

italia
FRANCESCANA

RIVISTA DELLA CONFERENZA ITALIANA DEI MINISTRI PROVINCIALI
DEI FRATI MINORI CAPPUCCINI

SUPPLEMENTO
ANNO LXXXVIII - n.1, 2013

ISSN 0391-7509

www.italiafrancescana.it

Supplemento
italia
FRANCESCANA

SANTA VERONICA GIULIANI



Convegno di studi
Foligno, 25 maggio 2012

Roma 2013
Italia Francescana

italia FRANCESCANA

Rivista della Conferenza Italiana
dei Ministri Provinciali dei Frati Minori Cappuccini

SUPPLEMENTO

anno LXXXVIII - n. 1, 2013

www.italiafrancescana.it

*Supplemento al n. 1/2013 di Italia Francescana
Rivista della Conferenza Italiana dei Ministri Provinciali Cappuccini*

SANTA VERONICA GIULIANI

a 350 anni dalla nascita

Convegno di studi

a cura del
Segretariato nazionale della comunione francescana
dei Cappuccini italiani

Foligno - Città di Castello, 24-26 maggio 2012

Introduzione

Dal 24 al 26 maggio 2012, il Segretariato nazionale della comunione francescana dei Cappuccini italiani ha organizzato un convegno su S. Veronica Giuliani nell'ambito delle celebrazioni per i 350 anni dalla sua nascita (1660-1727). I convegnisti si sono spostati tra Foligno e Città di Castello. Il giorno 25 maggio a Foligno si sono susseguiti diversi relatori che hanno messo in risalto l'esperienza spirituale e mistica di S. Veronica, partendo dalla conoscenza di lei, in particolare dal suo voluminoso *Diario*. Nel presente Supplemento si riportano tre interventi tenuti in tale giornata di studio.

Nel primo intervento don Francesco Asti, docente di teologia e consultore presso la Congregazione per le cause dei Santi, offre una lettura del *Diario* di Veronica Giuliani volendo indagare quale conoscenza di sé e di Dio abbia avuto la monaca clarissa e quale ruolo abbiano ricoperto in questo il suo rapporto con la Vergine Maria e con il contesto ecclesiale.

Alla ricca umanità di Veronica, con le sue spinte temperamentali a volte contrastanti, è dedicato il secondo intervento, a partire da un particolare metodo di approccio, vale a dire l'analisi grafologica. Autrice è Isabella Zucchi, psicologa, psicoterapeuta, consulente grafologa, che in più occasioni è ritornata su questo oggetto di indagine.

Nel terzo intervento, del biblista Michele Mazzeo, OFMCap, si analizza il fecondo rapporto che Veronica ebbe con la Sacra Scrittura, quale fonte dell'esperienza spirituale della santa.

Unitamente a questi tre interventi, si riporta anche il testo dell'omelia tenuta in occasione del Convegno da fra Felice Cangelosi, OFMCap, allora Vicario generale dell'Ordine dei Frati Minori Cappuccini.

SANTA VERONICA GIULIANI

Francesco Asti*

CONOSCENZA DI SÉ E CONOSCENZA DI DIO Per una lettura antropologica del diario di Veronica Giuliani

INTRODUZIONE

La nostra riflessione verte sulla conoscenza di sé e di Dio così come viene proposta da Veronica Giuliani nel suo *Diario*¹. L'esperienza mistica è il fondo su cui si muove l'esistenza della santa. Ciò non comporta un abbassamento della tensione ascetica a vantaggio di una visione solo mistica della vita. Anzi, la penitenza e l'esercizio della carità sono le basi che testimoniano l'autenticità di una tale esperienza. L'originario incontro con la Santissima Trinità rivela la costituzione della natura umana della monaca. Nel dialogo con Gesù scopre le profondità del suo essere e comprende la sua missione.

Di questa relazione vogliamo far emergere la conoscenza mistica, la dinamica del conoscere se stessi e Dio. La dimensione antropologica si apre così alla teologia, mostrando la completezza dell'essere umano in cammino verso le vette della santità. In questo processo di ricomprensione di sé ha un ruolo importante la Vergine Maria e la comunità credente. Nello scritto di Veronica emergerà intensamente la sua esperienza maria-

* Ordinario di Teologia, Consultore presso la Congregazione per le cause dei Santi e Parroco del Redentore in Napoli.

¹ S. VERONICA GIULIANI, *Un tesoro nascosto*, voll. I-V, S.T.E., Città di Castello 1969-1987 (citeremo il testo con l'abbreviazione TN, seguita dall'indicazione del volume e delle pagine). Cf. C. LUCHETTI, *Itinerario mistico di S. Veronica Giuliani*, Cantagalli, Siena 1982.

na. Senza la Vergine la conoscenza di Dio e di sé può essere incompiuta.

Così si dica della dimensione ecclesiale che rende la conoscenza di Dio e di se stessi una realtà palpabile, controllabile, visibile. Il contesto ecclesiale non fa solo da sfondo, ma è il banco di prova che realizza la perfetta comunione con Dio per mezzo dell'amore di sacrificio. Infine, mostreremo come la conoscenza è fonte di purificazione. Le mortificazioni per Veronica non solo fine a se stesse, ma hanno un valore per la crescita della comunità credente. Il puro patire è legato all'edificazione della Chiesa che si incammina nella storia per giungere alla comunione eterna con la Santissima Trinità.

1. LE COMUNICAZIONI MISTICHE DI DIO

Nella rivelazione ebraico-cristiana l'iniziativa di Dio si manifesta come comunicazione della propria identità all'altro diverso da sé. La relazione di comunicazione, venutasi a creare, pone i due termini in un arricchente confronto. Infatti Dio e la creatura umana, pur non relazionandosi simmetricamente, si interfacciano, muovendo l'Uno a rivelare la ricchezza della sua identità e l'altro ad accrescere costantemente nella conoscenza della propria personalità². L'essere umano percepisce in questa relazione che la sua costituzione è legata all'identità di Dio e che la sua essenza è compiuta solo in Lui. Il suo essere fragile, essenzialmente povero e nudo, viene superato dall'incontro con l'Essere Sommo. Il suo limite costituzionale non è vissuto come impossibilità ad essere completo, ma quale spinta per realizzare l'unione con Dio. La mancanza viene avvertita come aspirazione all'essere con l'Uno, volendo ritornare all'origine del proprio stare con Lui.

Proprio per questo dislivello conoscitivo la crescita della creatura è caratterizzata da un forte desiderio di entrare nella realtà più profonda di Dio. Dalle prime pagine della Genesi, quando Dio comunica con la creatura, si avverte la sete dell'uomo di conoscere di più, di accrescere il suo sapere, spingendosi fino a voler inglobare ed oltrepassare la stessa conoscenza divina. La tracotanza dell'uomo nel superarsi conoscitivamente rappresenta il peccato dell'origine che blocca il legame con Dio. Tale esperienza manifesta il lato oscuro della conoscenza umana, quella stessa che viene usata a danno della creazione e della sua stessa razza. Al di là di una conoscenza egoistica, emerge fortemente nella storia della salvezza il desiderio di avvicinarsi a Dio e di ritornare nella sua comunione. Non sarà

² R.K.C. FORMAN, *Mystical Knowledge: Knowledge by Identity*, in *Journal of the American Academy of Religion* 61 (1993) 705-738.

più una conoscenza fine a se stessa che si trasforma in annientamento di Dio, ma comunicazione del sapere che muoverà lo spirito della creatura alla continua ricerca del suo completamento con Dio.

La comunicazione di Dio alla creatura trova il suo apice nella storia di Gesù di Nazareth che manifesta la volontà del Padre di redimere il mondo santificandolo con la presenza dello Spirito Santo. La conoscenza dell'uomo, delle cose e dell'universo avviene attraverso la missione del Verbo Incarnato e dello Spirito Santo. La creatura nuovamente chiama Dio Padre, possiede i beni promessi per i meriti dell'Unigenito Figlio di Dio e sperimenta la presenza consolante di Dio già su questa terra. La comunicazione di Dio continua aiutando il credente ad entrare nella profondità del suo mistero d'amore. Gesù Cristo immerge il fedele nell'amore trinitario, mostrandogli la realtà futura della comunione trinitaria: «in questi così ardenti desiderii mi si faceva sentire che tutto faceva per prepararmi alle di Lui nozze. Quando sentivo questo, pareva che l'anima mia ogni volta più si andasse unendo con Dio solo. Questo solo era di guida a detta anima, e la trasportava ora nel suo Cuore, ora nella profondità del suo amore, ora nell'immensità della virtù divina, ora nell'infinito e incomprendibile mistero della SS. Trinità»³.

La mediazione di Gesù Cristo è essenziale, perché si possa parlare di mistica cristiana. Nella comunicazione divina Veronica Giuliani percepisce la presenza di Gesù Cristo come ponte di collegamento fra la sua realtà di donna e quella di Dio. La conoscenza del mistero di Dio e dell'uomo si sviluppa grazie a ciò che Gesù stesso le insegnerà o che lo Spirito santo le riferirà. Le comunicazioni divine che la santa trascriverà non hanno la pretesa di aggiungere qualcosa a ciò che è stato consegnato nella Sacra Scrittura, bensì di aprire uno squarcio sul rapporto sempre nuovo e avvolgente di Dio con la sua creatura. Le conoscenze sono prodotti della comunicazione trinitaria che, spesso, deve scontrarsi con il limite costituzionale della creatura, rappresentato dal peccato personale: «cognizione di Dio e de suoi divini attributi, Cognizione di me stessa e delle mie colpe. Vista di quanto ha operato Iddio, in me, con doni e grazie. Lumi della mia ingratitude. Stimoli e lumi sopra ciò che devo fare. Contrarietà della parte inferiore, contro tutto quello che Iddio richiede»⁴.

Tali comunicazioni sono così penetranti che restano impresse nell'anima in maniera indelebile. In effetti ogni nuova istruzione di Dio rinnova la memoria, aiutandola a ricordare ogni aspetto del mistero divino. La monaca percepisce tutto Dio a partire da un aspetto del mistero rivelato. Paragona, infatti, le comunicazioni a vesti preziosissime che sono giudi-

³ TN, I, 185.

⁴ TN, II, 413.

cate nel particolare solo quando si ha la visione globale dell'abito⁵. Oppure altra immagine che aiuta il lettore a comprendere la forza pervasiva delle comunicazioni divine è rappresentata dalla calamita che attira il ferro: vi è una forza irresistibile che travolge l'anima e la immette nella realtà di Dio. Veronica percepisce spesso tale forza e la descrive come un vero e proprio rapimento che la conduce dinanzi allo Sposo: «provavo di molte comunicazioni fra Dio e l'anima mia. Delle volte mi pareva che il Signore tirasse a sé questo mio cuore, quest'anima, come fa la calamita il ferro»⁶. Le metafore del castello e del palazzo sono indicative del luogo in cui avviene la comunicazione fra Dio e Veronica⁷. Il castello interiore è differente da quello che è descritto da Teresa d'Avila, in quanto tale costruzione è fatto di croci⁸. Il Signore rivela a Veronica che questo castello non ha pavimento ed è sospeso nell'aria, perché bisogna distaccarsi dalle cose terrene, per acquisire la via del cielo. La croce è la via che permette lo spogliamento. L'immagine del castello interiore o del palazzo specifica maggiormente la sua unione a Cristo compassionato. Entrare nel castello e sostare in esso significa entrare nel mistero della passione di Gesù. Dio comunica a Veronica dove è nascosto il tesoro nel castello, cioè la Santa Croce. In questo luogo la monaca impara ad amare, per cui si può dire che questo castello è una vera e propria scuola d'amore⁹. La simbologia utilizzata introduce il lettore ad una migliore comprensione di ciò che la santa chiama comunicazione di Dio. Quest'ultima avviene nella profondità dell'anima ed ha per oggetto l'amore infinito di Dio che le suggerisce di volta in volta su quale aspetto della rivelazione si deve soffermare per entrare nel mistero della passione di Cristo.

La clarissa cappuccina utilizza il termine comunicazione, intendendo partecipazione ed unione a Dio. Tali espressioni sono presenti anche nelle pagine di un'altra monaca, Maria Maddalena de' Pazzi, nel libro *Revelationi e Intelligentie*¹⁰. Per entrambe non vi può essere comunicazione senza partecipazione. Quest'ultima si specifica analogicamente, mostrando una proporzione equilibrata fra la prossimità e la distanza con Dio. Si può ri-

⁵ TN, I, 207.

⁶ TN, I, 58.

⁷ TN, I, 278; 295; 471.

⁸ TERESA D'AVILA, *Castello interiore*, I, 1, 1, in ID., *Opere*, Postulazione generale dei Carmelitani Scalzi, Roma 1985: «possiamo considerare la nostra anima come un castello fatto di un sol diamante o di un tesissimo cristallo, nel quale vi siano molte mansioni, come molte ve ne sono in cielo».

⁹ TN, I, 296.

¹⁰ MARIA MADDALENA DE PAZZI, *Revelatione e intelligentie*, vol. III, Cardini Editore, Firenze 1964, 88-89.

scontare la proporzionalità grazie al linguaggio che Veronica usa, in quanto si sforza di far emergere l'immensità dei doni ricevuti rispetto alle sue stesse capacità di ricezione. L'umiltà riscontrata, in realtà, manifesta la consapevolezza della donna di stare dinanzi al mistero trinitario, per cui riconosce l'altezza vertiginosa a cui è fatta giungere¹¹. La distanza percepita non fa altro che sottolineare la sublimità delle conoscenze. La partecipazione non è un concetto esclusivamente filosofico o teologico, quanto piuttosto è di tipo esperienziale e sapienziale. Veronica fa esperienza di un Dio che le offre qualcosa di se stesso, che la rende vicina al suo amore infinito. Il contatto con la Santissima Trinità è per partecipazione in cui si contempla come Dio desidera che la creatura ritorni alla sua comunione e come la creatura si elevi per godere di questa amicizia. L'idea della partecipazione proviene da ciò che Veronica percepisce della sua natura in relazione a Dio. Osserva che nell'atto partecipativo Dio si comunica alla creatura, per cui quest'ultima ha la capacità di corrispondere alla sua generosità. In questo rapporto di donazione la creatura percepisce anche la distanza che vi è con Dio. Tale spazio è necessario per non confondere l'origine da cui fiorisce la vita. La distanza fra l'Essere infinito e quello finito consente che la comunicazione sia arricchente per la creatura.

Nella consapevolezza della distanza nasce il desiderio dell'unione. La comunicazione divina favorisce l'avvicinamento dell'anima a Dio, anzi permette la sua unione che non sfocia mai in perdita di personalità, ma di comunione come nel matrimonio. Nel sussurro dello Sposo alla sposa è trasmessa la verità dell'amore, è partecipata la sublimità della conoscenza, in quanto lo Sposo si lascia conoscere senza opporre resistenza: «parve che l'anima mia si unisse più a Dio. Questa unione fu in questa conformità. In un istante, come di volo, parve che essa s'appressasse al suo divinissimo Sposo. Ed Egli si comunicò in modo d'unione. Dico: *modo di unione*, perché questa comunicazione è più particolare e pare che sia superiore a tutte le altre comunicazioni»¹².

L'unione è percepita come uno stare in Lui. L'immagine che può delineare questa esperienza è quella del mare: il nuotare nel mare aperto richiama l'unione a Dio; richiama l'origine della vita, quando si sta nelle acque matriciali¹³. Proprio lo stare in Dio aiuta la monaca cappuccina a

¹¹ TN, I, 27: «io dico tutte queste cose per obbedire; del resto di quanto dico, e quanto ho passato non mi sono approfittata di niente. Verrò dicendo, di mano in mano tutte le grazie che Iddio mi ha fatto, per fare vedere la magnificenza ed amore infinito di Dio».

¹² TN, I, 240.

¹³ TN, I, 28: «e delle volte mi pareva di sentirlo così intrinsecato ed unito coll'anima mia che parevami di nuotare con esso Lui in Lui medesimo, come fa il pesce nell'acqua». Cf. ANGELA DA FOLIGNO, *Il libro della Beata Angela da Foligno*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo 1990, 141.

determinare la sua identità: è figlia dell'Eterno Padre, sposa del Verbo e discepola dello Spirito Santo¹⁴. Le comunicazioni di Dio provocano in Veronica una nuova conoscenza di se stessa che avviene per via di illuminazione¹⁵. Tale processo implica una partecipazione attiva di tutte le facoltà interne dell'anima. Ciò accade quando l'intelletto, la volontà e la memoria si dispongono a ricevere lo Spirito Santo che prepara la strada alla venuta del Padre e del Figlio. Veronica percepisce che queste operazioni divine si presentano come una nuova luce che irradia tutta la sua realtà umano-spirituale.

L'azione di Dio presenta due aspetti fondamentali che sono coniugati sempre insieme: l'attività e la passività del processo illuminativo. Nel caso di Veronica è Gesù Cristo che desidera operare in lei come maestro e guida. Ciò non significa che viene meno l'operazione dello Spirito Santo, anzi la monaca avverte che tutto Dio desidera far parte della sua vita per cui le azioni sono sia del Verbo Incarnato che dello Spirito Santo. Infatti Gesù infonde nel suo cuore tutti i doni di grazia, perché possa gustare l'amore infinito di Dio: «se non sai niente, se non puoi niente, io sono il tutto, e i miei doni e grazie le pongo in te, acciò sia manifesta la mia magnificenza e le meraviglie dell'amor mio infinito. Io voglio operare in te, ed essere tuo vero maestro e guida: non dubitare»¹⁶. Gesù dona nella comunione con Dio Padre lo Spirito Santo che l'aiuterà ad entrare nel mistero pasquale. Lo Spirito la renderà uniforme a Cristo compassionato, perché molte anime possano ritornare a Dio: «diedemi una comunicazione intima e fecemi capire che per mio scudo davami la croce, e per mio appoggio tutta la sua passione»¹⁷. L'operazione dello Spirito Santo è quella di riportare Veronica alla somiglianza perfetta con il Verbo Incarnato. Tale somiglianza riguarda l'offerta di sé al mondo per la salvezza dei peccatori. La comunicazione divina, quindi, riguarda la passione di Cristo che viene vissuta integralmente da Veronica per essere sempre più simile a Cristo.

¹⁴ TN, I, 755: «io feci l'offerta di me stessa alla SS. Trinità cioè al Padre Eterno mi offersi per figlia, al Verbo Eterno per sposa, ed allo Spirito santo per discepola». Ancora vol. III, 427.

¹⁵ TN, I, 763: «così dicendo, parevami che il Signore maggiormente mi illuminasse e facesse conoscere la mia gran miseria. E in questo conoscimento vi sta la mano potente di un Dio che il tutto può, il tutto opera, il tutto vuole e del tutto è padrone assoluto; ma non accetta niente, non gradisce niente; non sono opere da presentare a Lui, se non vi è questa vera umiltà di conoscere veramente che non siamo niente e niente possiamo se non colla grazia sua».

¹⁶ TN, I, 109.

¹⁷ TN, I, 106.

All'attività di Dio corrisponde una certa passività nella creatura che deve essere intesa non come assenza di collaborazione quanto piuttosto disposizione al lavoro che Dio deve compiere nelle profondità dell'anima umana. Veronica viene stimolata da Cristo ad aprirsi totalmente alla realtà di Dio senza lasciare per se stessa nulla. Il carmelitano Giovanni di San Sansone, a tal proposito, afferma: «cercate di farvi dolcemente forzare e costringere dal flusso più interiore che esteriore di un siffatto e così profondo amore, come quello di Dio in voi e per voi»¹⁸. Le operazioni di Dio avvengono per amore e con amore, anche se il credente percepisce il dolore del suo peccato personale e quello della comunità. La sofferenza avvertita nello spirito e nel corpo diventa costante e continua fino ad entrare nella consapevolezza di essere solo nelle mani di Dio. Per Giovanni della Croce le operazioni di Dio nell'anima sono il contenuto della scienza mistica che manifesta come Dio e la creatura desiderano unirsi in un gioco di reciproca donazione¹⁹. La passività dell'uomo nelle operazioni di Dio dimostra sempre il suo desiderio di collaborare con la grazia che eleva e santifica le facoltà per introdurle nella comunione eterna di Dio. Le comunicazioni divine per Veronica sottolineano l'importanza della cooperazione della creatura. I doni che riceve sono vissuti in una piena consapevolezza di essere fatta partecipe dell'amore di Dio per la creatura. Ben esprime questa essenziale ed importante questione mistica, sottolineando il verbo tridentino cooperare con la grazia: «Io afferisco voi e a voi medesimo, e vi chiedo per me tutto voi stesso, acciò possa operare colla cooperazione quanto volete da me»²⁰. In effetti la santa si esprime con la teologia della sua epoca che sottolineava l'apporto positivo dell'uomo nel collaborare con Dio. «La giustificazione non è soltanto la remissione dei peccati, ma anche la santificazione e il rinnovamento dell'uomo interiore per mezzo dell'accoglimento libero della grazia e dei doni, per cui l'uomo da ingiusto che era diventa giusto, da nemico di Dio diventa amico»²¹.

La remissione dei peccati e la santificazione rappresentano lo sviluppo della vita battesimale che si apre alla realtà futura del regno di Dio. Il credente coopera con le operazioni dello Spirito, perché fin da ora si possa realizzare il possesso dei beni messianici. La grazia trasforma il credente per raggiungere il suo fine: comunione eterna con Dio. Veronica esprime

¹⁸ GIOVANNI DI SAN SANSONE, *Esperienza di amore totale*, La Nuova cultura, Napoli 1983, 49.

¹⁹ GIOVANNI DELLA CROCE, *Cantico spirituale A*, 904.

²⁰ TN, I, 145.

²¹ H. DENZINGER - A. SCHÖNMETZER, *Enchiridion Symbolorum*, Herder, Romae 1976³⁶, 1528.

questa realtà, insistendo sulla cooperazione che manifesta la disponibilità dell'uomo a farsi lavorare da Dio. Bisogna rendersi passibili, perché Dio possa entrare nell'intimità dell'anima: «cooperare e corrispondere alle divine chiamate, all'operazioni che Iddio ci richiede. Infatti bisogna rendersi passibili a tutto quello che Iddio opera nella nostra anima»²². L'indicazione della monaca sgombra il campo da ogni possibile interpretazione quietistica della passività. Infatti non sostiene come i quietisti che: «nella preghiera si deve rimanere nella fede oscura e totale, nel riposo e nella dimenticanza di qualsivoglia pensiero particolare e distinto sugli attributi di Dio e della Trinità, e rimanere così alla presenza di Dio per adorarlo e amarlo e servirlo; ma senza produzione di atti, perché Dio in questi non si compiace»²³. Veronica mostra con la sua esperienza che la cooperazione e la corrispondenza ai voleri divini sono da intendere come un rendersi passibili a Dio.

L'esempio che può essere addotto per spiegare il rendersi passibile è quello di ritornare fanciulla. Nel secondo libro del Diario Gesù stesso desidera che ritorni bambina: «qui, il Signore diedemi più comunicazioni; ma non posso scriverle. Solo ho compreso che vuole che ritorni fanciullina. Esso vuole essere la mia guida; ma vuole che io dica tutto a chi sta in suo luogo»²⁴. La comunicazione riguarda la sua capacità di affidarsi e confidarsi solo ed esclusivamente di Dio. L'essere fanciullina comporta una completa cooperazione a ciò che Dio desidera. L'immagine proposta rende molto bene che la passività dei mistici è pieno disporsi con la virtù dell'obbedienza ad accogliere tutto ciò che Dio dice. In effetti solo vivendo in una completa obbedienza al suo direttore spirituale Veronica sperimenterà il rendersi passibile dinanzi a Dio.

Le comunicazioni mistiche sono realmente provenienti da Dio o sono delle illusioni o ancora di più sono prodotti dell'influenza demoniaca? Veronica percepisce un certo stato d'ansia, dovuto all'altezza dei messaggi ricevuti: «più mi avvicinavo al giorno, più sete e desiderio avevo della santa comunione. Non vedevo l'ora che si facesse. Nell'atto di comunicarmi, mi crebbe tal ansia, che io non potevo più; e, subito, comunicata, sentii una tal dolcezza, che parevami di aver preso un po' di favo di miele»²⁵. Lo stato d'ansia più volte ricorre nel diario della monaca. Gesù stesso le dice di stare *posata*, di stare *cheta*, perché è la grazia di Dio che la porterà a vivere con Lui la croce²⁶. Tali espressioni richiamano la santa a ritrovare il

²² TN, I, 184.

²³ H. DENZINGER- A. SCHÖNMETZER, *Enchiridion Symbolorum*, 2221.

²⁴ TN, II, 446.

²⁵ TN, I, 639.

²⁶ TN, I, 507; 511.

suo equilibrio senza richiedere da se stessa atti di superiorità, dato che ella è collaboratrice della grazia divina.

Spesso si sta dinanzi ad una donna che soffre indicibilmente in tutto il corpo. Tale situazione spirituale e fisica provocava una forte tensione emotiva. Ciò non significa che le comunicazioni divine siano frutto della sua mente, quanto piuttosto che avverte la sua inadeguatezza dinanzi al compito che ha ricevuto. Anche Giuliana di Norwich particolarmente si domanda se le sue visioni siano frutto di allucinazioni, di uno stato di eccessiva sensibilità femminile. Anzi, cerca di rinnegare ciò che ha visto, dicendo apertamente che ha delirato: «ma nostro Signore nella sua misericordia non volle che andasse perduta, e la mostrò tutta di nuovo alla mia anima, con una completezza maggiore e con la luce beata del suo amore prezioso, dicendo con grande forza e con grande dolcezza queste parole: "e ora sappi con certezza che quanto hai visto ogginonè un'allucinazione"»²⁷. Nelle mistiche e nei mistici il dubitare su ciò che hanno ricevuto è un dato fondamentale che consente di osservare il grado di veridicità delle loro asserzioni. Non sono certi delle rivelazioni o delle visioni, perché si possono ingannare per la fallacità dei sensi interni ed esterni. L'attestazione della sincerità dei doni mistici proviene da Dio stesso che li offre per il bene del singolo e dell'intera comunità. Il fine dei doni mistici fa superare il problema dell'illudersi, in quanto sono per l'edificazione del regno e non per fini egoistici e distruttivi.

In una interessante pagina la monaca cappuccina sottolinea il problema della veridicità o meno delle comunicazioni ricevute²⁸. Veronica non si illude che Dio le sta comunicando la sua intima realtà. La monaca ha una sincera consapevolezza che tutto proviene da Dio, escludendo l'influenza del demonio o le sue predisposizioni naturali. Innanzitutto si pone il problema: essere ingannata ed ingannare il confessore. Il primo passo risulta necessario per la veridicità delle sue affermazioni. Si pone criticamente dinanzi alle comunicazioni mistiche. Non desidera essere ingannata, nè tanto meno ingannare i suoi confessori. In questo esame della coscienza percepisce che l'obbedienza a Dio e al confessore la salva da qualsiasi inganno prodotto dalla sua mente o dal diavolo: «ed anche il tentatore mi tentava, di molto, che io non facessi le conferenze [il conferire con il Confessore]; e mi metteva in capo, che in ciò non obbedissi, perché sarà per più tormenti all'anima mia, e che tanto, per me, non vale niente. Sono tutte fatiche buttate! Io gli ho risposto: *Anche queste tue proposizioni sono*

²⁷ GIULIANA DI NORWICH, *Libro delle rivelazioni*, Ancora, Milano 1997², 283.

²⁸ TN, I, 631. Cf. 65: «qui mi fidavo, non in quello che sentivo per via di lumi e sentimenti; perché a queste mie cose non ho dato credito, né mi sono fermata in niente, perché sono sempre stata con timore di qualche inganno».

buttate, perché io non do retta alle tue menzogne. Voglio obbedire, se mi costasse la vita. Io sono tutta di Gesù, ed, a suo onore e gloria, voglio operare tutto»²⁹.

In poche righe sintetizza la questione della veridicità delle comunicazioni. L'obbedienza non solo dimostra il suo farsi bambina, ma la salvaguardia dall'inganno del tentatore. Obbedire a Dio e al confessore comporta una macerazione del cuore, un disporsi positivo e propositivo dinanzi al cammino di perfezione che si intende mettere in opera. Non c'è da illudersi, quando la richiesta è quella di unirsi alla sofferenza di Cristo per la conversione dei cuori³⁰. Con ciò Veronica viene chiamata ad edificare la Chiesa con la sua attiva partecipazione alla passione di Gesù.

2. LA CONOSCENZA DI SÉ

Quale conoscenza Veronica ha di se stessa, quando entra in relazione con Dio? Nel rapporto comunicativo la monaca fa esperienza della sua realtà più intima. Dio le manifesta la sua natura, avendo come scopo non solo la santificazione nel pellegrinare storico, ma particolarmente l'unione in vista della vita eterna. La conoscenza di sé si deve inquadrare in un ampio discorso che prevede anche quella di Dio, degli altri e del mondo. Il termine in questione richiama l'aspetto fortemente sapienziale dell'esperienza spirituale³¹. Non ha solo connotazioni intellettuali, bensì presenta sfumature affettive che implicano una forte dinamica relazionale. Tutte le facoltà dell'uomo sono messe in azione, quando si entra in contatto con il mondo, con gli altri e con Dio. La conoscenza mistica di sé esplicita chiaramente il grado a cui il credente è giunto nella consapevolezza di ciò che è nel presente e di ciò che vorrebbe essere nel futuro.

Il cammino di consapevolezza viene richiamato da Veronica Giuliani, quando afferma che tutti gli inviti del Signore hanno come intenzione una migliore conoscenza di se stessa che si traduce in un processo di spogliamento. Quest'ultimo si attua, nella misura in cui la monaca riesce ad eliminare quegli aspetti che impediscono la sua unione a Dio³². Il percorso avviene non per via di immaginazione né di visione, per cui la monaca esclude coscientemente particolari doni mistici per iniziare la conoscenza di sé. Ciò risulta importante, in quanto tale esperienza non è da inquadra-

²⁹ Ivi.

³⁰ TN, I, 109.

³¹ Cf. F. URBINA, *Conocer por experiencia*, in *Ciudad de Dios* (1953) 253-282.

³² TN, I, 39: «sentivo certe chiamate interne e parevami avere più cognizione di me stessa. Sentivo accendermi la brama di morire a me stessa, di levare da me ciò che mi poteva impedire».

re nelle grazie mistiche quanto piuttosto nel processo della grazia santificante che eleva il credente alla dignità di figlio in Cristo Gesù³³.

La percezione di Veronica riguarda la sua partecipazione alla vita di Dio, prendendo coscienza di ciò che manca per essere perfettamente somigliante al Signore Risorto. In effetti S. Tommaso afferma che la grazia santificante è una certa somiglianza partecipata della natura divina³⁴. L'aiuto che Dio offre al credente riguarda il suo cammino quotidiano dove sperimenterà la sua capacità di amare e di testimoniare la fede in un continua lotta contro le potenze del male e del peccato personale. La monaca cappuccina in questo modo vuole sottolineare due aspetti fondamentali della conoscenza di se stessa: l'azione di Gesù Cristo e la sua cooperazione. La presenza di Dio costante e abituale nella sua coscienza la motiva a procedere in un cammino di santificazione, in cui ha valore l'esercizio delle virtù insieme ai doni dello Spirito. Infatti la guida che le permetterà l'inoltrarsi nella via della santità è Gesù Cristo³⁵.

Le sue piaghe rappresentano l'unico libro da consultare per partecipare alla scuola dell'amore. La conoscenza avviene per *via amoris*, cioè senza escludere l'aspetto affettivo della dinamica relazionale: «le sue piaghe sono e servono di libro per imparare, nella scuola del suo amore. Infatti, mi ha fatto conoscere che, per venire a questa divinissima scuola, bisogna risolversi di spogliarsi da tutto»³⁶. Gesù ha il compito di insegnare alla monaca come amare Dio e il prossimo.

Il nucleo centrale della conoscenza di sé riguarda la sfera relazionale: Veronica è chiamata ad interrogarsi coscientemente sulla qualità dei suoi legami all'interno della comunità, nella sua vita passata e con Dio. I legami che costruisce in comunità sono importanti, perché si possa parlare di cammino di santità. La sua preghiera riguardava il rinnovamento della vita monastica, per cui invogliava le sue consorelle a vivere una vita dedi-

³³ TN, I, 39: «non mi pare che fosse per via di immaginazione, né di visione; solo provavo ciò tanto al vivo e reale, che mi dava grande aiuto e mi ammaestrava come potevo fare per stare unita a Lui, per darmi tutta a Lui, per amare Lui solo, per spogliarmi da me e da tutto».

³⁴ S. TOMMASO D'AQUINO, *La Somma Teologica*, III, q. 62, a. 1.

³⁵ Cf. TERESA D'AVILA, *Cercando Dio, poesia VIII*: «che se poi non sapessi ove cercarmi, non vagare per monti o per foreste: se veramente tu vorrai trovarmi, cercami in te, dentro il tuo stesso cuor». R. MORETTI, *Teresa d'Avila e lo sviluppo della vita spirituale*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo 1996; L. BORRIELLO - GIOVANNA DELLA CROCE, *Temi maggiori di spiritualità teresiana*, Edizioni OCD, Roma 2005, 87-98; in particolare p. 96. J. M. MORILLA DELGADO, *Conosciti in me. Itinerario mistico esperienziale in Teresa d'Avila*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo 2010.

³⁶ TN, II, 1.

ta totalmente a Dio. La sua attività penitenziale aveva come fine l'avvicinamento a Dio di coloro che si erano allontanati. Il suo sguardo non era rivolto solo a ciò che accadeva nella clausura, bensì aveva attenzione alle difficili situazioni in cui si trovavano la Chiesa e gli uomini del suo tempo. La testimonianza di vita esplicita il suo mondo interiore che non è fatto solo ed esclusivamente di fenomeni mistici, ma di duro esercizio ascetico.

La consapevolezza di saper amare si accresce, nella misura in cui si mettono a nudo i fatti del proprio passato, la realtà del presente e le motivazioni che permettono di guardare in avanti. Veronica, nelle sue relazioni, con la grazia di Dio riesce a comprendere l'importanza di descrivere il suo passato, non per fare *outing* quanto piuttosto per far emergere la potenza di Dio che l'ha guidata nel progredire nella maturità umana e spirituale³⁷. Il raccontare la storia dell'infanzia e dell'adolescenza consente alla monaca di prendere coscienza del suo stare alla presenza di Dio con tutta se stessa. Nella sua interiorità i fatti del passato hanno senso in Dio e sono riletti a partire dalla sua esperienza di unione a Dio. Anche quando non ha corrisposto a Lui risulta importante per avere una piena consapevolezza del suo vivere in Dio³⁸. Veronica ha la percezione che tutto ciò che ha conservato nella sua coscienza viene illuminato e purificato dalla presenza costante di Gesù, che la vuol condurre al puro amare, cioè alla donazione totale di se stessa per il mondo: «sta posata, ché il tuo vivere sarà un continuo patire; e questo è mio volere per confermarti a me tuo sposo crocifisso³⁹». Il passato non la blocca; le difficili situazioni del suo presente le offrono un motivo in più per essere in unione a Cristo crocifisso e il futuro prospettato, fatto di sofferenze fisiche e spirituali, non la inibisce, anzi il puro patire sarà vissuto da Veronica come esplicitazione dell'amore infinito di Dio.

La chiarificazione sulle relazioni vissute nel tempo spinge ad un ulteriore passo, cioè quello di esplicitare come avviene la perfetta conoscenza di sé e di Dio. Il percorso si sposta sull'attività delle facoltà interne. Veronica offre in alcune pagine la descrizione di come l'intelletto, la volontà e la memoria agiscono all'unisono perché si possa conoscere cosa Dio desidera da lei⁴⁰.

³⁷ Vi è una ripresa positiva dell'esperienza spirituale nel campo della psicologia: R. ASSAGIOLI, *Psicosintesi. Armonia della vita*, Edizioni Mediterranee, Roma 1971; ID., *Principi e metodi della psicosintesi terapeutica*, Astrolabio, Roma 1973. Nel campo cognitivista L.J. GONZALEZ, *Psicologia dei mistici. Sviluppo umano in pienezza*, LEV, Città del Vaticano 2001; ID., *Stimolazioni spirituali. Tecniche e risorse di spiritualità pastorale*, Edizioni OCD, Roma 2004.

³⁸ TN, I, 58-59.

³⁹ TN, I, 61.

⁴⁰ TN, II, 35-36.

La conoscenza della parola di Dio che avveniva nelle varie liturgie e nella meditazione personale consente alla monaca di avere una visione dell'uomo come un'unità complessa costituita da spirito-anima-corpo. L'idea di uomo che Veronica formula nel suo diario risente fortemente del pensiero paolino. Però alla lettura che fa del Nuovo Testamento dobbiamo, doverosamente, aggiungere l'esperienza personale da cui parte per descrivere la conoscenza di sé e di Dio. Infatti, su questo punto è molto precisa. Non si tratta di meditazione sullo stile ignaziano, fatto di immaginazione, quanto piuttosto è una vera propria esperienza di Gesù Cristo da cui parte per comprendere come le sue facoltà sono in azione⁴¹. Veronica non intende affermare che sia negativa la meditazione che si basa sulla composizione del luogo, ma la sua esperienza è diversa, in quanto si sofferma su tre punti: chi era quello che pativa, per chi pativa e con che amore pativa⁴². In questo modo si avvicina notevolmente al pensiero di Giovanni della Croce che considerava l'immaginazione usata nella meditazione un primo passo riguardante particolarmente i principianti: «tali considerazioni, forme e maniere di meditare, è vero, sono necessarie ai principianti, perché la loro anima, come dirò in seguito, progressivamente si affeziona e si nutre per via del senso, il quale in tal modo serve loro di mezzo remoto per l'unione con Dio»⁴³.

Veronica vive già un'intensa vita interiore, per cui il suo contemplare la passione di Gesù produce un'unificazione delle potenze dell'anima. Tutta la sua persona è orientata a Dio. Di conseguenza avverte che le sue facoltà sono interamente inabitate da Dio. Il processo che descrive è frutto delle spiegazioni datele da Gesù stesso: «Il Signore mi ha fatto capire in essa che anche le tre potenze, cioè memoria, intelletto, volontà, sono tutte ordinate in bene dell'anima; ma che però, essendo anche esse intente alle brame e ai desideri del cuore, cooperano alle operazioni di esso»⁴⁴. Veronica si pone sulla scia della grande tradizione spirituale cristiana, insistendo sulla possibilità che hanno le potenze dell'anima di accogliere Dio. Vi è di fondo l'antropologia ottimista del Concilio di Trento che si oppone ad una visione dell'uomo in preda ai peccati. La monaca riconosce che le potenze sono sotto le brame del desiderio, per cui possono agire in forma ridotta, ma non sono distrutte dal peccato. La grazia santificatrice interviene, per elevare l'uomo a comunicare con Dio. L'esperienza mistica è indicativa della possibilità che Dio ha dato al credente di continuare a dialogare con Lui. Veronica afferma che la cooperazione del credente permette a Dio di

⁴¹ SANT'IGNAZIO DI LOYOLA, *Esercizi spirituali*, 206, in ID., *Gli scritti*, ADP, Roma 2007.

⁴² TN, I, 39.

⁴³ GIOVANNI DELLA CROCE, *Salita del Monte Carmelo*, II, 12, 5.

⁴⁴ TN, II, 35.

intervenire nella profondità della coscienza e di operare l'unione. Tutte le facoltà sono dirette verso la verità che è Dio appreso come Bene Sommo. La lezione di Agostino e di Tommaso è esperienza viva in Veronica che percepisce l'attività delle facoltà come una sola azione, in quanto sono tutte ordinate a Dio. Ciò accade, perché hanno abbandonato ciò che impediva la loro unione a Dio.

Il processo di unificazione delle facoltà avviene quando il credente si sofferma su di un attributo di Dio, sulla passione di Cristo o su una verità che Lui stesso ha comunicato. Veronica utilizza il verbo *scrutinare* per indicare che vi è un'attività del credente che si orienta verso Dio: «così, se il cuore brama di darsi tutto a Dio, subito la memoria d'accordo con esso, si mette tutta in Dio medesimo; l'intelletto apprende Iddio come sommo ed unico Bene e va scrutinando come si può fare per conoscere meglio questa divina verità e per contemplare e studiare i divini attributi; e, facendo tutto ciò apprende alla volontà, questa già tutta pronta ad abbandonarsi in tutto e per tutto, a Dio solo, con l'aiuto della memoria e dell'intelletto, si accende, s'infiamma e si ferma in Dio»⁴⁵. Lo scrutinare implica un approfondimento di conoscenza che avvicina la santa alla presenza di Dio. Infatti più conosce Dio, più si illumina di conoscenza nuova su se stessa e sul mondo⁴⁶.

Le facoltà dell'anima sono, quindi, illuminate da Dio e consentono a Veronica di percepire in modo perfetto la sua realtà vera. Più va scrutinando e più si accorge di non essere niente dinanzi a Dio. La vera conoscenza riguarda la sua costituzione di creatura che vive dinanzi al suo Creatore. Si potrebbe dire che la conoscenza segreta riguardi la percezione del suo essere nulla e del Tutto di Dio. La percezione degli attributi divini o della presenza costante di Dio spinge Veronica a riconsiderare la sua realtà di essere umano e di credente per essere in unione a Dio. La conoscenza segreta non è da intendersi come un qualcosa di nascosto e di privato quanto piuttosto di profondo che illumina a tal punto da non poterlo esprimere chiaramente: «questo solo mi dava cognizione di Lui e di me stessa; fra il nulla che io ero, fra il tutto che è Iddio; stavo fuori di me, sentivo ammaestrarmi in modo segreto, ma non so raccontarlo»⁴⁷. Giovanni della Croce esplicita ciò che Veronica avvertiva nello scrivere questo tipo di conoscenza: «si chiama segreta, perché le potenze suddette (intelletto, memoria, volontà) non la possono conseguire e perché, come dice la sposa dei Cantici (2,4) viene infusa dallo Spirito Santo nell'anima senza che ella sappia e capisca come la cosa avvenga»⁴⁸.

⁴⁵ TN, II, 35.

⁴⁶ TN, II, 7.

⁴⁷ TN, I, 64.

⁴⁸ GIOVANNI DELLA CROCE, *Notte oscura*, II, 17, 2.

La conoscenza di Dio a partire dai suoi attributi implica una viva consapevolezza di essere una creatura fragile, impotente che si abbandona totalmente a Dio. In questa relazione fra il Più ed il meno Veronica comprende l'amore infinito di Dio che desidera attirare a Sé tutta la sua persona per vivere un'unità perfetta: «solo ha lasciato in me una viva cognizione del mio niente e della mia impotenza. Oh qui sì che ho provato godimento grande di non essere niente, di non poter niente, e della cognizione e grandezza di Dio. Così stando fra la potenza di Dio e l'impotenza mia, il Signore davami cognizione intima di questa gran grazia che ha fatto all'anima mia, di tirare a Sé, di porre in Sé, e di fare stanziare in Sé il cuore della medesima anima, e di farle capire che il medesimo Signore chiama il detto cuore suo cuore»⁴⁹. Dio attira l'anima e la fa sostare in Lui, facendola godere della sua presenza. Tale nuova conoscenza produce una consolazione per le facoltà, ma nello stesso tempo provoca una chiara coscienza del proprio limite costituzionale. Allora si avvertono tutte le mancanze, i propri peccati. Ci si inoltra nel proprio niente, avvertendo che non si è dato tutto a Dio. Dinanzi allo splendore di Dio risaltano ancora di più le macchie del peccato, la propria condizione di peccatore fino a provare la nausea per le offese date a Dio⁵⁰.

L'annientamento che prova in questa conoscenza non è da intendersi come una dissoluzione del proprio sé quanto una maggiore esplicitazione dei due termini della relazione: niente-Tutto. In questo senso dovremmo parlare di estasi come apertura totale all'Altro⁵¹. Dio cattura tutte le potenze e le illumina con la sua luce, per cui il mistico percepisce il proprio annientamento. Non si ha nulla per se stessi, ma si è solo per l'Altro. Vi è piena consapevolezza di appartenere a Dio, per cui si vive in Lui, sperimentando la sua presenza inebriante. Quando scrive, Veronica riflette su ciò che ha vissuto, sottolineando la sensazione di annientamento quale pienezza di essere in Dio: «parevami che il Signore mi desse certo lume sopra il mio niente e mi fece apprendere di quanto profitto era all'anima il penetrare davvero questo nostro nulla, questo annientamento; e parevami di apprendere che era mezzo per fare conoscere a noi di rendere a Dio quello che è di Dio, ed assegnare a sé ciò che non è, cioè il nulla»⁵².

L'opposizione fra il niente ed il tutto richiama alcune espressioni paoline, in cui si evidenzia la potenza di Dio e la debolezza della creatura: «non sono più io che vivo, ma Cristo vive in me» (Gal 2,20) e «completo nella

⁴⁹ TN, II, 123.

⁵⁰ TN, I, 68.

⁵¹ Cf. R. SCHMITZ-PERRIN, *Extasis del amor y conocimiento*, in *Revista Agustiniana* 34 (1993) 893-918.

⁵² TN, I, 143.

mia carne i patimenti di Cristo» (Col 1,24). La dinamica grazia-debolezza è ancora più evidente nella passione di Gesù: «fu crocifisso per la sua debolezza; ma vive per la potenza di Dio; anche noi siamo deboli in lui, ma vivremo con lui mediante la potenza di Dio, per procedere nei vostri confronti» (2 Cor 13,4). La debolezza della creatura è evidente a contatto con la potenza dell'amore divino. Essa non è un rifuggire la lotta o un rinunciare alla propria indipendenza, ma è esperienza dell'amore che unisce l'Amato nell'amante in una continua comprensione dei propri ruoli.

L'*amor deficiens* richiama l'attività della grazia che apre il cuore del credente a possedere Dio. Le espressioni di Veronica Giuliani potrebbero essere rilette nell'ottica dell'amore di debolezza, in cui la sua percezione del sé è posta dinanzi a Dio e in Dio. La stessa esperienza viene esplicitata anche dalla carmelitana Maria Maddalena de' Pazzi che non intende l'annientamento come negazione del sé quanto svuotamento del sé a favore della relazione con l'Altro⁵³. L'intento è fare spazio a Dio; aprirsi a Dio, per cui non è un'operazione che conduce al nichilismo, quanto piuttosto è godere totalmente dell'Altro. La conoscenza di Veronica non ha come termine ultimo il nulla assoluto, ma la presenza di Dio gustata per mezzo della passione di Gesù Cristo. La debolezza percepita dai mistici non si risolve in un nichilismo o in un panteismo, ma nella perfetta relazione con Dio. La conoscenza affettuosa di Dio si sperimenta con il passare per l'amore di sacrificio che mette a nudo tutte le imperfezioni della natura umana per essere un giorno nella Gerusalemme celeste.

La conoscenza del proprio essere niente dinanzi a Dio viene espressa da Veronica con il simbolo dello spozalizio. Si potrebbe affermare che la mistica dell'essenza così delineata si coniuga con quella sponsale. In effetti non si può sostenere che i mistici cristiani prediligono, quasi in opposizione, l'una o l'altra. Spesso ci accorgiamo che nelle stesse pagine sperimentano ora l'una ora l'altra. La mistica dell'essenza, in cui è favorita la contemplazione degli attributi di Dio, la percezione del proprio essere e di quello di Dio, si esplicita nella relazione sponsale. Quest'ultima è avvertita come la presenza trinitaria che riporta l'anima alla sua origine. Veronica vive fortemente la dimensione sponsale della contemplazione. Il Signore stesso la chiama sua sposa e desidera che la monaca sperimenti l'amore di unione che la renderà uniforme alla sua volontà: «qui il Signore facemi capire, *ab intra*, che cosa è l'essere sposa, in conformità che si era sposato con me. Sopra questo punto non posso dire parola; bensì che, al sol ricordarmi di ciò, sento che mi fa uscire fuori di me»⁵⁴.

⁵³ Cf. MARIA MADDALENA DE PAZZI, *Revelatione e intelligentie*, vol. III, 190. Cf. M.C. CROSTAROSA, *Autobiografia*, Editrice San Gerardo, Materdomini (Av) 1998.

⁵⁴ TN, II, 103.

L'amore sponsale viene descritto come esperienza di totale dedizione a Cristo. Il puro amore è quello di sacrificio, per cui si ama l'Altro senza compromessi e senza opporre alcun ostacolo. Tale sentimento è il mezzo che unisce Dio all'anima in un continuo e costante comprendersi. L'aspetto conoscitivo è importante, perché l'amore di sacrificio sia completo e puro. Il Signore richiede a Veronica che la sua partecipazione sia consapevole e sincera, per cui possa avvenire l'unione dei due cuori. L'amore di Dio purifica e attrae l'anima verso il Sommo Bene, sostenendola nel cammino dell'innamoramento: «mi ha dato una nuova comunicazione sopra il suo amore puro; e che per amare, per unirsi, per possedere e per operare con amore puro vi vuole lo stesso amore di Dio»⁵⁵.

La percezione del puro amore di Dio implica una nuova visione del proprio stato, perché si possa attuare l'unione. Veronica afferma che il considerare il proprio essere niente dinanzi alla grandezza di Dio potrebbe far soccombere la creatura, ma il puro amore di Dio la solleva e la sostiene al fine di condurla a Lui come sua sposa: «qui mi ha dato un altro lume e mi ha fatto conoscere che ella sta nel niente, che ella è niente e sta tutta dipendente da Dio; e che non potendo niente, stando appoggiata al niente, per sollevarla da ciò ci vuole questo puro amore di Dio»⁵⁶. La mistica dell'essenza ha bisogno di completarsi con quella sponsale, in quanto contemplare la grandezza di Dio e la sua onnipotenza potrebbe spingere l'anima verso il baratro del nulla, perché la differenza è incommensurabile. La mistica sponsale pone l'anima nell'amore divino; le fa percepire la sua unione, quando si abbandona a Lui. È l'amore che la spinge ad inabissarsi in Dio, cogliendolo come Sposo consolante: «Il Divino Amore si posa nell'anima e si fa sentire. Ella non trova luogo né riposo; si sente smanie amorose. Ora con gridi, ora con silenzio, ella sempre ragiona con l'Amore. L'Amore la fa parlare e, nel medesimo parlare, si fa sentire all'anima»⁵⁷. Tale amore è bruciante, consuma e stabilisce l'anima in Dio. L'anima avverte tale amore come unico e insostituibile, per cui non può farne a meno. È tale la forza di questo sentimento che il credente non trova pace in alcuna attività. Tutto sembra senza valore, perché ha gustato l'amore di Dio. Esso è industrioso, in quanto Dio stesso opera nel cuore del credente al fine di purificarlo dalle sue mancanze. Il riposo dell'anima in questo stato di totale desiderio di Dio è reso possibile, nella misura in cui il credente si abbandona a Lui. Veronica percepisce di essere amata da Dio; questo lasciarsi amare la inebria e la purifica fino al desiderio di consumarsi per Dio. La monaca non solo ama, ponendosi attivamente nella

⁵⁵ TN, II, 105.

⁵⁶ TN, II, 105. Cf. F. FÉNELON, *Correspondance de Fénelon*, Le Clere, Paris 1827.

⁵⁷ TN, II, 121; 123-125; 127.

relazione con Dio, ma si lascia anche amare, condividendo la sua passione per l'umanità. Lo spozalizio si realizza proprio con il sacrificio della croce, in cui Gesù ha inondato l'universo del suo amore redentivo.

3. LA CONOSCENZA DI DIO

Nella relazione conoscitiva ed amorosa con la monaca Dio rivela la sua essenza. Nella coscienza di Veronica riecheggia l'espressione: *Ego sum*. Il richiamo alla rivelazione esodale (Es 3,14) si ricollega alla frase usata da Gesù nel tempio di Gerusalemme che affermò chiaramente di essere l'Unigenito Figlio di Dio: «prima che Abramo fosse, Io sono» (Gv 8,58). La monaca è introdotta alla comprensione delle relazioni intratrinitarie a partire dall'unità delle Persone divine contemplate nella loro essenza: «dicevami una sola parola, la quale è questa: *Ego sum*. Questo solo mi dava cognizione di Lui e di me stessa; fra il nulla che io ero, fra il tutto che è Iddio»⁵⁸. Non vi è una riflessione teologica, tanto da poter costituire un trattato, quanto piuttosto l'esperienza viva della Trinità Santa che si rivela nel suo essere Sommo Amore. Infatti Veronica lo contempla nell'atto di inabitare il cuore della creatura. La cognizione di Dio ha inizio con la descrizione di ciò che la monaca sperimenta, quando si predispone ad accogliere la Trinità Santa. È un tentativo di ricomprendere la sua esperienza, mostrando che tutto Dio si pone dinanzi al suo niente.

Le relazioni tra le Persone divine sono espresse in un contesto sapienziale, in quanto la monaca non possiede un linguaggio teologico adatto. Si esprime con le parole del cuore, tentando di avvicinarsi al divino mistero senza la presunzione di spiegare l'altezza dell'esperienza vissuta⁵⁹. Coglie di questa presenza soltanto ciò che riesce ad intuire, indicando che le operazioni nel cuore del credente avvengono concordemente tra le Persone divine. L'esperienza trinitaria manifesta che il mistico percepisce l'unità e la trinità delle Persone. Anche quando Veronica si sofferma sull'essenza di Dio, intende sottolineare la sua triplice attività. L'unità rimanda alla Trinità e viceversa. Veronica non cade mai in un monismo e non afferma di contemplare il vuoto assoluto o il niente, bensì sostiene con forza che la sua esperienza è trinitaria. Osserva che *Uno-Solo* opera nel credente, ma tale operazione è frutto del comune lavoro della Trinità. L'inabitazione è preparata dallo Spirito Santo; è realizzata dalla presenza salvifica di Gesù

⁵⁸ TN, I, 63.

⁵⁹ Cf. P. PLOUVIER, ed., *Poesia e mistica*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2002. L. BORRIELLO - GIOVANNA DELLA CROCE, *Conoscere Dio è la vocazione dell'uomo*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo 1991.

Cristo che apre le porte all'amore misericordioso del Padre: «tutte le tre divine Persone mi avevano fatto un saggio di amore, e, coll'ultimo, mi davano ad intendere, che tutto si rinchiude in Un Solo, e che questo Solo mi voleva tutta per Sé; e che io non più in me, ma in Dio solo operassi il tutto, perché, con questa cognizione avuta delle tre divine Persone, ben potevo stare posata che Esse volevano il dominio nel mio cuore, e che, per segno di ciò, Gesù si voleva sposare coll'anima mia»⁶⁰. Dio, Uno e Trino, prende possesso del cuore dell'uomo, perché possa riscoprire la sua origine divina, facendo così ritorno alla sua Patria Beata.

La cognizione di Dio trova il suo sviluppo nella contemplazione degli attributi divini. Questi ultimi costituiscono un processo pedagogico per riconoscere la propria essenza dinanzi a Dio. In effetti la sua onnipotenza spinge il credente a considerare la propria impotenza. Il suo amore infinito e la sua bontà si contrappongono alla freddezza e alla miseria della creatura: «per insegnamento vi sono tutti i divini attributi. La sua onnipotenza ci fa vedere la nostra impotenza; la sua grandezza la nostra piccolezza; il suo infinito amore ci fa scorgere la nostra freddezza; la sua bontà, la sua carità ci insegna la nostra indegnità, la nostra bassezza»⁶¹. In questa opposizione Veronica fa emergere l'infinita condiscendenza di Dio che si china sulla creatura per amore e con amore. Gli attributi contemplati servono a progredire speditamente verso la meta finale con gratitudine e riconoscenza, in quanto Dio si è degnato di riaccogliere la creatura. L'attribuzione avviene *via eminentiae* considerando Dio come l'assoluto di cui la mente umana può pensare. Veronica, quando parla di Dio, usa particolarmente aggettivi affettivi che rendono evidente il desiderio di Dio di comunicare con la creatura. L'infinita distanza viene così colmata dall'amore che spinge la creatura ad imitare il Creatore, santificandosi.

L'onnipotenza di Dio manifesta la volontà del Padre di ricondurre la creazione al suo fine: «in un subito, mi fece intendere la sua onnipotenza: In questo mentre, mi fece capire un po' più quanto gli son grate le anime nostre. Egli, con amore ardente, le vorrebbe tutte a Sé»⁶². Tale onnipotenza svela il suo amore misericordioso che attira le anime tanto da farle gustare in anticipo le gioie del Paradiso. Il Padre offre la possibilità al credente, per mezzo del Figlio e per il dono dello Spirito Santo, di avvicinarsi alla vita eterna, pur percependo ancora i legacci del tempo e dello spazio. Veronica così considera l'esperienza mistica come un saggio della Gerusalemme celeste, come il dono che Dio offre per indicare che la speranza nel futuro non è vana. L'abitazione trinitaria è considerata come una proles-

⁶⁰ TN, I, 261-262.

⁶¹ TN, II, 12.

⁶² TN, I, 261.

si del Regno che deve instaurarsi. Ciò è voluto dalle Persone divine che donano grazie speciali perché tutta la Chiesa si incammini verso il Regno promesso. Vi è, quindi, un risvolto ecclesiale nell'esperienza trinitaria che non può essere sottaciuta, pena il ridimensionamento della Chiesa stessa.

Veronica percepisce che le grazie speciali effuse da Dio non sono solo quelle mistiche, ma anche una buona predica o dei buoni libri, in quanto fanno accrescere tutto l'organismo soprannaturale del credente: «diedemi conoscenza sopra tutte le grazie speciali che Iddio mi aveva fatto, la creazione, la redenzione, la conservazione, la vocazione, i doni, le grazie, i beneficii, gli inviti, le chiamate, le ispirazioni, le illuminazioni, l'orazione, l'applicazione, i ratti, i raccoglimenti, le visioni, gli aiuti di tanti confessori, i ricordi di tanti Servi di Dio, le prediche, i buoni libri spirituali, il sentire tanto parlare di Dio, il vedere tanti esempi di anime buone, il sentire le vite dei santi e ogni buon pensiero»⁶³. L'equiparazione fra la straordinarietà dei fenomeni e la via ordinaria delle virtù non è dovuta ad una imperizia della monaca quanto piuttosto al voler sottolineare che il punto nodale è il Donatore a cui sempre il credente deve far riferimento per giungere alle vette della santità. La Trinità Santa offre l'esperienza dell'inabitazione o la lettura della vita di un santo, perché si possa giungere allo stesso traguardo: l'unione a Lui. Tale passaggio è necessario, in quanto non tutti i credenti hanno da Dio un dono mistico come l'inabitazione trinitaria, per cui risulterebbe difficile a molti proseguire nel cammino dell'interiorità⁶⁴. Veronica ammette che è importante l'esercizio delle virtù, la meditazione costante insieme alla contemplazione degli attributi divini e alla personale esperienza della passione di Cristo. Tutto ciò consente al credente di sperimentare la presenza di Dio nella sua vita.

Nelle comunicazioni mistiche Dio le ha rivelato la missione del Figlio e dello Spirito Santo: la redenzione e la santificazione dell'intera umanità. Gli attributi divini richiamano in Veronica particolarmente l'iniziativa del Verbo che nella comunione del Padre e dello Spirito decide di incarnarsi. Con la venuta del Figlio Unigenito, lo Spirito si manifesta come guida del credente nell'intraprendere il cammino di perfezione.

Veronica nel suo diario contempla costantemente i due aspetti della missione del Verbo: l'incarnazione e la redenzione. Attribuisce a Gesù vari nomi come maestro, sposo, dominatore fino a identificarlo con il Sommo Bene. Spesso lo chiama padre senza confonderlo con l'Origine divina. Anzi è ben consapevole che la missione salvifica viene realizzata dal Figlio di Dio che ha obbedito a Dio Padre perché fosse ridata la vita

⁶³ TN, I, 121.

⁶⁴ F. ASTI, *Coerenza della fede con la vita. Inabitazione trinitaria e trasformazione spirituale*, in *Asprenas* 45 (1998) 245-260.

eterna alla creatura. Tali nomi magnifici sono invocati per placare la sete di Dio nel tempo dell'aridità, quando Veronica non trova gusto in niente, sentendosi consumata dall'amore a Dio⁶⁵.

L'esperienza, di cui si ricorda nelle sue relazioni scritte, riguarda la presenza di Gesù Bambino. Si avvicina al mistero dell'incarnazione, contemplando Gesù al seno della Vergine Maria. All'età di tre o quattro anni desidera con forza abbracciare il Bambinello, per cui chiede a sua Madre di poterlo avere con sé: «Gesù mio, venite da me che anch'io vi darò il latte»⁶⁶. La sua aspirazione è quella di fargli da madre, dando il suo latte. In realtà descrive questa esperienza ricordando che la vista di Gesù Bambino la inebriò tanto da farla correre di qua e di là alla ricerca del suo amato. Tale situazione potrebbe sembrare fantasiosa, in quanto si tratta di una bambina troppo piccola. La stessa Veronica non dà molto peso a quelle situazioni. Eppure richiamano una sua costante spiritualità, quella della fanciullezza, in cui la santa fa emergere il desiderio di incarnare la fiducia tipica dei bambini: «Gesù mi fece cenno che io, come Egli aveva fatto, mi accostassi al petto di lei e, con la sua mano, mi teneva il capo ivi appoggiato. Oh Dio! Che dolcezza di Paradiso io gustai!»⁶⁷. L'atteggiamento materno che mostra si realizza nell'offerta del seno che implica una intensa unione fra lei e Gesù. Infatti tale esperienza generò in lei una tale contentezza che fu notata anche dai suoi familiari. Desiderava non il bambinello di creta posto nel Presepio, ma quello Bello che le aveva dato una grande consolazione. Questo tratto della sua spiritualità manifesta particolarmente il carisma francescano che vive insieme alla sua comunità. Anzi viene confermato nel suo cammino di monaca cappuccina.

La passione di Gesù è il nucleo dell'esperienza mistica di Veronica Giuliani. Specialmente durante la Quaresima e nel triduo pasquale avverte nel suo corpo le sofferenze di Cristo per la salvezza dell'umanità⁶⁸. La monaca fa esperienza del maltrattamento che ha subito Gesù da parte dei soldati. Riceve la corona di spine che le provoca un dolore lancinante tanto che tutta la sua testa è tumefatta: «ed io dissi: "se è il vostro volere e gusto, vorrei questa corona". Ed esso fecemi intendere che io sarei contentata...Ed esso si cavò la corona di capo, e mi disse un so che, ma ora non mi ricordo. Posò detta corona nel mio capo, e parvemi di sentire passare le punture delle spine, sino dentro la bocca, dentro le orecchie, dappertutto il capo, negli occhi, nelle tempie e nel cervello»⁶⁹.

⁶⁵ TN, I, 57; 233.

⁶⁶ TN, I, 3-4.

⁶⁷ TN, I, 239.

⁶⁸ TN, I, 62.

⁶⁹ TN, I, 46; 211-212.

Avverte l'abbandono di Gesù sulla croce e il suo desiderio di bere quale condizione di donarsi totalmente al Padre per offrire nuovamente ad ogni uomo e ogni donna la libertà dei figli che era stata minata dal peccato dell'origine⁷⁰. L'aver sete manifesta in Gesù e, di conseguenza in Veronica, la piena coscienza del loro farsi dono per gli altri. La sofferenza della croce diventa la via, il mezzo ed il fine per raggiungere ciascun essere umano, per portare la quiete e la pace. In questa atroce e insopportabile condizione Veronica sperimenta di non essere sola, ma di soffrire insieme con Gesù. Percepisce che il Signore l'ha scelta per essere unita a Lui nel completare i suoi patimenti: «quella croce era la via, il mezzo e il fine, ove io dovevo trovare la vera pace e quiete, in tutto quello che Esso voleva operare in me. Ed, in questo mentre, parevami di vedere il Signore tutto glorioso, ma colle braccia aperte e colle sue santissime Piaghe, ma tutto circondato di croci»⁷¹.

Veronica ben ha compreso che Gesù compassionato è la fonte della sua rinnovata conoscenza ed è lo Sposo che la guida nel cammino della vita. La monaca unisce così due temi che assumono interessanti sfumature: conoscenza-croce; sposalizio-croce. La passione di Gesù Cristo la introduce in un rapporto più intimo con Dio Padre e con lo Spirito Santo. Sperimenta il suo essere sposa del Crocifisso, quando viene posta nelle sue piaghe sante. Questo luogo è la sua casa; è la reggia del Re in cui fa sperimentare l'amore di sacrificio: «Tu sei mia sposa. Quando ti metti in orazione, devi subito pigliare luogo dentro le mie piaghe, perché esse sono le stanze delle spose mie, delle anime a me care»⁷². Le piaghe di Gesù sono il mezzo per conoscere l'infinito amore di Dio per l'umanità. La sofferenza di Gesù non è, quindi, fine a se stessa, ma genera salvezza, perché proviene da un atto libero dell'Unigenito Figlio di Dio che si è incarnato per stabilire un nuovo e definitivo patto con ogni uomo ed ogni donna. Lo sposalizio simbolicamente rende chiara l'alleanza che Gesù stipula con l'umanità. Particolarmente Veronica avverte che questo patto è sottoscritto da lei che sperimenta così lo sposalizio mistico, la sua unione a Cristo.

Il rituale del matrimonio mistico è ben descritto dalla cappuccina che osserva come tutto ciò avvenga con l'aiuto della Vergine Maria: «così dicendo, mi pare che la Beata Vergine presemi la mano dritta e la porse al suo Figlio; ed Esso mi mise l'anello in dito»⁷³. La conoscenza nuova e più

⁷⁰ TN, I, 299.

⁷¹ TN, I, 490.

⁷² TN, II, 1.

⁷³ TN, I, 135. Cognizione suo amore 129, piaghe anello sposalizio 135, 137. ANGELA DA FOLIGNO, *Il libro della Beata Angela da Foligno*, 65 e MADRE MARIA DI SANTA CECILIA DI ROMA, *Canto d'amore, autobiografia*, L.I.C.E.- R. Berruti & C. Torino 1948, 135-136.

profonda del mistero della passione corrisponde ad un viverla nella propria carne per saggiare i sentimenti di Cristo. In questo modo entra nel cuore del Signore provando il suo amore e il perdono dei peccati.

Il cuore di Gesù rappresenta la sede dell'amore misericordioso del Padre, in cui Veronica si tuffa per entrare nell'immensità di Dio. Il cuore della monaca e quello di Gesù sono intimamente uniti, anzi Gesù le fa il dono del cambio di cuore per assaporare la totale dedizione di Dio all'uomo. La spiritualità del Sacro Cuore non è solo una caratteristica francese, ma è presente anche nelle mistiche italiane tra cui proprio Veronica Giuliani. Le intuizioni di Margherita Maria Alacoque (1647-1690) sono la risposta di Dio a coloro che non si avvicinano al suo mistero d'amore rappresentato sugli altari⁷⁴. L'umanità di Gesù sofferente viene espressa dal cuore che palpita d'amore per l'uomo. La contemplazione del Cuore di Gesù spinge Veronica a considerare maggiormente l'importanza della propria donazione a favore della Chiesa. Inoltre manifesta anche la sua spiritualità francescana. Anzi lei stessa afferma: «fecemi intendere che mi aveva fatto vedere il Padre Santo, in quella medesima forma che esso si trasformò, quando ebbe le sacre stimate; e che ora il Padre Santo offeriva per me in ringraziamento della ferita che avevo ricevuto le medesime sue piaghe alle piaghe del redentore»⁷⁵. Vivere la passione di Cristo significa conoscere maggiormente il carisma francescano. Entrare nelle piaghe di Gesù e contemplare il suo cuore comportano una vita segnata dalla povertà, rispecchiando così gli alti ideali perseguiti da Francesco.

La passione di Cristo è vissuta da Veronica grazie all'azione dello Spirito Santo che la rende simile al suo Maestro. La monaca si percepisce come discepola dello Spirito Santo, in quanto si è disposta a corrispondere a tutte le sue operazioni. Lo Spirito Santo opera in lei, volendola condurre alla santità di vita. Per fare ciò deve infondere nel suo cuore un amore purissimo, frutto di abnegazione e sacrificio. Tale operazione può essere definita come trasformazione, in cui tutta Veronica viene uniformata alla volontà di Cristo di servire il Padre con tutto se stesso⁷⁶. Il discepolato consisterà, quindi, in una vera e propria attività di uniformità che consente a Veronica di vivere unita a Cristo per sempre. La trasformazione viene così delineata: «Gesù mi trasformò in Lui e, con unione amorosa, fecemi vedere in quel mentre il cuore ferito nel suo Costato e, con riflessi amorosi, partecipò all'anima quanto esso godeva»⁷⁷. La trasformazione

⁷⁴ M.M. ALAQUE, *Vie et oeuvres de Sainte Marguerite-Marie*, 2 voll., Editions Saint-Paul, Paris-Fribourg 1990.

⁷⁵ TN, I, 251-252.

⁷⁶ TN, II, 91-92; 97; 641.

⁷⁷ TN, II, 97.

evidenzia particolarmente che il processo fa avvertire gli stenti, le fatiche e le miserie della creatura che si eleva per raggiungere l'Amato del suo cuore. Lo Spirito Santo favorisce con i suoi doni l'elevazione dell'anima, infondendo forza e desiderio di essere solo di Dio. In questo modo l'anima comprende di appartenere a Dio e di voler fare solo ciò che a Lui piace. La trasformazione è, quindi, la piena consapevolezza del proprio stare in Dio al fine di goderlo per sempre. La missione dello Spirito Santo si compirà nella misura in cui Veronica collabora con le sue operazioni. Tali attività di cooperazione aprono lo sguardo della monaca sulle realtà ultime, in quanto la finalità della trasformazione non è solo storica, vivere in pienezza la santità ogni istante della propria vita, ma metastorica, godere del Paradiso. La trasformazione è in vista del possesso dei beni eterni promessi da Cristo per l'umanità.

Le visioni delle realtà ultime devono essere inquadrare nell'ambito delle operazioni dello Spirito Santo, in quanto non sono solo e semplicemente dimostrative della presenza dell'Aldilà quanto piuttosto agiscono come elementi di purificazione in vista del godere di Dio nell'eternità. Ad esempio, avvertire le pene del Purgatorio significa ardere d'amore per Cristo in vista di essere accolti in Paradiso⁷⁸. La liberazione delle anime da questo stato è reso possibile con il sacrificio d'amore che si sperimenta storicamente. Veronica si impegna per tutta quanta una Quaresima a liberare con il suo amore le anime purganti. Gli impedimenti di queste anime a non godere pienamente del Paradiso sono vissuti nella carne di Veronica che avverte, infatti, il fuoco purificatore del Purgatorio. Un fuoco d'amore che brucia per far brillare nell'anima il desiderio di unione a Dio. Il lavoro dello Spirito Santo consisterà nel consumare le imperfezioni che inclinano l'anima ad allontanarsi da Dio. La purificazione avviene nelle motivazioni che muovono il credente ad agire. Il Purgatorio che Veronica sperimenta riguarda la chiarezza delle intenzioni che la condurranno in Paradiso.

Lo Spirito Santo fa percepire l'amore che i santi vivono nel Paradiso. Veronica sottolinea la comunione che si sperimenta fra coloro che sono chiamati alla vita eterna. La visione è tipicamente giovannea, in quanto contempla troni e dominazioni, schiere di angeli e la presenza della Vergine Maria insieme ai santi: «in un istante in queste sedie, vi vidi, in una il Signore, nell'altra la B. Vergine, e tutto il tempio ripieno di Angeli e Santi, i quali, con armonia di suoni e canti, pareva divenuto il Paradiso in terra; ed io non sapevo se ero in cielo oppure in terra»⁷⁹. All'opposto l'Inferno è lo stato di privazione. Infatti Veronica prova proprio tale stato interiore

⁷⁸ TN, III, 96-97.

⁷⁹ TN, I, 93; 139; III, 991.

come fosse un enorme precipizio, in cui la caduta libera allontana maggiormente da Dio: «sentivo pene intime di cognizione della perdita che si fa di Dio in quel luogo infernale; e di già parevami di averci da stare per tutta l'eternità. Sentivo e conoscevo che anche il corpo pativa atrocissimi tormenti. Ora, stavo come bruciando in un gran fuoco, ed in un subito provavo fuoco e ghiaccio, che sentivo pena di morte»⁸⁰.

Le scene apocalittiche che la santa descrive richiamano scenari danteschi, tipici della cultura dell'epoca. Il sostrato teologico è rappresentato dalla condizione di allontanamento dovuto ad un non riconoscere la presenza di Cristo negli altri. L'eternità dell'Inferno è reale, perché molti non accettano di convertire il proprio cuore a Dio. Infatti la santa conclude la sua visione, affermando che nell'Inferno vi è sempre posto, se non si muta la propria vita. Lo Spirito Santo ha guidato Veronica nel comprendere l'importanza della meta finale, perché si possa gustare la vita fino in fondo. La quotidianità è il vero banco di prova per credere all'Aldilà, in quanto pone il credente dinanzi alla sua responsabilità nello scegliere il bene allontanandosi dal male.

La contemplazione degli attributi divini, la conoscenza soprannaturale della passione di Cristo e le visioni delle realtà finali possono provocare una riflessione: le sue descrizioni non lasciano spazio ad un pensare ulteriore. Sembra che tutto sia dato nella sua esperienza. Il suo linguaggio spiega e, di conseguenza, determina qualcosa che è superiore alle capacità umane. In realtà osservando attentamente il contenuto del Diario, ci accorgiamo che Veronica non vuole affermare di avere l'esatta conoscenza di Dio tanto da ingabbiarlo nella sua mente. Sostiene, invece, ad ogni visione o ad ogni esperienza mistica di non saper descrivere ciò che ha vissuto e di non saper dire l'altezza a cui Dio la fa arrivare. Si potrebbe affermare che vi è un vero e proprio linguaggio apofatico che suggella l'impossibilità dell'uomo a cogliere tutto Dio. Infatti «è meglio tacere che dire»⁸¹, volendo dimostrare che le sue esperienze non possono essere definite pienamente dal linguaggio umano.

L'unione a Cristo non può essere descritta a parole, perché è troppo profonda, tocca l'apice dello spirito umano⁸². L'ineffabilità del mistero divino viene simbolicamente descritta come caligine luminosa, in cui lo spirito umano viene posto fin quando sta nella condizione storica. La visione beata suggellerà ciò che un contemplativo ha vissuto, nella sua vita, del mistero annunciato ed ora contemplato faccia a faccia. L'ineffabilità non si

⁸⁰ TN, I, 169; II, 169; III, 1006-1008.

⁸¹ TN, II, 103.

⁸² TN, I, 79; 85; 123. Cf. SAN BONAVENTURA, *Itinerario della mente in Dio e Riconduzione delle arti alla teologia*, Città Nuova, Roma 1993.

contrappone alle sue descrizioni; il linguaggio catafatico si completa così con quello apofatico, così come afferma in un'interessante riflessione Gregorio di Palamas: «la teologia apofatica non si contrappone né annulla quella catafatica, ma dimostra che ciò che si dice affermativamente di Dio è vero e attribuito a Dio secondo pietà, ma che Dio non lo ha come noi»⁸³. La caligine luminosa è essa stessa conoscenza di Dio che si attua più con il silenzio che con le parole. Con questa *super-conoscenza* Dio svela alla sua creatura i misteri semplici ed assoluti della sua essenza. Quanto più si sale verso Dio, tanto più la concettualizzazione affievolisce dando spazio all'unione d'affetto con Dio⁸⁴. La diversità di linguaggi mostra semplicemente che la conoscenza di Dio non è catturabile pienamente: la teologia affermativa balbetta qualcosa sugli attributi divini; quella simbolica osserva come dal visibile si passa all'invisibile e la teologia mistica dimostra che anche il silenzio è via a Dio. Veronica Giuliani ha usato i vari linguaggi per esprimere la sua conoscenza di Dio senza mai voler definire Dio, ma cogliendolo come Origine e Fonte della sua realtà di credente.

4. LA VERGINE MARIA E LA CONOSCENZA MISTICA

Nella conoscenza di Dio assume un ruolo importante la presenza della Vergine Maria. Dal 1703 al 1718 Veronica Giuliani sottolinea nella sua esperienza mistica una certa dimensione mariana. Non è la sola tra il Seicento ed il Settecento a interrogarsi sul ruolo di Maria Vergine nel contesto della mistica⁸⁵. L'esperienza di Maria Petyt e di Maria d'Agreda, in Francia ed in Spagna, ripropongono la questione⁸⁶. Può la presenza di Maria Vergine stare negli alti gradi della contemplazione? Il ruolo di Maria non è da intendersi come quello di Dio, né si vuole sostituire lo Spirito Santo con la Madre di Dio. Le tre monache, in luoghi lontani tra loro, con una formazione di monastero così diversa, percepiscono che Maria è importante anche per la sublime conoscenza di Dio. Più si scende nell'intimità della Vergine più si coglie il mistero trinitario. Maria nella contem-

⁸³ NICODIMO AGHIORITA - MACARIO DI CORINTO, ed., *Filocalia*, Gribaudi Editore, 1999, vol. IV, 125-126.

⁸⁴ Cf. DIONIGI AREOPAGITA, *Teologia mistica*, I, 1, 997B-1000 A, in ID., *Tutte le opere*, Rusconi, Milano 1983². ANONIMO DEL XIV SECOLO, *La nube della Non-Conoscenza e gli altri scritti*, Ancora, Milano 2003.

⁸⁵ F. ASTI, *Maria nell'esperienza mistica: una questione terminologica e di mediazione?*, in *Marianum* 72 (2010) 227-317 e 73 (2011) 117-200.

⁸⁶ MARIE DE SAINTE-THÉRÈSE, *L'union mystique a Marie*, Editions du Cerf, Juvisy 1936 e MARIA DI GESÙ D'AGREDA, *Mistica città di Dio. Vita della Vergine Madre di Dio*, 2 voll., Edizioni Porziuncola, Assisi 2002.

plazione non è una ulteriore mediazione, quanto può essere considerata come una guida mistagogica che introduce il mistico o la mistica nell'incontro con Dio. La sua intercessione riguarda il desiderio che l'anima si unisca a Dio per opera dello Spirito Santo. Desidera che il credente viva la fecondità dello Spirito che nel cuore del fedele fa germinare la vita divina: «l'activité de l'Esprit semble être maintenant de telle sorte que l'esprit ne peut plus rien demander efficacement au Bien-Aimé, ne peut plus rien espérer de lui, si ce n'est par l'intermédiaire et par l'intercession de la très douce Mère»⁸⁷. Tutte e tre sostengono che l'unione viene favorita proprio dall'esempio di Maria Vergine che ha gustato per prima l'essere discepola e madre del Verbo Incarnato: «A l'âme qui contemple, Dieu montre Marie parfaitement une avec Lui et unie à Lui sens que l'on puisse distinguer quelque intermédiaire dans cette union»⁸⁸.

L'esemplarità dell'unione con Maria permette all'anima di conoscere le dinamiche che Dio utilizza per unire a sé l'anima del credente. Il processo di *marializzazione* non è altro che una uniformità alla volontà di Dio così come l'ha vissuta la Vergine Maria⁸⁹. La cristificazione è il fondamento del processo mariano che la stessa Veronica Giuliani descrive dettagliatamente.

La comprensione di questa ulteriore sfumatura avviene grazie alle comunicazioni che Dio le rivolge, anzi la stessa monaca ammette che il nuovo soggetto mistico viene percepito durante le visioni intellettuali⁹⁰. Tale specificazione permette di scrutare maggiormente il processo mistico che si svolge nelle profondità della sua coscienza. Maria è presente per volontà di Dio che comunica alla sua anima un qualcosa che è tipico della Vergine Maria. La sua partecipazione al mistero dell'Incarnazione è segnata dall'azione dello Spirito Santo che la rende Madre del Redentore. Veronica stessa percepisce che questo dono è importante, in quanto in lei favorisce il senso della maternità.

Anche Veronica è madre del Salvatore, perché la sua anima lo genera per la crescita dell'intera comunità ecclesiale: «Maria SS.ma, per via di comunicazione, facevami capire che Ella m'infondeva un so che di quello che Ella partecipava, quando aveva il Verbo divino nelle sue viscere»⁹¹. L'esperienza che descrive Veronica richiama la riflessione che Ambrogio, il vescovo di Milano, propone nella sua esposizione al vangelo di Luca: «vedi bene che Maria non aveva dubitato, bensì creduto e perciò aveva

⁸⁷ MARIE DE SAINTE-THÉRÈSE, *L'union mystique a Marie*, 26-27; in particolare p. 28.

⁸⁸ Ivi, 50.

⁸⁹ Cf. MICHELE DI SANT'AGOSTINO, *La vita alimentata dallo Spirito di Maria*, Editrice An-cella, Conegliano 1998.

⁹⁰ TN, III, 387.

⁹¹ TN, III, 923.

conseguito il frutto della sua fede. *Beata tu che hai creduto*. Ma beati anche voi che avete udito e avete creduto: infatti, ogni anima che crede, concepisce e genera il Verbo di Dio, e ne comprende le operazioni. Sia in ciascuno l'anima di Maria a magnificare il Signore, sia in ciascuno lo spirito di Maria a esultare in Dio; se, secondo la carne, una sola è la Madre di Cristo, secondo la fede tutte le anime generano Cristo; ognuna infatti accoglie in sé il Verbo di Dio, purché, serbandosi senza macchia e libera dal peccato, custodisca con intemerato pudore la castità»⁹². Ogni anima che crede genera e dà Cristo per il rinnovamento del mondo.

L'esperienza mariana inizia con la comunicazione da parte di Dio di come desidera che il suo cuore sia unito a quello di Gesù e di Maria: «vi è stata la visione di Gesù e della B.ma Vergine; e mi pareva che dai Cuori di Gesù e di Maria uscissero quei raggi; che Gesù e Maria, con ambedue i loro cuori legassero questo mio cuore e gli partecipassero un so che, come di divino»⁹³. La carne di Gesù che porta salvezza è il mezzo, per cui Veronica può accedere all'unione con il Padre e con lo Spirito Santo. Maria è presente, perché come Madre del Salvatore ha offerto il suo assenso all'opera dell'incarnazione. Maria è congiunta a Gesù per un vincolo singolare rappresentato proprio dalla carne che unisce tutti credenti a Cristo. L'esperienza dell'unione dei cuori rappresenta un primo passo per delineare il ruolo mistagogico della Vergine nella contemplazione del mistero trinitario. Particolarmente durante la celebrazione dell'Eucaristia la monaca avverte l'unione di Gesù e Maria con lei. Non vi è esperienza di Maria senza quella del Figlio Gesù. Anzi è grazie alla presenza di Cristo che viene percepita la Madre di Dio: «nella santa Messa, Maria SS.ma con il suo Figlio Gesù mi hanno dato un caro abbracciamento, in quell'atto, vi è stata, come in un baleno, quella grazia, che sono tre; e lo spozalizio celeste si è rinnovato in modo, che Iddio, in quel punto, mi ha concesso un lume speciale di tutta la mia vita»⁹⁴. La mediazione di Gesù risulta, quindi, necessaria per qualsiasi esperienza mistica. L'unione a Dio, anche solo partendo dai suoi attributi, trova il suo culmine nella partecipazione alla passione di Cristo. Maria entra a pieno titolo nella mediazione di Cristo che desidera riportare l'umanità al Padre. L'abbraccio di Gesù e di Maria conduce Veronica all'unione trinitaria, per cui è manifesta la finalità dell'esperienza mistica, cioè la partecipazione alla vita eterna.

La monaca comprende che seguendo Maria si unirà più intensamente a Gesù Cristo. Per fare ciò promette totale obbedienza alla Madre di Dio.

⁹² AMBROGIO, *Esposizione del vangelo secondo Luca*/1, II, 26, in ID., *Opera omnia*, Città Nuova, Milano-Roma 1978.

⁹³ TN, III, 275; 281.

⁹⁴ TN, III, 920.

Infatti nel 1708 così scrive: «Io Suor N., indegnissima serva della SS.ma Vergine Maria sotto la sua custodia, intendo operare, tutto il mio vivere sia un continuo noviziato sotto la cura di questa Divinissima Maestra. Così mi propongo di fare, in questo poco di vita che mi resta»⁹⁵. Il voto di schiavitù o di servizio rappresentava nel Seicento un ulteriore passaggio nell'aderire perfettamente alla volontà di Gesù Cristo. Il voler servire Maria significava entrare nel cuore di Gesù a partire dalla sua relazione familiare. In questo modo si toccava con mano l'intimità del Signore che concedeva a sua Madre tutte le grazie necessarie per la santità⁹⁶.

La totale obbedienza comportava scegliere Maria come Madre e Signora della propria vita, per cui si vivevano tutte le sue virtù. Veronica intende proprio perseguire questo itinerario: «Ella mi ammaestra, Ella mi ordina ed Ella mi comanda che vada a manifestare tutto al mio confessore»⁹⁷. Veronica insiste su questo punto: Maria è sua madre, perché la custodisce e le insegna come vivere insieme a Gesù. Il ruolo pedagogico della Vergine viene esplicitato continuamente. Maria è maestra, perché ha educato Gesù nell'umanità. Ciò significa che Veronica viene istruita sui misteri della fede proprio da Maria⁹⁸. Anche per quanto riguarda lo sposalizio Maria riveste un ruolo centrale, in quanto Gesù mostra titubanza nell'accogliere Veronica come sua sposa. Maria è mediatrice di questo matrimonio come a Cana di Galilea. Anzi desidera fortemente che Veronica, sua protetta, diventi la sposa di Gesù. Ciò avverrà solo quando tutta l'anima della monaca sarà splendente. Le imperfezioni ostacolano lo sposalizio che avverrà per intercessione di Maria e per l'azione dello Spirito che la renderà splendente⁹⁹. La contesa fra Gesù e Maria si risolve, sottolineando il ruolo intermediario della stessa Vergine. Gesù non può rifiutare alcuna cosa a sua Madre, così come la Vergine fa tutto ciò che desidera il Figlio, per cui la purificazione di Veronica è necessaria perché il matrimonio avvenga. La vicinanza fra le due donne si manifesta in una comunione di intenti che hanno come scopo il fare la volontà di Dio. Ciò si realizza nelle opere, per cui tutte le azioni di Veronica devono essere sempre unite a quelle della Vergine Maria, nel senso che la monaca deve imitare la vita di Maria Vergine. In questo modo Veronica si lascia modellare dalla Madre di Dio per essere sempre più conforme al suo Sposo: «paremi di capire che m'insegnasse che in tutto il mio operare, avessi sempre intenzione di unire le mie opere con tutte le opere che Ella fece; e con tutti i suoi ss.mi

⁹⁵ TN, III, 375.

⁹⁶ ALFONSO M. DE LIGUORI, *Le glorie di Maria*, Valsele Tipografia, Napoli 1987.

⁹⁷ TN, III, 437.

⁹⁸ TN, III, 939.

⁹⁹ TN, III, 413.

meriti; che mi servissi di questi, quando volevo ottenere qualche grazia; che sempre chieda le grazie per i meriti di Gesù e di Maria; e che in tutto e per tutto lasci il dominio a Lei»¹⁰⁰.

La conoscenza delle intenzioni che la Vergine Maria custodisce nel suo cuore sarà il percorso che Veronica deve compiere per avvicinarsi al mistero trinitario. In effetti il tema del cuore di Maria diventa importante perché si possa imitarla. Spesso la cappuccina osserva che la fedeltà, l'obbedienza e l'amore sono le caratteristiche del cuore di Maria vissute in una piena consapevolezza. Se vuole seguire la volontà di Dio come ha fatto Maria, deve essere fedele ed obbediente allo Sposo, lo deve amare di un amore infinito, superando così le sue ingratitudini: «Figlia voglio da te fedeltà, amore e carità. Sia in te un esercizio continuo e rinnovato di ogni virtù; impara dal mio Figlio SS.mo»¹⁰¹. Solo in questo modo potrà riposare sul petto di Maria per scorgere in esso la presenza adorabile di tutta quanta la Trinità¹⁰².

Riposare sul cuore della Vergine Maria non solo richiama un atteggiamento filiale molto affettivo, ma soprattutto manifesta che l'unione a Cristo avviene attraverso la Vergine Maria. Ponendo il capo sul petto della Madre di Dio, Veronica trova un varco per avvicinarsi alla Santissima Trinità. Per il benedettino L. Blois la Vergine è tutta ordinata al centro del cuore, là dove contempla la presenza trinitaria. Maria diventa lo specchio in cui si riflette tutto Dio. Anzi ogni sua azione, se pur condizionata dal tempo, manifesta che la sua libertà è esercitata nella piena comunione con Dio: «si raccoglieva con tutte le sue forze nel centro interiore, dove sta nascosta l'immagine divina, e lì, nel tempio della sua anima, dimorava; e forzava e pungolava verso di Lui tutte le sue forze e lì adorava il suo unico Dio in spirito e verità»¹⁰³. La Trinità Santa inabita il suo cuore stabilmente, per cui sceglie sempre il bene dinanzi alla possibilità di compiere qualsiasi opzione. Veronica, con la sua esperienza di stare sul petto di Maria, intende affermare che la Vergine è l'arca dell'alleanza dove risiede la Legge; è trasparenza della Trinità, da cui attinge per inoltrarsi nel cammino di perfezione.

La conoscenza di Gesù Cristo è migliore, se proviene da sua Madre. Per la monaca cappuccina la passione di Gesù Cristo è stata vissuta integralmente anche dalla Vergine Maria, anche se non in modo cruento. Una passione tutta spirituale che l'ha resa Madre dell'umanità. Nell'incontro con il

¹⁰⁰ TN, III, 389.

¹⁰¹ TN, III, 921.

¹⁰² TN, III, 922.

¹⁰³ L. BLOSIUS, *Istitutio spiritualis*, Appendice I, 2, 1-3, in ID., *Opera*, Ex. Off. Moreti, Antuerpiae 1632, 333-334.

giusto Simeone la spada che trafiggerà l'anima della Vergine richiama profeticamente la passione di Gesù (Lc 2,35). La sofferenza del Messia è un'oblazione pura e santa che svelerà i pensieri di molti cuori. Tali annunci profetici rivelano anche la missione della Vergine che sotto la croce si unisce all'offerta del Figlio per la redenzione del mondo. Il suo essere madre del Salvatore l'avvicina sempre di più alle sofferenze dell'umanità con la consapevolezza che la lotta da compiere non è senza spargimento di sangue. Lo svelamento dei cuori non si realizza in modo pacifico, quanto piuttosto nell'accettazione che l'offrirsi a Dio avviene nel tormento e nella totale dedizione a Lui. Comprenderà dalle parole di Simeone che la sua partecipazione alla storia di Gesù non è asettica, ma attiva e propositiva, per cui dovrà accettare anche la sofferenza come mezzo di redenzione¹⁰⁴.

Veronica Giuliani intende entrare nelle profondità del cuore di Maria per vivere insieme con lei la passione del Figlio Gesù. Rilegge le parole di Simeone, come un invito ad essere unita a Maria, perché quella spada manifesta un cuore ferito. Veronica presenta a Maria il suo cuore ferito che arde di amore per Gesù¹⁰⁵. La Madre di Dio a sua volta indica che la via della passione è necessaria per godere della comunione eterna con Dio. Infatti dona a Veronica la croce e la corona, come invito ad unirsi al patire del Figlio: «parevami vedere molti Angeli, i quali tutti avevano gli strumenti della SS.ma Passione in mano; e che Maria SS.ma, presa la croce e la corona di spine, facesse cenno di volermi donare l'una e l'altra: Io, di buon cuore, accettavo l'invito del patire, se era volontà di Dio; la croce, le spine ed i tormenti; ed in questo punto, Maria SS.ma mi confermò nel patire»¹⁰⁶.

Nelle prime visioni la coronazione di spine avveniva per le mani di Gesù; ora è la Vergine che consegna tali doni perché avvenga l'unione con il Figlio Gesù. Tali esperienze non sono in opposizione, in quanto Gesù e Maria vogliono la stessa cosa: perfezionare l'animo di Veronica. Entrare nel cuore di Maria per contemplare il suo dolore sotto la croce non è altro

¹⁰⁴ A. SERRA, *La "spada": simbolo della "Parola di Dio", nell'Antico Testamento biblico-giudaico e nel Nuovo Testamento*, in *Marianum* 63 (2001) 17-89.

¹⁰⁵ TN, III, 922: «nella comunione, vi è stato il raccoglimento con la visione di Gesù Appassionato e di Maria SS.ma. Gesù mi invitava alle sue piaghe; le stesse piaghe erano voce per me; in un tratto, come di volo, quel cuore ss.mo ha tirato a sé questa anima; e mi pareva di gustare e provare un modo nuovo, un anticipato Paradiso, cuore con cuore. O Dio! Che cosa abbia gustato, non lo so; so bene che questo ha levato da me ogni gusto terreno e che il cuore ferito restò preso e legato dal cuore di Gesù. Così provai col cuore di Maria SS.ma, e mentre stavo, col mio cuore unito ad esso, mi si rinnovò nuova fiamma di amore; mi fu, in un tratto, trapassato il cuore da un'acuta lancia; e questa restò in me, sino a che, il giorno, mi confessai».

¹⁰⁶ TN, III, 933.

che partecipare intimamente all'offerta di Gesù al Padre: «Gesù e Maria hanno fatto a gara di arricchire quest'anima per mezzo di averle partecipato dei loro santissimi meriti; e ciò che è stato, quando io ho partecipato le pene ed i dolori della SS. passione ed anche i dolori di Maria SS.ma, dopo i quali avevo sempre la grazia del dolore intimo di tutti i miei peccati»¹⁰⁷.

Il desiderio di Veronica è di unirsi alla Vergine nell'atto del suo offrirsi a Dio per mezzo del Figlio. Una percezione che l'accomuna alle mistiche Giuliana di Norwich e Angela da Foligno. Quest'ultima grida con forza: «o santa Maria, Madre dell'Afflitto, dimmi qualcosa della pena di tuo Figlio, di cui non sento parlare, perché tu hai visto della passione più di qualsiasi santo; infatti, so che la contemplavi con gli occhi e con l'immaginazione e avevi continuamente premura per il tuo Amore!»¹⁰⁸. Giuliana desidera sostituirsi alla Madonna sotto la croce per provare il dolore del Figlio¹⁰⁹. Comportamenti empatici che rivelano non solo la sensibilità materna di queste donne, ma il desiderio di amare fino allo spasimo. Nel patire si imparano le virtù e si partecipa al puro amore, quello segnato dalla gratuità assoluta: «nessuno ha un amore più grande di questo: dare la vita per i suoi amici» (Gv 15,13).

La contemplazione della Trinità avviene attraverso la passione di Cristo che unisce il Padre all'umanità santificata con il dono dello Spirito Santo. La passione di Gesù vissuta insieme con Maria fonda e dà senso al percorso di perfezione che ogni monaca intende vivere per essere degna della vita eterna: «Maria SS.ma mi fece fare quell'adorazione alla SS.ma Trinità; nell'offrirmi al Verbo eterno per sposa, mi stabilì nella fermezza della vita divina, fra patimenti, in patimenti con patimenti; e nel dichiararmi discepola dello Spirito santo, mi confermò nella vita di perfezione»¹¹⁰. Veronica fa l'adorazione della Santissima Trinità, immergendosi nell'amore infinito di Dio. Tale slancio è sostenuto dalla Madre di Dio che la sprona ad essere sposa fedele ed amorosa. La via della perfezione si va costruendo con l'esercizio dell'obbedienza e della carità operosa. La conoscenza di Dio operata dalla Vergine Maria comporta un processo di imitazione, in cui l'esemplarità si sposa con il vivere intensamente insieme con Gesù Cristo. La contemplazione non è assenza di operatività, anzi implica

¹⁰⁷ TN, III, 438.

¹⁰⁸ ANGELA DA FOLIGNO, *Il libro della Beata Angela da Foligno*, 108-109.

¹⁰⁹ GIULIANA DI NORWICH, *Libro delle rivelazioni*, 101: «per questo desideravo una visione corporea in cui avrei potuto avere una conoscenza maggiore delle pene fisiche del nostro Salvatore e della compassione della Madonna e di tutti i suoi amici fedeli che erano vivi in quel tempo e videro perciò le sue pene».

¹¹⁰ TN, III, 1090.

un continuo lavoro sul praticare le virtù, in modo speciale la carità. Vivere l'amore di Dio per il prossimo testimonia il grado di unione a cui il credente giunge su questa terra. Veronica non è la monaca delle visioni e delle sole esperienze mistiche, ma è testimone della carità di Cristo nel suo monastero. Essere guidata da Maria comporta un costante interrogarsi sulla propria vita di santità. L'adorazione trinitaria si completa nello sguardo dell'ultimo, nelle difficoltà di chi stenta nel percorso di perfezione. La carità aiuta e sostiene il cammino e slancia il credente verso le alte vette della contemplazione mistica.

5. IL VALORE ECCLESIALE DELLA CONOSCENZA

La conoscenza di Dio e di sé ha un risvolto ecclesiale, in quanto il suo soffrire non è fine a se stesso, ma è per la conversione dei peccatori: «in particolare quando chiedevo di patire per la conversione dei peccatori, parevami sentire come da mano invisibile stringermi così forte detta corona in capo, e provavo pena»¹¹¹. Veronica percepisce che il suo ruolo è quello di mediatrice fra Dio e i peccatori. Usa la parola *mezzana*, per indicare che la sua offerta ha un valore ecclesiale e sociale. Bisogna, però, intendere bene l'utilizzo di questo vocabolo. L'essere mediatrice di Veronica non sostituisce l'unica mediazione salvifica di Cristo. Anzi è un riverbero della potenza redentiva di Cristo che associa a sé alcune anime chiamate ed elette a partecipare più intimamente alla sua passione. Nel ruolo di mezzana Veronica avverte che ha bisogno di essere chiara con se stessa per aiutare alla conversione gli altri. La chiarezza consiste nell'ammettere i propri peccati affidandosi totalmente all'unico mediatore Cristo Gesù: «Mio caro sposo, lo sapete che voglio essere mezzana tra voi e i peccatori. Eccovi il cuore ferito; vi afferisco questa pena con tutte le pene che avete patito voi per amore nostro, in unione delle vostre sante piaghe: esse siano propiziatricie appresso di voi per ottenere il perdono delle mie commesse colpe ed anche la conversione dei peccatori»¹¹². La sua unione alle piaghe di Cristo le permette di essere mezzana, perché ha sperimentato l'amore compassionato di Cristo.

Vi è anche una successiva specificazione del termine, quando Veronica sperimenta la presenza della Vergine Maria. In questo caso la parola *mezzana* non è usata allo stesso modo per Veronica e per la Vergine Maria. La Madre di Dio è mediatrice delle grazie per volontà della Santissima Trinità che l'ha associata al mistero dell'Incarnazione e della Redenzione. Ma-

¹¹¹ TN, I, 49.

¹¹² TN, I, 71-72.

ria, quindi, per i meriti del preziosissimo sangue di Gesù, è mediatrice, perché si è offerta insieme al Figlio per la salvezza dell'umanità. La Vergine è madre dei peccatori, aiuto dei cristiani, porto sicuro nelle tempeste della vita, in quanto sarà il mezzo per placare Dio: «mi pare che il Signore mi facesse capire che, ora, sarei contentata d'ogni sorta di pene; e che questa grazia me la faceva acciò pigliassi il possesso assoluto dell'ufficio (mezzana) fra Dio e i peccatori; sperassi di ottenere molte conversioni di anime per mezzo del suo preziosissimo sangue, ed anche ricorressi, bene spesso, alla B. Vergine. Ella sarà il principio, il mezzo ed il fine, per placare Iddio»¹¹³. Veronica sottolinea così la partecipazione libera e volontaria della Vergine alla passione di Cristo. Il suo essere principio e fine riguarda la sua unione a Cristo che realizza la salvezza nel fare la volontà del Padre. L'essere propiziazione di Gesù è contemplato anche per Maria che così rende giustizia a Dio. L'idea del placare l'ira di Dio tipica della mentalità secentesca trova il suo compimento nella conversione dei cuori, vero motivo per cui avviene nuovamente l'alleanza fra Dio e i peccatori. L'espiazione e la riparazione, conseguenze di una teologia della giustizia divina, sono spiegate nella dinamica oblativa che vede Veronica, insieme a Gesù e Maria, impegnata nel condurre a Dio Padre ogni uomo e ogni donna rinnovati nell'amore: «per la conversione delle anime, non vi è più efficace aiuto che le sue santissime piaghe. Facevami cenno che io mirassi quella del suo Costato. Ivi dentro, mi fece vedere molte anime a Lui ben care; e però loro dava per albergo il Cuore suo»¹¹⁴.

Essere mezzana comporta una intensa preghiera per la Chiesa e per la società: «mentre io raccomandavo i peccatori, i bisogni di Santa Chiesa ed il mio Confessore con tutta questa nostra Religione, mi parve capire che io dovevo espormi a qualsiasi travaglio e patimento, a beneficio dei prossimi»¹¹⁵. L'interesse di Veronica per il suo mondo la rende un'attenta interprete delle situazioni difficili che la Chiesa vive. Il problema del gian-

¹¹³ TN, II, 673.

¹¹⁴ TN, II, 21. G. GALGANI, *Lettere e scritti personali e lettere a lei o in riferimento a lei*, San Gabriele Edizioni, San Gabriele (Te) 2004, 571: «La fiamma del mio cuore tu la vuoi tutta te? Almeno tu sia il primo! Gesù tu mi chiedi solo amore. Dunque per imparare ad amare bisogna soffrire. Anche il sangue tuo, Gesù, tutto è opera di amore. Tutto mi noia... Gesù solo, un oggetto solo, l'amor tuo! Io sono dono, Gesù! Se tu mi vuoi, mi offro vittima; ma il mio confessore mi ha detto che sono peccatrice»; 1108: «Gesù sdegnato per tanti enormi peccati che si fanno nel mondo, domanda vittime di espiazione per calmare la giustizia del Padre celeste, e noi ci restiamo tanto restii al patire, che ad ogni più piccola contrarietà ai nostri desideri, tutto ché buoni e santi, ci poniamo sossopra, diventiamo serii, taciturni, mezzo disperati!».

¹¹⁵ TN, II, 604.

senismo colpisce anche la clausura e i suoi riverberi si fanno sentire anche negli ambienti monastici sia maschili che femminili. Veronica si offre in riparazione degli errori commessi da alcuni uomini di Chiesa che non la salvaguardano, anzi la deturpano con le loro idee: «in qualche rapimento ho compreso che vi sono grandi offese di Dio per il mondo; in specie, fra Religiosi e Capi; che molti Pastori di prelatura sono come lupi rapaci. O Dio! Mi è parso conoscere che Iddio sia molto adirato contro il Cristianesimo; si sentiranno cose molto enormi; ma temo di qualche grande castigo universale»¹¹⁶. La conoscenza che ha di questa questione teologica certo non è diretta e specifica, ma le comunicazioni divine che riceve riguardano l'importanza dei sacramenti e la centralità del magistero pontificio. La posizione di Papa Innocenzo X nel 1653 è quella di favorire l'avvicinamento dei credenti al sacramento della riconciliazione e la partecipazione giornaliera alla Messa¹¹⁷. La grazia passa attraverso i sacramenti per la conversione dei credenti che in essi ritrovano la pace e la speranza di procedere verso il Regno.

La comunicazione fra Veronica e Dio verte su come vivere il sacramento della Confessione¹¹⁸. La santa propone un completo esame di coscienza, che predisponga il credente a ricevere la grazia sacramentale. Il dolore per i propri peccati è il passo successivo per essere riaccolto da Dio. Il pentirsi per cambiare vita è la forza trasformatrice che proviene dall'aver incontrato Cristo. L'uomo non è, quindi, in balia del peccato, in quanto, collaborando con la grazia, può ritornare nella comunione gioiosa di Dio. Veronica è fermamente convinta che Dio può tutto nella vita di un credente. La grazia realmente trasforma i cuori degli uomini. Basta aprirsi e lasciar lavorare Dio nella propria esistenza. L'uomo non è un essere destinato alla morte eterna, ma è la creatura scelta e redenta dal sangue di Cristo. Vivere la passione comporta un atteggiamento positivo della vita, cioè quello di voler dare un'ulteriore possibilità al peccatore di convertirsi. Il ruolo del sacerdote è fondamentale, perché il Signore lo richiede per il sacramento della riconciliazione. Per Veronica egli sta in luogo di Dio; si presenta come Vice Dio. Non è una esagerazione mistica, bensì la sottolineatura necessaria, per voler riaffermare il ruolo sacerdotale di coloro che sono stati scelti da Dio per mezzo della Chiesa a portare i pesi della comunità purgante. Dinanzi alla disistima del sacerdozio ministeriale da parte dei Protestanti, Veronica risponde con una fiducia illimitata in coloro che celebrano la Messa per l'edificazione di tutta quanta la Chiesa e il mondo. I sacerdoti sono la croce e la delizia della Chiesa. Veronica si offre conti-

¹¹⁶ TN, II, 734-735.

¹¹⁷ H. DENZINGER- A. SCHÖNMETZER, *Enchiridion Symbolorum*, 2001-2007.

¹¹⁸ TN, II, 624.

nuamente, perché raggiungano la santità di vita. Prega per i vescovi e il Papa, che sono chiamati ad animare la vita spirituale dei credenti.

Altro punto nevralgico su cui Veronica si sofferma, aiutata dalla comunicazione divina, è la centralità dell'Eucaristia nella vita della Chiesa. La Messa, l'adorazione e la comunione spirituale, sono esperienze che richiamano il desiderio di Gesù di unirsi al credente. La partecipazione all'Eucaristia è motivo di crescita spirituale che riguarda non solo il singolo, ma tutta quanta la Chiesa. Durante la Messa la cappuccina percepisce che la Santa Trinità viene ad abitare il cuore del credente. La comunione spirituale è un modo per ringraziare continuamente Gesù per il grande dono che ha fatto, cioè quello di restare nei tabernacoli per amore del fedele. La richiesta di Gesù, è, quindi, di vivere l'Eucaristia come unione della Chiesa alla sua passione redentrice. Ringraziare Gesù comporta un costante desiderio di sostare alla sua presenza: «mi pare che il Signore mi facesse capire che, spesso, andassi avanti Gesù Sacramentato, e facessi, bene spesso, la Comunione spirituale; pensassi frequentemente alla ss. passione; fossi obbediente in tutto agli ordini e comandi del mio confessore»¹¹⁹. La comunione spirituale si manifesta in Veronica con particolari esperienze mistiche come l'angelo che le porta Gesù eucaristico o la Madonna che le dona il pane di vita. Ciò non significa necessariamente che sia avvenuto realmente, ma può essere considerato come una visione immaginativa, in cui la santa contempla il mistero eucaristico attraverso la comunione degli angeli e dei santi: «di già era finita la Messa, ed io non me ne ero accorta. Non avevo fatta la Comunione spirituale, come era mio solito. La qual cosa mi dispiaceva e non poco. E mi son voltata verso il Signore, come lamentandomi che Esso non mi avesse fatto fare la santa Comunione. Mentre dicevo così, mi è venuta una fede così viva e una tal fiducia che il Signore di sua mano mi avesse comunicato»¹²⁰.

La vita sacramentale e liturgica è la fonte della riforma che Veronica vuole attuare nel suo monastero. Gesù stesso afferma: «sta posata; tutto ciò ti ho fatto vedere; acciò ti siano a cuore le cose della tua Religione. E tu sarai il capo, per levare via questi abusi. Ma non è il tempo adesso»¹²¹. Tutto ciò si avvererà solo nel 1716, quando il Papa Clemente XI, avendo ascoltato il direttore spirituale P. Crivelli, la nominerà abbadessa del monastero per far fronte al rinnovamento spirituale dell'intera comunità. Prima di questa svolta, ha subito un continuo maltrattamento da parte di alcune sue consorelle e dal Sant'Uffizio. Infatti nel 1697 viene privata della voce attiva e passiva nel gestire la realtà del monastero. È sotto stretta

¹¹⁹ TN, II, 671.

¹²⁰ TN, I, 246.

¹²¹ TN, II, 268.

sorveglianza, per cui non può lasciare la sua cella, senza poter ricevere i suoi familiari o le stesse suore. Il desiderio di Gesù è quello di rinnovare il cuore delle suore. Veronica interpreta questo volere sulla scia dei grandi riformatori spagnoli Teresa d'Avila e Pietro d'Alcantara. Infatti, sotto indicazione di Gesù il sacerdote che la aiuterà in questa svolta è P. Vitale¹²². In una visione contempla la presenza del Pontefice che la sosterrà nel difficile compito di rinnovare i costumi morali delle sue suore: «Il Sommo Pontefice con una penna d'oro che intingeva nel Costato di Gesù, scrivesse un libro. Per tre volte si è messo a scrivere. Alla fine ha preso il detto libro e l'ha messo con quella croce; e faceva poi cenno a me che tutto ciò stava per me»¹²³.

I primi passi della riforma riguardano il rispetto delle regole e la crescita della vita spirituale delle suore¹²⁴. Gesù desidera da Veronica che la sua attenzione sia rivolta alla moralità delle sue suore, alle quali deve dare il nutrimento per farle infiammare di zelo per Gesù: «Esso mi confermò per mezzana fra esso e i peccatori; mi fece capire che io vigilassi con tutte queste sorelle; e che mi affaticassi, ché tutte avessero zelo dell'amor suo e s'infiammassero nel suo amore»¹²⁵. L'amore di sacrificio è il fondamento, perché si possa attuare qualsiasi riforma della Chiesa. L'abnegazione per Dio e per il prossimo. Ciò è richiesto anche dalla Vergine Maria che aiuterà Veronica nel compiere il rinnovamento del monastero: «mi è parso vedere molte verginelle; parevami conoscere che fossero le mie Sorelle qua dentro; e la SS.ma Vergine mi ha fatto cenno che io le devo istruire, tenerne conto e che Ella le accettava come sue care figlie»¹²⁶.

6. IL RINNOVAMENTO DELLA CONOSCENZA

Il rinnovamento della conoscenza avviene con la purificazione sia attiva che passiva. Dio con la sua grazia eleva tutte le potenze dell'anima rendendole capaci di contemplare la gioia del Paradiso. Veronica, da parte sua, si impegna nel duro lavoro ascetico con un'intensa attività penitenziale. Il distacco dal mondo è una caratteristica importante, perché si possa essere rinnovati nella conoscenza mistica. Ciò comporta una piena consapevolezza delle relazioni umane che spesso non rimandano a Dio, ma allontanano il credente dalla sua vera origine: «tutte queste cose mi accen-

¹²² TN, II, 270-271; 294.

¹²³ TN, II, 348.

¹²⁴ TN, II, 349.

¹²⁵ TN, II, 628.

¹²⁶ TN, III, 280; II, 612.

devano via più al distacco da tutto, al conoscenza di me stessa, alla brama di più penare»¹²⁷. La ricerca dell'equilibrio nelle relazioni diventa fondamentale, perché si possa vivere il distacco. La morbosità e l'attaccamento alle persone sono segnali di poca capacità di contemplare nell'altro il volto di Cristo. Veronica segue la via maestra del distacco, per incontrare rinnovata tutte le sue consorelle che spesso la facevano soffrire.

Il distacco è un vero e proprio morire a se stessa per incontrare gli altri e Dio. Il cammino ascetico si costruisce, liberando la mente dal passato che può limitare la presenza di Cristo nella propria vita. La purificazione dell'intelletto avviene, quando la monaca riconosce tutta la sua storia senza nascondere i ricordi che l'ostacolano. Il passato fatto di ricordi può far nascere la nostalgia che non aiuta il fedele a guardare in avanti e a sforzarsi nell'itinerario della perfezione. La nostalgia genera l'accidia che favorisce un ripiegamento su se stesso senza aprire spiragli di luce sulle proprie capacità di operare il bene insieme al Signore: «bene spesso mi pareva che il Signore si facesse sentire nel fondo del mio cuore, e davami documenti e ricordi, i quali mi servivano per trovare modo per poter morire a me stessa, ed a tutto»¹²⁸.

Lo spogliamento dai ricordi è un vero e proprio esercizio di carità, in quanto si cerca ciò che unisce a Dio rispetto a ciò che lo allontana. L'amore è il sentimento che vincola Dio all'uomo. E lo spogliarsi del passato o del negativo avviene solo se vi è la spinta della volontà che viene attratta dall'amore. Lo sforzo è reso possibile dall'amore verso Dio che muove la volontà ad unirsi all'intelletto. L'amore potrebbe generare una certa nostalgia per il passato, se non è coniugata con la fede e la speranza. La pratica delle virtù è un prodotto dell'amore che non si ferma a ciò che ha raggiunto, ma spera sempre beni maggiori. La carità manifesta il voler piacere a Dio nel servire, nel caso della cappuccina, la propria comunità. Tale proposito avviene nella misura in cui si esercita nell'attività ascetica dello spogliamento. Liberare il cuore dagli affanni dell'attaccamento è una vera e propria azione della carità che spinge a vedere l'esatto valore delle relazioni umane e della presenza costante di Dio: «solo parevami di approfittarmene e mi servivano a quanto esso voleva da me, cioè distaccarmi, di amare i disprezzi, di darmi tutta all'esercizio della carità, di levar da me tutto quello che poteva dare disgusto a Dio, di porre in me qualche pratica di virtù, cioè di umiltà, di obbedienza e di tutte»¹²⁹.

La carità è il sentimento che aiuta il rinnovamento della conoscenza, spingendo il credente a considerare le penitenze non azioni nocive alla

¹²⁷ TN, I, 74.

¹²⁸ TN, I, 77.

¹²⁹ TN, I, 31.

persona, ma espressioni del forte legame con Dio. Le mortificazioni che Veronica viveva non avevano altro scopo che aiutare da parte sua il rinnovamento della propria conoscenza. Per la cultura odierna le sue penitenze possono sembrare eccessive e poco rispettose della realtà del corpo. I segni mistici della passione possono apparire un vero e proprio maltrattamento della carne. Si potrebbe ricorrere ad una giustificazione storica, affermando che era la cultura del tempo, per cui le mortificazioni di tal genere erano vissute da tanti santi e mistici. La mortificazione vissuta da Veronica non può non essere letta nell'ottica della carità, perché il richiamo è sempre alla passione quale via per unirsi a Dio volendo partecipare attivamente ai suoi patimenti. La monaca è consapevole del valore delle penitenze tanto che le assume all'interno di un quadro etico e spirituale ben preciso: «ho poi scompartito la cosa in questo modo. Le mortificazioni e le annegazioni della propria volontà, siano le gemme; i patimenti siano le gioie; la santa carità, l'umiltà e tutte le virtù che debbo esercitare nella giornata, siano altri abbellimenti ed adornamenti delle croci suddette; e tutti gli atti di rassegnazione, di benedizione e di amore di Dio, siano i fiori per fiorirle. Ma mi conviene vigilar molto, perché sono tante!»¹³⁰. Tutto ciò che propone è vissuto all'insegna dell'amore a Cristo e ai fratelli. Il dominio di se stessa avviene lasciando lavorare Dio nella sua vita, predisponendosi all'amore che tutto trasforma¹³¹. Per compiere ciò, Veronica ricerca continuamente l'umiltà, via per unirsi a Dio. Con tale virtù frena le potenze dell'orgoglio che potrebbero abbassare il valore delle esperienze mistiche vissute; frena quella tracotanza umana che afferma la sola forza dell'uomo nel conquistare anche il cammino ascetico¹³². Veronica si pone in tutta umiltà a servizio di Dio e della comunità con mente libera e cuore puro, unendosi così alla passione di Cristo senza far conto della propria persona.

CONCLUSIONE

Nell'incontro con Dio la sofferenza è scuola per crescere comunitariamente. La partecipazione alla vita di Dio avviene per grazia e solo per grazia il credente si unisce alla passione di Cristo. Nelle parole così dense del Diario si percepisce che la sofferenza non è voluta per capriccio, ma essa nobilita lo spirito, lo rende sensibile alle tante passioni degli uomini e delle donne. La compassione è esperienza di condivisione e di parteci-

¹³⁰ TN, I, 474-475.

¹³¹ TN, I, 780.

¹³² TN, I, 151.

pazione vicendevole alle realtà difficili del mondo. Veronica non è una isolata, ma una monaca che si dedica alla conversione dei lontani con una intensa preghiera di intercessione. La vicinanza della Vergine consente di migliorare le sue capacità di relazione, anzi di esercitare la maternità nei confronti delle sue consorelle. La passione di Cristo la spinge a confrontarsi e a offrirsi per il bene della Chiesa e della sua comunità.

Isabella Zucchi*

LA DIMENSIONE UMANA DI SANTA VERONICA DALLA SCRITTURA Dall'analisi grafologica della scrittura di Veronica Giuliani un ritratto umano che si rivela un messaggio per tutti

1. PREMESSA

La grafologia per molti è quella scienza che *legge* la scrittura, ma questo tipo di definizione pone la scienza grafologica in un ambito di gioco da salotto. In realtà, la grafologia ha fatto tanto strada e oggi si colloca con diritto tra le scienze umane, riconosciuta nel suo valore teorico e pratico. Il metodo grafologico di Padre Moretti, noto esponente della grafologia italiana, permette di focalizzare le caratteristiche individuali analizzando il gesto grafico, che è prodotto da una complessa interazione tra cervello, muscoli, apprendimento ed individualità umana. L'individualità è data dalla natura innata che caratterizza la realtà di ogni uomo, rendendolo unico ed irripetibile, e di conseguenza viene individualizzato il gesto grafico che fornisce specifici dati sull'individuo: il tipo di energia vitale, ritmi e intensità nel recepire e nel reagire, modalità emotive e sensoriali, affettività, intelletto e così via. Non esistono due scritture uguali, perché non esistono due esseri umani uguali.

La 'natura innata' (da cui radica il temperamento) è immodificabile nel tempo per quanto riguarda le caratteristiche e tendenze di base, ma si

* Isabella Zucchi è psicologa, psicoterapeuta, consulente grafologa.

evolve seguendo le dinamiche della personalità, così nella nostra scrittura appaiono dei cambiamenti che sono il riflesso della nostra evoluzione organizzativa, dei nostri apprendimenti ed esperienze di vita, senza che si alteri mai la struttura innata; infatti, sulla base del temperamento si imposta il carattere, che è modificabile dall'educazione e dalla volontà.

Studi e ricerche negli ultimi decenni hanno portato ad un'evoluzione scientifica ed applicativa della grafologia; in particolare, in quanto capo-scuela del modello di Consulenza del linguaggio grafomotorio, coadiuvata dall'équipe della Ssicolg, Società Scientifica Italiana Consulenti del linguaggio grafomotorio (www.ssicolg.it), ho focalizzato un approccio che considera l'espressione grafomotoria (scrittura, scarabocchio, disegno) un linguaggio altamente individualizzato che permette non solo di comprendere la persona ma anche di impostare interventi educativi-rieducativi e di verificarne l'andamento.

L'espressione grafica nella sua varietà è un'azione psicomotoria correlata alla struttura costituzionale-temperamentale e alle dinamiche della personalità di chi l'agisce e il tracciato grafo motorio, che resta osservabile sul foglio, implica sia aspetti simbolici che dinamici. Dunque:

- È il 'sistema Uomo' che si attiva per produrre una realtà grafomotoria osservabile: conoscere l'anatomia del sistema nervoso non basta per comprendere l'uomo nel suo dinamismo grafoespressivo, che non va solo 'guardato' come se si stesse facendo l'autopsia di un corpo morto, ma va osservato per incontrarlo, va 'ascoltato' e compreso nella sua essenza vitale.

- Lo scritto di una persona che fisicamente non c'è più, continua a comunicare la sua essenza vitale, perché il tracciato grafomotorio resta osservabile sullo spazio dove si è concretizzato, a seguito dell'evento psicografomotorio.

- Attraverso l'espressione grafodinamica rivive Veronica Giuliani donna.

2. L'UMANITÀ DI VERONICA DALLA SCRITTURA

Questo Convegno mi ha dato l'opportunità di parlare di S. Veronica, di raccontare e far incontrare la sua umanità attraverso i suoi scritti. Il suo cammino umano ha richiesto impegno, fatica, lotta, in un divenire che ha compreso una serie di tappe, un'evoluzione, che la sua scrittura ci aiuta a comprendere meglio.

A questo punto, passerei ad incontrare S. Veronica entrando in punta di piedi nella sua scrittura, ricca di informazioni che ci aiutano a capire e compenetrare la sua umanità.

La scrittura di Veronica Giuliani, analizzata in una prospettiva grafo dinamica, è ricca di messaggi e di situazioni interessanti, utili a tutt'oggi

per ognuno di noi. Fare questa analisi per me è stata un'avventura non solo professionale, ma soprattutto ricca di umanità e di insegnamenti.

Dall'analisi della scrittura di S. Veronica, per il cui approfondimento rimando al mio testo: *"La scrittura di S. Veronica Giuliani. Un segno per l'umanità"*¹, emergono tratti conflittuali che portano ad una lotta di tendenze, accanto a qualità intellettive e affettive che la volontà (strumento da imparare a usare) di Veronica ha usato costruttivamente.



Oggetti adoperati dalla Santa

La figura di Veronica Giuliani, al secolo Orsola, non è ancora ben nota alla massa, eppure la personalità della Santa offre a chi l'avvicina delle sollecitazioni che non possono lasciare indifferenti e scuotono la coscienza. Anch'io ero tra coloro che non la conoscevano, ma nella piazza del Duomo di Urbania un giorno incontrai Mons. Campana che mi parlò di oltre 20.000 pagine scritte di pugno dalla Santa, custodite al Monastero di Città di Castello e di altre lettere a Mercatello sul Metauro: un Diario e altri scritti ricchi dell'umanità, dell'essere-donna di colei che sarebbe poi stata proclamata Santa.

Un interesse immediato, essendo psicologa e grafologa. Così iniziò l'avventura che mi ha portato a sviluppare un dialogo, una collaborazione con S. Veronica, donna. A suo tempo ne è nato un libro e l'analisi grafodinamica della scrittura della Santa, inizialmente più tecnica per rigore metodologico, ha poi permesso di approdare ad approfondimenti psicologici, comunicativi e a riflessioni pedagogiche che ho avuto modo di comunicare attraverso una serie di articoli, in particolare pubblicati sul Bollettino di S. Veronica Giuliani.

Dall'analisi della scrittura di S. Veronica emerge una natura con delle spinte temperamentali contrastanti, che attivano delle tendenze opposte

¹ Tale testo è reperibile presso i Monasteri delle Clarisse Cappuccine di Città di Castello e di Mercatello sul Metauro.

che potevano portare a un carattere in preda a sterili contrasti: generosità inconsiderata, intenerimento sentimentale, sensualità spiccata, ipersensibilità, sensorialità, affettività languida e di abbandono, passionalità sono tratti contrapposti a irremovibilità dell'Io, a testardaggine, ed anche a forte permalosità ed egoismo, ad un alto risentimento dell'Io, al gusto della contraddizione, alla tendenza a reagire con impetuosità, al rischio della pedanteria mentale.

La generosità istintiva compresente con un forte egoismo tende a generare una situazione conflittuale, ma il lavoro di Veronica donna è stato quello di lottare per conciliare in se stessa queste tendenze opposte, per farle collaborare, sviluppando un'intesa fertile in cui Veronica si rendeva ricettiva per accogliere, ma anche si attivava nella sua coscienza per ben discriminare e fare scelte che portassero verso la via dell'amore. Un lavoro duro e costante: se quelle forze fossero state lasciate in balia di se stesse, avrebbero fatto di lei una donna egoista, materialista, dispotica, portata a dare per ricevere molto di più.

Veronica, donna, non aveva una grande e profonda intelligenza, ma il suo intelletto vivace e intuitivo, arricchito di sensibilità, evoluto dalla maturazione affettiva, le ha permesso di capire gli altri, di compenetrarli. La sua scrittura rivela dal tipo di organizzazione grafica un progressivo lavoro di conciliazione tra tendenze opposte ed ha sicuramente sofferto molto, perché non è facile per nessuno domare gli istinti, specie quando sono intensi e pressanti come nel suo caso; infatti si riscontrano segni di tensione, ma non di scompenso psicointellettivo. I suoi lati critici si sono amalgamati con quelli positivi: per esempio, la testardaggine con cui ha insistito per riuscire a perseguire con coerenza il cammino vocazionale e l'analisi attenta e ragionata con cui lavorava la sua mente.

Distillando la sua personalità ha progressivamente messo in equilibrio prima la sua umanità, poi ha proceduto nel suo cammino di evoluzione delle tendenze per giungere ad un altruismo cosciente, ad un rapporto armonico tra materialità e spiritualità: la scrittura di Veronica cambia negli anni segnando delle tappe evolutive della sua personalità; ad esempio, è passata da un iniziale controllo più rigido e teso (fig. 1) ad una gestione delle proprie tendenze, dei propri istinti, sempre attenta ma più spontanea (fig. 2). La volontà è stata per Veronica - ma lo può essere per ognuno di noi - uno strumento che la sua coscienza ha adoperato nella ricerca dell'armonia interiore.



Fig. 1 - Scritto del 1693



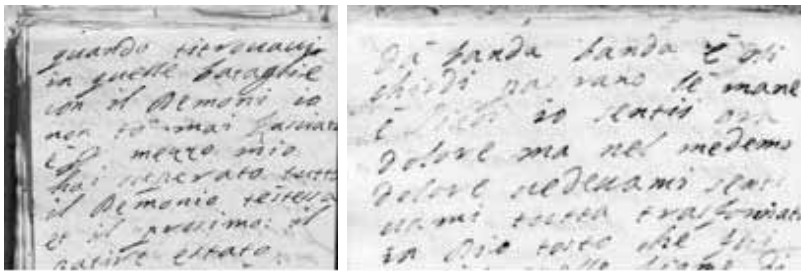
Fig. 2 - Scritto del 1715

Sintetizzando, Veronica, o meglio Orsola, presenta un temperamento complesso: sensibilità e ricettività accanto a reattività e testardaggine; disponibilità e premura per il prossimo accanto a permalosità; spirito di sacrificio accanto alla tendenza a scattare per risentimento, per orgoglio, per insofferenza; facilità a coinvolgersi e a provare forti sensazioni, come a far perno sulle sue capacità di analisi, di controllo e vigilanza attenta.

Questi tratti bastano a capire che è un mondo umano esposto a lotte, a sentimenti diversi, esposto alla pressione degli istinti: un essere umano che, come tutti, presenta dei lati critici, delle debolezze e non è esente da vulnerabilità. Il volto, quello che è impresso nel calco di cera alla sua morte, comunica i tratti conflittuali: Veronica non poteva avere un viso morbido.

Veronica quindi ha una umanità che è attaccata da forze opposte: cedere o resistere, attaccare o aspettare. Spinte contrapposte che hanno richiesto soluzioni estreme per essere gestite da Veronica-donna e ciò potrebbe spiegare determinati comportamenti che, ad una lettura superficiale, potrebbero essere erroneamente attribuiti a problematiche di scompenso psicomentale. Penitenze e privazioni però non si calano nella realtà umana di Veronica come espressione di malattia, perché dalla grafia si ricava un quadro complesso della sua personalità, con dei rischi non trascurabili a livello di tendenze temperamentali e di carattere, ma non intaccato da alterazioni dello stato mentale ed emozionale.

Veronica ha risposto ad un richiamo superiore, sforzandosi di perfezionare la sua umanità per avvicinarsi alla meta finale, nel compimento della sua vita umana, il più possibile *priva* di ciò che tende a rendere troppo materialistica la realtà umana e *ricca* di ciò che favorisce un'espressione integrata di sé, nel corpo, nella mente e nello spirito.



Dal Diario

Ciò che ha fatto S. Veronica tocca l'umanità di tutti e dalla sua vita si può ricavare un trattato educativo: cosa fare, come muoversi con se stessi, quali valori ricercare. Dà dei segni utili per tutti noi.

Accettare una norma fine a se stessa e rispettarla rigorosamente non è educativo se non la si assimila dentro di sé.

Questa indicazione emerge nettamente dal tipo di evoluzione grafica di S. Veronica; direi che si individuano **quattro punti pedagogici fondamentali**.

1. Il primo è il *mediare*: S. Veronica ha imparato a gestire i suoi istinti di diversa e opposta natura come un cocchiere riesce ad armonizzare l'andatura di due cavalli che tirano alla cieca per indirizzarli nella giusta direzione, addirittura per coordinarli tra loro e farli produrre: dal conflitto delle tendenze alla fertilità operativa.

Dunque, 'mediare' significa:

- a) imparare a mediare in sé le proprie tendenze opposte;
- b) comunicare, mettere in relazione, conciliare, coordinare;
- c) divenire soggetto attivo che opera a favore della ricerca di armonia, di sintonia, di integrazione.

A tal fine, Veronica ha adoperato l'analisi, l'attenzione, il senso di discernimento, la capacità di ragionamento e di valutazione, addirittura ha usato la testardaggine per superare i suoi problemi.

Sarebbe importante per tutti noi adoperare la parte più testarda, o semplicemente più resistiva, della nostra natura per insistere nel cercare di vincere gli ostacoli; invece spesso è usata per opporsi agli altri, per rifiutare un aiuto.

2. Un secondo punto sta nella parola *ricezione*: è importante dare, ma altrettanto saper ricevere. L'essere ricettiva per S. Veronica significa aver imparato ad essere terreno di fecondazione, a ricevere gli stimoli e poi a svilupparli, evolvendo così la sua femminilità il cui significato di fondo è proprio quello di accoglienza, ma un accogliere per sviluppare, coltivare.

Quindi, quella parte istintiva, sensuale di Veronica, quella parte più umana, che poteva degenerare nel materialismo dei sensi, è servita, sublimata, per il progetto di crescita e armonizzazione delle sue tendenze, per ricevere, condividere per integrare mente-corpo. E in tutto questo la sua decisione cosciente è importante, come per tutti noi che possiamo liberamente dire sì o no all'evoluzione del progetto-uomo che c'è in noi.

Ricezione nel senso di:

- a) rendersi ricettivi, utilizzando l'istinto sessuale per la comunione con il Tu, per saper accogliere;
- b) sviluppare ciò che si riceve favorendo la fertilità, in tutti i sensi.

3. Terzo punto: l'*azione*, cioè ciò che facciamo. Veronica, per agire bene, è ricorsa all'abitudine all'attenzione. Essere attenta per raccogliere materiale utile, per poter intervenire e questo allenamento serve proporlo ai propri figli, fin da piccoli.

Se non impariamo ad accorgerci delle cose, come si fa ad agire adeguatamente? Personalmente, l'incontro con S. Veronica mi ha aiutato a riflettere su di me, a poter fare le cose con uno spirito di ricerca più chiaro, anche a poter svolgere la mia professione ricercando più coerenza e poter

dire qualcosa di nuovo, di utile a livello educativo alla gente. Autoeducazione, esercizi semplici ma quotidiani; la teoria è importante, ma va tradotta, applicata praticamente, tutti i giorni.

Oggi l'umanità ha un gran bisogno degli insegnamenti di S. Veronica e quanti problemi gravi radicano nella carenza di sana educazione, specie nella famiglia.

Azione, nel senso di:

- a) reazioni attive e coscienti;
- b) autorevolezza e fermezza;
- c) uso concreto della volontà;
- d) lotta creativa, cioè essere responsabili di sé, essere autonomi, ma con la chiarezza che necessitiamo di guida, di valori di riferimento.

Serve crescere i propri figli aiutandoli a capire cosa usare di sé e come agire con autoconsapevolezza, vaccinandoli contro le sollecitazioni disumanizzanti, quindi aiutandoli ad organizzare le tendenze della propria personalità.

4. Ed ecco il quarto punto principale: l'*organizzazione*.

La scrittura di S. Veronica presenta momenti dinamici diversamente organizzati, ma mai in balia di un'incoscienza disordinata.

Di fatto, i tratti fondamentali temperamentali non cambiano mai, ma la grafia risente del momento emozionale e la scrittura di S. Veronica comunica a tutt'oggi l'intensa sensibilità, i momenti di sublimazione espressi dalla penna che in certe pagine corre sfiorando il foglio con leggerezza, o si appoggia esprimendo momenti di maggior tensione, di eccitazione emotiva, di fatica. E ciò prescinde dalla penna d'oca e dall'inchiostro che usava.

Organizzazione, cioè:

- a) ragionamento, analisi, attenzione;
- b) verifica delle proprie lacune e debolezze per capirle;
- c) verifica delle qualità positive per usarle con consapevolezza e costanza;
- d) assimilazione dei valori-guida per evolversi moralmente, per sviluppare consapevolezza;
- e) valutazione costruttiva delle "cadute", cioè scoraggiamenti, sbagli, ecc. da considerare come prove, come stimoli per perfezionarsi;
- f) curare equilibrio materialità-spiritualità.

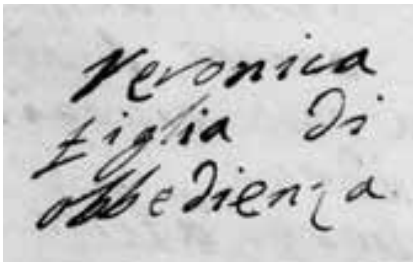
La scrittura di Veronica descrive anche quello che è stato il suo modo di agire, che rivela un valore pedagogico. Dal suo cammino umano nasce un messaggio che fa capire che *non si nasce santi, ma si diventa, lavorando ogni giorno, nella propria quotidianità umana, con pazienza e costanza, imparando a ricominciare sempre meglio quando si sbaglia.*

Dall'analisi della grafia di Veronica si possono ricevere indicazioni su *come* educare: un'educazione fatta di comunicazione, amore, reciprocità, ragionamento, applicazione costante, insistenza, anche frustrazione, ma dosata, e tanta abitudine ad essere attenti, a usare la propria attenzione per cogliere, scoprire, comprendere il progetto che c'è in ogni uomo, in ognuno di noi e selezionare ciò che serve per svilupparlo, andando verso la santità che non è proprietà riservata, ma è a disposizione di tutti.

Per questo sono giunta ad affermare che *Santa Veronica è un libro aperto*: la sua scrittura è colma della sua umanità e il cammino umano descritto dalla sua espressione grafodinamica è insegnamento, messaggio per tutti.

La linea pedagogica di S. Veronica sprona verso la ricerca di integrazione delle tendenze, di armonia, di equilibrio mente-corpo-spirito, verso la capacità di riprendersi dopo le inevitabili cadute, non permettendo che una caduta diventi vizio, cioè stato negativo stabilizzato nell'individuo.

Un lavoro da fare per noi e da trasmettere a coloro che ci capita di avvicinare, perché insegnando continuiamo ad imparare.



firma



impronta viso

Nota bibliografica

Testo principale di riferimento:

I. ZUCCHI, *La scrittura di Santa Veronica Giuliani. Un segno per l'umanità*, Ed. Stibu, Urbania 1992 (reperibile presso il Monastero delle Clarisse Cappuccine di Città di Castello e presso il Monastero S. Cuore di Mercatello sul Metauro).

Articoli per il *Bollettino* del Santuario di S. Veronica Giuliani:

- *Le espressioni della femminilità* (n. 2/1994, pp. 5-9)
- *La famiglia: prima scuola di pace* (n. 1/1999, pp. 6-16)
- *Le motivazioni psicologiche del perdono* (n. 2/1999, pp. 11-16)
- *La felicità: analisi e proposte* (n. 2/2000, pp. 9-16)
- *Educare gli altri, educando se stessi* (n. 1/2001, pp. 1-12)
- *Educazione, autoeducazione: cominciare il viaggio...* (n. 2/2001, pp. 1-11)
- *L'educazione nelle relazioni di gruppo* (n. 1/2002, pp. 1-10)
- *Educhiamo, educandoci* (n. 2/2002, pp. 6-16)
- *La comunicazione tra persone* (n. 1/2003, pp. 1-13)
- *L'importanza dell'ascolto* (n. 2/2003, pp. 1-13)
- *Imparare a rispondere* (n. 1/2004, pp. 1-11)
- *A cosa serve comprendere le nostre esperienze* (n. 2/2004, pp. 2-10)
- *Agire: il valore del primo passo* (n. 1/2005, pp. 3-12)
- *L'educazione: un processo di crescita sempre aperto* (n. 1/2006)
- *I valori nei rapporti educativi* (n. 2/2006)

Testi sul linguaggio grafico:

- I. ZUCCHI, *L'espressione grafodinamica della personalità*, Maestri Editori, Riccione 2000.
- I. ZUCCHI, *Counseling psicografodinamico*, Lingraf, Urbania 2002.
- I. ZUCCHI, *Il rapporto devianza-grafismo*, Lingraf, Urbania 2004.
- I. ZUCCHI, *La Consulenza del linguaggio grafico nel campo psicoeducativo*, Ed. Scientifiche Ma.Gi, Roma 2007 (www.magiedizioni.com, biblioteca virtuale).
- I. ZUCCHI, *Educazione motoria a scuola e osservazione del linguaggio grafomotorio di soggetti in età evolutiva*, in «Movimento. Rivista di Psicologia e Scienze del Movimento e dello Sport» 26 (2010) n. 2, maggio-settembre, pp. 48-58.

Michele Mazzeo*

L'ESPERIENZA SPIRITUALE DI VERONICA ALLA LUCE DELLA BIBBIA: APPROCCIO CANONICO

Tra Parola di Dio e Santi esiste un legame vivente, «che si iscrive in certo modo nella tradizione profetica, in cui la Parola di Dio prende a servizio la vita stessa del profeta. In questo senso la santità nella Chiesa rappresenta un'ermeneutica della Scrittura dalla quale nessuno può prescindere. Lo Spirito santo che ha ispirato gli autori sacri è lo stesso che anima i Santi a dare la vita per il Vangelo. Mettersi alla loro scuola costituisce una via sicura per intraprendere un'ermeneutica viva ed efficace della parola di Dio» (Benedetto XVI, *Verbum Domini*, n. 49). La stessa «interpretazione della Sacra Scrittura rimarrebbe incompiuta se non si mettesse in ascolto di chi ha vissuto veramente la Parola di Dio, ossia i Santi» (Benedetto XVI, *Verbum Domini*, n. 48), che l'hanno ascoltata, vissuta, testimoniata, lasciandosi plasmare da essa, come lo fu il mondo all'inizio della creazione dal «Verbo» stesso e dal soffio dello Spirito Creatore.

C'è, dunque, un motivo serio nella scelta del tema per questo intervento che tocca sia il cuore della Scrittura e la sua interpretazione nella vita della Chiesa sia la vita dei credenti, oltre alla vita religiosa. Ma c'è una seconda ragione nella scelta del tema dell'esperienza spirituale di Veronica alla luce della Bibbia, che ci riporta alle radici stesse dell'esperienza ebraico-cristiana e della Chiesa, e che tocca anche il suo futuro, e che vogliamo esprimere con le parole di K. Ranher: «Il cristiano del futu-

* Docente di Egesesi Biblica alla Pontificia Università Antonianum di Roma e di Teologia della vita cristiana presso la Facoltà di Teologia morale sociale di Catanzaro.

ro o sarà un mistico o non sarà»¹, questo significa che la Chiesa o sarà mistica o non sarà.

Con questa frase, non sempre correttamente interpretata, Rahner sosteneva che il cristiano oggi, per essere cristiano, deve scegliere di esserlo, perché non è più aiutato a vivere il proprio credo come, invece, poteva esserlo fino a pochi decenni fa, quando l'ambiente in cui viveva gli offriva testimonianze di fede vissuta. La nostra è un'epoca di pluralismo non solo religioso ma anche etico e filosofico. Ciò impone al cristiano il dovere di compiere delle scelte precise. In qualche modo, si verifica ciò che sosteneva Tertulliano a suo tempo, quando affermava, «Cristiani *non si nasce ma si diventa*» (*Apologetico* XVIII, 5). Rahner ha inteso evidenziare proprio questo cambiamento della situazione, al fine di dimostrare che il cristianesimo dev'essere una testimonianza viva di persone che hanno una profonda esperienza di Dio.

Santa Veronica è una «mistica», non solo per le visioni di Cristo e le stimmate, ma perché all'interno di tale percorso testimonia («fa» ed è invitata a fare continuamente da Gesù stesso), una grande esperienza di Dio e della sua Parola, che è stata solo in parte indagata e che noi vogliamo iniziare a conoscere a livello scientifico e articolato, provando una nuova impostazione, in due tappe e una conclusione.

1. «LA PAROLA DI DIO CRESCE CON CHI LA LEGGE»: IL «TESTO» E IL METODO «CANONICO»

«La Parola di Dio cresce con chi la legge» (Gregorio Magno, *In Hiezechielem* I,7,8), questo perché se da un lato il «testo» biblico è immutabile, il lettore muta, cresce e l'assiduità con la «Parola di Dio» delle Scritture gli fa vivere i passaggi della vita come incontro/relazione con il Signore nella realizzazione di un progetto globale che riguarda tutti, perché «tutto concorre/coopera al bene di coloro che amano Dio, di coloro che sono stati chiamati secondo un suo disegno» (Rm 8,28).

Oggi siamo in un tempo diverso rispetto a quello di Veronica, siamo nell'epoca della globalizzazione segnata dall'uso del computer, da internet, dall'impegno per una nuova evangelizzazione, dalla crisi economica,

¹ La frase, in realtà, fu pronunciata da Raimon Panikkar, uno dei maggiori studiosi mondiali di rapporti tra cristianesimo e religioni orientali, nel corso di una conferenza dove erano presenti entrambi e che Rahner presiedeva. Poi Rahner l'ha ripresa in un suo scritto, e così oggi è diventata quasi una massima consacrata dall'autorevolezza del grande teologo: cfr. K. RAHNER, *Dimensioni politiche del cristianesimo. Testi scelti e commentati da Herbert Vorgrimler*, Roma 1992, 69.

ma «lo studio della Bibbia [...] non è mai finito; ogni epoca deve di nuovo, a modo suo, cercare di capire i Libri Sacri [...]. La parola biblica ha la sua origine in un passato che è reale, ma non soltanto in un passato; viene anche dall'eternità di Dio. Ci conduce nell'eternità di Dio, passando però attraverso il tempo, che comprende il passato, il presente e il futuro»². Il rapporto fra parola e persona è interminabile: una volta iniziato non finisce mai (è dinamico, progressivo), affonda nella vita di Dio e nell'intimo della persona creata a «immagine e somiglianza di Dio» (cfr. Gen 1,26-27).

1.1 Parla Veronica nella Chiesa: «Ho sempre sentito gusto di ascoltare la parola di Dio»

Facciamo parlare Veronica perché sia lei a conferire la prospettiva di fondo a tutto questo intervento: perché è *sua l'esperienza spirituale alla luce della Bibbia*. Ho scelto due testi che aiutano a scoprire come la Parola di Dio è dentro la sua vita come il «sangue nel corpo», parla a noi oggi, nel Terzo Millennio:

a) «*Mi pare di ricordarmi che ho sempre sentito gusto di ascoltare la parola di Dio...*, in specie delle sante prediche... che toccavano... l'amore immenso di Dio, con qualche bell'esempio dei santi. Io vi sarei stata giorno e notte. Così quando facevano le prediche sul santissimo Sacramento, oh! Quanto restava contenta quest'anima mia. Di questo divin sacramento avrei voluto che tutti ragionassero, acciò una volta avessero ben penetrato questa grande invenzione d'amore che ha trovato Iddio per restare con noi per cibo delle anime nostre... Oh, Dio... o voi sacerdoti... tenendo fra le mani il divino amore, e che non possiate spiegare con le parole, quanto in quel punto fa ed opera... Io per me credo che voi altri sacerdoti non dormite mai né possiate cibarvi d'altro cibo spirituale... credo che qui solo troviate il vostro sostentamento... Mi pare che giorno della Comunione non ho mai bisogno di altro cibo» (*Diario*, I, 95).

- Il primo dato è interno e complessivo al Diario e riguarda direttamente il nostro tema. Veronica dice: in modo esplicito «Mi pare di ricordarmi che ho sempre sentito gusto di ascoltare la parola di Dio»: da notare i tre vocaboli «sempre, gusto, ascoltare» posti in successione e in relazione alla «parola di Dio».

- Il secondo dato è correlato e sacramentale (l'unità fra esperienza della parola di Dio ed esperienza di Gesù nell'Eucaristia), ma con una novità sostanziale in ambito biblico: l'Eucaristia è detta da Veronica «amore»: e

² J. Ratzinger, *Prefazione* al documento della Pontificia Commissione Biblica, *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*, Città del Vaticano 1993, 21-23.

in tutto il canone dei libri del NT solo un unico e piccolo testo definisce il pasto cristiano *agapē* («amore»), la *Lettera di Giuda* al v. 4. Questo dice la finezza e lo spessore dell'esperienza biblica di Veronica: fra Parola ed Eucaristia nei due poli che sono ai vertici della rivelazione³. Un fatto davvero molto raro cogliere la realtà della presenza di Cristo come «amore» in senso biblico nell'Eucaristia/pasto comunitario.

b) «Io, come io, non posso niente. Una formicola mi getterebbe a terra; ma stando ferma in Dio, con fede e speranza in Lui, Esso sarà il vincitore per me...» (*Diario*, II, 1020-1021). Un atteggiamento globale di Veronica è «stare ferma», che traduce pari pari il verbo ebraico «credere» (*aman*, «essere saldi, fermi»)⁴: l'atteggiamento è quello che gli sarà chiesto da Dio, da Gesù più volte (anche da Maria), nei momenti difficili della vita. E qui abbiamo una prima sorpresa: i predicatori dell'epoca non studiavano l'ebraico, perché la riscoperta delle lingue semitiche avviene nei secoli successivi, quando Veronica non ci sarà più.

Questo linguaggio sorgivo della fede («sta posata, sta ferma») è proprio dell'ebraico tradotto in italiano: «Io dicevo: *Mio Dio, sto posata; sto nelle vostre mani. Tutta mi sono dedicata a Voi e vostra voglio essere. Tenetemi pure crocifissa fra pene e dolori con darmi un vero dolore delle offese fatte a*

³ «Altre volte mi ricordo che in un subito sentivo come un bussare al mio cuore, e nel medesimo tempo mi sentivo avvampare come una fiamma in esso. La qualcosa mi faceva impazzire. Altro non potevo fare che correre, ora in un luogo, ora in un altro, e dicevo: "Dio mio, amor mio, consumatemi tra le fiamme del vostro amore". Sentivo accendermi il cuore e pareva di sentire dentro di esso il Signore... E così dicevo: "O amore infinito del mio Signore, venite e me, incorporatevi, con me, acciò possa amarvi di cuore con il vostro amore medesimo. Più non tardate: ora è tempo, sì, sì, venite!"» (*Diario* I, 32-33). Il testo richiama Ap 3,20: «Ecco, io sto alla porta e busso, se qualcuno ascolta la mia voce e mi apre la porta, io verrò da lui, cenerò con lui ed egli con me» (Lettera alla chiesa di Laodicea: Ap 3,14-22), e la finale del libro dell'Apocalisse: «Vieni, Signore Vieni. Si verrò. Presto» (Ap 22,16-22): testi che possono arricchire i riferimenti della lista di Lazaro Iriarte. Anche perché in tale lettera dell'Apocalisse Gesù invita la chiesa a comprare da Lui: «oro purificato dal fuoco» e nello stesso *Diario* I,82 Veronica richiama tale esperienza eucaristica: «Mi pare che molte volte, quando andavo a comunicarmi, mentre il sacerdote porgevasi l'ostia in bocca, parevasi di pigliare una fornace di fuoco, che mi faceva impazzire. Non mi accorgevo cosa facessi. Andavo in coro correndo, e gridavo forte; ma non mi accorgevo di fare ciò. Solo ora mi trovo in un luogo, ora in un altro, e solo mi rammaricavo con il Signore, perché non avrei voluto dare ammirazione esteriormente. Ma delle volte penso di averne data, perché facevo come una pazza e non potevo tacere... Mi ricordo che una volta suonai la campana e feci più sorte di spropositi; eppure non mi accorsi di nulla» (*Diario* I, 82)

⁴ Cfr. J. JEPSEN, *aman*, in G.J. BOTTERWECK - H. RINGGREN, *Grande Lessico dell'Antico Testamento*, I, Brescia 1998, 628-636.

V.D.M.⁵ Parve che in questo punto si rinnovasse un poco quella divina fede e speranza in Dio e dicevo queste parole: "In te, Domine, speravi; non confundar in aeternum" ... Il tentatore mi ha dato una grande percossa. Pensavo mi avesse rotte le gambe... pensavo di morire. Essendo sola, senza l'assistenza di nessuna, oh, quanto l'umanità si doleva! Avrebbe voluto la compagnia di qualche Sorella. Ma lo spirito era tutto all'opposto... e stava per lo più applicato in quell'abbandono che provò Gesù Cristo, in croce. Stiedi in questo patire, dalle 21 ora alle 2 ore di notte. In detto tempo ebbi più e più comunicazioni e ammaestramenti. Non posso con la penna raccontarli... La vera orazione è nel cercare la pura volontà di Dio... Dobbiamo uscire poi con la volontà di Dio... come Dio dispone e vuole... Restò impresso questo detto punto; ma però non parevami di avere ben capito come dovevo fare. Parvemi sentire un'ispirazione che ciò avrei appreso nell'esercizio della medesima orazione» (*Diario II, 844-845, 2 Gennaio 1701*).

Veronica mostra una conoscenza ampia della Scrittura, come vedremo subito. Qui cita il Salmo 30/31,2 che, come è noto (insieme al Salmo 70/71,1) sono entrati nel *Te Deum*. Sono parole di fiducia connesse con l'espressione della «volontà di Dio» che è il quadro della vita di Veronica: «Sì, sì, mio Dio; mi accosto a voi... per fare in tutto il vostro volere... "In manus tua, Domine, commendo spiritum meum"» (*Diario II,1025, 10 Marzo 1702*). Mentre partecipa ai dolori della crocifissione, il confessore suggerisce di ripetere le medesime parole, che sono quelle di Gesù sulla croce: «mi partecipò la crocifissione... in particolare quelli dei piedi, sotto il ginocchio e delle mani. Quando ebbi la partecipazione dei chiodi, fu tale il dolore che credevo di spirare. Il mio confessore mi faceva animo e dicevami: *Queste pene sono poche a (a confronto di) quelle che ha patito Cristo per noi. Animo! Abbiate fede e speranza in Dio... pigliatelo in penitenza delle vostre colpe. Mi faceva fare atti di contrizione... pensavo di morire ... "In manus tuas, Domine, commendo spiritum meum" ... e mi diede la sua santa assoluzione di tutte le mie colpe... questo mi dava grande forza per fare la sola volontà di Dio... Il confessore dicevami molte cose; ma non capivo niente*» (*Diario II,1194*).

1.2 L'esperienza «spirituale» e il metodo «canonico»

Il punto di partenza di una spiritualità biblica di una persona è il suo rapporto con Cristo e la Sacra Scrittura. Si pone la domanda oggettiva su cosa si intenda circa il termine «spirituale/spiritualità» in relazione alla Bibbia dove si parte dal senso letterale del testo, che costituisce la base di

⁵ Vostra Divina Misericordia.

tutti gli altri significati (spirituali, morali, dogmatici, ecclesiali, culturali, artistici, ecc.), altrimenti essi crollano come costruiti sulla sabbia.

L'idea di fondo è che la «spiritualità» del NT, meglio la «teologia spirituale» del NT, nasce da un'«esperienza» di Dio nella persona di Gesù Cristo, della sua parola e della salvezza vissuta nel tempo e nella storia e divenuta memoria viva nei testi del NT. Così, con «spiritualità di Gesù» intendiamo l'esperienza spirituale e altamente personale *vissuta da Gesù*, come le fonti disponibili, i quattro vangeli canonici e gli altri testi del NT, ci permettono di attingere⁶. Così gli autori dei vangeli o degli altri scritti del NT diventano i mediatori e gli interpreti della spiritualità, vissuta come esperienza religiosa da Gesù e da coloro che l'hanno incontrato e poi dalle varie comunità cristiane sorte a partire da lui. Se la spiritualità biblica nasce in senso specifico come incontro ed «esperienza», «vissuto» della parola di Dio nella fede, essa è fonte di tutte le altre, anche di quelle presenti nella Bibbia.

La spiritualità del NT inaugurata da Gesù di Nazareth, condivisa con le persone del suo tempo e trasmessa attraverso gli apostoli, è resa oggi possibile dallo Spirito attraverso la sua «parola» (*logos*), che è parola del Padre (Gv 14,10.24) nella storia della nostra vita e nella comunità di fede. C'è una genesi rivelata di questa spiritualità, perché già lo stesso termine «spirituale» (*pneumatikos*) ha chiaramente un'origine biblica, di una vita secondo lo Spirito (*pneumatikos*: 1Cor 12,1) promesso ed effuso dopo la risurrezione di Gesù. Nel NT il termine *pneumatikos*, «spirituale», ricorre 26 volte ed è derivato da *pneuma* («soffio, respiro, vento, spirito»), ma è usato dagli autori neotestamentari sempre in senso traslato⁷ (così anche dai Padri Apostolici; manca nella Settanta), con il significato di «pertinente allo spirito, spirituale», nel senso di riferito allo *Spirito di Dio e di Cristo*.

Già nell'AT lo Spirito è essenzialmente «di Dio», è un suo modo di intervenire *ad extra*, fuori di sé: sia nella creazione, sia nella storia⁸. È su questo sfondo che si colloca il linguaggio neotestamentario con l'impiego

⁶ Rimando su questo aspetto al recente M. MAZZEO, *La spiritualità del Nuovo Testamento. Ascolto e sequela*, Corso di teologia spirituale 3, Bologna 2011 (in particolare, vedi il capitolo: «L'esperienza spirituale originante: Gesù di Nazareth e l'annuncio del vangelo», pp. 43-85).

⁷ Invece nel greco profano significa: «ventoso, conforme alla natura del vento». Nei testi del NT soltanto in Ef 6,12 ricorre al plurale per designare «gli spiriti della malvagità», mentre l'avverbio ricorre solo due volte (1Cor 2,14; Ap 11,8).

⁸ Su 379 ricorrenze è connesso con gli uomini solo una cinquantina di passi nel senso vitalistico di «respiro» o psicologico di «animò». In riferimento allo Spirito del Messia solo il rabbino Simeone ben Laqish, in un commento midrashico tardivo (III secolo d.C.), definisce «lo Spirito di Dio» che si librava sulle acque» di Gen 1,2 come «lo Spirito del re Messia» (nel contesto apocalittico del brano, la locuzione significa che al termine della storia lo Spirito di Dio, come trionfò sul caos primordiale, trionferà sugli oppressori mediante il Messia davidico).

biblico della formula «Spirito di Dio» (30 volte, di cui 19 nel corpo paolino), secondo cui solo a Dio spetta in proprio un intervento pneumatico: sia salvifico, sia condannatorio. L'attribuzione dello «Spirito», *pneuma* al Messia, a Gesù Cristo, da parte della fede cristiana, avviene in 6 casi di cui 4 nelle lettere paoline, che sono i più antichi (2Ts 2,8; Gal 4,6; Rm 8,9; Fil 1,19; At 16,7; 1Pt ,11). Di questo basta ricordare Rm 8,9: «lo Spirito di Dio abita in voi. Se qualcuno non ha lo Spirito di Cristo, non gli appartiene».

Possiamo definire il «senso spirituale, compreso secondo la fede cristiana, il senso espresso dai testi biblici quando vengono letti sotto l'influsso dello Spirito Santo, nel contesto del mistero pasquale di Cristo e della vita nuova che ne risulta. Questo contesto esiste effettivamente. Il Nuovo Testamento riconosce in esso il compimento delle Scritture. È perciò normale rileggere le Scritture alla luce di questo nuovo contesto, quello della vita nello Spirito»⁹.

A partire da ciò la lettura spirituale della Bibbia non si pone accanto all'interpretazione scientifica, ma è compresa dentro il processo critico di comprensione del NT in tutti i suoi passaggi (critica testuale, analisi filologica, letteraria, strutturale, esegetica, teologica, ermeneutica, canonica) come esperienza di fede. Saltare l'esegesi scientifica significa imboccare scorciatoie che non aiutano; anzi, crea più problemi di quanti risolve e in fondo significa non voler passare attraverso lo spessore umano e storico della Scrittura. Equivale a misconoscere il mistero dell'incarnazione.

È necessario un dialogo fra l'ermeneutica e i metodi scientifici di studio dei testi. Il punto di partenza è il testo biblico. Il termine italiano «testo» deriva dal latino *textus* e significa «tessuto, intreccio», indica un intreccio di parti coordinate, un enunciato espresso con parole o con immagini scritte o gesti, e costituito da un insieme di parti coerenti, nel quale sia presente l'intenzione di comunicare. Bisogna tenere sempre presente almeno quattro prospettive nell'accostare un testo biblico: 1) quella del narratore; 2) quella dei personaggi 3) quella dell'intreccio; 4) quella del lettore (di Veronica/noi).

Questo contributo si pone in parte in continuità, ma anche su un piano di novità per il metodo scientifico scelto: quello canonico, che apre un modo nuovo, più profondo, spiritualmente più fecondo di leggere la Scrittura. Perciò prima di procedere credo sia necessaria una breve premessa sul metodo in sé per cogliere non solo la profondità dell'approccio, ma anche la svolta che si sta operando nella Chiesa e nella ricerca¹⁰, con ampie ricadute sulla vita dei credenti.

⁹ PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*, 74.

¹⁰ Rimando per questa parte al mio M. MAZZEO, *La Spiritualità del Nuovo Testamento. Ascolto e sequela*, 1-35.

La lettura dei testi biblici considerati come un tutto al cui centro si situa Gesù di Nazareth è nota eminente dell'esegesi canonica, un indirizzo di ermeneutica affermatosi a partire dagli anni settanta dello scorso secolo, ma le cui radici si rintracciano nei Padri della Chiesa. Da quando poi Benedetto XVI, nella sua opera su Gesù di Nazareth, ha scritto che «l'esegesi canonica - la lettura dei singoli testi della Bibbia nel quadro della sua interezza - è una dimensione essenziale dell'esegesi, che non è in contraddizione con il metodo-storico-critico, ma lo sviluppa in maniera organica e lo fa divenire vera e propria teologia»¹¹, molto si è parlato di approccio canonico al testo biblico. Tuttavia, per la stragrande maggioranza dei cristiani, non è un concetto che sia stato percepito con sufficiente chiarezza e i motivi sono vari. Si tratta di una terminologia biblico-teologica che ogni battezzato è chiamato a possedere, ma che ancora non è riuscita ad impregnare la cultura teologica, né quella spirituale.

L'«esegesi canonica» si qualifica essenzialmente per il fatto di stabilire un collegamento tra l'esegesi biblica e il canone dei libri ispirati. Essa richiama, inoltre, una nozione molto diffusa nel linguaggio cristiano, quella di «unità della Bibbia» (da Genesi all'Apocalisse), concetto che implica l'esigenza di realizzare una lettura dei testi biblici non solo alla luce del contesto immediato, ma altresì nel contesto biblico più ampio. In certo qual modo, l'esegesi canonica inserisce le sue radici nell'interpretazione biblica dei Padri. Essi erano profondamente convinti dell'esistenza di un rapporto armonico fra tutti i testi del canone biblico, poiché tutti erano stati scritti sotto l'ispirazione dello stesso Spirito di Dio, avevano una prospettiva marcatamente cristocentrica.

È nota l'asserzione di sant'Agostino: «Ricordatevi che uno solo è il discorso di Dio che si sviluppa in tutta la Sacra Scrittura e uno solo è il Verbo che risuona sulla bocca di tutti gli scrittori santi, il quale, essendo in principio Dio presso Dio, non conosce sillabazione perché è fuori del tempo»¹². La Pontificia Commissione Biblica ha chiarito: «Nessun metodo scientifico per lo studio della Bibbia è in grado di far emergere tutta la ricchezza dei testi biblici. Qualunque sia la sua validità, il metodo storico-critico non può avere la pretesa di essere sufficiente per tutto. Esso lascia necessariamente nell'ombra numerosi aspetti degli scritti che studia. Non ci si meraviglierà allora di constatare come attualmente vengano proposti altri metodi e approcci, per approfondire l'uno o l'altro aspetto degni di attenzione»¹³.

Quella esegesi che ai nostri giorni ha preso il nome di «esegesi canonica» (*Canonical criticism*) oppure «approccio canonico» (*Canonical approach*),

¹¹ BENEDETTO XVI, *Gesù di Nazaret*, Milano 2007, 15.

¹² AGOSTINO, *Enarratio in Psalmos*, 103, 4, 1.

¹³ PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*, 30.

è nata con una prospettiva metodologica propria e all'interno del più ampio campo dei metodi e approcci sviluppatasi nell'esegesi biblica a partire soprattutto dagli anni Settanta del secolo scorso, come reazione – o forse meglio come complemento, non come negazione o rifiuto – al metodo storico-critico. Muovendo dalla constatazione che il metodo storico-critico incontra difficoltà a raggiungere il livello teologico dei testi, per il suo programmato orientamento a vivisezionare le pericopi bibliche al fine di riportare i frammenti separatamente alla loro probabile originaria matrice storico-letteraria, l'approccio canonico nacque come un tentativo per giungere al livello teologico dell'interpretazione, sul principio che la Bibbia, in realtà, forma un insieme compatto. In questo modo, l'approccio canonico è venuto a riallacciarsi all'antica interpretazione giudaico-cristiana che privilegiava l'unità della Scrittura, subordinando a essa lo studio delle circostanze storico-letterarie e la stessa originalità dei singoli autori. Tale approccio, quindi, tratta i testi biblici come parte di un'unità, quali componenti di un «unico Libro», mantenendo aperto il rapporto esistente tra ogni frammento e tutti gli altri. Detto altrimenti, esso vuole leggere metodologicamente ogni testo biblico «alla luce del canone della Scrittura, cioè della Bibbia ricevuta come norma di fede da una comunità credente. Cerca di situare ogni testo all'interno dell'unico disegno di Dio, allo scopo di arrivare a un'attualizzazione della Scrittura per il nostro tempo»¹⁴. In questo senso, i testi biblici sono considerati come testimonianza «dell'unico disegno di Dio» e non semplicemente come espressione di un determinato sviluppo della fede biblica o come espressione letteraria dei singoli autori.

Nulla di strano dunque se Girolamo nelle sue pie meditazioni fosse solito riferire a Cristo tutto quello che leggeva nei Libri santi: «Quando io leggo il Vangelo e mi trovo di fronte a testimonianze sulla legge e sui profeti, io non penso che a Cristo; se ho studiato Mosè, se ho studiato i profeti è stato solo per comprendere quello che essi dicevano di Cristo. Quando un giorno io sarò giunto dinnanzi allo splendore di Cristo, quando la Sua fulgida luce, come quella del sole abbagliante, splenderà ai miei occhi, io non potrò più vedere il lume di una lampada. Se accenderai una lampada in pieno giorno, potrà essa far luce? Quando splende il sole, la luce di questa lampada svanisce: così, alla presenza di Cristo, la legge e i profeti scompaiono. Nulla io voglio togliere alla gloria della legge e dei profeti; al contrario li lodo quali annunziatori di Cristo. Se mi accingo alla lettura della legge e dei profeti, il mio scopo non è quello di fermarmi ad essi, ma di giungere, attraverso essi, fino a Cristo» (*Tract. in Marc. 9,1-7*). Con altrettanta chiarezza si esprime il *Catechismo della Chiesa Cattolica*: «Dio at-

¹⁴ PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*, 45.

traverso tutte le parole della Sacra Scrittura, non dice che una sola Parola, il suo Verbo, nel quale dice se stesso interamente» (n. 102).

Aggiungiamo infine che, in questo quadro di lettura canonica della Bibbia, è necessario inserire la prospettiva ermeneutica richiesta dal fatto che «la Sacra Scrittura deve essere letta e interpretata con l'aiuto dello stesso Spirito mediante il quale è stata scritta», motivo per cui «per ricavare con esattezza il senso dei sacri testi, si deve badare con non minore diligenza al contenuto e alla unità di tutta la Scrittura, tenuto debito conto della viva tradizione di tutta la Chiesa e dell'analogia della fede» (*Dei Verbum*, 12). Il passo è stato richiamato da Benedetto XVI durante il Sinodo dei vescovi sulla Parola di Dio:

«Tuttavia, questa storia [biblica] ha un'altra dimensione, quella dell'azione divina. Di conseguenza la *Dei Verbum* parla di un secondo livello metodologico, necessario per un'interpretazione giusta delle parole, che sono nello stesso tempo parole umane e Parola divina. Il Concilio dice, seguendo una regola fondamentale di ogni interpretazione di un testo letterario, che la Scrittura è da interpretare nello stesso Spirito nel quale è stata scritta e indica, di conseguenza, tre elementi metodologici fondamentali al fine di tener conto della dimensione divina, pneumatologica, della Bibbia: si deve cioè 1) interpretare il testo tenendo presente l'unità di tutta la Scrittura; questo oggi si chiama esegesi canonica; al tempo del Concilio questo termine non era stato ancora creato, ma il Concilio dice la stessa cosa: occorre tener presente l'unità di tutta la Scrittura; 2) si deve poi tener presente la viva tradizione di tutta la Chiesa, e finalmente 3) bisogna osservare l'analogia della fede. Solo dove i due livelli metodologici, quello storico-critico e quello teologico, sono osservati, si può parlare di una esegesi teologica – di una esegesi adeguata a questo Libro –. Mentre circa il primo livello l'attuale esegesi accademica lavora a un altissimo livello e ci dona realmente aiuto, la stessa cosa non si può dire circa l'altro livello. Spesso questo secondo livello, il livello costituito dai tre elementi teologici indicati dalla *Dei Verbum*, appare quasi assente. E questo ha conseguenze piuttosto gravi»¹⁵.

«Il metodo storico-critico è il metodo indispensabile per lo studio scientifico del significato dei testi antichi. Poiché la Sacra Scrittura, in quanto "Parola di Dio in linguaggio umano", è stata composta da autori umani in tutte le sue parti e in tutte le sue fonti, la sua giusta comprensione non solo ammette come legittima, ma richiede l'utilizzazione di questo

¹⁵ Intervento pronunciato martedì 14 ottobre 2008 durante la XIV Congregazione Generale della XII Assemblea Generale Ordinaria del Sinodo dei vescovi.

metodo»¹⁶. Tuttavia, la stessa Pontificia Commissione Biblica in un più recente documento precisa: «Dal punto di vista del metodo, senza accantonare il metodo-storico critico, inevitabile per più motivi, ci è sembrato utile [...] privilegiare nettamente l'approccio canonico delle Scritture»¹⁷.

E l'approccio canonico intende arrivare al compito teologico dell'interpretazione, partendo dalla cornice esplicita della fede. Per fare ciò interpreta ogni testo biblico alla luce del canone delle Scritture, cioè della Bibbia ricevuta come norma di fede da una comunità di credenti. Cerca di situare ogni testo all'interno dell'unico disegno di Dio, allo scopo di arrivare all'attualizzazione della Scrittura per il nostro tempo. Non ha la pretesa di sostituirsi al metodo storico-critico, ma si prefigge di completarlo»¹⁸. Veronica ha qualcosa da dire su questo tipo di approccio nella linea della grande Tradizione della Chiesa.

Un approccio canonico ai testi biblici significa una comprensione di essi come sono e nel contesto dove essi si trovano, senza isolarli dal contesto canonico, altrimenti si rischia che diventino un'altra cosa, e facendone una lettura all'interno dell'unità della Bibbia. Facciamo due esempi concreti: 1) la lettura dei Salmi 50 e 51, secondo l'approccio canonico, chiedendoci fino a che punto sia corretto staccarli nella preghiera; 2) la richiesta contenuta nel Padre nostro, «dacci oggi il nostro pane quotidiano» (quarta domanda del *Pater*), chiedendoci se oltre che pane/sostentamento materiale, appellandosi all'esegesi canonica sia lecito il riferimento della domanda all'Eucaristia oppure ciò costituisca una «teologizzazione» sbagliata di una parola («pane»).

¹⁶ PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*, 30.

¹⁷ PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, *Bibbia e Morale. Radici bibliche dell'agire cristiano*, Città del Vaticano 2008, 12.

¹⁸ PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*, 45. Tuttavia, restano degli interrogativi, come i complessi rapporti fra il canone ebraico e il canone cristiano. Così, ad esempio, la Chiesa legge l'AT alla luce dell'evento pasquale - morte e risurrezione di Cristo Gesù - **che apporta una radicale novità e dà, con un'autorità sovrana, un senso decisivo e definitivo alle Scritture** (cf. *Dei Verbum*, 4). «Questa nuova determinazione di senso fa parte integrante della fede cristiana. Non deve tuttavia privare di ogni consistenza l'interpretazione canonica anteriore, quella che ha preceduto la Pasqua cristiana, perché è necessario rispettare ogni tappa della storia della salvezza. Svuotare della sua sostanza l'Antico Testamento significherebbe privare il Nuovo Testamento del suo radicamento nella storia» (PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*, 47). Fra gli altri, tre autori hanno fatto il punto su questo tipo di approccio: A. SANEKI, *Approccio canonico: tra storia e teologia, alla ricerca di un nuovo paradigma post-critico*, Roma 2004; H. SIMIAN-YOFRE, «Possibilità e limiti dell'interpretazione "canonica" della Bibbia», in *Rivista Biblica* 56 (2008) 157-175; J. L. SKA «Les vertus de la méthode historico-critique», in *Nouvelle Revue Théologique* 131 (2009) 705-727.

1.3 Due esempi concreti: i Salmi 50 e 51 e la domanda sul «pane» del Padre nostro

a. *Due Salmi da «guardare» insieme: i Salmi 50 e 51.* I 150 Salmi costituiscono nell'insieme un libro di preghiera, ci insegnano *cosa* pregare, *come* pregare, quando pregare, *perché* pregare, sia come singoli sia come comunità, poiché parola di Dio e dell'uomo, ma sono 150 composizioni speciali anche dal punto di vista etico perché nei salmi è presente l'esperienza di vita e la storia con Dio del popolo ebraico espressa in forma orante.

La *teofania* e il discorso di Dio nel Salmo 50 e la risposta della comunità (Salmo 51). Quello che il Signore ordina nel Salmo 50, viene eseguito dall'orante nel Salmo 51: nel Salmo 50, infatti, vi è l'*accusa* da parte di Dio, nel Salmo 51 seguono la confessione dei peccati e la supplica da parte dell'uomo di essere perdonato. I due salmi *sono come le due parti di un unico atto religioso*, chiamata «disputa giudiziaria (*rîb*) tra Dio e il suo popolo» celebrato in una liturgia penitenziale: i due salmi sono gemelli¹⁹. Sono una preghiera particolare sullo schema profetico chiamato in Israele *rîb* (una lite giuridica), una querela con la presenza dei testimoni che si svolgeva in tre atti: accusa della parte lesa (Dio), risposta dell'accusato (popolo/persona singola), riconciliazione delle parti in causa (Dio e il popolo). I discorsi profetici terminavano con l'annuncio della punizione divina, nel nostro caso invece termina con l'ammonimento e l'istruzione (Sal 51,22-23). Se il discorso è ascoltato, Dio salverà invece di punire.

Il Salmo 50 con la sua *teofania* serve, in primo luogo, come introduzione al salterio davidico (Salmi 51-72). Risalta, infatti, come il Salmo 50 non ha collegamenti con il salmo 49 che precede; ne ha molti con il Salmo 51. Ambedue i Salmi fanno parte della collezione Elohista (Salmi 42-83), caratterizzata dalla sostituzione sistematica del tetragramma sacro Jhwh con *Elohim*, «Dio». Soprattutto sono numerosi i collegamenti verbali tra i due salmi, che fanno pensare che uno dei due, o ambedue sono stati rielaborati allo scopo di essere *utilizzati insieme* (come salmi gemelli): «giustizia» (Sal 50,6; 51,6.16); «sempre davanti a me» (Sal 50,8; 51,5); «ascoltare» (Sal 50,7; 51,10); «parlare» (Sal 50,7.20; 51,6); «giudicare» (50,6; 51,6); «mandare via» (Sal 50,17; 51,13); «liberare» (Sal 50,22; 51,16); «sacrifici», «olocausti» (Sal 50,8; 51,18); «salvezza di Dio» (Sal 50,23; 51,14.16). Seguendoli in un prospetto sinottico si coglie non solo la prospettiva canonica, ma anche i collegamenti con la spiritualità di Veronica.

Il modo di pregare il Salmo 51 («Pietà di me o Dio... contro di te, te solo ho peccato»), staccato dal suo contesto canonico proprio, cioè dal suo Salmo gemello che lo precede (il Salmo 50), rischia di diventare poco com-

¹⁹ Cfr. M. MILLARD, *Die Komposition des Psalters: Ein formgeschichtlicher Ansatz*, Forschungen zum Alten Testament 9, Tübingen 1994, 116.

prensibile; perché? Il Salmo 51 – come detto sopra – , è la risposta all'accusa di Dio verso il suo popolo: l'orante risponde prendendo coscienza della sua condizione a partire da ciò che gli rivela Dio nella *teofania testimoniata del Salmo 50*: pregare direttamente il Salmo 51 privato del Salmo 50 sarebbe tentare di volare con una sola ala. Si può sempre fare, ma mancherebbe la *teofania di Dio* che precede, non sarebbe una preghiera propriamente «teologica»: un «incontro con Dio», cioè due Persone, dove Dio nella preghiera ci rivela il suo amore «facendo» verità nella nostra vita, perchè anche la preghiera è risposta che parte dall'ascolto della sua rivelazione. Altrimenti si rimane nello schema dei popoli circostanti Israele che gridano a idoli muti, sono loro a parlare a statue mute, come «opere delle mani dell'uomo, che hanno occhi e non vedono, hanno bocche e non parlano, hanno orecchie e non ascoltano, hanno piedi e non camminano, hanno gola e non emettono suoni» (Sal 111,5-7). Il Dio d'Israele è «il Vivente», libero, che «abita nei cieli ed opera ciò che vuole» (Sal 111,3).

Da una sinossi dei Salmi 50 e 51 si coglie la progressività canonica delle preghiere e la forte corrispondenza in una lettura complessiva della rivelazione, il «contro te, te solo ho peccato» nasce dalla convocazione del suo popolo (*rîb*: «Ascolta... voglio parlare, testimonierò contro di te. Io sono il tuo Dio, il tuo Dio... dovrei tacere... Ti rimprovero... ti pongo innanzi i tuoi peccati», Salmo 50). L'orizzonte è simile a quello di Genesi 3: «Adamo dove sei... Ho sentito i tuoi passi...», come il richiamo esplicito del salmista («crea in me o Dio un cuore puro») a Gen 1,1: il verbo *creare* nella Bibbia ebraica è usato solo per Dio, perché solo Lui crea. Anche l'attribuzione del Salmo 51 a Davide è preziosa: l'uccisione di Uria, per avere Betsabea lo porta a riconoscere: «ho peccato contro di te», in quanto sempre contro Dio, uccidendo suo fratello, l'uomo pecca, perchè figlio e immagine di Dio (Gn 1,27). Gesù riprende le medesime parole nella parabola dei due figli e del padre (quando il figlio andato lontano torna dal padre dice «padre ho peccato conto il Cielo e contro di te»: Lc 15,21). L'assunzione di responsabilità piena dei propri atti, delle proprie scelte.

b. La domanda sul «pane» del Padre nostro. Appellandosi all'esegesi canonica è lecito il riferimento all'Eucaristia nella domanda sul «pane» contenuta nel *Pater* insegnato da Gesù o costituisce una «teologizzazione» sbagliata di una parola («pane»)?

La spiegazione della domanda sul «pane» quotidiano va vista nel contesto ampio delle parole e delle opere di Gesù, nel quale hanno un ruolo importante contenuti essenziali della vita umana: l'acqua, il pane e – come segni della festosità e della bellezza del mondo – la vite e il vino. In conseguenza, si può fare riferimento al grande discorso sul pane di vita in Gv 6 in cui si osserva che Gesù, dapprima, sfama coloro che lo ascoltavano

mediante la moltiplicazione dei pani, miracolo volto a far sì che la gente lo identifichi come il grande profeta annunziato dalle antiche profezie (Gv 6,1-14); poi, Gesù non accetta che il bisogno dell'uomo sia ridotto al pane, ma esorta a cercare un «pane» che non deperisce, «quello che dura per la vita eterna, e che il Figlio dell'uomo vi darà» (Gv 6, 27); successivamente, Gesù si presenta come quel «pane» di cui è necessario nutrirsi per avere vita eterna: «Io sono il pane vivo, disceso dal cielo. Se uno mangia di questo pane vivrà in eterno e il pane che io darò è la mia carne per la vita del mondo» (Gv 6,50); infine, Gesù unisce il tutto segnalando che «è lo Spirito che dà la vita, la carne non giova a nulla» (Gv 6,63). Conclude Benedetto XVI: «Bisogna forse supporre che nella domanda del pane Gesù abbia escluso tutto ciò che ci dice sul pane e che voleva darci come pane? Se prendiamo il messaggio di Gesù nella sua interezza, allora non si può cancellare la dimensione eucaristica nella quarta domanda del Padre nostro. La domanda del pane quotidiano per tutti è essenziale proprio nella sua concretezza terrena. Altrettanto, però, essa ci aiuta anche a superare l'aspetto puramente materiale e a chiedere già ora la realtà del "domani", il nuovo pane. E pregando oggi per la realtà del "domani", veniamo esortati a vivere già ora del "domani", dell'amore di Dio che ci chiama tutti alla responsabilità reciproca»²⁰. Aggiungo io: da figli: «Padre nostro... pane nostro», è l'ambito specifico cristiano dove si uniscono il «pane della vita» che è Gesù stesso e l'essere figli del Padre e fratelli di Gesù.

2. I «LIBRI» DI CUI PARLA VERONICA NEL *DIARIO*

Veronica (Orsola) Giuliani nasce il 27 dicembre 1660 (a Mercatello sul Metauro, nelle Marche) e muore nel 1727 (9 luglio, a Città di Castello, in Umbria, dove lei giunse a 17 anni), per cui vive in un tempo diverso dal nostro, un tempo in cui la Bibbia come «testo» non era accessibile in modo diretto ai credenti²¹.

Tre aspetti di fondo sono subito da chiarire parlando di una persona vissuta nel 1600: 1) il primo è che Veronica - come le donne del suo tempo - non ha avuto accesso *diretto* alle Scritture; 2) il secondo, è l'affermazione da lei ripetuta diverse volte, che Cristo è il «libro», il «maestro/guida/modello/specchio»; 3) il terzo, ancora più sorprendente, è l'invito del Si-

²⁰ BENEDETTO XVI, *Gesù di Nazaret*, 187-188.

²¹ 67 anni nei quali Orsola ha molto chiare le idee, da come si presenta: «Veronica, figlia dell'eterno Padre, sposa del Verbo e discepola dello Spirito Santo» (*Diario I*, 689), con un saluto di chiara impronta neotestamentaria, ma creativo ed evocativo di tutto il suo percorso.

gnore circa il fatto che «lei stessa» è «il libro da studiare bene»; questo ci conduce a entrare all'interno di una «rivelazione vivente», nell'alleanza di un rapporto di «elezione» reciproca – come scrive lei - di un'esperienza spirituale nutrita di Parola di Dio, di eventi storici precisi, documentati, di croci e gioie, come la privazione della voce attiva e passiva per 16 anni e la benevolenza delle sue sorelle, che la eleggono abbadessa e le hanno voluto davvero bene, ma il centro di tutto è Dio («io sono il tuo centro... la mia calamita»: *Diario*, III, 70).

Troviamo sì la Bibbia canonica, nella vita di Veronica, ma c'è una «Parola di Gesù» che continua e questo è in sintonia con la tradizione ebraico-cristiana, cioè la mistica rabbinica e cristiana. È la catena della ricezione che dal Sinai giunge di maestro in discepolo, a ogni credente fino a noi, e trasmette la *tôrāh* orale (*she-be-'al-pé*, letteralmente: «*Tôrāh* che è sulla bocca»). *Tôrāh* scritta e *tôrāh* orale sono due aspetti (non due *tôrôt/leggi*) dell'unica rivelazione che proviene tutta dal Sinai, ma è vivente, parla secondo i bisogni di ogni epoca e di ogni persona e comunità (*Abot* 1,1; *Talmud Babilonia*, *Menahot* 29b). Tutto viene da Dio. Rabbi Jiona spiega: «Sia la *tôrāh* che è stata messa per iscritto, sia la *tôrāh* che è sulla bocca, perché la *tôrāh* è già stata data insieme alle sue interpretazioni»²². La doppia *tôrāh*, essendo tutta di origine sinaitica, come tale non verrà mai meno, neppure nell'epoca messianica: «Verrà un giorno che i Profeti e gli Scritti saranno aboliti, ma non la *tôrāh*»²³, nel senso biblico specifico di «istruzione/insegnamento» di Dio all'umanità. La giustificazione di ciò è nella concezione discendente del canone ebraico: «La *tôrāh* di Mosè che è nelle vostre mani è stata trasmessa dal Creatore, benedetto sia, e non c'è nulla da aggiungervi e non c'è nulla da togliervi, né nella *tôrāh* scritta né nella *tôrāh* orale, come è detto: "Non aggiungerai a essa e non toglierai da essa" (Dt 13,1)»²⁴. Gli antichi maestri avevano capito bene di aver risposto a una voce celeste (*bat qol*), perciò: «La *tôrāh* non è in cielo» (Dt 30,12), è scesa sulla terra, si è fatta conoscere all'essere umano, non è un compito impossibile, Dio continua a «parlare» ai suoi figli. La stessa cosa accadrà nella tradizione cristiana: la predicazione di Gesù, degli apostoli e dei discepoli degli apostoli diventa «Scrittura» (i quattro vangeli), le Lettere del NT e l'Apocalisse di Giovanni di Patmos.

Veronica Giuliani come i cristiani e le religiose del suo tempo riceve ed «entra» nella Scrittura attraverso la liturgia, dove trovava posto speciale la proclamazione e l'ascolto della Parola di Dio, collegata sempre agli

²² Citato da A. MELLO, *Detti dei rabbini*, Magnano 1993, 50.

²³ *Talmud palestinese*, *Megilla* 70b.

²⁴ MAIMONIDE, *Tredici articoli di Fede*, IX.

eventi salvifici celebrati nell'Eucaristia (con i tempi forti del Natale, della Pasqua) che, uniti alla predicazione, hanno reso l'esperienza di Veronica pienamente ecclesiale, senza dimenticare poi i libri di pietà (che lei ricorda espressamente). Leggendo il suo *Diario* si nota come questa donna contemplativa riveli un legame forte con la Parola di Dio che sembra strutturare la forma intima dialogica della sua esperienza mistica e quotidiana della sua vita personale e fraterna. Bisogna sempre ricordare che Veronica scrive solo «per obbedienza e per penitenza e ... le è stato proibito di rileggere quello che ha scritto... scrive di notte o nei ritagli di tempo, o ancora dolorante per il Patire avuto in più modi (pene della Passione...), o spessissimo, disturbata dal demonio con fantasmi e percosse... *Non so come ho fatto a scrivere - dice - ma chi legge mi capirà*»²⁵.

Già - come *status quaestionis* - sono stati fatti e pubblicati dei lavori pregevoli, sebbene non esenti da imprecisioni e ancora da reimpostare con criteri più oggettivi²⁶. P. Lázaro Iriarte aveva sottolineato - nell'introdurre un primo *Indice delle citazioni bibliche del Diario* - «non soltanto costanti risonanze bibliche, ma anche delle citazioni letterali in italiano, tanto da trovarci davanti a una spiritualità aderente al testo sacro. Basti dare un'occhiata all'elenco splendido degli appellativi dati a Dio, tutti di coniazione biblica»²⁷. Certo non si tratta di cercare solo le citazioni - che pure ci sono e sono numerose - per essere alla fine felici di scoprire che Veronica abbia una spiritualità realmente fondata sulla Scrittura (lavoro in parte già fatto²⁸): ma cosa sono le 224 citazioni (che Veronica ripete più volte nel *Diario*) dell'indice biblico - ad esempio, riportate da P. Lázaro Iriarte²⁹, o trovarne altre, come ho fatto personalmente durante la lettura del *Diario* - su ben ventiduemila pagine manoscritte che coprono l'arco di una vita alla sequela di Cristo?

In genere nei lavori precedenti si è cercato di trovare le citazioni esplicite, i rimandi, le possibili evocazioni nel *Diario*, per vedere che tipo di

²⁵ O. FIORUCCI, *Prefazione, Diario*, II, p. VII.

²⁶ Mi riferisco in particolare ai diversi contributi presenti nel volume quarto di L. IRIARTE, ed., *Testimonianza e messaggio di Santa Veronica Giuliani*, Dimensioni Spirituali IV/V, Roma 1983.

²⁷ «Indice delle citazioni bibliche del "Diario"», in *Testimonianza e Messaggio di Santa Veronica Giuliani*, 271.

²⁸ Ma ancora da riprendere e completare seriamente. Distinguere in modo scientifico fra citazioni letterali e dirette. Allusioni, evocazioni, che vengono alla luce come accade nel parlare di tutti i cristiani che si nutrono della liturgia (o Salmi, i Vangeli, la predicazione), specialmente per una persona come Veronica, vissuta in monastero.

²⁹ Citazioni letterali di Veronica che corrispondono a quelle della Bibbia: L. IRIARTE, «Indice Biblico», *Diario di Santa Veronica Giuliani. Indici analitici e bibliografia*, Vol. VII, 59-66. Si tratta di un indice che completa un indice precedente, ma in ambedue ci sono problemi (diverse imprecisioni ed errori nei riferimenti).

interpretazione ne ha dato Veronica, come si pone la mistica nella storia dell'interpretazione della Chiesa: è coerente con l'esegesi della Chiesa e con la tradizione teologica, come si pone con l'oggi dei nostri bisogni spirituali? Spesso i mistici hanno parole che vanno oltre il loro tempo, anche per il linguaggio, soprattutto per l'esperienza che vivono e il messaggio che mediano e che lasciano.

Come è progredita davvero Veronica nella sua esperienza di vita quotidiana, come si è regolata nelle difficoltà, nelle grandi e piccole scelte, nelle fatiche, nelle gioie e nei dubbi? Come è cresciuta in quel «gusto nel sentire la Parola di Dio», come dice lei? Facciamolo dire a Veronica, una donna inquieta nella ricerca dell'incontro con Dio, proprio perché non si è accontentata e non si è fermata davanti a nulla. Una donna «ferma, posata» - come dice lei, decisa («sono di natura di capoduro») (*Diario VI, 186*), sapeva bene che cosa stava vivendo. Per fare ciò partiamo dai libri che lei ha usato, chiedendoci: che «libri Veronica ha letto»?

1. «Gesù crocifisso, capire che esso sarebbe stato mio maestro, mia guida e che non leggesi in altro libro che in lui». Dalla lettura del Diario emerge un fatto costante, ossia che il suo vero libro fu Gesù Crocifisso: «Ogni volta che mi mettevo all'orazione, parevami che mi si rappresentasse Gesù crocifisso... Parevami capire che esso sarebbe stato mio maestro, mia guida e che non leggesi in altro libro che in lui. Parevami comprendere che Gesù crocifisso avesse da essere libro e guida. Però qualche cosa leggevo; bensì appena serrato il libro, non ricordavo più niente» (*Diario, I, 150*)³⁰. Si comprende perché dichiara «Ora e per sempre mi dichiaro... ora e con carattere di sangue vi scrivo, e dal più intimo del cuore vi dico, che voglio essere tutta vostra, amante della croce, e di volontà prontissima. Io per vostro amore la voglio. Non sia mai vero che per l'avvenire mi discosti da essa» (*Diario, I, 79*).

«Ai piedi di un gran monte vi era un gran croce. A capo di esso vi era Gesù crocifisso il quale mi invitata che andassi da lui. Desideravo sapere il contenuto di quanto vedevo. Fecemi in un subito capire, che il monte significava la Religione... in un subito mi parve di vedere Gesù crocifisso tutto grondante di sangue il quale parevami correre per tutto quel monte, e veniva sopra di me. In quel punto avevo certa la cognizione del mio niente, e mi sentivo una pena, ma grande, di aver offeso Iddio. Di cuore ne chiedevo perdono. Stavo, ivi, sotto quella lavanda di quel prezioso san-

³⁰ Dalle testimonianze dei processi sappiamo che «in camera non aveva altro libro se non la regola. Detestava sempre a noialtre religiose l'applicarsi nella lettura dei libri elevati, e che ci dovevamo contentare de' libri chiari e manuali, come P. Rodriguez e le vite dei santi» (Testimonianza di Suor Maria Costante Spannacciarri, riportata nel *Diario I, Prefazione, XI*).

gue. Parevami che rinnovasse in me quel dolore che ebbi nelle confessioni più dolore sentivo delle proprie colpe più mi pareva che si approssimasse a me Gesù crocifisso. Alla fine lo vidi nel mezzo di detto monte, e parevami che voleva farmi qualche grazia. Io gli raccomandai la nostra Religione e di cuore lo pregai che volesse levare da me questo carico. Parve a me che esso si staccasse un braccio dalla croce, e di nuovo accennò sopra di me e dicevami: *Tu sei eletta da me a questo patire per gloria mia e per profitto di tutte; ma sta posata, che già è impedito questo. Pertanto ti eleggo a rimediare, ove tu puoi, dove tu vedi, tante trasgressioni e larghezze.*

In un subito mi pare mi facesse intendere che voleva rinnovare la ferita. In un istante vidi uscire dalla sue piaghe cinque raggi splendenti. Venivano alla volta mia. Uno si posò nel cuore, gli altri nelle mani e piedi. Sentii pena grande, come fu la prima volta. Parvemi sentire passare il cuore da banda a banda, e nuovamente fecemi vedere quel monte tutto coperto di sangue. E fecemi capire che il monte significava la nostra Religione, che il tanto sangue che versava dalle sue piaghe, era il segno che, per mezzo delle sue sante piaghe, si aveva da fare gran frutto qua dentro e che per questo aveva posto tali segni in me; non per me sola, ma per tutta la comunità. Mi pare che mi facesse capire che avrei patito molte persecuzioni per mezzo di qualche creatura, ma che stessi forte in tutto... In un subito disparve via tutto. Ritornai in me con ansia di tutte le pene e la pena che sentivo nel cuore, nelle mani e nei piedi mi aiutava a chiedere più pene. La ferita del cuore era già aperta e versava gran copia di sangue. Tutto questo mi pare che fosse al 21 di Marzo del 1698» (*Diario*, I, 155-157)³¹.

- La visione³² indica lo stato religioso, a capo c'è Gesù crocifisso, una vocazione, presentata come «elezione» («Tu sei eletta da me...»). Il linguaggio anche qui è di spessore biblico. Ma quello che vorrei sottolineare è la *struttura* globale della visione: l'inclusione letteraria che presenta «in un subito... (segue la narrazione dell'evento) disparve tutto. Ritornai in me». È la struttura propria delle visioni apocalittiche: immediate, dove al centro non domina l'immagine che prende/cattura la nostra vista, ma la «voce» e s'interroga subito sul messaggio, come accade costantemente a Veronica, che quasi sempre ha il dono di comprendere. Ma non sempre («Io non avevo cognizione di cosa volesse significare... mi pareva che il Signore mi facesse capire... che il Signore si volesse servire di me, come più miserabile»: *Diario* I, 152-154).

a) Troviamo qui la dinamica biblica dell'inclusione che si ripete sempre nel diario, essa non è solo un elemento letterario, ma teologico: «Tu sei elet-

³¹ Questo tipo di visione accade anche altre volte (cfr. *Diario* I, 157).

³² Notare la precisazione «ogni volta», Cristo libro.

ta da me... Pertanto ti eleggo». Eletta: un verbo al passato (Dio da sempre ha eletto Veronica), la elegge mentre lo dice («ti eleggo»), con un verbo al presente, che nella Bibbia indica l'eternità: per sempre Veronica è, sarà eletta da Dio «a questo patire per gloria mia e per profitto di tutti... a rimediare, ove tu puoi, dove tu vedi, tante trasgressioni e larghezze». Non è un messaggio confinato nel passato, ma rivolto al presente. L'inclusione letterario-teologica mette al centro la parola di Dio: l'elezione di Dio («Eletta/ti eleggo»), non l'azione di Veronica, ma l'azione di Dio attraverso Veronica. Con la categoria dell'elezione nel NT si esprime lo statuto di Gesù Cristo, l'eletto di Dio, e dei cristiani partecipi, mediante la fede battesimale, della sua condizione filiale. Perciò nella trasfigurazione la voce di Dio presenta ai tre discepoli il suo Figlio, l'eletto (*ho eklelegomenos*: Lc 9,35; cfr. Dt 18,15), l'unico che essi devono ascoltare. Questo appellativo riecheggia quello del Servo di Jhwh in Is 42,1 che in ambito giudaico aveva valenza messianica (1Enoc 40,5; 45,3-5). Nella scena della crocifissione i capi del popolo scherniscono Gesù dicendo: «Ha salvato altri, salvi se stesso se è il Cristo di Dio, l'eletto (*ho eklektos*)» (Lc 23,35). Nell'elezione di Veronica si rivela e si attua l'elezione gratuita e universale di Dio e si fonda su quella cristologica, ecclesiale ed escatologica. L'elezione di Dio fonda l'impegno etico responsabile e perseverante dei credenti, e come precisa Pietro: «Eletti... secondo la previa conoscenza di Dio Padre, con la santificazione dello Spirito, per arrivare all'obbedienza e all'aspersione del sangue di Gesù Cristo» (1Pt 1,2).

b) Secondo elemento decisivo dal versante della persona di Veronica, è l'invito di Dio fatto a lei che la caratterizzerà per tutta la vita, perciò lo si ritrova ad ogni pagina, insieme all'amore e al patire: «*ma sta posata*». Ci chiediamo: come ha compreso Veronica questa parola di Dio? Nella Bibbia ebraica «avere fede» si dice *aman*, «essere fermi, essere stabile»³³, e il contrario della mancanza di fede non è dubitare di Dio, ma «mormorare» (il popolo nel deserto «mormora contro Dio, cioè si allontana da Lui, è distante, non confida in Lui, mentre Dio fa il «servo» del suo popolo mentre cammina nel deserto: porta l'acqua, la manna, la luce, come fa il servo come il suo padrone al suo popolo).

c) Terzo elemento, Veronica ci rivela come ha capito quest'invito di Dio ed è una sorpresa: «Mi pare che mi facesse capire che avrei patito molte persecuzioni per mezzo di qualche creatura, ma che stessi forte in tutto...». Traduce così «essere stabile» con «essere forte».

Gesù altrove chiarisce a Veronica: «Così ti voglio, per ben spogliarti da tutto. E sta' posata... Sta' salda... In un subito, parevami di vedere un so

³³ «Amen» è il termine che conosciamo tutti, significa «è così», ma nel NT diventa un titolo cristologico: Cristo si presenta alla Chiesa di Laodicea come «l'Amen, il testimone fedele e veritiero» (Ap 3,14).

che, come fossero state due strade. Una tutta bella fiorita e illuminata; l'altra oscura, precipitosa, piena di triboli, e non se ne vedeva mai la fine. Ad ambedue le strade mi pareva che vi fosse un'anima, ma che quest'anima non fosse che l'anima mia e che il Signore facesse intendere quale delle due vie io eleggevo. Altro non dissi: *Mio Signore, niente eleggo; solo il vostro volere. Eccomi pronta a tutto. Solo, se è di gusto vostro, ponetemi sul patire.* – *Qui ti voglio solo, e nella croce che devi stare.* Subito partì davanti, la strada fiorita e bella; solo rimase la scura e penante. Non credevo vi fosse sussidio nessuno; ma, solo, alla lontana, mi pareva di scorgervi un certo lumicino e da esso derivava uno splendore piccolissimo e, con un raggio di esso, arrivava al mio cuore... ma... subito disparve del tutto... E questo... penso sia un principio del patire che ora debbo provare... Mi sono sentita provare di tutto... altro non dicevo: *Signore, sia fatta la vostra volontà»* (*Diario I, 597-598*)³⁴.

Torna in quest'ultimo testo il vocabolo «elezione», ma lo troviamo sulle labbra di Veronica: è lei che elegge Dio all'interno di una scelta concreta, quella delle due vie.

Le due vie sono tipicamente bibliche, proprie di Gesù, nel Vangelo di Matteo: *due* sono le vie dice Gesù come *due* sono le porte (Mt 7,13-14); qui nell'apparizione di Veronica *due* sono le vie «una bella fiorita, l'altra oscura». Il numero 2 nella Scrittura, soprattutto nell'annuncio di Gesù, non ha solo valore numerico, ma spesso ha anche valore qualitativo-teologico: è il numero che simboleggia la decisione di Dio nei confronti dell'essere umano e della persona umana nei confronti di Dio e degli altri³⁵. Si tratta non tanto di una predilezione per il valore simbolico-teologico dei numeri, che pure è presente, quanto della scelta di questo strumento numerico per chiedere a Veronica/a noi implicitamente quale dei due discepoli vogliamo essere. Si tratta perciò di un vero *metodo didattico* semitico-simbolico, in cui la disposizione numerica è al servizio del messaggio, dello scopo dell'annuncio (è mirata ai destinatari del vangelo). Siamo condotti,

³⁴ Rivolta a Gesù, Gesù sposo dice: «Mio Dio, Voi che siete Mio Maestro, ditemi di grazia tutto quello che devo operare» (*Diario, I, 338*).

³⁵ Così, *due* sono le vie e le porte (Mt 7,13-14); *due* uomini salirono al tempio: l'uno è perdonato l'altro no; *due* uomini sono crocifissi con Gesù: l'uno è perdonato, l'altro no; *due* sono i tipi di lievito di cui i discepoli devono guardarsi: quello dei farisei e quello dei sadducei (Mt 16,6.12); *due* sono i figli nella parabola: l'uno fa la volontà del padre, l'altro no (Mt 21,28-31); *due* sono le donne che macineranno alla mola: l'una sarà presa e l'altra lasciata (Mt 24,42); *due* sono gli uomini che saranno nel campo: l'uno sarà preso e l'altro lasciato (Mt 24,41); *due* sono i falsi testimoni nella storia della passione (Mt 26,61); *due* sono i discepoli che sono al sepolcro vuoto: l'uno crede l'altro no davanti al medesimo segno (discepolo amato e Pietro: Gv 20,1-18).

così, «dentro» la trama narrativa dei testi, dei racconti della sua esperienza mistica, non come lettori, ma come personaggi, protagonisti. La scelta di Veronica si concretizza con una parola di preghiera biblica, insegnata da Gesù e trasmessa dai vangeli di Luca e Matteo nel Padre nostro: «Sia fatta la vostra volontà» (*Diario*, I 598). Lo schema delle due strade non è isolato, torna, ad esempio in *Diario* I, 883-885.

2. «*Mi sovviene di aver letto tanti libri... ma essi non dicono nulla, non spiegano*». Veronica ci rivela una sua preoccupazione: ha letto e ascoltato molto, ma né i libri né i predicatori l'aiutano e rispondono alle sue domande profonde, che toccano anche la realtà del giudizio finale: «Mi sovviene di aver (letto) tanti libri, sentito tante prediche, sopra di questo punto del Giudizio; ma essi non dicono nulla, non spiegano niente di quello che è veramente» (*Diario*, II, 959). Né i libri né i predicatori spiegano quello che Mt 25,31-40; Ap 20,11-15 annunciano come giudizio finale, come incontro definitivo con Gesù.

3. «*Io Sono. Con una sola parola si faceva intendere*». C'è un testo che rivela – quasi come un paradigma – tutto il discorso del rapporto che Veronica ha con la Bibbia come «rivelazione» di Dio con la persona di ogni tempo: «Mi pare che una volta, nella santa Comunione... fecemi un poco capire l'amore infinito che ci ha portato; in specie l'aver lasciato se stesso per cibo delle anime nostre. Questo mi penetrava davvero il cuore, e nel medesimo tempo facevami sentire in esso l'amore suo. Mi cavava dai propri sensi; e parevami che Gesù stesse nel medesimo cuore e dicesse: *Io sono*. A questa parola tirava a sé l'anima mia in un modo che raccontare non posso. Pareva che anche essa parlasse. Con una sola parola si faceva intendere... Esso mi faceva capire che io colla cooperazione corrispondessi alle operazioni sue, che così facendo (amarlo davvero) avrei ottenuto ogni grazia... mi faceva conoscere che a questo infinito legame (penetrare l'infinito suo amore, da legare strettissimamente l'anima mia) se non si spoglia da tutto e in tutto... per possedere un tale tesoro... mi sembrava apprendere che questo amore fosse il porto, ove l'anima possiede Iddio solo... e nel medesimo tempo accendeva l'anima mia in esso (amore)...

Mentre io stavo così, mi pare che... mi faceva penetrare più al vivo il suo amore. In un subito si manifestò Gesù Bambino, il quale chiedevami il cuore e nella sua richiesta lo pigliava e lo stringeva forte e dicevami: *Questo è mio*... Una volta ebbi una visione. Parevami di vedere Gesù crocifisso, ivi accanto come fosse il Sommo Pontefice, dall'altra parte vi era una croce molto grande. Il Pontefice intingeva una penna nel costato di Gesù e poi scriveva. Rivolto a me mi diceva che quella croce stava per me. Io non avevo cognizione di cosa volesse significare... Avevo risposta tutta

al contrario di quello che chiedevo. Mi pareva che il Signore mi facesse capire che mi voleva dare questa croce per più patire e che voleva servirsi di me, come più miserabile, per rinnovare in questo convento le prime osservanze, che si facevano al tempo della nostra madre S. Chiara; e che io stessi morta al suo volere» (*Diario*, I, 152-154)³⁶.

Gesù afferma «Io Sono»: questa è la parola che fa capire tutto a Veronica. Sebbene lei dica «questa parola tirava a sé l'anima mia in un modo che raccontare non posso», però lo racconta perché lo vive, trovando parole e genere letterari adatti per farlo e facendosi comprendere bene. Anzi precisa: «Con una sola parola si faceva intendere.. mi faceva conoscere che a questo legame non può arrivare nessuno, se non si spoglia da tutto in tutto... parvemi stare così intimamente legata ... mi pareva che l'amore fosse il porto, dove l'anima possiede solo Dio... tutto ciò il Signore davami conoscere». Qui c'è, *in nuce*, tutto l'itinerario mistico che Veronica chiama con una parola biblica, che Gesù usa per descrivere il regno di Dio: «un tesoro».

4. «*Iddio non voleva che servissi di altro libro che di me stessa. Qui voleva che io studiassi bene*». Succede che il 5 maggio 1701 «presi il libro degli esercizi di Filagia, ma subito parvemi sentire certo rimprovero interno; ed *apprendevo che Iddio non voleva che servissi di altro libro che di me stessa. Qui voleva che io studiassi bene*» (*Diario*, II, 563-564).

5. «*Il mio Angelo mi ha accusata di non essere stata alla sua scuola*». Nella confessione delle colpe davanti al Signore, Veronica si ferma - non riesce ad andare avanti - e prosegue il suo angelo nell'elencazione: «Il mio Angelo seguita la confessione che vuole il Signore si faccia... ha detto: Signore, quest'anima non si è prevaluta (giovata) di me. Io la mettevo nella strada della virtù, ma ella fuggiva da ciò e correva per la strada dei precipizii. E in questo punto mi ha fatto ricordare di molti stimoli e buone ispirazioni. Tutto mi dava pena e dolore. E poi mi ha accusata di non essere stata alla sua scuola... E qui mi ha accusata di molti peccati... Ritornata in me altro non ho fatto che piangere. Stavo un poco e pigliavo il crocifisso... venivami un dolore... Altro non potevo dire: Signore pietà» (*Diario*, I, 883-885).

6. «*Il confessore suggerisce di ripetere le medesime parole di Gesù sulla croce... dicevami molte cose ma non capivo niente*». Mentre partecipa ai dolori della crocifissione, il confessore suggerisce di ripetere le medesime parole,

³⁶ La visione si riferisce alla Presenza del Pontefice - Clemente XI - che tolse a Veronica l'interdizione dalla voce attiva e passiva, che le era stata data dalla Congregazione del S. Uffizio (su questo aspetto cfr. *Diario*, I, 134, nota 1).

che sono quelle di Gesù sulla croce: «mi partecipò la crocifissione... in particolare quelli dei piedi, sotto il ginocchio e delle mani. Quando ebbi la partecipazione dei chiodi, fu tale il dolore che credevo di spirare. Il mio confessore mi faceva animo e dicevami: Queste pene sono poche a (a confronto di) quelle che ha patito Cristo per noi. Animo! Abbiate fede e speranza in Dio... pigliatelo in penitenza delle vostre colpe. Mi faceva fare atti di contrizione... pensavo di morire ... *"In manus tuas, Domine, commendo spiritum meum"*... e mi diede la sua santa assoluzione di tutte le mie colpe... questo mi dava grande forza per fare la sola volontà di Dio... Il confessore dicevami molte cose; ma non capivo niente» (*Diario* II,1194).

3. I «LIBRI» BIBLICI NEL *DIARIO*: SENSO DI UNA PRESENZA E ASPETTI QUALIFICANTI

Veronica, in base a quello che scrive ha diverse fonti: la Scrittura, evidente da quello che cita (spesso la Scrittura, come vedremo subito), testi spirituali che usa e suggerisce (pochi perché predilige l'essenziale, come indica alle sue sorelle): chiave di tutto è l'esperienza di una *ricerca* costante del Signore dall'inizio alla fine della sua vita. In questo i «libri» sono necessari, ma secondo Veronica *non sono sufficienti*, come gli dirà Gesù in una visione quando lei chiederà l'unica grazia di farsi vedere dai confessori e dalle sue sorelle. Già da questa prima parte troviamo una prima conseguenza della spiritualità biblica di Veronica: la Bibbia necessita della «ricerca» di Dio, ma è la Bibbia a nutrire, alimentare, purificare, illuminare, vitalizzare la ricerca di Dio. Ecco perché il «libro» principale di Veronica resta sempre la persona Gesù Crocifisso, come lo definisce lei: il «libro» e la «scuola», «il Maestro» e lo «specchio». La Scrittura è una persona. Arriva presto a quello che dice Francesco alla fine della vita; quando un compagno vuole leggergli qualche testo per alleviare la sua condizione risponde: «Conosco Cristo povero e crocefisso».

Gesù e lei stessa sono «i libri» da studiare bene, ma fra loro c'è la Bibbia, «*ascoltare la parola di Dio...*, in specie (le prediche) che toccavano... l'amore immenso di Dio... Io vi sarei stata giorno e notte» (*Diario*, I, 95).

Veronica cita in modo certo e documentato i libri di: Genesi, Esodo, Deuteronomio, Giuditta, Giobbe, i Salmi (libro prediletto per la conoscenza che proviene dalla liturgia), Proverbi, Qoelet, Sapienza, Siracide, Cantico dei Cantici, Isaia, Geremia, Daniele, Malachia, Osea, Matteo, Marco, Luca, Giovanni, Atti degli Apostoli, Romani, 1-2Corinzi, Galati, Efesini, Filippesi, Colossesi, 1Tessalonicesi, 1-2Timoteo, Ebrei, 1Pietro, 1Giovanni, 3Giovanni, Apocalisse.

Sono pochi i libri che mancano nell'esperienza spirituale di Veronica. Del Primo Testamento: Levitico e Numeri dal Pentateuco; Giosuè, Rut,

1-2Samuele, 1-2Re, 1-2Cronache, Esdra e Neemia, Tobia, Ester, 1-2Maccabei dei libri storici; Lamentazioni, Baruc, Ezechiele, Amos, Giona, Naum, Sofonia, Zaccaria, Gioiele, Abdia, Michea, Abacuc, Aggeo, Malachia, fra gli scritti profetici. Dei 27 scritti del Nuovo Testamento mancano solo cinque libri: 2Tessalonicesi, Tito, Filemone, Giacomo, 2Pietro, 2Giovanni.

Da un breve confronto risalta in positivo che Veronica citi tutti i libri poetici e sapienziali dell'Antico Testamento con una predilezione per i Salmi (44 Salmi citati, spesso più volte) e il Cantico dei Cantici (9 volte, ma spesso ripetuti nel Diario)³⁷. Conosce tutti i testi narrativi sulla vita e l'opera di Gesù: i quattro Vangeli e gli Atti degli apostoli, cioè le fonti narrative canoniche fondamentali sulla vita e l'opera di Gesù e la nascita e l'espansione della Chiesa primitiva, fra gli scritti del NT, con una predilezione per il vangelo di Matteo (18 citazioni, ma ripetute più volte nei volumi del Diario) e il vangelo di Giovanni (21 citazioni nel Diario, sempre ripetute più volte, ad esempio Gv 9,6 è ripetuto più di 38 volte). Incuriosisce la citazione del primo e dell'ultimo libro quasi in parità, due volte Genesi (Gn 1,3-26; 3,19), e tre volte l'Apocalisse (1,8; 5,1; 19,16), in realtà i testi che Veronica conosce e richiama sono di più, come vedremo, soprattutto quelli dell'Apocalisse, per un motivo interno all'esperienza che lei vive: le rivelazioni contenute nell'Apocalisse sono vicine alle sue come linguaggio, e - a volte - come struttura e contenuto - (ad esempio Ap 20,11-15, sul giudizio finale), perciò è comprensibile un «linguaggio escatologico/apocalittico» e una struttura comune per narrare un'esperienza che - dice lei - non è narrabile: ma Veronica la descrive bene, perché la vive, perciò trova anche le parole e i generi propri per raccontarla.

Ci chiediamo: cosa accade se applichiamo il metodo canonico al Diario di Veronica nei testi dove lei in forma esplicita usa la Scrittura, evoca la parola di Dio? Cosa rivela della sua vita e cosa ci insegna questa teologa, maestra della Parola, della via di Dio oggi nel Terzo millennio? Qual è il primo testo canonico del NT che usa Veronica e che ruolo ha nella sua vita e qual è l'ultima parola del canone biblico? Potrebbe essere sorprendente. È solo un tentativo, teniamo presenti - avendo scelto il metodo canonico - i due libri biblici che stanno all'inizio e alla fine del Nuovo Testamento: il Vangelo di Matteo e l'Apocalisse di Giovanni di Patmos, non potendo guardare tutto il Diario che è enorme - e non è ancora disponibile in versione elettronica -, scegliamo tre aspetti qualificanti della Scrittura e problematici già all'interno della rivelazione stessa: la sequela, il rapporto

³⁷ Su questo aspetto specifico, cfr. il contributo di Suor Stefania Monti, «Risonanze bibliche e liturgiche nell'esperienza del mistico spozalizio in santa Veronica», in L. IRIARTE, ed., *Testimonianza e messaggio di Santa Veronica Giuliani*, 301-329, in particolare «Il Cantico e Veronica Giuliani» (pp. 316-329).

confessione e perdono, e il mistero del testo positivo del portare la croce, facendoci guidare da Veronica.

3.1 Veronica sperimenta la Parola di Dio: una rinascita, fra confessione e giudizio di Dio

«Il mio Angelo custode mi ha menato ai piedi del Signore e ivi mi ha detto: *Si faccia la confessione*. Subito... mi ha fatto vedere tutte le mie colpe, ivi davanti a Lui. Come si sia ciò non lo so raccontare, perché il Signore tutto mi fa conoscere nelle comunicazioni.

Io ho detto: *Mio Signore, ho offeso Voi, e mi confesso da voi*. Mentre così dico mi viene una tal pena delle offese fatte a Dio, che più non posso parlare. Il mio Angelo seguita la confessione che vuole il Signore si faccia. In brevi parole mi accusa di tutto e sempre comincia dalle cose più gravi. Prima mi accusa che ho fatti tanti difetti sopra la purità, e poi, questa notte, dopo queste cose, ha detto: *Signore, quest'anima non si è prevaluta (giovata) di me. Io la mettevo nella strada della virtù, ma ella fuggiva da ciò e correva per la strada dei precipizii*. E in questo punto mi ha fatto ricordare di molti stimoli e buone ispirazioni. Tutto mi dava pena e dolore. E poi mi ha accusata di non essere stata alla sua scuola, ma a quella che contentava me stessa. E qui mi ha accusata di molti peccati di gola; e poi, di tutto quello che ho manato nell'osservanza della Regola; in specie, di difetti fatti contro i santi voti.

Dopo questo, ha detto tutto in generale; ma tanto, avanti al Signore stava registrato tutto distintamente. Però, ogni volta più, perdevano la loro deformità.

Fatto tutto ciò il Signore si è rizzato in piedi, ed ha detto: *Che cosa si ha da fare di quest'anima?* La B. Vergine ha detto: *Perdono, pietà!* Così hanno risposto tutti i Santi e Sante. Ed il mio Angelo custode ha detto: *Signore, questa era persa tra tante miserie, ed ora si è ritrovata, per mezzo delle vostre piaghe. Però perdonatele*. Il Signore si è rivolto verso di me, e mi ha detto: *Che vuoi? Che brami?* Io gli ho detto: *Voi solo io bramo, la grazia vostra, e dolore delle proprie colpe*. Così dicendo mi è venuto a tal pena e dolore di avere offeso Iddio. Io già vedevo che meritavo l'Inferno; e, se fosse stato per la gloria di Dio che io fossi condannata anche all'istesso inferno, purché anche laggiù avessi potuto lodare Idio e fare la sua volontà, facesse di me ciò che Lui voleva. Esso si è rivolto a me, e mi ha detto: *Vade in pace: iam amplius noli peccare*, e mi ha data la sua benedizione.

Dopo di questo, mi ha dato la comunicazione sopra le grazie e favori datimi da piccolina, anche quando ero in fasce... Ritornata in me altro non ho fatto che piangere. Stavo un poco e pigliavo il crocifisso... venivami un dolore delle proprie colpe e sentivo che mi crepava il cuore. Altro non potevo dire: *Signore pietà!*» (*Diario*, I, 883-885).

Una vera rinascita. L'esperienza è narrata da Veronica anche altrove, dove è importante la conclusione: «Ma il Signore mi ha dato la sua benedizione, con dirmi: *Vade in pace: iam amplius noli peccare*. Ti basti questo. Sei ritornata nella mia grazia» (*Diario*, II, 42-43). E sono combinati due testi (Gv 8,11 e Lc 7,50) dove Gesù difende la donna presentata per essere lapidata, purificandola, alla quale dice «va in pace e non peccare più» (Gv 8,11), e la donna peccatrice e pentita di Lc 7,50, unico caso di donna assolta personalmente da Gesù nei Vangeli: «I tuoi peccati sono perdonati». Non si tratta di casi isolati, una esperienza di perdono e di pace è narrata da Veronica quattro volte nel secondo volume del suo *Diario* (*Diario* II, 75; 141; 204; 216).

I riti dovrebbero esprimere i sacramenti: Veronica è abitata da una Presenza ed ha la grazia di farla vedere. Un'esperienza totale, bella, che abbraccia tutta la vita in senso escatologico come è normale che sia per una credente. Una riconciliazione nativa, «dalle fasce».

Ho scelto questo testo perché Veronica presenta il giudizio che avviene davanti a Dio, agli angeli e Maria, e – fatto originale e ancora non indagato - nella confessione dei peccati questi perdono la loro «forma» mentre sono narrati (confessati) anche dall'angelo (al posto di Veronica) davanti a Dio: «avanti al Signore stava registrato tutto distintamente. Però, ogni volta più, perdevano la loro deformità». Veronica non dice che erano annullati («cancellati»), ma che perdevano nella Croce la loro forza di male³⁸. Un fatto che porta a interrogarci su cosa sia il perdono e il giudizio divino (Gv 9; Lc 7; Mt 25,30-45; Ap 20,15-20), ma anche gli effetti della confessione e assoluzione sacramentale a partire dall'esperienza dei mistici. Veronica ha un senso acuto del peccato come distacco da Dio, un rischio di sbagliare strada. Da ciò nasce una tensione dinamica che l'accompagna tutta la vita.

Veronica, come tutti, ha timore del giudizio di Dio – ricordiamo la sorpresa che ha provocato la confessione di C.M. Martini fatta nel testo/intervista da Gerusalemme, sul timore di incontrare il Signore – ma afferma una cosa, anche qui originale, pregandolo: «mentre mi sono comunicata, mi è parso che Iddio mi abbia fatto capire che veniva in me, per fare i conti. In questo punto l'anima mia lo pregava che non venisse ai conti, perché l'anima mia era risolta di accordarsi con Lui. In un subito ho compreso che, quando farò questo, Esso non farà conti con me e non verrà a questo fare i conti. Qui si che mi penetrò bene, il fare i conti con Dio! È un gran punto!... Siccome le persone del mondo non si fidano di una promessa e di una parola, ma vogliono in iscritto fede ferma e vi vogliono anche testimoni; così io dovevo fare ciò, col testimonio di chi sta in luogo di Dio, il quale nel giorno del Giudizio mi sarà anche testimonio di tutto ciò che Iddio opera nell'anima mia... Tutte queste cose accendono il fuoco d'a-

³⁸ Anche per intercessione di Maria («perdono, pietà»).

more in me... che vuole che io levi da me le erbe cattive e nocive, cioè le proprie inclinazioni, le passioni, gli affetti e le cose inutili, l'amor proprio - origine di ogni male -, la troppa cura che ho di me stessa, le mie opere fatte negligenemente, le mie parole oziose, i discorsi che non sono di Dio, la mia freddezza nella carità, la mia infingardaggine nella generosità e nel godimento nello stato del patire, la mia tiepidezza in tutte le cose e la mia ingratitude. Questa è la radice di tutti i mali» (*Diario II*, 1061-1062).

L'immagine del «dare conto» richiama il Salmo 142/143,2, dove l'orante chiede a Dio di non venire a giudicare il suo servo; soprattutto riporta più direttamente alla mente i testi di Gesù: le parabole del fattore infedele (Lc 16,2) e dei talenti (Mt 25,19). In questo caso troviamo un'allusione alla Scrittura, usa il linguaggio proprio della Bibbia per esprimere la sua esperienza spirituale; mentre altrove, per descrivere la medesima realtà cita il Vangelo: «*Ite maledicti*» (*Diario*, II, 392; 401). Un testo originale del vangelo di Matteo, proprio della scena del giudizio finale, diretto da Gesù verso coloro che saranno destinati alla sinistra (Mt 25,41). Si tratta di una parola di Gesù che ha colpito molto Veronica, perciò la cita diverse volte nel primo volume del Diario e nelle lettere (*Diario I*, 346; 344).

3.2 «Seguitiamo le pedate di Gesù»: porsi sulle «orme» del «buon pastore»

«Mi è parso il Signore... e andava camminando per quella montagna, e poi ritornava ai piedi ove stavo io; e mi faceva intendere che io dovessi porre i piedi dove era (*aveva*) camminato Lui e non facessi altra strada. Mi insegnava, a dito, colassù ove era quella gran croce. Lì voleva che arrivassi. Di nuovo andava fino alla cima del monte e poi tornava. Per tre volte ha fatto così. Alla fine ha detto: Ti converrà patire di molto, se tu vuoi fare il mio volere. Io ho detto: Questo solo io voglio... eccomi pronta a tutto... mi ha dato la benedizione ed è sparito» (*Diario*, II, 580).

Gesù maestro e pastore che cammina, insegna, va e torna per tre volte, poi dona a Veronica la rivelazione.

Il numero tre nella Bibbia è il numero del giuramento nell'alleanza: fra Dio e Abramo, fra Gesù e Pietro. Anche in Gv 21,15-19 Gesù appare a Pietro e Gesù fa tre domande per tre volte («mi ami tu più di costoro?... pasci le mie pecorelle», ripetuto 3 volte). E, alla fine del dialogo, la «voce» di una rivelazione che riguarda la missione di Pietro come pastore e che tocca la sequela e testimonianza fino alla croce: «In verità, in verità, ti dico, quando eri giovane ti cingevi la veste da solo e andavi dove volevi; ma quando sarai vecchio, tenderai le tue mani, e un altro ti cingerà la veste e ti porterà dove tu non vuoi» (Gv 21,18-19). L'evangelista con una nota esplicativa, commenta che Gesù diceva questo per «indicare» a Pietro «con quale morte egli avrebbe glorificato Dio» (Gv 21,19).

Veronica dice che sulla Rivelazione di Gesù pastore ha meditato a lungo: «In questo dì e in anche tutta la notte, sono stata sopra quelle parole: *Ego sum pastor bonus*. Qui ho fatto tutte le mie orazioni... ho avuto una visione. Un luogo assai lungo e largo. Non si vedeva né principio né fine. Intorno ad esso vi erano tumulto³⁹ di anime (ma da una moltitudine all'altra vi correva buon spazio), tutte diversamente vestite. Prima, una moltitudine innumerabile stavano con una pesante croce in spalla, tutte con capo chino sulla terra... L'altra moltitudine erano vestite di bianco, e mi fu significato che erano religiose e parti secolari. Stavano come per aria, e sopra di esse vi erano bellissime corone⁴⁰; ma non arrivavano ancora a possederle. In un istante comparve il Signore di bellissimo aspetto, circondato dappertutto di lucente splendore. Dappertutto derivava (*inondava*) quella sua gran luce; ma pochi vi erano quelli che lo guardassero. Tutto ciò portava gran pena a me... a nulla attendevano che alle cose terrene (alle croci)... Mentre stavo considerando le parole del Redentore *Ego sum pastor bonus* con quel che segue la stessa visione. Solo che tutte queste anime rappresentavano le pecorelle del Signore; ma, in cambio di correre verso di Lui, tutte facevano l'opposto. Egli poche ne conosceva come sue vere pecorelle... Tutto ciò mi ha mosso a compassione, ed anch'io avevo ansia di aiutarlo... di penitenza portai il cilizio e feci la disciplina» (*Diario*, I, 418-421).

In Gv 10,11 Gesù rivela «Io sono il buon pastore», qui ripetuto da Veronica come inclusione nel cuore della visione. Significa che tale rivelazione di Cristo che inonda di luce la missione del Messia è il senso di tutta la visione. Veronica dice «mi ha mosso a compassione» citando la parabola del buon samaritano nel contesto canonico di Lc 10,23-37 che Gesù narra come risposta della domanda rivoltagli sull'amore (chi è il mio prossimo?); qui il Maestro non risponde direttamente, ma con una controdomanda aiuta l'interlocutore a trovare una risposta con la Scrittura e la storia concreta narrata da lui con la parabola dell'uomo ferito dai briganti sulla strada («chi ti sembra sia stato prossimo dell'uomo assalito e lasciato mezzo morto dai briganti?»). Veronica cita tre testi Gv 10,11; Lc 10,23-37; 1Pt 2,21 creando un arco neotestamentario che tocca la missione di Gesù e il nostro seguire Lui.

Veronica quando parla di «seguire le pedate di Gesù», fa riferimento ad un testo unico nel NT, di seguire le «orme», come invita l'apostolo Pietro (1Pt 1,21). Veronica parla come Pietro che nella sua lettera presenta Gesù come *hypogrammos*, «programma» dei credenti: «A questo, infatti, siete stati chiamati, perché

³⁹ *Moltitudine* suggerisce il curatore del Diario.

⁴⁰ Nell'Apocalisse le corone indicano la partecipazione dei credenti alla vittoria dell'Agnello, una vittoria che passa attraverso la sofferenza (Ap 3,21).

anche Cristo soffrì per voi,
 lasciandovi un esempio,
 affinché seguiate le sue *orme*:
 “Lui che non fece peccato
 e non fu trovata menzogna nella sua bocca”;
 lui che, venendo insultato, non rispondeva con l’insulto;
 soffrendo non minacciava,
 ma si consegnava a Colui che giudica giustamente;
 lui che personalmente portò i nostri peccati nel suo corpo
 sul legno (della croce),
 affinché, dopo esser morti ai peccati,
 potessimo vivere per la giustizia;
 “lui per le cui piaghe siete stati guariti”» (1Pt 2,21-24).

Dopo i Vangeli questo testo citato da Veronica, insieme ad Ap 14,4, è l’unico testo del NT a parlare della «sequela» di Gesù con il verbo neotestamentario tecnico «seguire (*akoloutheō*), calcare le orme del rabbi, andare dietro uno che cammina»; la forma che usa Pietro è «seguire le sue orme» (*epakoluotheō ichnos*). Il termine *orme* indica l’impronta del piede, «le pedate» come traduce bene Veronica.

Una spiritualità della sequela di Gesù va vista a partire dai testi dove essa è presente, nei Vangeli; solo in un secondo tempo va accostata alle altre parti della comunità primitiva, fino all’Apocalisse. Solo allora si può arrivare all’ermeneutica. Si può seguire oggi Gesù? Come si può seguire una persona fisicamente assente, o meglio, non presente? Seguendo i suoi insegnamenti e imitando il suo comportamento? Riprendendo e attualizzando nell’oggi i suoi valori? Come ha vissuto la Chiesa primitiva la sequela di Gesù dopo l’ascensione? La sequela è rimasta un compito solo di alcuni oppure è diventata un compito di tutti i credenti e ha investito tutti i campi della vita cristiana? Inoltre, la sequela è un fatto/una scelta solo personale o è un fatto normativo anche ecclesiale? E che rapporto c’è fra «seguire Gesù» nel NT e «seguire YHWH» nell’AT e, soprattutto, quali sono le conseguenze sul piano esistenziale, ecclesiale, etico e spirituale? Il modello è cruciale per una spiritualità che ponga Cristo al suo centro e che comprenda la spiritualità come una chiamata di Dio in Cristo e una risposta responsabile e libera da parte del credente.

Tutta la Prima lettera di Pietro è una pagina esemplare in cui l’autore vuole mostrarci *il progetto ideale* del cristiano⁴¹, presentato come colui che

⁴¹ Sulla lettera nella sua globalità rimandiamo al nostro commentario: M. MAZZEO, *Lettere di Pietro. Lettera di Giuda. Nuova versione, introduzione e commento*, I Libri Biblici. Nuovo Testamento 18, Milano 2002, 17-235.

segue Gesù: «Perché anche Cristo soffrì per voi, lasciandovi un esempio, affinché seguiate le sue orme» (1Pt 2,21). «Avendo dunque Cristo sofferto nella carne, anche voi armatevi della stessa convinzione» (1Pt 4,1). L'imitazione-sequela di Cristo è l'idea-forza della 1Pt sulla sofferenza dei battezzati. In questa descrizione dell'esistenza cristiana - compresa come una sequela e imitazione di Cristo - il credente è posto nella stessa *via percorsa dal Maestro*. Come Gesù è passato attraverso la sofferenza per raggiungere la vita nella risurrezione, così il cristiano deve incamminarsi sulla medesima strada della croce per entrare nella gloria di Dio. L'esortazione di Pietro a vivere la propria sofferenza significa accettare le contrarietà, le prove di cui è intessuta la vita, soprattutto le ostilità che si riscuotono a motivo della fede. In questo modo il credente, confidando nell'amore del Padre, illuminato dall'esempio di Cristo e confortato dalla forza dello Spirito, *rivive* nella propria vita la *via crucis* del Salvatore. Non basta però portare materialmente la croce di Cristo, né subire sofferenze pari alle sue, occorre fare proprie le *motivazioni* per cui egli non l'ha rifiutata e accolta solo per amore del Padre, ma anche per amore dell'umanità. Dopo l'evento pasquale e alla luce della crocifissione di Gesù, l'esigenza di prendere la croce si precisa come una consapevole *sequela e imitazione di Gesù*, un incamminarsi sulla stessa via.

Ci chiediamo: perché Veronica ha fissato questo testo così raro? Certo perché ricorre nella liturgia, ma credo soprattutto perché Pietro fa una narrazione particolareggiata della passione di Gesù: seguire le «orme» significa per i cristiani rivivere nella propria vita la *via crucis* del Salvatore ed era ciò che ardentemente voleva Veronica, come molte volte dichiara nel Diario.

3.3 *Il prevalere biblico della «voce» nella rivelazione*

Insieme a Gesù, anche Veronica diventa «libro da studiare» (come l'invita a fare il Signore stesso). Anche lei è luogo di rivelazione, la vita è rivelazione vivente di Dio (come per i profeti, ad esempio, Geremia, per il quale anche il suo corpo diventa profetico, messaggio di Dio). Per dirla con una parola della Scrittura «la lettera vivente» - come dice Paolo parlando dei cristiani di Corinto - «una lettera di Cristo composta... scritta non con inchiostro, ma con lo Spirito del Dio vivente, non su tavole di pietra, ma su tavole di cuori umani» (2Cor 3,2-3).

Quando si scrive un libro, cosa accade? Tu scrivi: c'è una esperienza che viene fissata. Chi scrive? Due persone: Dio e la persona umana. Dio scrive nella vita/esistenza di Veronica. Lei è un libro scritto da Dio nella storia del loro rapporto e del rapporto con coloro con i quali lei vive, perciò è necessario che lei «vuole Dio che studi bene», senza escludere le altre

forme scritte (Bibbia/Magistero/Vita dei Santi, testi di esercizi che lei stessa suggerisce, come vedremo). Pian piano, dopo tutti i «segni», anche lei diventa – gli dice Gesù – un libro che lei deve imparare a leggere. Il libro scritto della parola di Dio aiuta a vivere, come la «placenta» della Parola di Dio: ci aiuta a capire cosa c'è scritto prima della Bibbia, e durante (la Bibbia dice che senza la grazia noi non possiamo dire neanche che Gesù è il Signore); Veronica si è nutrita tanto di Dio che è diventato carne della sua carne «fin dalle fasce» (come dice lei). Affinché agisca nella storia c'è bisogno della nostra consapevolezza; «studiarla», come dice Dio a Veronica: ascoltare, dire, pregare. Oggi sappiamo bene che è un mistero e che fa entrare nel «mistero» intimo di Gesù e il Padre. Quello che a una corrente psicologica potrebbero sembrare allucinazioni uditive o delirio, alla luce dell'esperienze dei profeti dell'AT e di quelli del NT diventano comprensibili e si aprono altri orizzonti, mostrando prospettive specifiche di fede ebraico-cristiane. Così, ad esempio, il «subito», di tutte le descrizioni, è proprio della visione apocalittica: indica che non c'è un processo conoscitivo temporale in cui si elabora tutto ciò che viene narrato, ma che l'inizio di una rivelazione è immediata («subito compresi/apparvemi») e che è dono di Dio, esperienza mistica che termina improvvisamente («subito»), spesso mettendo in difficoltà Veronica stessa, ma lei rimane sempre serena, fedele, «posata».

Cristo e lei sono la Bibbia vivente: la storia della vita sono una rivelazione. La verità del cammino fatto, il desiderio, la tensione verso l'altro, l'ho cercato, e si è fatto trovare. La visione beatifica. È l'incontro: l'esperienza mistica. Prevale l'aspetto acustico, della «voce».

3.4 *Il cantico di Veronica e il mistero del verbo «portare»*

L'armonia e la gioia per una rivelazione universale di Dio:

«... mi venne tal brama di chiamare tutte le creature al conoscimento di Dio... Così dicevo: "O stelle, o aria, o cieli, che quante stelle sono nel cielo siano tante lingue con me con le quali io lodi e ami Iddio, per me e per tutti quelli che non lo amano» (*Diario II, 371*).

«Mi prostravo a terra e dicevo: *O terra, o piante o erbe, beate voi che state facendo frutti e fiori, come vuole Iddio, e corrispondete all'amore che vi ha create, al fine che vi ha create, nella conformità che vuole. E tutto baciavo e abbracciavo e dicevo: Tutti rendano lode a Dio, tutti amano Dio, secondo il grado loro, ed io che faccio? Anima mia, su, su, all'Amore, all'Amore, andiamo. Così dicendo mi sentivo tutta fuoco. Rivolta al cielo dicevo: Apritemi, o cieli, mostratemi il mio Signore, quello che ama tanto l'anima mia. Su, su, non tardate; io non posso più, Signor mio, per ritrovare il vero amore, vi vuole il patire; però, croci e pene, venite a me. Così dicendo... in un subito mi trovai in un mare di ten-*

tazioni... feci... il viaggio della croce... Sia lodato il Signore» (*Diario I*, 788-789).

«Il viaggio della croce» fatto da Veronica ci porta nel mistero centrale della redenzione. In tutti i passi del NT dove ricorre la parola «croce» (73 volte), il linguaggio della croce è sempre riferito a Gesù, eccetto in due passi. Il primo si trova nei tre sinottici, proprio nel primo annuncio della passione: «Se qualcuno vuol venire dietro di me... prenda la sua croce e mi segua» (Mc 8,34; Mt 16,24; Lc 9,23). L'altro, comune a Matteo e a Luca, si presenta con una formulazione un po' diversa l'uno dall'altro: «Chi non prende la sua croce dietro a me, non è degno di me» (Mt 10,38; Lc 14,27). In entrambi i casi, che riguardano i Dodici o i discepoli di tutti i tempi secondo l'ottica dei racconti, la croce designa le prove, le rotture, le rinunce o gli sradicamenti che derivano dalle scelte di fede e dalla sequela di Gesù, dall'accoglienza del vangelo e del servizio missionario del vangelo. Per capire meglio è importante il verbo usato da Gesù quando si prepara ad affrontare la croce: «Ancora molte cose ho da dirvi, ma non le potete portare per ora. Quando verrà lo Spirito di verità, egli vi guiderà/ porterà in tutta la verità» (Gv 16,12-13). Il verbo utilizzato «portare» (*bastazō*) è lo stesso che utilizzerà il racconto giovanneo della passione a proposito di Gesù: «Egli, portando la croce da sé, uscì» (Gv 19,7). Lo stesso verbo si usa anche in Lc 14,27 a proposito della croce dei discepoli: «Chi non *porta* la propria croce e non viene dietro di me, non può essere mio discepolo». Dallo scandalo originario alla proclamazione della gloria del Crocifisso è un lungo cammino per cui i discepoli diventarono capaci di «portare» la croce di Gesù e la loro.

3.5 Parla la Chiesa di Veronica sulla Bibbia

Nell'udienza generale del 15 dicembre 2010, Benedetto XVI ha affermato:

«Negli scritti di Veronica troviamo molte citazioni bibliche, a volte in modo indiretto, ma sempre puntuale: ella rivela familiarità col Testo sacro, del quale si nutre la sua esperienza spirituale. Va rilevato, inoltre, che i momenti forti dell'esperienza mistica di Veronica non sono mai separati dagli eventi salvifici celebrati nella liturgia, dove ha un posto particolare la proclamazione e l'ascolto della Parola di Dio. La Sacra Scrittura, dunque, illumina, purifica, conferma l'esperienza di Veronica, rendendola ecclesiale. D'altra parte, però, proprio la sua esperienza, ancorata alla Sacra Scrittura con una intensità non comune, guida ad una lettura più profonda e "spirituale" dello stesso Testo, entra nella profondità nascosta del testo. Ella non solo si esprime con le parole della Sacra Scrittura, ma realmente anche vive di queste parole, diventano vita in lei».

Ci sono quattro elementi da sottolineare che facciamo con le stesse parole del Santo Padre, Benedetto XVI, quando afferma che con i libri della Bibbia Veronica: 1) «nutre la sua esperienza spirituale»: perché «non di solo pane vivrà l'uomo, ma di ogni parola... di Dio» (AT e NT: canone); 2) «proprio la sua esperienza, ancorata alla Sacra Scrittura con una intensità non comune, guida ad una «lettura più profonda e "spirituale" dello stesso Testo», con al centro Cristo come abbiamo visto ascoltando Veronica; 3) «i momenti forti dell'esperienza mistica di Veronica non sono mai separati dagli eventi salvifici celebrati nella liturgia»: la mistagogia della fede è sempre ancorata ai sacramenti e alla vita; 4) «la Sacra Scrittura, dunque, illumina, purifica, conferma l'esperienza di Veronica, rendendola ecclesiale»: l'esperienza spirituale di Veronica è ecclesiale per sempre, è una via di Chiesa in Cristo.

4. ELEMENTI BIBLICI QUALIFICANTI DELLA SPIRITUALITÀ DI VERONICA NEL TERZO MILLENNIO

4.1 La «ri-velazione», come s-velamento: la Parola di Dio ci precede

La vita di ogni persona è la sua risposta, ed è compiuta dalla stessa Parola di Dio, nella misura in cui ognuno l'ascolta. Il senso del cammino si coglie – spesso non tutto – solo alla fine, come accade per Gesù di Nazareth. I *Diari* di Veronica Giuliani ci fanno entrare in questo cammino di una vocazione che inizia, prosegue e si compie/conclude, una vocazione personale ed ecclesiale, una testimonianza di vita, un cammino che è diventato per noi e per i credenti delle generazioni future anche un magistero, fatto di domande e risposte, con gesti dall'abbraccio del Crocifisso del 1678 (l'anno dopo l'ingresso dalle Cappuccine), al 1681, quando Gesù le pone la corona di spine e la costituisce «mezzana» fra Dio e i peccatori; finché Dio la associa a Lui per la stessa missione di redenzione e salvezza del Figlio (anche se il *Diario*, è bene ricordarlo, Veronica inizia a scriverlo – dietro ordine del confessore – solo nel 1693, e lo continuerà, con brevi interruzioni, fino alla sua morte). Sono più di 30 anni del suo cammino, ma quando inizia a scrivere era già nella sua maturità spirituale. Non bisogna dimenticare che il linguaggio dei mistici è *simbolico* e, a volte, *drammatico* come quello biblico perché si parla della comunicazione dell'Infinito con il finito, di Dio/Creatore con la creatura umana. Lasciamo che sia Veronica a raccontare:

«Quando (parla Dio) nell'intimo dell'anima, l'anima tutta attenta risponde, ma non è lei che parla; è lo stesso Amore che parla a lei, e risponde a sé per lei. Sono però tutte risposte dell'anima, per via dell'Amore. L'Amore; e pare che faccia l'eco a quella voce, e pronunzi le parole con-

forme ella sente. Io do questa similitudine dell'eco, perché l'ho provato. Nello stare in qualche luogo, se ho incominciato a gridare forte, sentivo la corrispondenza della mia voce; anzi l'eco mi corrispondeva, subito, forte o piano, come se fosse la mia propria voce» (*Diario* III, 995: 6 gennaio 1716).

Un'immagine stupenda, originale di Veronica, semplice ed efficace. Per certi versi coraggiosa per il contesto in cui è usata: la creatura non potrà mai amare Dio con un amore infinito. L'immagine dell'eco, rivela l'esperienza mistica originale di Veronica, ed è una di quelle immagini acustiche, che ci dispensano e sono più illuminanti di tanti ragionamenti.

Pur non trascurando la visibilità dello sguardo, la Bibbia privilegia il senso più acustico, che chiama all'ascolto della voce e della Parola (Rm 10,14-18). E non a caso: nulla è infatti in grado di evocare come la voce il senso dell'evento che da qualunque parte - e non solo di fronte come la vista - ci raggiunge, facendo intervenire una presenza viva e attuale, carica di desiderio (come grido, appello, invocazione, domanda, intimazione, affermazione, manifestazione, esclamazione, annuncio) con il timbro tipico di una singolarità personale, irripetibile⁴². Pur non disdegnando corposi fattori visivi, il Dio di Abramo, il Dio sinaitico, il Dio di Gesù Cristo preferisce la voce (identificata con il tuono): «Vi ha parlato (*dibber*) il Signore in mezzo al fuoco; udivate la voce delle parole (*qol debarim*) senza vedere nessuna figura: soltanto una voce» (Dt 4,12). In ogni caso poiché la voce stessa emana comunque dal corpo, audizione e visione, più che confliggere, finiscono per coincidere (in Es 20,18 «vedeva le voci», e in Ap 1,12 Giovanni di Patmos dice che si gira «per vedere la voce che mi parlava»), entrambi confluenndo nell'unica incarnazione della Parola (Gv 1,14; sempre in Apocalisse curiosamente il «vedere» e la «voce» si pareggiano con 55 ricorrenze ciascuno).

In ogni caso con tutti i suoi coinvolgimenti salvifici, il Dio biblico sfugge alla rappresentazione univoca, e da ogni propria condiscendente rivelazione sa uscirne come il «sempre-più-grande», che invita la persona umana a fare sempre un passo più in là. Non si dimentichi che il termine «rivelazione» (dal latino *re-velatio*/*ri-velare*) mentre evidenzia il gesto dello «svelamento» trattiene pure il senso di «ri-mettere il velo» (lo stesso vale già per il corrispettivo greco *apo-kalypsis*/*apo-kalyptō*), rifiutando un

⁴² E se la voce non sarà sempre il primo segnale dell'evento in corso, tuttavia in quanto espressione e comunicazione più di ogni altra vicina al proprio emittente - sarà sempre lei a richiamarci autorevolmente all'ascolto silenzioso, necessario per discernere la «volontà di Dio» e la «voce della coscienza» e fornire una risposta responsabile.

palesamento totale, che appiattirebbe l'evento in questione, e postulando un'intensa dialettica tra nascondimento e manifestazione⁴³.

La dimensione di rivelazione legata alla «voce» (rimarcante la qualità dell'evento e presenza personale in atto di comunicarsi), merita di essere sottolineata quale portale d'ingresso della rivelazione, capace di spalancare l'orizzonte di evento sempre in atto⁴⁴.

«Ove siete mio Signore, che mi lasciate con tale abbandono? Sia fatta la vostra volontà! *Non quod volo sed quod tu*» (19 marzo 1702: *Diario*, II, 1025): sono le parole di Gesù nell'orto del Getsemani nella redazione di Matteo. Ma anche in II, 786 Veronica riferisce che Gesù, dicendole «Impara da me», le insegnò a pregare come Egli aveva pregato nell'orto del Getsemani: «Noi dovremmo imparare, nell'orazione, quale è il modo di fare la volontà di Dio. Il primo è di levare da noi la volontà propria. Siccome l'Umanità SS.ma disse: "*Pater, si fieri potest, transeat a me calix iste; non quod volo, sed quod tu*"; così pareva che il Signore insegnasse a me. Mi ha dato qualche comunicazione sopra di questo e mi è restato intimamente impresso questo esemplare di Gesù». Il testo citato da Veronica non si trova in nessuno dei vangeli, si tratta di una combinazione di Mc 14,35-36 e Mt 26,39-42.

Leggendo le pagine di Veronica si torna alla naturalezza dei dialoghi di Gesù con le donne del suo tempo in Palestina. Soprattutto leggendola con un po' di quell'impegno che lei stessa ha messo nello scrivere, ci illumina globalmente una commossa parola di Gesù nel Vangelo di Matteo: «In quel tempo Gesù disse: «Ti rendo lode, Padre, Signore del cielo e della terra, perché hai nascosto queste cose ai sapienti e ai dotti e le hai rivelate ai piccoli. Sì, o Padre, perché così hai deciso nella tua benevolenza. Tutto è stato dato a me dal Padre mio; nessuno conosce il Figlio se non il Padre, e nessuno conosce il Padre se non il Figlio e colui al quale il Figlio vorrà rivelarlo» (Mt 11,25-27).

Nella Scrittura Dio si rivela sempre con una «voce», come la «voce» udita dal Sinai che propone un ascolto e un'alleanza, che rivela «legge e precetti, statuti e decreti»⁴⁵. È la rivelazione di Dio come «Volontà»⁴⁶; per-

⁴³ Troppo complessa la terminologia biblica della divina rivelazione, ma ricca, che intende comunque l'idea di un incontro con Dio capace di chiamare, mostrarsi, farsi riconoscere e annunciare, oltre che tramite la parola, anche attraverso i segni prodigiosi e gloriosi al di fuori dell'umana portata (in ebraico *otot*), segni legati.

⁴⁴ Su questi aspetti cfr. S. GABURRO, *La voce della rivelazione*, Milano 2005; R. VIGNOLO, «Nodi di una concezione teologica della Bibbia. Considerazioni intorno al trattato d'introduzione alla Sacra Scrittura», in *Teologia* 17 (1992) 248-280.

⁴⁵ Come ci ricorda la Benedizione prima dello *šēmāh* della sera.

⁴⁶ E. LEVINAS, «La révelations dans la traditions juive», in AA.VV., *La révélation*, Facultés Universitaires Saint-Louis, Bruxelles 1977, 66.

ciò la risposta di Israele deve consistere nell'ubbidienza. Veronica su questo aspetto ripete sempre: «Sia fatta la vostra volontà».

4.2 «Iddio mi fa capire che pochi lo cercano. Lui invita tutti, ma pochi lo ascoltano»

«Iddio mi fa capire che pochi lo cercano. Lui invita tutti, ma pochi lo ascoltano; e poi dice a me: *E tu, che fai? Dove ti fermi? Io sono il tuo centro.* Sentendo questo, l'anima mia si sente tirare in Dio, come vera sua calamita... attenta alle operazioni di amore; il medesimo amore coopera con amore, per lei... Il niente con le imperfezioni questo è mio, ma l'essere è tutto di Dio» (*Diario*, III, 70). Cercare e ascoltare: trovare un «centro» che fa da «calamita» come dice con semplicità Veronica.

Il concetto di verità con il quale dobbiamo necessariamente misurarci, perché dominante nel discorso scientifico (dalla chimica alla fisica, dalla medicina alla matematica, dall'esegesi alla bioetica) ci è stato trasmesso sostanzialmente da Aristotele, attraverso i medioevali, fino alla ripresa neokantiana del XIX secolo. Verità come *adequatio*, «accordo», corrispondenza tra intelletto e cose. Si dà quindi verità allorquando c'è corrispondenza tra le rappresentazioni soggettive e la struttura oggettiva della conoscenza. Il concetto di verità risulta essere il medesimo che si è costituito all'interno delle scienze esatte e fisiche: oggettivo è ciò che è universalmente valido, l'oggetto è infatti ciò che è prodotto secondo l'ordine categoriale che è universale e necessario. Il soggetto, a sua volta, è il soggetto trascendentale, condizione di possibilità della sintesi produttiva dell'oggetto della conoscenza scientifica. Vi è perfetta coerenza tra questo concetto di verità (relazione soggetto-oggetto) e il linguaggio descrittivo, ostensivo.

Tuttavia, P. Ricoer ritrova in M. Heidegger un nuovo approccio al problema della verità, ben distante della corrispondenza soggetto-oggetto: la verità non sta in tale *adaequatio*, quanto nella capacità di decifrare, di riconoscere l'essere così come si dà a vedere e si manifesta. «Verità come svelamento e manifestazione: la parola, infatti, ci precede e ci domina, non siamo noi a disporne, ma è la parola che dispone di noi»⁴⁷.

Oggi viviamo in un contesto in cui si è ratificato e assolutizzato un concetto di verità come adeguazione a un reale di oggetti, che ci ha reso estranei ad una appartenenza e incapaci di vedere il mondo come il «luo-

⁴⁷ G. CRAMPA, «Dire Dio: poetica e linguaggio religioso in Paul Ricoer», in P. RICOER - J. JUNGEL, *Dire Dio. Per un'ermeneutica del linguaggio religioso*, Giornale di Teologia 113, Brescia 1993, 38. Sul piano biblico è una rivelazione: *Dabar/Logos* è un evento che «accade», perciò «la Parola si fa carne e viene ad abitare (*shakan/skenōō*) in mezzo a noi» (Gv 1,14). È una parola-persona, è Dio stesso.

go del nostro con-essere», prima di opporci ad esso di oggettivarlo. L'uomo (come dice la Genesi e la filosofia) è linguaggio, e il linguaggio «dice», cioè rivela che è una possibilità suscitata da una Parola creatrice: «E Dio disse...» (Gn 1), invitando l'uomo a «dire/chiamare» la creazione, a «dare un nome» alle cose, alle piante, agli animali entrando in rapporto con tutti, con se stesso e con Dio.

Veronica usa il linguaggio metaforico, simbolico, dove la metafora «viva» ha ben più che un valore emotivo o ornamentale: essa comporta una nuova informazione. Nuovi campi semantici sono prodotti, mediante nuovi accostamenti, quelli metaforici appunto: «In breve la metafora – come afferma P. Ricoeur – dice qualcosa di nuovo sulla realtà»⁴⁸.

Veronica, da questo punto di vista, usa le categorie proprie dei discorsi escatologici di Gesù (Mt 24-25 e par.) e dell'annuncio del regno, dei testi apocalittici del NT (2Pt 2 e Apocalisse di Giovanni di Patmos). Da questo versante non sono casuali i testi che lei conosce, prega e cita nel Diario. I misteri di Gesù che vive centrati sulla passione, morte e risurrezione che hanno al centro la tensione verso l'incontro con Gesù con il giudizio personale di Dio sulla sua vita. Tutta la rivelazione del NT, dalla predicazione di Giovanni Battista, a quella di Gesù, fino alle ultime parole dell'Apocalisse: è il cuore dell'annuncio cristiano.

Ci sono aspettative da parte dell'umanità oggi, verso le quali questa donna del passato ha un canale privilegiato di parlare, di aprire il cielo di Dio come ha fatto Giovanni di Patmos per i credenti del suo tempo: «Quello che noi abbiamo udito, quello che abbiamo veduto con i nostri occhi, quello che abbiamo contemplato e che le nostre mani hanno toccato del Verbo della vita... , noi lo annunciamo anche a voi, perché anche voi siate in comunione con noi... Questo è il messaggio che abbiamo udito da lui e che noi vi annunciamo: Dio è luce... se camminiamo nella luce, come egli è nella luce, siamo in comunione gli uni con gli altri, e il sangue di Gesù, il Figlio suo, ci purifica da ogni peccato» (1Gv 1,1-7).

4.3 Veronica Giuliani: patrimonio di tutta l'umanità e cristianità

Non bisogna chiudere Veronica e la sua esperienza solo nell'ambito francescano, appartiene alla Chiesa, all'umanità, alla creazione come dice lei, ai peccatori, a Dio, a Cristo. Risalta l'apertura universale del suo magistero e una parola di un cristiano dei tempi moderni, D. Bonhoeffer, ci dà il senso del centro e senso della croce: «Se conosciamo solo lui, allora non conosciamo più le sofferenze della nostra croce perché non vediamo che lui... Gesù... Ci raggiunge mentre lo seguiamo con gioia. La croce

⁴⁸ P. RICOEUR, «Parole et Symbole», in *Revue des Sciences Religieuses* 1-2/4 (1975) 148.

non è disagio e duro destino, ma il dolore che ci colpisce solo a causa del nostro attaccamento a Gesù Cristo. La croce non è dolore casuale, ma necessario. La croce non è dolore insito nella nostra normale esistenza, ma dolore che dipende dal fatto di essere cristiani. La croce in genere non è solo essenzialmente dolore; ma soffrire ed essere respinti per Gesù Cristo, non per un qualche altro comportamento o un'altra fede... Una cristianità che non sa distinguere vita civile da vita cristiana non può più comprendere il segno essenziale del dolore della croce... Croce significa soffrire con Cristo, passione di Cristo. Solo chi è legato a Cristo, come accade per chi lo segue, si trova sul serio sotto la croce»⁴⁹. Queste parole sono autentiche, per così dire, dalla sua morte nel campo di concentramento di Flossenbürg nel 1945, e diventano ancora più significative.

«Rivolta a tutto il mondo dicevo: Su, su creature tutte, venite con me a Gesù. Egli è un bene infinito. Se volete tesori, Gesù è un tesoro immenso. Se volete ricchezze, Gesù è la vera ricchezza. Se bramate gusti e piaceri, Gesù è il sommo gusto e contento. In una parola, se bramate ogni bene, non lasciate Gesù, perché è tutto, è sommo e infinito bene... Gesù è fede, è speranza, è carità; venite a Gesù, venite tutti e tutte» (*Diario I, 777*).

4.4 L'apporto all'esegesi canonica: non vi è che un «unico fiume» e un unico «albero della vita»

Risalta in particolare nell'esperienza spirituale di Veronica l'espressione su Gesù «*Libro vitis* (cioè: *Liber vitae*) intus e foris», una reminiscenza di quattro testi biblici: Ez 2,9; Fil 4,3; Ap 5,1; 20,15. L'affermazione riguarda Gesù crocifisso: «*Il pensiero tuo solo devo essere io... Qui poni la tua mente, il tuo pensiero e tutta te stessa; acciò io operi e faccia tutto...* In questo punto mi ha mostrato un libro nel quale così erano scritte, a lettere d'oro, queste precise parole: *Libro vitis* (cioè: *Liber vitae*) intus e foris. Io non capivo niente... Gesù Cristo mi si è dimostrato libro della vita; cioè Gesù crocifisso, è libro della vita eterna. E queste sono le prime parole di detto libro. Le seconde: *intus et foris*, mi ha dichiarato, che tanto nel mio interno che come nell'esterno, non mi devo servire d'altro libro che di Lui crocifisso. In detto libro vi è tutto quello che Esso vuole da me. Soprattutto, io cerchi di capire bene cosa è esso Dio; acciò, con questo lume, possa operare francamente in tutto e per tutto secondo il suo volere... in un subito è sparito via» (*Diario, II, 56: 22 maggio 1697*). In questo caso Veronica fa riferimento al libro scritto di Ap 5, scritto dentro e fuori.

A questo livello si tende attraverso l'approccio canonico della Scrittura. Con grande attrattiva si esprimeva l'enciclica *Spiritus Paraclitus* di Be-

⁴⁹ D. BONHOEFFER, *Sequela*, Brescia 1975, 69-70.

nedetto XV, facendo appello a San Girolamo: «È verso Cristo infatti che convergono, come al loro punto centrale, tutte le pagine dei due Testamenti; e nel commento al passo dell'Apocalisse, dove è la questione del fiume e dell'albero della vita, san Girolamo scrive in particolare: "Non vi è che un fiume che sgorga dal trono di Dio, ed è la grazia dello Spirito Santo, e questa grazia dello Spirito Santo è racchiusa nelle Sante Scritture, cioè in questo fiume delle Scritture. Il quale fiume tuttavia scorre tra due rive, che sono l'Antico e il Nuovo Testamento, e su ogni lato sorge un albero, che è Cristo stesso» (*Tract. de Ps. I*). Nulla di strano dunque se Girolamo nelle sue pie meditazioni fosse solito riferire a Cristo tutto quello che leggeva nei Libri santi: "Quando io leggo il Vangelo e mi trovo di fronte a testimonianze sulla legge e sui profeti, io non penso che a Cristo: se ho studiato Mosè, se ho studiato i profeti, è stato solo per comprendere quello che essi dicevano di Cristo"»⁵⁰.

4.5 *Veronica esegeta?*

La domanda potrebbe sembrare una provocazione, per cui va ben impostata da due versanti. A partire dalla Scrittura e dai documenti della Chiesa. 1) Pietro è chiamato da Gesù e da lui formato pur essendo «analfabeta e popolano» (At 4,13), cioè semplice e senza istruzione, diventa – come testimonia il testo citato da Veronica – l'esegeta che richiama tutti i credenti alla sequela di Gesù «programma/modello» nella storia della passione, «dalle sue piaghe siete guariti» (1Pt 2,1-18); 2) Veronica ascolta, interpreta e «rilegge», vive la parola di Dio nel suo tempo come fanno gli apostoli. Quale è il compito dell'esegeta e come si collocano le donne esegete oggi?

«Il compito dell'esegeta cattolico ha molteplici aspetti. È un compito di Chiesa, perché consiste nello studiare e spiegare la Sacra Scrittura in modo da metterne tutta la ricchezza a disposizione dei pastori e dei fedeli. Ma nello stesso tempo è un compito scientifico, che mette l'esegeta cattolico in rapporto [...] con molti settori della ricerca scientifica [...] Impegnandosi nel loro compito, gli esegeti devono prendere in seria considerazione il *carattere storico* della rivelazione biblica. Infatti i due Testamenti esprimono in parole umane, che portano il segno del loro tempo, la rivelazione storica che Dio ha fatto, in diversi modi, di se stesso e del suo disegno di salvezza»⁵¹.

Lo scopo del lavoro degli esegeti «è raggiunto solo quando hanno chiarito il significato del testo biblico come Parola attuale di Dio [...] Compito

⁵⁰ BENEDETTO XV, *Spiritus Paraclitus*, Lettera Enciclica nel XV del centenario della morte di San Girolamo, Roma, 15 Settembre 1920.

⁵¹ PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*, 93-94.

degli esegeti è anche spiegare la portata cristologica, canonica ed ecclesiale degli scritti biblici»⁵². Forte è la consapevolezza che il compito esegetico necessita di una ricerca costante, e di un dialogo continuo con tutte le altre discipline teologiche. Senza dimenticare ciò che ha chiarito il concilio Vaticano II: «la funzione di interpretare autenticamente la Parola di Dio scritta o trasmessa è stata affidata solo al Magistero vivo della Chiesa, la cui autorità è esercitata nel nome di Gesù Cristo. Questo Magistero però non è al di sopra della parola di Dio, ma è al suo servizio, insegnando soltanto ciò che è stato trasmesso» (*Dei Verbum* n. 10). In ultima istanza, è il Magistero ad avere il compito di garantire l'autenticità dell'interpretazione e di valutare la validità o meno degli studi esegetici. Essenziale è l'inscindibile unità fra Scrittura e Tradizione: non si possono separare, perché ambedue attingono alla medesima fonte, esprimono l'unico mistero e tendono al medesimo fine. Il rapporto è circolare ed ermeneutico per un mutuo servizio di illuminazione. La Scrittura non esaurisce la tradizione dalla quale proviene, essa si affida anche alla tradizione viva della Chiesa per essere compresa e attualizzata. Perciò, Scrittura, Tradizione e Magistero sono inseparabili.

Prendiamo un caso concreto come esempio. Veronica Giuliani cita spesso l'espressione dell'apostolo Paolo: «Se Dio è per noi, chi sarà contro di noi?» (Rm 8,31; cfr. *Diario*, I, 714; II, 116.1021; III, 48). «L'anima mia - scrive - è stata legata colla divina volontà ed io mi sono stabilita davvero e fermata per sempre nella volontà di Dio. Parevami che mai più avessi da scostarmi da questo volere di Dio e tornai in me con queste precise parole: niente mi potrà separare dalla volontà di Dio, né angustie, né pene, né travagli, né disprezzi, né tentazioni, né creature, né demoni, né oscurità, e nemmeno la medesima morte, perché, in vita e in morte, voglio tutto, e in tutto, il volere di Dio» (*Diario*, IV, 272). Così siamo anche nella certezza che la morte non è l'ultima parola, siamo *fissati* nella volontà di Dio e così, realmente, nella vita per sempre.

Paolo afferma: «Chi ci separerà dall'amore di Cristo? Forse la tribolazione, l'angoscia, la persecuzione, la fame, la nudità, il pericolo, la spada?... Ma in tutte queste cose noi siamo più che vincitori grazie a colui che ci ha amati. Io sono infatti persuaso che né morte né vita, né angeli né principati, né presente né avvenire, né potenze, né altezza né profondità, né alcun'altra creatura potrà mai separarci dall'amore di Dio, che è in Cristo Gesù, nostro Signore» (Rm 8,35-39). Su questa dimensione dell'amore Veronica ha e presenta un vero paradigma della rivelazione:

«Che cosa brami? Dimmi: che vuoi?»

Ed io ho detto: Signore, vi vorrei amare ed essere una stessa cosa con Voi.

⁵² PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*, 94.

Ed Esso mi ha detto: Ma come, se in te non vi è niente? Non puoi niente e vuoi trovare amore, che non vi sia cosa da poter paragonare con esso? Come sarà ciò?

Ed io dicevo: Sarà – e nel medesimo tempo crescere l'amore in me e, nel sentirlo, Esso mi confermava che sarà e sarà come dico. Ed il Signore mi interrogava vieppiù, e nel medesimo tempo mi infondeva il suo amore.

In questo punto mi ha detto: e quando sarà che tu mi amerai come dici?

Ed io ho detto: Ora, in questo punto.

Ed Esso mi diceva: E come?

Ed io dicevo: Eppure sarà così. Io con l'amor vostro amo Voi; con l'amor vostro parlo a Voi, con l'amor vostro vengo a Voi; e però vi dico e confermo che vi voglio amare con amore infinito, perché vi amo con amore infinito, cioè col vostro amore medesimo» (13 giugno 1697: *Diario* II, 121).

Dio istruisce Veronica perché è *Dio creatore e «formatore di tutti»*, leggendo il Diario emerge come il Dio di Israele si prende cura, educa e guida il suo popolo da solo (Dt 32,1-12), e promette di «istruire tutti i suoi figli» (Is 54,13). Dal suo agire nasce tutta la ricca tradizione giudaica che pone al centro l'agire amorevole di Dio e la *tôrāh* come sua «istruzione-direzione» per diventare nella storia sua «immagine e somiglianza»; perciò va accolto l'invito «impara dal tuo Creatore» (*Bereshit Rabba* 8,8).

Da Gesù agli apostoli, Pietro e Paolo, da Girolamo al Concilio Vaticano II, c'è stato e continua sempre più ad esserci una grande attenzione al testo biblico nel suo contesto storico originale; la Chiesa conta su esegeti animati dallo stesso Spirito che ha ispirato la Scrittura, per assicurare che «il più gran numero possibile di ministri della Parola di Dio siano in grado di procurare effettivamente al popolo di Dio l'alimento delle Scritture» (*Divino afflante Spiritu*, 24; 53-55; EB 551, 567; *Dei Verbum*, 23; Paolo VI, *Sedula Cura* [1971]). Ma «un motivo di soddisfazione è fornito nel nostro tempo dal numero crescente di donne esegete, che offrono spesso, nell'interpretazione della Scrittura, nuovi e penetranti punti di vista e mettono in luce aspetti che erano stati dimenticati»⁵³; in questo senso l'approccio canonico è anticipato nella linea dei padri della Chiesa da Veronica e mostrato in tutto il suo splendore ecclesiale, cristologico, trinitario, storiosalvifico, sacramentale, escatologico, testimoniale. «Mio Signore, vorrei una grazia da Voi; che una volta, vi facesti vedere da questi servi che reggono l'anima mia, ed anche da queste mie sorelle. Mi è parso che Egli abbia riso, e subito sparito. In questo punto mi è parso che abbia detto: Di' loro che non basta che mi chiamino; ma bisogna che vengano anche cercando» (*Diario* I, 563).

⁵³ PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*, 92-93.

Al termine del percorso si comprende meglio perché: «L'interpretazione della Sacra Scrittura rimarrebbe incompiuta se non si mettesse in ascolto di chi ha vissuto veramente la Parola di Dio, ossia i Santi. Infatti "viva lectio esta vita bonorum". L'interpretazione più profonda della Scrittura in effetti viene proprio da coloro che si sono lasciati plasmare dalla Parola di Dio, attraverso l'ascolto, la lettura e la meditazione assidua... che hanno segnato la storia della Chiesa... Sant'Antonio Abate... San Basilio... San Benedetto... San Francesco d'Assisi... Santa Chiara d'Assisi... Santa Teresa di Gesù... Santa Teresa di Gesù Bambino... Ogni santo costituisce come un raggio di luce che scaturisce dalla Parola di Dio» (Benedetto XVI, *Verbum Domini*, n. 48). Santa Veronica Giuliani è un raggio splendido di luce, alla sequela di Gesù: «Io sono la luce del mondo. Chi segue me avrà la luce della vita» (Gv 8,12). Illuminata dal messaggio di Gesù, oggi illumina noi e il mondo secondo il mandato del Maestro: «Voi siete la luce del mondo: risplenda la vostra luce davanti agli uomini, affinché vedendo le vostre opere buone, glorifichino il Padre vostro che è nei cieli» (Mt 5,14-16). Una luce missionaria, contemplativa e annunciatrice con le opere come figlia del Padre.

Felice Cangelosi, OFM^{Cap}*

OMELIA

In occasione del Convegno di studi su santa Veronica Giuliani

Foligno, 25 maggio 2012

1. Lo Spirito Santo vi insegnerà ogni cosa. *Lo Spirito Santo vi insegnerà ogni cosa; vi ricorderà tutto ciò che io vi ho detto* (Gv 14,26). Questo versetto di Giovanni, che oggi ha introdotto la proclamazione del Vangelo, indica la funzione *magisteriale* dello Spirito: Egli ha il compito di insegnare ogni cosa, cioè di far cogliere in pienezza l'insegnamento che Gesù ci ha dato, di farcelo comprendere nella sua logica profonda.

Lo Spirito è « *la memoria* » di Gesù e ci *ricorda tutto ciò che Gesù ci ha detto*. Lo Spirito però non è un ripetitore; Egli mantiene aperta la storia di Gesù rendendola perennemente attuale e salvifica; non una storia chiusa nel passato, ma un evento sempre contemporaneo. Lo Spirito assicura la continuità tra il tempo di Gesù e il tempo della Chiesa.

2. Lo Spirito vi guiderà in tutta la verità. La descrizione della funzione *magisteriale* dello Spirito prosegue nel capitolo 16 del Vangelo di Giovanni, e Gesù dice: *Lo Spirito della verità, vi guiderà a tutta la verità* (Gv 16,13).

Gesù è il Maestro, ma anche lo Spirito è maestro e guida, e ha la missione di *condurre* alla verità e di *introdurre in tutta* la verità. L'opera dello Spirito è dinamica; egli fa percorrere un cammino *verso* la verità per *condurre dentro* tutta la verità. Alla scuola dello Spirito si acquisisce una co-

* Attuale Ministro provinciale della Provincia cappuccina di Messina e Vicario generale dell'Ordine cappuccino al tempo del Convegno il 25 maggio 2012.

noscenza interiore e progressiva: lo Spirito è via a Cristo, come Gesù è via al Padre. Ammaestrati dallo Spirito non si accumulano conoscenze, ma si compie un progressivo viaggio esperienziale dall'esterno verso l'interno, dalla periferia verso il centro.

3. La verità della Croce. E quale è il centro? In Gv 16, immediatamente prima di affermare che lo Spirito guiderà i discepoli a tutta la verità, Gesù dichiara: *Molte cose ho ancora da dirvi, ma per il momento non siete capaci di portarne il peso* (v. 12). Quali cose i discepoli non sono ancora in grado di sopportare?

Il verbo greco che qui viene utilizzato è *bastazein*, che in altri luoghi del NT viene riferito alla *sopportazione* di contrarietà e sofferenze (Ap 2,3), a *portate i pesi gli uni degli altri* (Gal 6,2.5), al Servo sofferente che *ha portato (su di sé)* le nostre malattie (Mt 8,17), al discepolo che è chiamato a *portare* la propria croce e ad andare dietro a Gesù (Lc 14,27), a Gesù stesso, che *“portando la sua croce, giunse al luogo detto del Teschio, che in ebraico si chiama Golgota”* (Gv 19,17).

Ne possiamo dedurre che la missione dello Spirito di *guidare* i discepoli *in tutta la verità* (cf. v. 23) si riferisce innanzitutto o ha come primo contenuto la verità della Croce; lo Spirito ha il compito di far comprendere il valore della morte di Cristo e il valore della partecipazione del discepolo allo stesso destino di morte e di risurrezione. Il centro dunque è questo: la verità della Croce; e la guida dello Spirito conduce a una conoscenza personale della Croce di Cristo.

4. Tutta la verità nella Croce di Cristo. È così, secondo lo Spirito, e non secondo la carne (cf. 2Cor 5,16), che Francesco ha conosciuto il Cristo povero e crocifisso e ha compreso l'abisso della *kenosis* del Figlio di Dio. Solo lo Spirito può far comprendere che nella Croce c'è tutta intera la verità di Cristo e la verità che è Gesù Cristo.

Anche santa *Veronica Giuliani* ha conosciuto il Cristo secondo lo Spirito; anche Lei fu condotta dallo Spirito alla verità tutta intera, cioè alla verità della Croce di Cristo.

Orsola Giuliani entrò a 17 anni nel monastero delle Clarisse Cappuccine di Città di Castello e vi rimase per tutta la vita, percorrendo un cammino di configurazione a Cristo attraverso molte penitenze e grandi sofferenze, accompagnate da particolari esperienze mistiche legate alla Passione di Gesù: la coronazione di spine, lo sposalizio mistico, la ferita nel cuore e le stimmate.

In lei si realizzò il mistero che si era già adempiuto in san Francesco, e il nome di Veronica, che Orsola aveva ricevuto al suo ingresso nel noviziato, si tradusse in realtà: Lei divenne una *vera immagine* di Cristo Crocifisso.

5. Esperienza sponsale. Nel discorso che il Papa aveva preparato per la sua visita alla Verna il 13 maggio scorso, è scritto che proprio su quel sacro Monte apparve con tutta evidenza che san Francesco ha vissuto in se stesso la profonda unità tra *sequela, imitatio e conformatio Christi*.

L'esperienza di santa Veronica non è dissimile da quella di san Francesco, ma in Lei la conformazione a Cristo assume una connotazione *marcatamente sponsale*. Lei si sperimenta amata da Cristo, il suo Sposo fedele, cui vuole corrispondere con un amore sempre più coinvolto e appassionato. «In lei tutto è interpretato in chiave d'amore, e questo le infonde una profonda serenità. Ogni cosa è vissuta in unione con Cristo, per amore suo, e con la gioia di poter dimostrare a Lui tutto l'amore di cui è capace una creatura. Il Cristo a cui Veronica è profondamente unita è quello sofferente della passione, morte e risurrezione; è Gesù nell'atto di offrirsi al Padre per salvarci». Perciò Lei prega e soffre, cerca la *santa povertà*, cioè percorre un itinerario di radicale *espropriazione*, un cammino di abnegazione, di perdita di sé per essere come Cristo, che ha donato tutto se stesso.

Anche per Veronica *la povertà è santa*, come lo era stato per Chiara, che nella sua prima Lettera ad Agnese di Praga esclama: «*O povertà beata! A chi t'ama e t'abbraccia procuri ricchezze eterne. O povertà santa! A quanti ti possiedono e desiderano, Dio promette il regno dei cieli, ed offre in modo infallibile eterna gloria e vita beata!*».

L'intuizione francescana personalizza le virtù, e sotto questa prospettiva considera la povertà quale sposa di Gesù Cristo. Sposarsi con Cristo significa sposarsi con la povertà. La povertà personifica Cristo; essa quindi non è un mezzo dell'alleanza, ma è l'alleanza stessa.

6. Ho trovato l'Amore. Alla fine della sua vita, Veronica dichiarerà: «Ho trovato l'Amore, l'Amore si è lasciato vedere! Questa è la causa del mio patire. Ditelo a tutte, ditelo a tutte!» (*Summarium Beatificationis*, 115-120).

In queste parole c'è la sintesi della appassionata esperienza mistica di santa Veronica. La causa del suo patire è l'Amore che si è lasciato vedere, che Lei ha sperimentato e che l'ha conquistata a Sé, suscitando in lei un incontenibile desiderio di conformazione allo Sposo che culmina - anche per Lei - nella trasformazione in Cristo. Anche Lei, l'amante, è stata trasformata nell'immagine dell'Amato. A Veronica si può quindi applicare quanto la *Lauda* di Jacopone da Todi canta di Francesco, e cioè «*la smesurata amanza - de lo core infocato. Quanto fosse quel foco - no lo potem sapire; lo corpo suo tal ioco - nol potte contenere: en cinque parte aprire - lo fece la fortuna, per far demonstratura - che in lui era albergato*».

Così Veronica è diventata una manifestazione della Bellezza divina, quella Bellezza che scaturisce dalla interiorità dell'amore, la Bellezza impressa nel volto sfigurato del Cristo povero e crocifisso. Veronica rispecchia lo splendore dell'Amore.

7. Il suo cuore si dilata a tutti i bisogni di Santa Chiesa. Nel discorso preparato per la sua visita alla Verna il Papa aveva scritto che san Francesco dice (e noi possiamo aggiungere che anche santa Veronica dice): «non basta dichiararsi cristiani per essere cristiani, e neppure cercare di compiere le opere del bene. Occorre conformarsi a Gesù, con un lento, progressivo impegno di trasformazione del proprio essere, a immagine del Signore, perché, per grazia divina, ogni membro del Corpo di Lui, che è la Chiesa, mostri la necessaria somiglianza con il Capo, Cristo Signore».

E in effetti nella spiritualità di santa Veronica c'è una evidente dimensione ecclesiale. Il suo cuore si dilata a tutti "i bisogni di Santa Chiesa", vivendo con ansia il desiderio della salvezza di "tutto l'universo mondo". Veronica grida: «O peccatori, o peccatrici... tutti e tutte venite al cuore di Gesù; venite alla lavanda del suo preziosissimo sangue... Egli vi aspetta con le braccia aperte per abbracciarvi». Animata da un'ardente carità, offre le sue preghiere e i suoi sacrifici per il Papa, il suo vescovo, i sacerdoti e per tutte le persone bisognose, comprese le anime del purgatorio. Riassume la sua missione contemplativa in queste parole: «Noi non possiamo andare predicando per il mondo a convertire anime, ma siamo obbligate a pregare di continuo per tutte quelle anime che stanno in offesa di Dio... particolarmente con le nostre sofferenze, cioè con un principio di vita crocifissa». La nostra Santa concepisce questa missione come uno "stare in mezzo" tra gli uomini e Dio, tra i peccatori e Cristo Crocifisso.

Veronica avverte in sé una responsabilità pastorale e l'urgenza della missione. Anche sotto questo aspetto Veronica attualizza quanto Chiara scriveva ad Agnese di Praga: «ti stimo collaboratrice di Dio stesso e sostegno delle membra deboli e vacillanti del suo ineffabile Corpo» (*Terza Lettera* 8; FF 2886).

8. Pasci i miei agnelli, pasci le mie pecore. Siamo allora ricondotti al Vangelo di oggi (Gv 21,15-19), che il Papa nel discorso preparato per la visita alla Verna il 13 maggio scorso ha applicato ad ognuno di noi. «Vorrei - Egli scrive - che ognuno di noi riascoltasse la domanda di Gesù a Pietro: «Simone, figlio di Giovanni, mi ami più di costoro?... Pasci i miei agnelli» (Gv 21,15). È l'amore per Cristo alla base della vita del Pastore, come pure di quella del consacrato; un amore che non ha paura dell'impegno e della fatica. Portate questo amore all'uomo del nostro tempo, spesso chiuso nel proprio individualismo; siate segno dell'immensa misericordia di Dio. La pietà sacerdotale [ma dobbiamo aggiungere: anche quella dei religiosi/e] insegna [ai sacerdoti] a vivere ciò che si celebra, spezzare la propria vita per chi incontriamo: nella condivisione del dolore, nell'attenzione ai problemi, nell'accompagnare il cammino di fede».

9. Lo Spirito mi glorificherà. È così – non diversamente – che si edifica la Chiesa e si trasforma il mondo.

Desiderando lo Spirito del Signore e la sua santa operazione, ascoltando docilmente ciò che lo Spirito ci insegna e lasciandoci da Lui introdurre alla verità tutta intera, si realizza la glorificazione di Gesù nel suo Corpo che è la Chiesa. Gesù stesso lo aveva dichiarato: “Lui (lo Spirito) mi glorificherà” (v. 14). La glorificazione di Gesù, nella sua passione, morte e risurrezione, è opera dello Spirito: nella Pasqua lo Spirito è *glorificazione ri-vitalizzante*. Ma lo Spirito, che è *Dominus et Vivificans*, protrae l’opera di glorificazione del Figlio che si è fatto obbediente fino alla morte di Croce e che il Padre ha esaltato nella risurrezione. Lo Spirito è l’autore di una conoscenza interiore, viva, attuale e progressiva, della Pasqua di Cristo e della sua interiorizzazione nella vita dei fedeli, poiché Egli è *effusione santificante* nella *Ekklesia* e, come tale, fonda “*la*” gloria Dei nell’uomo vivente (S. Ireneo), suscitando in esso il dinamismo “*della*” glorificazione di Dio e la tensione propulsiva “*verso la*” gloria del Regno, dove – come ci ricorda Francesco – la visione di Dio è senza veli, l’amore di Lui è perfetto, la comunione con Lui è beata, il godimento di Lui è senza fine (cf. *Parafrasi del Padre nostro*; FF 269).

10. La Famiglia cappuccina ricorda la sua figlia più illustre. Mi piace questa espressione posta nel depliant del presente Convegno. Ma vorrei notare che *la figlia più illustre della nostra Famiglia* è vissuta dal 1660 al 1727, in un’epoca molto lontano dalla nostra. Che significato ha ricordarla in maniera particolare a oltre 350 anni dalla sua nascita?

Significa che dobbiamo impegnarci a coltivare il senso di appartenenza alla nostra Famiglia, ma per far ciò è necessario sviluppare un rapporto vitale con tutta la storia, la tradizione e la spiritualità dell’Ordine. Dobbiamo riconciliarci con la nostra storia, diversamente non si dà alcuna appartenenza alla nostra Famiglia né possiamo presumere di aprirci al futuro. L’Ordine cappuccino non nasce adesso; ha la sua lunga storia e affonda le sue radici in profondità. Senza un reale radicamento nella nostra grande e feconda tradizione spirituale, di cui Veronica è una delle testimonianze più fulgide, noi non faremo lunga strada. E anche la proclamazione dei nostri santi, come la definizione di Veronica quale figlia più illustre della nostra Famiglia, diventa un puro vaniloquio sterile e inutile. San Francesco continua ad ammonirci: «è grande vergogna per noi servi di Dio, che i santi abbiano compiuto queste opere e noi vogliamo ricevere gloria e onore con il semplice raccontarle!» (*Am VI*).

Questo Convegno si pone allora come ulteriore appello ad assumere le nostre responsabilità. *Inclinate l’orecchio del cuore ed obbedite alla voce del Figlio di Dio. Custodite nelle profondità di tutto il vostro cuore i suoi precetti e adempite perfettamente i suoi consigli.* Con queste parole della *Lettera* di San Francesco

a tutto l'Ordine (FF 216) inizia la recente Circolare del Ministro generale nel terzo centenario della Canonizzazione di san Felice da Cantalice.

Le commemorazioni sono ormai inflazionate: passiamo di ricorrenza in ricorrenza, di celebrazione in celebrazione, di centenario in centenario, ma tutto questo è inutile se non determina un effettivo rinnovamento. Si può rischiare di cadere nell'affanno, che è dissipazione e che contraddice la quiete e la meditazione, come osserva san Francesco (cf. *Am XXVII*).

Dobbiamo vivere queste ricorrenze come *kairos*, come eventi e momenti di grazia, accogliendo la provocazione di Dio: *Ascoltate oggi la voce del Signore!*

Ciò che realmente importa ed è veramente urgente e necessario è la *novitas vitae*, che ci consente di essere fermento di vita evangelica che trasforma il mondo e la società secondo lo spirito delle beatitudini, e ciò senza alcuna declamazione, ma solo vivendo in verità, semplicità e letizia (cf. *Cost 145,2*). La minorità nasce dall'amore del Padre che vede nel segreto (cf. Mt 6,4.6.18). La minorità è l'arte di passare inosservati; è vivere una vita nascosta con Cristo in Dio.

Non dobbiamo più perdere tempo a disquisire sulla nostra identità. Non c'è da discutere su questo, perché la nostra identità si è manifestata e ci è stata mostrata - viva e perennemente attuale - nei nostri Santi. In loro, a partire proprio da san Felice da Cantalice e da Veronica Giuliani, troviamo la nostra identità carismatica: quello che noi siamo chiamati a essere e a vivere. Ogni discorso sulla nostra identità, se è disancorato dalla sua incarnazione autentica nella vita dei nostri Santi, scade in una pura ideologia.

Celebriamo, dunque, con gioia Santa Veronica, la figlia più illustre della nostra Famiglia; ma soprattutto: seguiamo il suo esempio e, docili allo Spirito, lasciamoci infiammare dall'amore di Cristo (*eius amore incensi* = incendiati dall'amore di Cristo: sto citando il n. 2 delle Costituzioni, che ci rinviano alla lettera di san Francesco *toti Ordini missa*), contempliamolo nell'annientamento dell'incarnazione e della croce per diventare sempre più conformi a Lui. L'istanza della conformazione a Cristo o dell'adesione conformativa a Lui (come si dice in *Vita Consecrata*), deve essere l'assillo costante di tutti i nostri giorni e di ogni nostra giornata. Partecipiamo al mistero pasquale, proseguono le Costituzioni, cioè prendiamo parte al Mistero Pasquale, entriamo in esso, assumiamo la nostra parte [*partem capere*] = se qualcuno vuol venire dietro a me, *prenda ogni giorno la sua croce*, per pregustare la gloria della sua risurrezione, nell'attesa che egli ritorni (cf. *Cost 2,2*). Sì, *nell'attesa che egli ritorni!* Noi siamo - dobbiamo realmente essere - il segno reale dell'attesa del Signore: questa è la specificità del nostro essere nella Chiesa. Questo ci ricorda santa Veronica, proprio questo!

Perciò, davvero, con tutta serietà: *Incominciamo, fratelli!*

Indice

<i>Introduzione</i>	p.	5
FRANCESCO ASTI		
<i>Conoscenza di sé e conoscenza di Dio.</i>		
<i>Per una lettura antropologica del diario di Veronica Giuliani</i>	»	7
ISABELLA ZUCCHI		
<i>La dimensione umana di santa Veronica dalla scrittura</i>	»	47
MICHELE MAZZEO		
<i>L'esperienza spirituale di Veronica alla luce della Bibbia: approccio canonico</i>	»	57
FELICE CANGELOSI		
<i>Omelia in occasione del Convegno di studi su santa Veronica Giuliani</i>	»	99
INDICE	»	107

