di questa. La gente che vive in una società caratterizzata da fenomeni così «maschili» come tecnologia, efficientismo, burocrazia rischia di estendere questi stessi criteri alla Chiesa e anche alla fede nel suo complesso. Questo è il motivo per cui rivolgere

---

<sup>48</sup> Cfr L. Borriello, *Elisabetta della Trinità, Una vocazione realizzata secondo il progetto di Dio*, Napoli 1980, pp. 104-110, R. Moretti, *Introduzione a Elisabetta della Trinità, Vita – Scritti – Dottrina*, Roma 1984, pp. 181-184.

<sup>49</sup> *Regola Costituzioni Norme Applicative dei Fratelli Scalzi dell'Ordine della Beata Vergine Maria del Monte Carmelo*, n. 15d.

uno sguardo contemplativo alla Chiesa, come Elisabetta, può essere un rimedio nella situazione pastorale presente.

La visione ecclesiale della beata Elisabetta può risultare una fonte di rinnovamento per la teologia in generale. Il periodo del Vaticano I e II – non è privo di importanza vedere una connessione tra questi due concili – è un periodo «ecclesiocentrico». Come argomento teologico la Chiesa ha ricevuto un'attenzione sovrabbondante. Questo fatto ha avuto naturalmente più di un effetto positivo, ad esempio una comprensione più profonda del cuore del mistero ecclesiale. Ma può anche dare luogo a uno svantaggio grave che può anche trasformarsi in un rischio mortale: la Chiesa, cioè, come centro di interesse potrebbe portare a oscurare il mistero di Dio stesso. Si potrebbe quindi parlare di un certo *narcisismo ecclesiale*<sup>50</sup>, o come fatto concreto o come tentazione. La Chiesa, però, non ha lo scopo di proclamare se stessa, ma Dio, e non è fatta per sé, ma per l'uomo<sup>51</sup>. Benché non fosse una teologa essa stessa, la beata Elisabetta della Trinità rispetta fedelmente questi due principi fondamentali della teologia. E questa è un'altra ragione per cui la sua visione ecclesiale rimane valida oggi come fonte di ispirazione – e di correzione – anche per i teologi<sup>52</sup>.

(trad. di Perluigi Fiorini)

---

<sup>50</sup> J. B. Metz, *Sept problèmes capitaux de l'église*, Paris 1969, p. 37

<sup>51</sup> Cfr. Y. Congar O. P., *Jesus Christ*, London 1967, p. 27 : «Quando parliamo della Chiesa e della sua unità, non dobbiamo mai perdere di vista che essa non è fatta per sé, ma per il servizio apostolico al mondo».

<sup>52</sup> La versione originale in inglese dell'articolo è apparsa in *Teresianum*, 36 (1985) 3–24. La presente traduzione è stata invece pubblicata su *Quaderni Carmelitani*, 22 (2005).