

Maestra d'Amore (1°)

Editoriale

Questo numero di QC copre l'anno 1995, benché esca in stampa solo nella primavera del 1998. Difficoltà e intoppi di varia natura hanno gravemente rallentato il lavoro di redazione.

Il proposito, nonostante tutto, era ed è rimasto di celebrare il XXV° del Dottorato di S. Teresa di Gesù, riunendo testi del magistero e studi storico-teologici sull'avvenimento. Molto validi ma spesso dispersi in pubblicazioni varie, s'è voluto raccogliarli anche in vista di ulteriori studi e approfondimenti.

"Maestra d'Amore" (I), questo è il titolo del volume presente e anche del volume che coprirà l'anno 1996. La materia infatti è copiosa e importante tanto quanto fu straordinario il titolo di Dottore che Paolo VI "riconobbe" alla Mistica di Avila il 27 settembre 1970.

Fu un grande passo quello che compì il Papa Montini. Egli certamente visse una certa esitazione, provata già da Pio XI quando la candidatura di Dottore per la Mistica Spagnola gli fu apertamente proposta sulla spinta del IV Centenario della sua nascita (1515-1915) e sull'onda anche dell'entusiasmo che negli Anni Venti suscitava la figura d'un'altra Teresa, la Piccola Santa di Lisieux, figlia della Riformatrice del Carmelo.

Le parti di questo numero sono tre: il Dottorato di Teresa, il suo mondo, le sue opere maggiori. Nel volume che coprirà l'anno 1996 si avranno altre tre parti, sempre in linea con il tema (e il titolo) principale: "Maestra d'Amore".

Per dare autorità e valore ai vari argomenti trattati si è ricorsi alla firme famose di studiosi teresiani che già avevano pubblicato quei "pezzi" su libri o riviste dell'Ordine. Ne è uscita, quindi, un'antologia di approfondimenti sulla inesauribile Madre e Maestra del Carmelo. E il tema dell'Amore di Dio, che l'ha tutta pervasa e ne ha esaltato le già straordinarie qualità naturali, è balzato agli occhi in modo ora più diretto e ora meno, però sempre con efficacia.

Teresa di Gesù non è un masso erratico che si trova d'improvviso lungo la storia della spiritualità cristiana e, in particolare, della spiritualità carmelitana. Ma, a ben guardare, ella attraverso le letture, di cui è avida fin da giovane, mostra di essere pure debitrice a S. Girolamo, a S. Bonaventura, all'Autore dell'Imitazione di Cristo, a Francesco de Osuna, a Luis de León, ecc. e poi, attraverso l'insegnamento orale, a S. Pietro d'Alcantara, a San Giovanni della Croce, ai grandi teologi spagnoli reduci dal Concilio Tridentino. Ma, ciononostante, ella ha un "genio d'Amore" talmente suo proprio, nuovo e femminile (e nella femminilità teologica è davvero gemella della sua amata Cate-

rina da Siena), da riuscire eccezionalmente viva, nuova, penetrante e autorevole: Dottore, insomma.

Con tutto questo un attento lettore che assapori le pagine che seguono s'accorgerà che non è senza ragione che s'è voluto, nell'ultimo "intervento" della Prima Parte, collocare la testimonianza cristallina e commovente di Teresita, la nipote della Santa. Da quella "deposizione", che spiace solamente che sia stata troppo breve (per la nostra voglia di conoscere dall'"interno" la nostra Madre), emerge una Maestra di vita impareggiabile: semplice e insieme acuta, sicura e insieme umile, privilegiata nei doni eccelsi e ordinaria nelle mille circostanze di vita quotidiana.

Quindi è una Maestra che fa davvero presa su noi credenti di oggi, come ha commosso o almeno scosso credenti e perfino atei di ieri (vedere la "prima" Edith Stein) e uomini e donne di quattro secoli e mezzo fa, tutti affascinati da quella sua personalità prorompente, tanto cristiana e tanto umana.

Di Teresa d'Avila, Maestra d'Amore, un po' tutti nella Chiesa avranno sempre bisogno; o meglio, tutti dovranno essere sempre ricolanti a Dio che l'ha collocata sul moggio perché faccia luce al mondo.

PRIMA SEZIONE

IL DOTTORATO

- ◆ ***“Multiformis Sapientia”***
- ◆ ***“Teresa: com'è umana, com'è unica!”***
- ◆ ***Lettera del sommo pontefice Giovanni Paolo II***
- ◆ ***S. Teresa d'Avila e S. Caterina da Siena e i Dottori della Chiesa***
- ◆ ***Il magistero di Teresa di Gesù, Dottore della Chiesa***
- ◆ ***Nel XXV anniversario del Dottorato di S. Teresa: memoria storica e attualità ecclesiale***

"MULTIFORMIS SAPIENTIA"*

Lettera Apostolica di Paolo VI per il Dottorato di S. Teresa

La multiforme Sapienza di Dio talvolta si rivela in maniera più manifesta ad alcuni amati discepoli di Cristo e ad essi, per arcano disegno e liberalità singolare, vien concesso di comprendere quale sia la "larghezza e la lunghezza e l'altezza e la profondità: di conoscere anche la carità di Cristo che supera ogni scienza" (Ef. 13,8).

Infatti "lo Spirito Santo non solo per mezzo dei Sacramenti e dei ministeri santifica il popolo di Dio e lo guida e adorna di virtù, ma, distribuendo a ciascuno i propri doni come a Lui piace (I Cor. 12,11), dispensa pure tra i fedeli di ogni ordine delle grazie speciali con cui li rende adatti e pronti ad assumersi varie opere e uffici, utili al rinnovamento e alla maggiore espansione della Chiesa" (*Lumen Gentium* - 12).

Teresa di Gesù, grande e nobile vergine e inoltre riformatrice dell'Ordine della Beata Vergine Maria del Monte Carmelo, fu arricchita a profusione di questa divina abbondanza di sacri carismi.

Di semplici costumi e ignara di cultura letteraria, eccelse talmente con la parola e con gli scritti, che a lei si possono riferire queste parole: "In mezzo all'assemblea della Chiesa aprì la sua bocca" (*Eccl.* 15,5), e a buon diritto fu proclamata santa da uomini santi e fu anche venerata come sicurissima guida e maestra da dottori di scienze sacre.

Sebbene si interessasse di moltissimi affari inerenti al suo dovere, si vide tuttavia che aspirava ininterrottamente a una patria migliore, cioè a quella celeste; quasi sempre sofferente nel corpo e carica di tribolazioni, affrontò impavida qualsiasi impresa per la gloria di Dio e per la utilità della Chiesa di Cristo.

Perciò, dal momento che questa serva di Dio é stata sempre esaltata, sia per i fatti straordinari della sua vita sia per le rare virtù del suo animo, sia per l'acume del suo spirito, reputiamo con certezza questo fatto come motivo giusto e nobile perché, come il nostro predecessore Gregorio XV le decretò gli onori dei santi in modo che tutti i fedeli di Cristo comprendessero con quale abbondanza Dio avrà ricolmato di Spirito Santo la sua serva (cfr. Litt. Decr. "*Omnipotens sermo*"), così noi non dubitiamo di doverla proclamare Dottore della Chiesa, prima fra le donne, specialmente per la sua conoscenza e dottrina delle cose divine.

* AAS 62 (1970) p. 592 ss.

Abbiamo infatti fiducia e confidiamo che Teresa di Gesù, dichiarata con solenne decreto maestra di vita cristiana, stimoli fortemente anche gli uomini del nostro tempo a coltivare soprattutto ciò che favorisce l'amore dell'anima verso la contemplazione e il conseguimento delle cose celesti.

CENNI BIOGRAFICI

Teresa nacque ad Avila in Spagna il 28 marzo dell'anno 1515. Ancor bambina fece intravedere come sarebbe divenuta un giorno, perché si sforzava di condurre una vita nascosta nei giardinetti della sua casa, essendosi proposta di osservare fino alla morte quanto spesso leggeva intorno ai martiri della Chiesa primitiva. Dopo la immatura morte della mamma, si procurò come aiuto e presidio la stessa Madre di Dio.

Fu dunque per lei naturale che fin dalla fanciullezza desiderasse consacrarsi totalmente a Dio e che, a vent'anni si recasse al Monastero delle Carmelitane. Sebbene si applicasse assiduamente, per molti indizi sicuri, all'esercito delle virtù, tuttavia cominciò ad allentare il primitivo fervore dell'anima e ad allontanarsi dal suo proposito.

Fortunatamente le avvenne poi di essere intensamente attirata alla considerazione delle realtà celesti e a compiere le opere più perfette e maggiormente accette a Dio, in seguito alle esortazioni di Pietro d'Alcantara, Ludovico Bertrando, Francesco Borgia, Giovanni d'Avila e altri Santi. E coltivò e condusse a compimento questa decisione con magnanimità, per testimonianza tanto dei suoi confessori quanto di quelli che le furono uniti per consuetudine di vita e di opere.

Sembrava tuttavia chiamata a sostenere compiti straordinari, cui era portata dal suo ingegno e da una certa naturale propensione della volontà. Infatti era mossa dall'intenzione costante e risoluta di far sì che il monastero del suo Ordine fosse retto secondo la Regola più antica, scaduta dal consuetudine; e, con l'approvazione della Santa Sede, condusse ciò a buon fine, all'età di 47 anni, dopo essersi consigliata con uomini dotti e santi.

Quando poi sorsero difficoltà da ogni parte, le superò così coraggiosamente e persistette con tanta fermezza nel cammino intrapreso che, in pochi anni, fondò in terra spagnola altri non pochi monasteri.

Inoltre, per provvedere in modo più appropriato ai monasteri riformati delle Suore e per giovare con opere apostoliche all'incremento della Chiesa, pensò di richiamare a una più rilevata disciplina di vita anche i Religiosi, soggetti all'Ordine del Carmelo, e condusse a termine il suo disegno con il sostegno e l'aiuto di San Giovanni della Croce.

Dopo aver così fondato e incrementato l'Ordine, si dedicò ad ammaestrare nel metodo di una vita santa le pie donne che aveva accolte presso di sé ogni giorno più numerose, affinché vivessero davvero nascoste e sole con Dio, gli rivolgersero assidue preghiere per la Chiesa, mortificassero il loro corpo con frequenti e volontarie sofferenze, fossero unite tra

loro da affettuosa gentilezza e carità, per obbedire allo speciale comandamento di Cristo.

Ella peraltro era di eccellente incitamento ed esempio nell'esercizio di tutte le virtù. Si distingueva infatti per prudenza e semplicità evangelica, per umiltà d'animo, per obbedienza verso i Superiori anche in cose difficili, per il disprezzo di sé e la particolare propensione per il bene degli altri così che, per aiutarli, non esitava a sacrificare sé e le sue cose.

Conduceva inoltre una vita austera e dura, mostrandosi paziente nelle vicende avverse, assai riconoscente a Dio in quelle felici. Splendeva anche di ardente pietà verso Dio, intimamente avvinta dal Suo amore. Colmata, a sua volta, da Dio di innumerevoli grazie, tuttavia preferiva seguire pienamente i consigli della Chiesa, stimando molto di più la fedele e umile obbedienza ai ministri di Dio che le visioni, le rivelazioni, le estasi. Per questa assidua familiarità con Dio si dice che sembrava risplendesse sul suo volto qualcosa di luminoso che provocava in ciascuno meraviglia e gioia.

Bisogna aggiungere a ciò che le virtù umane che dicono che Teresa abbia coltivato, poiché si sforzava fortemente di dire la verità, di mantenere la parola data, di osservare le promesse, di avere un linguaggio abituale, pieno di letizia e amabilità. Primeggiava veramente in ciò che doveva fare o sostenere per grandezza d'animo, come pure nell'uguale stima e nell'uguale rispetto verso ciascuno.

Non bisogna dimenticare che fra i suoi impegni e le continue fatiche trovò anche il tempo e la forza di scrivere opere eccelse, che sembravano esigere totalmente e occupare l'intera esistenza di una persona attivissima, mostrandosi ricercatrice acuta e penetrante di profondissime questioni relative a Dio e alle cose celesti.

Una breve malattia mortale colpì infine ad Alba colei che si era affaticata tanto a lungo e così attivamente, e la costrinse a desistere da altre iniziative. La magnanima Madre morì piamente il 4 ottobre 1582, testimoniando ripetutamente il suo ossequio di figlia amorevolissima verso la Chiesa di Cristo.

CARISMA DI SANTITÀ E DOTTRINA

Colei che durante la sua vita era stata lodata dovunque per le sue singolari virtù, dopo la sua morte si segnalò e fu venerata con maggior splendore. E avvenne giustamente che le fossero decretati gli onori dei Beati abitatori celesti da Paolo V, poi quelli dei Santi da Gregorio XV e che fosse proposta come esempio di vita cristiane e religiosa a cui tutti potessero volgere lo sguardo.

Se siamo attratti a imitare la santità di questa serva di Dio, siamo presi da grandissima ammirazione per la eccellenza del suo insegnamento. Infatti, sebbene avesse più volte dichiarato la sua incapacità di comprendere e di insegnare, tuttavia fu in grado di intendere, di insegnare e di scrivere, ispirata da Dio, su profondissimi argomenti, reputando Cristo l'unica fonte della sua dot-

trina e quasi libro vivente.

Riguardo a questo bisogna ritenere soprattutto una cosa meravigliosa che Santa Teresa sia penetrata nel mistero di Cristo e nella conoscenza dell'anima umana con tanta acutezza e sagacia, così che la sua dottrina indica chiaramente la presenza certa e la forza di un carisma singolare dello Spirito. Infatti nella sua dottrina eccellono un profondissimo senso della realtà, una intima comprensione del mistero del Dio vivente, di Cristo salvatore e della Chiesa, una viva esperienza della grazia, che innalza e sviluppa la natura, ornata di tante doti. Di qui la somma efficacia e la perenne autorità della sua dottrina, che si estende oltre i confini della Chiesa cattolica e raggiunge anche coloro che non credono.

Il suo magistero ebbe importanza non solo per la vita dei fedeli, ma anche, e per di più in modo efficace, per quella sezione scelta e di gran valore della conoscenza teologica, che oggi si chiama teologia spirituale.

GLI SCRITTI

Infatti gli scritti di Teresa sono una fonte abbondantissima di molteplici esperienze, testimonianza, penetrazione spirituale, cui hanno largamente attinto tutti gli studiosi di questa teologia.

Questi scritti, sebbene siano stati abbozzati per ragioni e circostanze diverse e non secondo un metodo prestabilito formano tuttavia un corpo armonioso e compatto di dottrina spirituale.

Così nel volume intitolato *Libro della sua vita* Teresa narra il complesso delle opere che in lei compì Iddio misericordioso o, ne spiega il senso e lo propone dinanzi agli occhi dei lettori, come una mirabile "storie di salvezza".

Invece nello scritto che si chiama *Cammino di perfezione*, espone i fondamenti ascetici della vita teologale, cioè le virtù principali, così come la necessità e i gradi dell'orazione, anche contemplativa, con eccellente abilità educativa.

Inoltre nel libro del *Castello interiore* scruta il pieno e perfetto sviluppo della vita divina nell'uomo, che può diventare partecipe del mistero della Trinità e di Cristo fino ai gradi più alti della esperienza mistica.

Nell'opera chiamata comunemente *Libro delle fondazioni* Teresa narra le sue opere apostoliche e le fatiche che tollerò per la riforma del suo Ordine a favore della Chiesa di Cristo.

Oltre a ciò, le sue *Lettere* piene di umanità, mostrano la versatilità del suo ingegno e del suo animo, poiché ella si sforza di vivere attivamente la vita contemplativa a lei destinata e insieme di partecipare alle vicende religiose e terrene degli uomini del suo tempo.

Infine nel libro di appunti chiamato *Relazioni* risplende il santo desiderio di sottoporre completamente i suoi doni divini all'autorità della Chiesa.

L'UMANITÀ DI CRISTO

Siccome il centro della dottrina spirituale di Teresa è Cristo, che rivela il Padre, ci unisce a lui e ci associa a sé, i migliori fondamenti di questa dottrina sono la preghiera cristiana come vita di amore, e la Chiesa, mediante la quale si realizza in noi il regno di Dio.

La nostra unione con Cristo si prepara alla mensa del verbo di Dio, nella incessante meditazione del Vangelo, e alla mensa del suo Corpo e del suo Sangue, attraverso il convito sacrificale della Eucarestia. In ambedue queste mense l'umanità di Cristo assume intimamente l'uomo che a Lui interamente si affida, nel mistero della sua morte, resurrezione e vita gloriosa presso il Padre. Per questo l'umanità sacratissima di Cristo comprende ogni nostro bene e salvezza. Teresa esprime questa dottrina nel libro della sua *Vita* con queste parole "Non possiamo piacere a Dio, né Iddio suole partecipare a noi i suoi doni, se non per la santissima Umanità di Cristo, in cui Egli si compiace" (22,6). L'uomo, infatti, raggiungerà la perfezione solo quando potrà dire con Paolo: "La mia vita è Cristo" (cfr. *Mansioni* VII, 2,5).

L'ORAZIONE

D'altra parte la vita di orazione che Teresa insegna nel medesimo libro della sua *Vita* (8, 5) può stimarsi una vita di amore, poiché l'orazione è quella necessaria dell'amicizia, per cui parliamo a lungo da soli con Dio dal quale sappiamo di essere amati.

Dio invita l'uomo e non cessa di sollecitarlo, perché abbracci la sua amicizia e abbia con lui una comunione più stretta ogni giorno di più. L'uomo si sforza di corrispondere a tale amicizia con il Padre, per Cristo, nello Spirito Santo, e di esserne trovato degno.

Ora la grandezza della orazione e della contemplazione è tale che non aliena affatto l'uomo da ciò che riguarda il regno di Dio e la Chiesa, ma piuttosto ve lo spinge con maggiore simpatia e ardente desiderio.

Ciò si dimostra con la vita e le opere che, spinta proprio dalla pienezza della contemplazione, Teresa compì per il bene della Chiesa, sia con la testimonianza, che ella enunciò come fondamento della sua dottrina e che, morendo, ripeté con piena verità e gioia del cuore: "Ti ringrazio, Signore, perché muoio figlia della Chiesa".

STIMA DEI PAPI

Stando così le cose, già il 15 ottobre 1967 dichiarammo pubblicamente il proposito di iscrivere Santa Teresa di Gesù nel catalogo dei Dottori della Chiesa. E questa intenzione si fondeva non solo sulla nostra consuetudine con la dottrina di questa donna santa, ma anche sulla grande stima che più volte espressero con la parola sulla eccellenza della sua dottrina i nostri pre-

decessori nel Pontificato Romano, che sembrano precorrere senza dubbio la Nostra solenne proclamazione.

Fra questi c'è Gregorio XV, che proprio nella Bolla di Canonizzazione diede alla dottrina di Santa Teresa questa testimonianza: "L'Onnipotente... la riempì talmente dello spirito di intelligenza, che... la irrigò con la pioggia di una sapienza celeste".

Resta poi molto importante il paragone che fece Benedetto XIII, nella Bolla di Canonizzazione di San Giovanni della Croce, fra il medesimo Santo e Teresa: «Nello spiegare con gli scritti i segreti misteriosi della teologia mistica, fu divinamente istruito non altrimenti che Teresa»; e con questo paragone avvicinava un dottore a un dottore.

Inoltre è assai famosa la dichiarazione di San Pio X: «Questa donna è stata così grande e tanto umile alla salutare istruzione dei cristiani, che sembra essere o non molto o per nulla inferiore a quei grandi padri e dottori della Chiesa, che abbiamo ricordato (cioè Gregorio Magno, Giovanni Crisostomo, Anselmo d'Aosta)». E lo stesso Sommo Pontefice, nella Lettera Apostolica *"Ex quo nostrae"* del 7 marzo 1914, non esitò ad affermare: «Giustamente la Chiesa è solita attribuire a questa Nostra Vergine gli onori propri dei dottori».

Benedetto XV poi, parlando ai Cardinali il 24 dicembre 1921, disse che Teresa aveva unito alla corona della santità il serto della dottrina.

Pio XI nella Costituzione Apostolica *"Summorum Pontificum"* del 25 luglio 1922 la chiamò "madre sapientissima" e "altissima maestra di contemplazione".

Pio XII, nel discorso tenuto il 23 novembre 1951, dichiarò che lo Spirito Santo aveva provveduto per tutta la Chiesa il tesoro di una spirituale dottrina, ad opera di Santa Teresa.

Infine Giovanni XXIII, nostro immediato predecessore, precisamente nella Lettera Apostolica del 16 luglio 1962, la chiamò luce singolare della Chiesa.

STIMA DEI SANTI

E i Santi che, per celeste consiglio della Provvidenza di Dio, ebbero consuetudine di vita con Teresa, non disgiunsero mai la venerazione verso la sua santità dalla sua dottrina, divinamente ispirata. E sono stati certamente uomini di grande nome, come Pietro d'Alcantara, Francesco Borgia, Giovanni di Ribera, Giovanni d'Avila.

Tutti costoro l'hanno avuta maestra di contemplazione, illuminata da Dio o, per esprimerci più esattamente, maestra di maestri di spirito.

In seguito vi sono stati santi dottori della Chiesa che l'hanno venerata con uguale stima, come Francesco di Sales e Alfonso de' Liguori e altri santi, come Antonio Maria Claret, Carlo da Sezze, Vincenzo Pallotti. Mai venne meno nella Chiesa il pensiero che la vergine di Avila potesse essere stimata dottore. Basti menzionare il parere dei teologi Salmaticesi i quali, essendoci una controversia a questo proposito, scrissero apertamente nell'anno 1657: «Ora la nostra Beata madre Teresa ha l'aureola di dottore e la Chiesa riceve e approva la sua singolare dottrina come proveniente dal cielo».

VOTI PER IL DOTTORATO

Sicché per il grande desiderio che la santità e dottrina di una donna così grande riesca di maggiore utilità per tutti, è a Noi parso bene che si possa a lei attribuire quel culto di dottore della Chiesa che finora è stato attribuito soltanto ad uomini santi.

Tuttavia abbiamo dato l'incarico alla Sacra Congregazione dei Riti di discutere con la massima diligenza intorno alla questione. Ed essa, dopo aver usufruito in precedenza dell'opera e del parere assai dotte, nell'assemblea ordinaria del 20 dicembre 1967 propose che si esaminasse il punto su cui si esitava, se il titolo e il culto di dottore della Chiesa potesse essere attribuito, oltre che a uomini, anche a donne, che avessero contribuito al bene comune dei fedeli per santità ed eccellente dottrina, secondo le norme e i decreti del Papa Benedetto XIV.

Noi, il 21 marzo del 1968, ratificammo e confermammo il pensiero dei Cardinali, Prelati e Officinali presenti, che assicuravano che ciò era possibile.

Poiché il diletto figlio Michelangelo di San Giuseppe, Preposito Generale dell'Ordine dei Carmelitani Scalzi, manifestando il suo proprio desiderio e quello del suo Ordine, aveva chiesto che proclamassimo Teresa di Gesù dottore della Chiesa e poiché avevano chiesto la stessa cosa anche molti Cardinali, Arcivescovi, Vescovi, Superiori di Ordini Religiosi, di Congregazioni e di Istituti Secolari, e altre persone assai dotte di Università e di Istituti Superiori, mandammo queste preghiere e questi voti alla Sacra Congregazione dei Riti, perché li valutasse, ed essa preparò la così detta speciale "*positio*", di grande importanza, che con sicurezza e diligenza esaminò l'intera questione.

Quando i Cardinali, preposti alla Sacra Congregazione per le Cause dei Santi, che era stata nel frattempo istituita, ebbero esaminato con gran cura l'argomento, espresso il loro parere nell'assemblea ordinaria della stessa Congregazione, tenuta nella Basilica Vaticana il 15 luglio 1969, dopo aver udito sia la relazione del Nostro Venerabile Fratello Arcadio Card. Larraona, Ponente di questa causa, sia l'opinione dei Prelati Officinali, tutti dichiararono concordemente che Santa Teresa di Gesù era senz'altro degna di essere iscritta nel catalogo dei dottori della Chiesa.

Infine, dopo esserne stati informati il 21 luglio dell'anno scorso e dopo aver esaminata con attenzione ogni cosa, abbiamo approvata e confermata la deliberazione della medesima Congregazione, stabilendo che tutto venisse portato a compimento con rito solenne.

PROCLAMAZIONE DEL DOTTORATO

E ciò avviene oggi, con l'aiuto di Dio e con l'approvazione di tutta la Chiesa. Infatti nella Basilica di San Pietro, con il concorso di folle di fedeli giunte da tutte le nazioni e soprattutto dalla Spagna, alla presenza di molti Car-

dinali e sacri Presuli della Curia di Roma e della Chiesa Cattolica, che ratificano tutti i decreti, aderiscono alle richieste dei membri dell'Ordine dei Carmelitani Scalzi e volentieri esaudiscono i voti degli altri richiedenti, durante il divino Sacrificio abbiamo pronunciato queste parole: *"Con cognizione vera e decisione ponderata e per la pienezza dell'Autorità Apostolica dichiariamo Santa Teresa di Gesù, vergine d'Avila, Dottore della Chiesa Universale"*.

Dopo aver pronunciato queste parole e aver ringraziato Dio insieme con i presenti, abbiamo tenuto un discorso sulla meravigliosa santità e dottrina di questo Dottore della Chiesa e abbiamo sacrificato la Vittima Divina all'altare maggiore della Basilica.

Decidiamo ora, a questo proposito, che la nostra Lettera sia conservata devotamente e abbia il suo pieno compimento anche in futuro e che inoltre si giudichi e si definisca così nel modo dovuto e invece resti senza fondamento quanto di diverso intorno a ciò si dirà, scientemente o per ignoranza.

Dato a Roma, presso San Pietro, sotto l'anello del Pescatore, il giorno 27 del mese di settembre dell'anno del Signore 1970, ottavo del nostro Pontificato.

Paolo PP. VI

TERESA: COM'È UMANA! COM'È UNICA*

Omelia di Paolo VI in S. Pietro, 27/10/70

SIGNIFICATO DEL TITOLO

Noi abbiamo conferito o, meglio, noi abbiamo riconosciuto il titolo di Dottore della Chiesa a Santa Teresa di Gesù.

Il solo fatto di proferire il nome di questa Santa, singolarissima e grandissima, in questo luogo e in questa circostanza, solleva nelle nostre anime un tumulto di pensieri. Il primo sarebbe quello di rievocare la figura di Santa Teresa. La vediamo apparire davanti a noi come donna eccezionale, come religiosa che, tutta velata di umiltà, penitenza e semplicità, irradia intorno a sé la fiamma della sua vitalità umana e della sua vivacità spirituale, e poi come riformatrice e fondatrice di uno storico e insigne Ordine religioso, e scrittrice genialissima e feconda, maestra di vita spirituale; contemplativa, incomparabile e indefessamente attiva. Com'è grande! Com'è unica! Com'è umana! Com'è attraente questa figura!

Prima di parlare d'altro saremmo tentati di parlare di lei, di questa Santa, sotto tanti aspetti interessantissima. Ma non attendete da noi, in questo momento, che vi parliamo della persona e dell'opera di Teresa di Gesù: basterebbe la duplice bibliografia, raccolta nel volume preparato con tanta cura dalla nostra Sacra Congregazione per le cause dei Santi, per scoraggiare chi volesse condensare in brevi parole la immagine storica e biografica di questa Santa, che sembra straripare dai lineamenti descrittivi nei quali la si vorrebbe contenere.

Del resto, non è su di lei propriamente che noi vogliamo ora fissare, per un istante, la nostra attenzione. Ma è sull'atto che noi abbiamo compiuto testé; sul fatto che incidiamo nella storia della Chiesa e che affidiamo alla pietà e alla riflessione del Popolo di Dio, sul conferimento, dicevamo, del titolo dottorale a Teresa di Avila, Santa Teresa di Gesù, la grande Carmelitana.

E il significato di questo atto è molto chiaro: un atto che intenzionalmente vuol essere luminoso, che potrebbe avere una sua simbolica immagine in una lampada accesa davanti all'umile e maestosa figura della Santa: luminoso per il fascio di raggi che la lampada del titolo dottorale proietta sopra di lei; e luminoso per un altro fascio di raggi, che questo stesso titolo dottorale proietta sopra di noi.

Sopra di lei, Teresa, la luce del titolo mette in evidenza indiscutibili valori

* AAS 62 (1970) p.592 ss.

che già le erano ampiamente riconosciuti: la santità della vita, innanzitutto, valore questo già ufficialmente proclamato, fin dal 12 marzo 1622 - Santa Teresa era morta quarant'anni prima - dal nostro predecessore Gregorio XV, nella celebre canonizzazione che, con la nostra Carmelitana, iscrisse nell'albo dei Santi Ignazio di Loyola, Francesco Saverio, Isidoro Agricola, tutti gloria della Spagna cattolica, e con loro Filippo Neri, fiorentino-romano quest'ultimo; e mette in evidenza altresì "l'eminenza della dottrina", e questa in secondo luogo, ma in modo speciale (cfr. Prospero Lambertini, poi Papa Benedetto XIV, "*De Servorum Dei beatificatione*" IV, 2, c. 11 n. 13).

SOTTO L'AZIONE DELLO SPIRITO

La dottrina dunque di Santa Teresa d'Avila risplende dei carismi della verità, della conformità con la fede cattolica, dell'utilità per la erudizione delle anime; e un altro carisma possiamo particolarmente notare: il carisma della sapienza, che ci fa pensare all'aspetto più attraente e insieme più misterioso del dottorato di Santa Teresa, all'influsso cioè della divina ispirazione in questa prodigiosa e mistica scrittrice.

Donde veniva a Teresa il tesoro della sua dottrina?

Indubbiamente dalla sua intelligenza e dalla sua formazione culturale e spirituale, dalle sue letture, dalle conversazioni con grandi maestri di teologia e di spiritualità, da una singolare sensibilità, da una sua abituale e intensa disciplina ascetica, dalla sua meditazione contemplativa, in una parola dalla sua corrispondenza alla grazia, accolta nell'anima straordinariamente ricca e preparata alla pratica e alla esperienza della orazione.

Ma era soltanto questa la sorgente della sua "eminente dottrina"? O non si devono riscontrare in Santa Teresa atti, fatti, stati che non provengono da lei, ma che da lei sono subiti, che sono cioè così sofferti e passivi, mistici nel vero senso della parola, da doverli attribuire a una azione straordinaria dello Spirito Santo? Siamo indubbiamente davanti ad un'anima in cui l'iniziativa divina straordinaria si manifesta, e da cui essa è percepita e quindi descritta, con un linguaggio letterario suo proprio, semplicemente, fedelmente, stupendamente.

Qui le questioni si moltiplicano.

La originalità dell'azione mistica è fra i fenomeni psicologici più delicati e più complessi, nei quali molti fattori possono intervenire e obbligare l'osservatore alle più severe cautele; ma nei quali le meraviglie dell'anima umana si manifestano in modo sorprendente, ed una fra tutte più comprensiva: l'amore, che celebra nella profondità del cuore le sue espressioni più varie e più piene; amore che dovremo chiamare alla fine connubio, perché esso è l'incontro dell'Amore divino inondante che discende all'incontro con l'amore umano, che tende a salire con tutte le forze; è la unione con Dio più intima e più forte che ad anima vivente in questa terra sia dato sperimentare; e che diventa luce, diventa sapienza, sapienza delle cose divine, sapienza delle cose umane.

MAESTRA E MADRE DEGLI SPIRITUALI

Ed è di questi segreti che ci parla la dottrina di Teresa; sono i segreti dell'orazione. La sua dottrina è qui.

Ella ha avuto il privilegio e il merito di conoscerli, questi segreti, per via di esperienza, vissuta nella santità di una vita consacrata alla contemplazione e simultaneamente impegnata nell'azione, e di esperienza insieme patita e goduta nella effusione di straordinari carismi spirituali.

Teresa ha avuto l'arte di esporli, questi medesimi segreti, tanto da classificarsi fra i sommi maestri della vita spirituale. Non indarno la statua, che colloca, come Fondatrice, la figura di Teresa in questa Basilica, reca la iscrizione che ben definisce la Santa: "Mater Spiritualium".

Era già ammessa, si può dire per consenso unanime, questa prerogativa di Santa Teresa, di esser madre, di essere maestra delle persone spirituali. Una madre piena d'incantevole semplicità, una maestra piena di mirabile profondità.

Il suffragio della tradizione dei santi, dei teologi, dei fedeli, degli studiosi le era già assicurato; noi lo abbiamo ora convalidato, facendo in modo che, ornata di questo titolo magistrale, ella abbia una più autorevole missione da compiere nella sua Famiglia religiosa e nella Chiesa orante e nel mondo, con un suo Messaggio perenne e presente: il messaggio della orazione.

IL MESSAGGIO DELL'ORAZIONE

È questa la luce resa oggi più viva e penetrante che il titolo di Dottore, conferito a Santa Teresa, riverbera sopra di noi. Il messaggio dell'Orazione!

Viene a noi, figli della Chiesa, in un'ora segnata da un grande sforzo di riforma e di rinnovamento della preghiera liturgica; viene a noi, tentati dal grande rumore e dal grande impegno del mondo esteriore di cedere all'affanno della vita moderna e di perdere i veri tesori della nostra anima nella conquista dei seducenti tesori della terra.

Viene a noi, figli del nostro tempo, mentre si va perdendo non solo il costume del colloquio con Dio, ma il senso del bisogno e del dovere di adorarlo e di invocarlo. Viene a noi il messaggio della preghiera, canto e musica dello Spirito imbevuto della grazia e aperto alta conversazione della fede, della speranza, e della carità, mentre l'esplorazione psicanalitica scompone il fragile e complicato strumento che noi siamo, non più per trarne le voci della umanità dolorante e redenta, ma ascoltarne il torbido mormorio del suo subcosciente animale e le grida delle sue incomposte passioni e della sua angoscia disperata. Viene il messaggio sublime e semplice dell'orazione della sapiente Teresa, che ci esorta ad intendere "il grande bene che fa Dio a un'anima, allorché la dispone a praticare con desiderio la orazione mentale: ... perché l'orazione mentale, a mio parere, altro non è che una maniera amichevole di trattare, nella quale ci troviamo molte volte a parlare, da solo a

solo, con Colui che sappiamo che ci ama" (*Vita* 8, 4 -5).

In sintesi questo il messaggio per noi di Santa Teresa di Gesù, Dottore della Santa Chiesa: ascoltiamolo e facciamolo nostro.

LA PRIMA DONNA DOTTORE

Dobbiamo aggiungere due rilievi che ci sembrano importanti.

Il primo è quello che osserva come Santa Teresa d'Avila sia la prima donna a cui la Chiesa conferisce questo titolo di Dottore; e questo fatto non è senza il ricordo della severa parola di San Paolo: "*Mulieres in Ecclesiis taceant*" (I Cor. 14, 34), il che vuol dire, ancora oggi, come la donna non sia destinata ad avere nella Chiesa funzioni gerarchiche di magistero e di ministero. Sarebbe ora violato il precetto apostolico?

Possiamo rispondere con chiarezza: no. In realtà, non si tratta di un titolo che comporti funzioni gerarchiche di magistero, ma in pari tempo dobbiamo rilevare che ciò non significa in nessun modo una minore stima della sublime missione che la donna ha in mezzo al Popolo di Dio.

Al contrario, la donna, entrando a far parte della Chiesa con il Battesimo, partecipa del sacerdozio comune dei fedeli, che la abilita e le fa obbligo di "professare dinanzi agli uomini la fede ricevuta da Dio per mezzo della Chiesa" (*Lumen Gentium*, 11). E in tale professione di fede tante donne sono arrivate alle cime più elevate, fino al punto che la loro parola e i loro scritti sono stati luce e guida dei loro fratelli.

Luce alimentata ogni giorno nel contatto intimo con Dio, anche nelle forme più nobili della orazione mistica, per la quale San Francesco di Sales non esita a dire che posseggono una speciale capacità. Luce fatta viva in maniera sublime per il bene e il servizio degli uomini.

Per questo il Concilio ha voluto riconoscere l'alta collaborazione con la grazia divina che le donne sono chiamate a esercitare, per instaurare il Regno di Dio sulla terra e, nell'esaltare la grandezza della loro missione, non dubita di invitarle egualmente a cooperare "perché la umanità non decada", per "riconciliare gli uomini con la vita", "per salvare la pace nel mondo" (Vat. II, *Messaggio alle donne*).

UNA DONNA SPAGNOLA

In secondo luogo, non vogliamo tralasciare il fatto che Santa Teresa era spagnola e a buon diritto la Spagna la considera una delle sue glorie più grandi. Nella sua personalità si apprezzano le caratteristiche della sua patria: la robustezza di spirito, la profondità dei sentimenti, la sincerità di cuore, l'amore alla Chiesa.

La sua figura si colloca in un'epoca gloriosa di santi e di maestri che distinguono il loro tempo con lo sviluppo della spiritualità. Li ascolta con l'umiltà di discepolo, mentre allo stesso tempo sa giudicarli con la perspicacia di una

grande maestra di vita spirituale, e come tale questi la considerano.

D'altra parte, dentro e fuori delle frontiere patrie, si agitava violenta la tempesta della Riforma, opponendo tra di loro i figli della Chiesa. Ella per il suo amore alla verità e la sua intimità con il Maestro, ebbe ad affrontare amarezze e incomprensioni di ogni sorta e non sapeva dar pace al suo spirito dinanzi alla rottura dell'unità: "Ho sofferto molto -scrive- e, come se io potessi qualcosa o fossi qualcosa, piangevo con il Signore e lo supplicavo di rimediare a tanto male" (*Cammino di perfezione* 1,12).

Questo suo sentire con la Chiesa, provato nel dolore alla vista della dispersione delle forze, la condusse a reagire con tutto il suo forte spirito castigliano nell'ansia di edificare il regno di Dio; decise di penetrare nel mondo che la circondava con una visione riformatrice per imprimergli un senso, un'armonia, un'anima cristiana.

A distanza di quattro secoli, Santa Teresa di Avila continua a lasciare le orme della sua missione spirituale, della nobiltà del suo cuore assetato di cattolicità, del suo amore spoglio di ogni affetto terreno per potersi dare totalmente alla Chiesa.

Prima del suo ultimo respiro, ella poté ben dire, come riepilogo della sua vita: "Finalmente, sono figlia della Chiesa!". In questa espressione, gradito presagio della gloria dei beati per Teresa di Gesù, vogliamo vedere la eredità spirituale legata a tutta la Spagna.

Vogliamo anche vedere un invito a tutti noi a farci eco della sua voce, a trasformarla in programma della nostra vita per potere ripetere con lei: siamo figli della Chiesa.

Con la Nostra Apostolica Benedizione.

Paolo PP. VI

LETTERA DEL SOMMO PONTEFICE GIOVANNI PAOLO II AL PREPOSITO GENERALE DEI CARMELITANI SCALZI*

Per il centenario della morte di S. Teresa di Gesù

*Diletto Figlio,
salute e Apostolica Benedizione.*

Il 4 ottobre 1582, data che la riforma gregoriana del Calendario, realizzata proprio per quel giorno, cambiava in 15 ottobre, moriva ad Alba de Tormes, nella diocesi di Salamanca, Santa Teresa di Gesù, esempio e maestra di virtù.

Gli anni e l'infermità non pesavano ancora su di lei, sempre fresca nello spirito posseduto da una carità ardente per Dio e per la Chiesa. Il lungo itinerario di grazia, vero «cammino di perfezione», che sulla via dell'orazione l'aveva resa disponibile al «servizio dell'amore», introducendola sempre più nel «castello interiore», le aveva fatto sperimentare che la carità, quanto più unisce a Dio tanto più fa «sentire» con la Chiesa e spinge alla donazione per la Chiesa.

La «Vita», impegnata nella contemplazione del Dio vivente e nel lavoro delle «Fondazioni» della sua Riforma carmelitana, linearmente si conclude con l'apertura sempre più larga a quel mistero e a quella presenza di cui la Chiesa è sacramento. Il sospiro di Teresa morente: «Sono figlia della Chiesa», è la rivelazione esplicita di una spiritualità nella quale la contemplazione di Dio in Cristo diventa contemplazione amorosa della sua Chiesa, la donazione a Dio diventa donazione alla sua Chiesa, l'immolazione per amore di Gesù completamente di quanto manca alla sua Passione, a bene del suo Corpo che è la Chiesa (cfr. Col 1, 24). Il «cammino di perfezione», intrapreso con lo sguardo a Gesù e alla sua Chiesa (cfr. Cammino, c. 1-3), non poteva avere altra conclusione che il «grido» finale accennato, quasi pienezza di quel sentire la Chiesa, vivere la Chiesa, aiutare la Chiesa che S. Teresa aveva proposto come frutto supremo della pienezza della vita mistica nel «Castello interiore».

Teresa di Gesù si presenta al mondo a quattro secoli dalla morte in questa luce ecclesiale. Il nostro predecessore Paolo VI, dichiarandola nel 1970 Dottore della Chiesa, ne proponeva il messaggio dell'orazione in vista di una «più autorevole missione da compiere nella sua Famiglia religiosa e nella Chiesa orante e nel mondo». Nel clima di rinnovamento postconciliare, il centenario della morte di Santa Teresa è richiamo potente ai supremi valori per i quali si è consumata e che il Concilio Vaticano II ha proposto al mondo di oggi.

* Cfr. RVS XLIX(1995) pp. 683-704.

¹ cfr. ASS 59 (1967) p. 1074.

Santa Teresa visse il periodo tridentino con un'apertura alla Chiesa che ha qualcosa di carismatico. Essa ha visto nella Chiesa il sacramento di salvezza (cfr. V M, 2, 3), che opera nella sacra Liturgia (cfr. Vita, 31, 4), attraverso la meditazione della gerarchia-sacerdozio, i cui membri sono destinati a essere «luce della Chiesa». Per questo vuole che quanto sperimenta a scrivere sia autenticato dalla Chiesa e che le sue figlie accolgano la sua dottrina in piena comunione e sottomissione alla Chiesa (cfr. Cammino, Prol.; c, 30, 4). È quanto fa lei stessa, che di sé può scrivere: «È stata sempre, come lo è ora, sottomessa in tutto alla santa fede cattolica, al cui aumento dirige le sue preghiere e le sue fondazioni» (Relazione, IV, 6).

Le parole esprimono il suo o amore ecclesiale fatto di preghiera e di lavoro.

E le sue esortazioni accorate alle figlie perché preghino e s'immolino per la Chiesa, mentre indicano le finalità ecclesiali della sua Riforma, caratterizzando in qualche modo il suo Carmelo (cfr. Camm., c. 1-3), dimostrano la volontà di fare tutto il possibile perché la Chiesa riveli sempre più il volto di Sposa santa, senza macchia o ruga (cfr. Ef 1, 1-2).

Teresa sperimenta in sé il martirio del Corpo di Cristo diviso, profanato (cfr. Camm., 1, 1-2) e comprende che l'amore di Dio deve spingere a operare generosamente per la Chiesa. «L'Amore di Dio non consiste nei gusti spirituali, ma nella ferma risoluzione di accontentare Dio in tutto, nel fare ogni sforzo per non offenderlo, nel pregare per l'aumento dell'onore del suo Figlio e per l'esaltazione della Chiesa», scrive (IV M, 1,7). Per cui nella sua Vita (40,15), dopo aver parlato di coloro che servono veramente la Chiesa, esclama: «Felici le esistenze che s'immoleranno per questo!». E, mentre si sente «spezzare il cuore» contemplando la «divisione» dell'«unum Corpus» (Ef 4,4) di Cristo (Camm., 1,3), sente dilatarsi lo spirito ai nuovi orizzonti missionari aperti alla Chiesa nell'America (cfr. Fondazioni, 1, 7). Veramente per lei contemplare Cristo è contemplare la Chiesa, realtà che nel tempo ne vive la storia e il mistero. E, se si dice «disposta a sacrificare mille volte la vita pur di salvare anche un'anima sola» (Cammino, 1, 2), insieme vuole che le sue figlie si sacrificino perché il Signore «protegga la sua Chiesa», facendo di ciò l'oggetto dei loro interessi: «Il giorno nel quale le vostre orazioni, le discipline, i desideri e i vostri digiuni non fossero impiegati per ciò che ho detto (la Chiesa e la Gerarchia), sappiate che non raggiungereste il fine per il quale il Signore vi ha qui raccolte» (ib., 3,10).

* * *

Nella Chiesa e con la Chiesa, comunità orante, che lo Spirito anima sospingendola con Gesù e in Gesù ad adorare il Padre «in spirito e verità» (cfr. Gv 4, 23-24), Teresa ha capito che la sua vocazione e missione era l'orazione. Meditando il mistero della Chiesa «patiens» del suo tempo, ella comprese che la scissione dell'unità, il tradimento di molti cristiani, il rallentamento dei costumi erano da giustificarsi alla luce dell'amore rifiutato, calpestato, profanato. In ultima analisi, era tradita l'amicizia divina. Non accogliendo la Chiesa, non

vivendo con essa, non seguendo il suo magistero, gli uomini rifiutavano Cristo e il suo amore. Per cui la conseguenza che specifica la sua «riforma», non è di contestatrice, ma di «amica del Signore»: «Avendo il Signore così tanti nemici e così pochi amici, desideravo grandemente che almeno questi gli fossero devoti. E così venni nella determinazione di fare quel poco che dipendeva da me: osservare i consigli evangelici con tutta la perfezione possibile e procurare che facessero altrettanto quanti mi avrebbero seguito» (cfr. Cammino, 1, 2).

Da qui deriva la sua concezione della preghiera come sequela generosa di Colui che tanto ci ha amato (cfr. Vita, 11,1), come «incontro frequente di amicizia con Dio, col quale ci intratteniamo in intimità, convinti del suo amore» (Vita, 8, 5). È un abbandonarci alla corrente di carità che lo Spirito Santo diffonde nei cuori, inserendoci come fratelli e amici nel grido di Gesù: «Abbà, Padre» (cfr. Rom 8, 15, 14). Teresa è persuasa che in colui che prega nello Spirito Santo, tutta la Chiesa prega. Sì che ogni incontro contemplativo autentico che sbocchi nella fede e nella carità, sia nella liturgia, sia nell'ascolto e nella lode, sia nel silenzio dell'adorazione, mentre è glorificazione del Padre e comunione con Gesù, costituisce pure un «aiutare questo mio dolce Gesù» nella Chiesa, come assicura la Santa (Cammino, 1, 5, 2).

Di conseguenza, fare orazione, vivere di orazione, nell'orazione abbandonarsi all'esperienza del Dio vivente, è mettersi in condizione di sentire più profondamente la Chiesa stessa, nella quale Cristo continua la sua misteriosa presenza di grazia, è avvertire l'urgenza di una fedeltà incondizionata alla Sposa di Cristo, è accogliere dal di dentro la spinta a lavorare e a consumarsi per la Chiesa. E quando l'orazione, sotto l'azione sempre più attiva dell'Amore di Dio, si fa espressione di amicizia profonda con lui, fino a diventare unione di amore nel dono totale che la creatura fa della sua volontà all'Amico divino, allora l'amicizia diventa fermento apostolico di letizia per la Chiesa e per gli uomini, voce onnipotente sul Cuore di Dio a bene di tutto il suo Popolo (cfr. Cammino, 32, 12).

È questo ciò che Teresa trasmette con la potenza di chi ha percorso un cammino con la convinzione vissuta che non c'è amore per Cristo che non diventi amore di donazione per la Chiesa, che non c'è attaccamento filiale alla Chiesa che non si concretizzi in fervore di opere, che trovano forza nell'orazione.

* * *

La stessa definizione teresiana di orazione, che è proposta quale incontro e trattenimento di amore, suppone un contatto con una presenza viva, la presenza di Colui che ha l'iniziativa dell'incontro e che nell'incontro ha sempre il primato, quale Amico che parla, ancorché «senza strepito di parole» (Camm., 25, 2), e ineffabilmente si dona. Secondo Teresa, infatti, la vita di orazione è espressione sovrana della vita teologale del cristiano il quale, credendo all'amore di Dio, da tutto si libera, per accogliere in pienezza la sua presenza di amore. L'esperienza di Dio è questa comunione stupenda con lui, apertura

totale alla sua azione, con un certo gusto sapienziale infuso dallo Spirito Santo, in adesione di mente e di cuore al Verbo Incarnato, «il dolce Gesù», «porta» per la quale si va al Padre, per la quale il Padre ammette alla sua intimità. «Per essere parte dei segreti di Dio, scriverà Teresa, si deve passare per questa porta. Non vogliate cercare altra strada, neppure se avete raggiunto il vertice della contemplazione. Solo qui si è al sicuro. Da questo dolce Signore ci deriva ogni bene» (Vita, 22, 7). Per questo, coerentemente, la Santa si appoggia continuamente a Cristo, Figlio di Dio fatto uomo, la cui amicizia e compagnia illumina l'itinerario della vita spirituale fino alla più alta esperienza del mistero della Santissima Trinità, quando alla creatura «pare che le tre divine Persone non l'abbandonino più. Le vede risiedere nel suo interno ... e sente la loro compagnia divina nella parte più intima di sé, come in un abisso molto profondo» (M VII, 1, 7).

Si tratta dei grandi doni di Dio che fioriscono nella realtà intima della grazia, certezza di fede e di amore della presenza del Signore «nel piccolo cielo della nostra anima» (Cammino, 28, 5). Per cui chiunque vive la fedeltà incondizionata all'Amore di Dio presente in sé, ne cerca con fede il volto e ne compie con fervore di opere di volontà, specialmente nel dono ai fratelli, può essere partecipe dell'esperienza che il Signore non nega ai piccoli del regno, ai quali il Padre rivela i misteri del suo amore (cfr. Mt 11, 25). Dio non allontana nessuno dall'acqua della contemplazione, assicura la Santa. «Anzi grida a gran voce, chiamando tutti. Tuttavia, nella sua bontà non forza nessuno, ma a coloro che lo seguono dà da bere in mille modi, perché non vi sia nessuno che rimanga senza conforto o muoia di sete». (Cammino, 20, 2). Secondo Santa Teresa, l'esperienza di Dio è un dono collegato con la fedeltà all'orazione. Per questo ella insiste sul «disporre alla contemplazione» (Cammino, 18, 3). Dio, che «si mostra sempre fedele (Cammino, 38, 4), «trovando anime disposte, non dovrebbe far altro che donare» (Pensieri sull'Amore 6, 1). Però «Egli non forza nessuno, ma non si dà completamente se non a chi si dà a Lui» (Cammino, 28, 12). Si comprende l'esortazione rivolta dalla Santa Madre all'uomo spirituale perché insista sulla via dell'orazione «a costo di morire a metà strada» (Cammino, 21, 2). «Arriveremo tutti a bere di quell'acqua viva della contemplazione», assicura (Cammino, 19, 15). Questo è il magnifico dono nel quale il Signore fa sperimentare la sua presenza, esperienza di una donazione che dilata l'uomo al piano del suo amore e della sua salvezza, di cui la Chiesa è sacramento nel mondo.

* * *

L'ora che viviamo, segnata profondamente dal senso nuovo della Chiesa e dell'orazione, pare un'ora di grazia particolare per il magistero e l'esperienza di Teresa di Gesù. Ella invita tutti, con la forza che nasce dalla vita vissuta, ad amare Cristo e il suo Corpo Mistico, ad abbandonarsi in esso, sotto la guida dello Spirito che l'anima, a «gustare e vedere quanto è buono il Signore» (Sal 33, 9). È un messaggio che fin dall'inizio del Nostro Pontificato abbiamo proposto con insistenza. Infatti, se abbiamo, fin dal primo discorso nella Cap-

pella Sistina, invitato tutti alla fedeltà verso la Chiesa (cfr. AAS 70 [1978] 924), insieme ripetutamente abbiamo esortato alla preghiera, all'adorazione, all'ascolto, alla contemplazione, concludendo la nostra stessa Enciclica "Dives in misericordia" con un appello all'orazione-invocazione della bontà divina, diritto e dovere della Chiesa (cfr. AAS 72 [1980] 1228-1231). In un certo qual senso, abbiamo sottolineato l'impegno fondamentale di quella comunione di fede e di amore che la preghiera realizza, diventando esperienza della Misericordia, sì che si converta, come fu per Santa Teresa, in canto perenne della Misericordia di Dio.

L'invito vale specialmente per coloro che sono consacrati con nuovo titolo al seguito di Cristo vergine, povero, obbediente, che spesso abbiamo richiamato allo speciale legame di unione con la Chiesa, «poiché la fedeltà a Cristo, soprattutto nella vita religiosa, non può mai essere separata dalla fedeltà alla Chiesa» (cfr. Discorso a Washington., 7.X. 1979, AAS 71 [1979] 1255). Come li abbiamo esortati ad unirsi continuamente a Cristo nella preghiera, affermando che «senza la preghiera, la vita religiosa non ha significato. Essa perde il contatto con la sua sorgente, si svuota nella sostanza, non può più raggiungere il suo scopo» (ib., p. 1256).

Ciò che intendiamo, nel ricordo di Santa Teresa d'Avila, ribadire per tutti i religiosi, vale specialmente per coloro che vedono in lei la madre ispiratrice della loro speciale presenza nel Popolo di Dio. È proprio nella sua famiglia, che essa, con la vita nuova che i Santi hanno perennemente, ripete per i suoi figli e le sue figlie l'espressione impegnativa: «Sono figlia della Chiesa», ricordando l'obbligo principale che nella Chiesa hanno (cfr. Cammino, 17, 1), l'obbligo più importante imposto dalla regola (Cammino, 4, 2), la quale prescrive che si preghi continuamente (Cammino, 21, 10), in un clima interno ed esterno di povertà e di austerità (cfr. Cammino, 4, 2), contrassegno dei veri amici della croce di Cristo.

È a loro che la Madre ripete: «Quanti portiamo questo sacro abito del Carmelo, siamo chiamati all'orazione e alla contemplazione» (M V, 1, 2). Bisogna che nella fedeltà viva e coerente all'orazione e alla vita di orazione, i Carmelitani Scalzi e le Carmelitane Scalze raggiungano quell'esperienza di Dio vivente che nella Chiesa è il loro titolo di nobiltà, la loro speciale vocazione, la loro missione salutare. Essi devono sforsarsi, per essere sempre più gli adoratori in spirito e verità che il Padre cerca (cfr. Gn 4, 23), convinti, come scriveva la Santa Madre, che il camminare così nella «via della perfezione» è di vantaggio non solo a loro, ma a molte anime (cfr. Vita, 11, 4).

Le Carmelitane Scalze, custodendo anche oggi lo spirito autentico della loro Regola, siano fedeli alle esigenze concrete di quel «decreto», in cui la loro vocazione e missione le vuole pienamente e specificatamente contemplative. La loro clausura non ha senso senza questo orientamento contemplativo, espresso molto bene, poco prima di morire, da Teresa d'Avila al cap. XXXI delle sue Fondazioni. La nostra insistenza, sottolineata anche nel Messaggio alla Plenaria della S. Congregazione per i Religiosi e gli Istituti Secolari del 1980, nel raccomandare un «giusto rigore nell'esigere l'osservanza della clausura»,

sembra rifarsi all'insegnamento della Santa d'Avila. Con lei, convinta che il bene non resta nascosto (cfr. Camm., 15, 6), abbiamo detto che «la clausura non isola ... dalla comunione del corpo mistico, pone anzi nel cuore della Chiesa» (cfr. AAS 72 [1980] 211). Vivano con amore il loro impegno e la loro vocazione, cercando di essere, come Teresa di Gesù Bambino, «nel cuore della Chiesa» (cfr. Manosc. B, f. 3°) e ricordando, come essa raccomandava: «È solo con la preghiera e il sacrificio che noi possiamo essere utili alla Chiesa» (Ultimi Colloqui, 8. VII).

I Carmelitani Scalzi, a loro volta, siano coloro che, desiderati da Teresa «eremiti contemplativi» (Lett. 21.X.1576 al P. Mariano) e «esseri di cielo» (Lett. 21.X.1576 al P. Gracián), da essa furono anche spinti sulla via dell'azione apostolica, orientata ad aiutare le sorelle nel tendere alla perfezione secondo la stessa Regola (cfr. Fondazioni 2, 5, 10, 14), ad annunciare il Vangelo ai piccoli e agli umili (cfr. ib., 14, 8) e insieme ad esercitare un influsso più profondo nel settore teologico e missionario. Per questo voleva tra essi la presenza di «maestri e titolari». Sapeva che un vero dotto non inganna mai nella guida delle anime (cfr. Vita, 5, 3), come era anche persuasa che la vera scienza, accompagnata dall'umiltà, è di grande aiuto nelle vie dell'orazione (cfr. Vita, 12, 4). È quello che ella vedeva incarnato nel suo «primogenito», che per primo istaurò la nuova vita del suo Carmelo a Duruelo, San Giovanni della Croce, maestro e guida delle vie di Dio. Con lui i Carmelitani Scalzi sappiano essere nel mondo di oggi le guide e i maestri degli uomini privi di comunione e di esperienza di Dio. È la missione che sboccia dalla loro vocazione.

La Madre piissima si rivolge con affetto anche a tutti gli Istituti e alle Congregazione che in qualche modo vivono del suo spirito ed ideale nella molteplice donazione apostolica, che tanto è feconda di grazia nella Chiesa nei vari campi della carità e dell'assistenza. Anche ai loro membri Teresa rivolge l'invito ad essere persone di orazione, tali da rendere ogni loro incontro con i fratelli invito alla comunione di Dio. Sembra quasi essere stimolo all'orazione e all'azione di vita, assicurata dalla fedeltà contemplativa, il monito della Madre: «Più l'anima progredisce nell'orazione ... e più si consacra ai bisogni del prossimo, specialmente alle necessità delle anime, pronta a sacrificare mille vite pur di trarne una sola dal peccato» (Pens. Amore div., 7, 8).

Santa Teresa ancora vive e parla nella Chiesa. Gli spiriti, specialmente durante l'anno che è appena incominciato, dedicato al suo ricordo, guardino con nuovo impegno agli esempi della sua vita e alla sua dottrina.

Come auspicio di doni celesti, con animo affettuoso impartiamo la Benedizione Apostolica a te, diletto Figlio, ai Frati e alle Monache Carmelitane Scalze e a quanti si ispirano all'ideale teresiano nella vita.

Dato a Roma, presso San Pietro, il 14 ottobre del 1981, terzo del Nostro Pontificato.

Giovanni Paolo PP. II

S. TERESA D'AVILA E S. CATERINA DA SIENA, DOTTORI DELLA CHIESA*

I. DOTTORI PER TRADIZIONE E PER DICHIARAZIONE

Nel calendario universale della Chiesa cattolica anteriore alla riforma liturgica, a trenta Santi è attribuito il titolo di Dottore. Di questi, venti appartengono al ceto dei Vescovi, nove sono sacerdoti e uno è diacono, Efrem Siro, che fa parte della Chiesa cosiddetta «discente». Questo bilancio sommario consente una prima deduzione generica: cioè per diventare Dottore universale non si esige necessariamente l'ufficio episcopale connesso con il Magistero della Chiesa; piuttosto, considerando i segni onorifici che in sede di culto la qualifica comporta, la Chiesa sembra invocare una distinzione liturgica, dovuta al merito di chi emerse per dottrina eminente e per insigne santità della vita.

Nella Chiesa occidentale il concetto del Dottorato rimase, almeno fino alla fine del sec. XIII, piuttosto ancorato alla tradizione che lo riconosceva ai SS. Ambrogio († 397), Agostino († 430), Girolamo († 420) e Gregorio M. († 604): fan testo il Decreto di Bonifacio VIII del 20 agosto 1295 «*Gloriosus*» e, per S. Girolamo, la Lett. Enc. di Benedetto XV «*Spiritus Paralyticus*» del 15 settembre 1920 (AAS, 12 [1920] 383-422).

La Chiesa orientale, ancor più tradizionale, è rimasta devotamente fedele alla memoria dei «grandi maestri»: Basilio († 379), Gregorio il Teologo († 373), Giovanni Crisostomo († 407). Li celebrava insieme il 30 gennaio sin dal sec. IX; e nel Patriarcato bizantino li venerava soprattutto a motivo del loro contributo nella difesa dell'ortodossia trinitaria.

Salvo qualche eccezione locale, sino al sec. XVI, le Chiese in Occidente e in Oriente celebravano separatamente i propri Dottori. In periodo post-tridentino, quando nei testi liturgici latini apparvero le lodi dei tre Dottori greci, insieme a S. Atanasio¹, si cominciò a notare una evoluzione dell'idea del Dottorato. S. Pio V ne rese evidente il sintomo allorché dichiarò S. Tommaso d'Aquino († 1274) Dottore della Chiesa universale, l'11 aprile 1567; e nel Breviario edito sotto il suo pontificato volle figurassero tra i Dottori quattro santi Padri della Chiesa latina, e quattro della Greca (Atanasio, Basilio, Gregorio Nazianzeno e il Crisostomo) insieme all'Aquinate. Avvertire nella determinazione pontificia solo il semplice omaggio di un Papa domenicano verso la patristica e verso un suo Confratello, per l'alto prestigio prestato con la dot-

* Cfr. in CASTELLANO J., *Spunti di dottrina teresiana*, ed. Dom. Ital., Napoli 1970, pp. 7-13.

¹ Cfr. il *Breviarum S. Crucis*, ed. a. 1535; e il *Breviarum O. P.*, a. 1563.

trina alla Chiesa nel Concilio di Trento, sarebbe oltretutto ingenuo. Il Ghislieri, erede del messaggio tridentino, si riteneva impegnato nell'azione di riforma e difesa della fede ortodossa; alla pressione luterana doveva opporsi confortando gli animi e ravvivando la coscienza cattolica; perciò pubblicò il *Catechismo* e il *Messale*, e riconobbe all'Aquinato il titolo di Dottore della Chiesa.

Ovvio che altri pontefici potessero imitarlo, ponendo in evidenza altre giuste considerazioni ecclesiali: Sisto V, francescano, esaltò S. Bonaventura, il 14 marzo 1588 (*Bullarium Rom.* VIII, 1005); e, dopo una pausa di 132 anni, Clemente XI aggiunse ai due Dottori-Maestri della Scolastica, S. Anselmo (Decr. SRC 3 febr. 1720).

Alcuni papi furono particolarmente sensibili a questo genere di glorificazioni, connesse ideologicamente all'apologia del loro magistero pontificale nel contesto storico delle vicende ecclesiastiche. Pio IX conferì il Dottorato a S. Ilario di Poitiers († 368) (Decr. SRC. 3.V.1851); a S. Alfonso M. De Liguori († 1787), (Decr. SRC. 7.VII.1871) e a S. Francesco di Sales († 1622) (Decr. SRC. 16.XI.1877). Leone XIII proclamò Dottori con un unico Decreto (SRC., 28.VII.1882) i SS. Cirillo Gerosolimitano († 386) e Cirillo Alessandrino († 444); poi S. Giovanni Damasceno († 754) il 19 agosto 1890 e, poco dopo nel 1899, S. Beda il Venerabile († 735).

Il papa più deciso nella glorificazione dei Dottori fu Pio XI, l'antico Bibliotecario dell'Ambrosiana: esaltò S. Pietro Canisio († 1591) il 24 agosto 1926; S. Roberto Bellarmino († 1621) il 17 settembre 1931; S. Alberto M. († 1280) il 16 dicembre 1931.

Da questa rapida rassegna scaturisce una triplice conclusione: 1°) quanto all'origine del Dottorato, si passa da una predicazione spontanea del titolo riservata ai «Grandi» della letteratura primeva cristiana ad un'attribuzione decretata dall'autorità ecclesiastica, sotto l'influsso di ragioni speciali; 2°) quanto ai requisiti del Dottorato, restano valide ancora le tre condizioni segnalate da Benedetto XIV: cioè la santità insigne della vita, la dottrina eminente e la dichiarazione ufficiale del S. Pontefice o di un Concilio generale, convocato legittimamente; 3°) quanto al criterio applicativo ai singoli casi delle condizioni requisite, non si sono sempre usati sistemi inflessibili e identici nella proclamazione dei Dottori. Il Magistero vivente della Chiesa riflette una «*recta ratio agibilium*» orientata volta per volta alla edificazione del Corpo di Cristo (*Efes.* 4, 12).

Quali che siano i nuovi atteggiamenti della Riforma liturgica nei confronti degli onori culturali sinora conferiti ai Dottori, la loro proclamazione implica in qualche modo un riconoscimento autoritativo della dottrina sana contenuta nei loro scritti. I meriti dottrinali acquisiti dagli illustri espositori delle Fonti della Rivelazione fan sì che la teologia possa tener conto del loro pensiero «*arguendo ex propriis sed probabiliter*»².

² S. THOM. I, 1, 8, 2m.

Culto speciale della memoria e valorizzazione particolare della dottrina: ecco gli utenti di una glorificazione dottorale che si distingue dalle altre procedure canoniche per un connotato insigne di eminente autorità dottrinale.

II. È POSSIBILE CONFERIRE IL DOTTORATO A UNA DONNA?

Non esiste alcun «precedente»: nessuna lista o «albo» dei Dottori, a partire da quello di S. Beda Ven. (sec. VIII: PL 92, 304), presenta alcun nome nativo di donna³. Non un Pontefice ha finora dichiarato, con speciale decreto, un membro «foeminei sexus» Dottore della Chiesa, anche se in alcuni paesi d'Europa e d'America latina l'iconografia registra rappresentazioni di sante, metti S. Caterina da Siena e S. Teresa d'Avila, con atteggiamenti sapienziali (per es. in atto di scrivere sotto ispirazione simboleggiata dalla presenza di una colomba o dai raggi di luce), oppure decorate d'insegne accademiche (toga, berretto, ecc.) in atto d'insegnare o dettare ammaestramenti; talvolta è stato scritto e attribuito questo titolo⁴.

La Chiesa non ha preso in seria considerazione il problema sino a questi ultimi anni, principalmente per due motivi: primo, perché pure limitatamente alla mariologia, l'atteggiamento dell'autorità pareva essersi espresso negativamente riguardo al sacerdozio in senso proprio della Madre di Dio e quindi sembrava che la questione del dottorato riaprisse il dibattito; secondo, perché si credeva che al titolo di Dottore della Chiesa fosse interdetto l'accesso della donna, la quale per disposizione naturale denunciava una sottomissione nativa all'uomo, dipendenza espressa dai testi paolini: «*Mulieres in ecclesiis taceant*» (1 Cor. 14, 34), e «*Mulieri docere non permitto*» (1 Tm 2, 12). S. Tommaso poi non ci appare favorevole là dove domanda: «*Utrum gratia sermonis, sapientiae et scientiae pertineat etiam ad mulieres*» (II-IIae, 177, 2).

Ciononostante si è ripreso il discorso del dottorato femminile poiché ci sono giustificazioni per questa tesi che non infirmano il diritto riservato all'uomo del sacerdozio ministeriale, né contraddicono alla disciplina dei carismi nell'era apostolica. L'onore del sacerdozio, istituito da Gesù Cristo, mai potrà essere confuso, quanto al soggetto conferito e quanto alla materia e alla sua forma, con il titolo onorifico che la Chiesa riconosce ad alcuni santi per una certa autorità dei loro scritti, di cui raccomanda la conoscenza e di cui celebra, con segno particolare, la memoria liturgica.

Circa il senso del precetto restrittivo per la donna, con altri testi di Paolo si completa (Rom. 7, 2; 1 Cor 11, 3 e 7-8; specialmente vv 4.13-17) in armonia col pensiero di Pietro (1 Pet. 3, 1-5), e va distinto un doppio aspetto: «di principio» e «di circostanza». Per principio, l'Apostolo ribadisce la subordinazione della donna all'uomo, insita nell'ordine stesso della creazione e prefigurante la carità di Cristo per la Chiesa. In virtù di questa subordinazione, la

³ Cfr. J. DE GHELLINCK, *Les Premières listes des «Docteurs de l'Eglise» en Occident*, in «Bulletin d'ancienne littérature et d'archéologie chrétiennes», 2, [1912], pp. 132-134.

⁴ Per es., SAINTE THÉRÈSE DE JESUS, *Docteur de l'Eglise*. Oeuvres complètes. Paris, 1949.

donna non potrà accedere ai gradi gerarchici che il Signore riserva al ministero dell'uomo. Sotto l'altro aspetto, invece, il pensiero di Paolo poggia sulla tradizione disciplinare semitica, secondo la quale la dignità muliebre, sacra ai doveri coniugali, riluce maggiormente nel contesto della verecondia silenziosa e pudica.

In merito poi al «*docere autem mulierem non permitto*» (1 Tim. 2, 12), il precetto va inteso come limitazione dell'uso della parola durante l'assemblea liturgica per le donne non dotate di carismi; infatti qualche donna esercitava - almeno prima delle disposizioni di Paolo - alcuni carismi durante le adunanze (1 Cor. 11, 5 SS.; 14, 34-36), nella luce della pienezza dei tempi predicata da S. Pietro il giorno di Pentecoste: «In quei giorni... profeteranno i vostri figli e le vostre figlie» (At. 2,17; Gi. 2, 28). La proibizione di parlare interesserebbe quindi esclusivamente le «semplici donne» sprovviste di carismi; e l'ordine dell'Apostolo potrebbe spiegarsi con un intervento a seguito di qualche inconveniente dovuto al temperamento della donna, talvolta imbarazzante per la situazione critica della comunità cristiana, ancora giovane.

Senza entrare in ulteriori dettagli sulla condizione delle vergini, delle spose, delle vedove nella Chiesa primitiva rispetto alle diaconesse e profetesse, vediamo che il pensiero di Paolo influisce sull'Aquinate; la donna è inferiore all'uomo soprattutto rispetto alla capacità intellettuale, benché -ammette S. Tommaso- talvolta si avveri il contrario: «*in aliquibus mulieribus contrarium accidit*» (IIae, 156, 1, 1m). L'eccezione conferma la regola, e tanto basti per intendere perché e come mai la Chiesa non si sia impegnata sino ad oggi nel Dottorato muliebre.

Quali ragioni militano a favore del conferimento del Dottorato a una Santa? Sono mutate le condizioni sociali della donna; essa partecipa più intensamente alla vita pubblica; e un nuovo spirito si è determinato nella cristianità dopo il Concilio Vaticano II. Si dovrà allora negare per principio alla donna l'onore del Dottorato qualora sia già «santa» ed illustre per la «dottrina eminente», ossia possessa le condizioni da parte sua richieste dalla Chiesa, e continui ad esercitare un benefico influsso dottrinale mediante i suoi scritti? «Il Popolo santo di Dio -si legge nella Costituzione dommatica sulla Chiesa- partecipa pure dell'ufficio profetico di Cristo col diffondere dovunque la viva testimonianza di Lui», soprattutto per mezzo di una vita di fede e di carità, e coll'offrire a Dio un sacrificio di lode, cioè frutto di labbra acclamanti al nome di Lui» (Ebr. 13, 15).

L'universalità dei fedeli che possiedono l'unzione dello Spirito Santo (1 Gv. 2, 20 e 27) non può sbagliarsi nel credere e manifesta questa sua proprietà mediante il soprannaturale senso della fede di tutto il popolo, quando «dai Vescovi fino agli ultimi fedeli laici» mostra l'universale suo consenso in cose di fede e di morale. E invero, per quel senso della fede, che è suscitato e sorretto dallo Spirito di verità, il Popolo di Dio, sotto la guida del magistero al quale fedelmente si conforma, accoglie non la parola degli uomini ma, qual è in verità, la parola di Dio (1 Tes. 2,13), e aderisce inde-

fettibilmente alla fede una volta trasmessa ai santi (*Gd.* 3). Con retto giudizio penetra in essa più a fondo e più pienamente l'applicazione nella vita. Inoltre, lo Spirito Santo non solo per mezzo dei sacramenti e dei ministeri santifica il Popolo di Dio e lo guida e adorna di virtù, ma, distribuendo a ciascuno i propri doni come piace a Lui (1 *Cor.* 12, 11), dispensa pure tra i fedeli di ogni ordine grazie speciali, con le quali li rende adatti e pronti ad assumersi varie opere ed uffici, utili al rinnovamento e alla maggiore espansione della Chiesa, secondo quelle parole: «A ciascuno la manifestazione dello Spirito è data perché torni a comune vantaggio» (1 *Cor.* 12, 7). E questi carismi, straordinari o anche più semplici e più comuni, siccome sono soprattutto adattati e utili alle necessità della Chiesa, si devono accogliere con gratitudine e consolazione. I doni straordinari però non si devono chiedere imprudentemente, né con presunzione si devono da essi sperare i frutti dei lavori apostolici; ma il giudizio sulla loro genuinità e il loro uso ordinato appartiene all'Autorità ecclesiastica, alla quale spetta soprattutto di non estinguere lo Spirito, ma di esaminare tutto e ritenere ciò che è buono (1 *Tes.* 5,12 e 19-21).

Questo testo della *Lumen gentium*, 12, consente di avviare il discorso sulla circostanza che condiziona in parte la possibilità del Dottorato muliebre. Ammesso, infatti, che esistano tuttora nella Chiesa i carismi, con una finalità eminentemente sociale, ecclesiale, e pertanto sottomessa al potere discrezionale e moderativo della gerarchia; e dato che i carismi provengono da Dio, che non fa accezione di persone, si pone il quesito sull'esistenza di un «dottorato carismatico» nella Chiesa, aperto a qualsiasi genere di persone.

Ciò implica una precisazione sui rapporti tra carisma e santità; carisma e dottrina eminente.

III. IL DOTTORATO CARISMATICO

Non è nostro intento far della teologia spirituale o vagliare le opinioni di specialisti in materia. S. Paolo pare classificare quattro volte i carismi (1 *Cor.* 12, 8-10; 12, 28-30; *Rom.* 12, 6-8; *Efes.* 4, 11 ss.) senza intenzione di essere adeguato, poiché ritorna altrove sul pensiero integrandolo, per es. in 1 *Cor.* 13, 1-3; 13, 8; 14, 6; 14, 26-29. La sublimità dell'argomento e l'instabilità semantica dei termini paolini rendono discutibile l'una o l'altra definizione del carisma⁵; qui si fa strada il criterio del Bover J. M.⁶ che avverte nel carisma, inteso come grazia sociale, tre dati essenziali: il dono, come base fondamentale del carisma; lo scopo sociale del medesimo; la mozione soprannaturale che orienta il dono al bene comune. A riprova, egli esamina i tre elementi del suo criterio in quattro carismi: nella sapienza, nell'apostolato, nella beneficenza e nel miracolo.

Sorvolando questioni sottili, come sulla distinzione dei carismi (*gratiae*

⁵ Cfr. V. JACONO, *Epistole ai Romani, Galati, Corinzi*, Marietti 1951, pag. 367.

⁶ *Estudios Bíblicos* 9 [1950] pp. 300 ss.

gratis datae) dai «doni dello Spirito Santo» (*gratiae gratum facientes*), e della non identità tra dono e carisma quando si parla della «sapienza» e della «scienza», nella Chiesa è indubbia la perennità dei carismi. Così, per es., pensando all'apostolato di un S. Vincenzo Ferrer, di un S. Ludovico Bertrando, o di un S. Francesco Xavier, si ricorda il fenomeno di Pentecoste che interessò personalmente gli uomini cui il Signore elargì il carisma dell'apostolato.

La storia della Chiesa ci dà innumerevoli esempi di santi taumaturghi che ricevettero da Dio il carisma dei prodigi, per il bene comune, così come nell'era primitiva si legge dei Testimoni oculari del Cristo risorto. Che dire poi dei miracoli della carità, veramente inestinguibile, che alcuni Amici di Dio, un S. Vincenzo de Paoli, un Cottolengo ecc..., hanno suscitato nella Chiesa, fidandosi unicamente dell'onnipotenza divina?

Allo sguardo vigile ed illuminato di fede non sfugge la presenza di elementi soprannaturali nelle attività della Chiesa che solo spiegano adeguatamente il sorgere e lo svilupparsi di determinati fenomeni spirituali, volti a vantaggio comune. Tali sono i carismi di cui parla anche il Concilio Vaticano II nella *Lumen Gentium*, 12.

Quanto si afferma della beneficenza, del miracolo, dell'apostolato possiamo riconoscerlo nel carisma della sapienza. Dio può conferire a qualsiasi suo figlio il dono di una conoscenza soprannaturale profonda dei misteri divini, contenuti nella Rivelazione, a vantaggio spirituale della Chiesa, a prescindere dalle condizioni fisiche del soggetto: sia esso uomo o donna.

Dicendo: vantaggio spirituale della Chiesa, non significa necessariamente che l'esercizio del carisma comporti il magistero e l'insegnamento ecclesiastico di competenza espressa della Chiesa docente. La verità, la grazia nella Chiesa sono patrimonio comune custodito dallo Spirito Santo che è l'anima del Corpo di Cristo. I santi, che più intimamente vivono la vita del Cristo-Verità, entrano in una partecipazione personale della «*scientia Dei*» secondo inclinazioni contemplative sapienziali o piuttosto secondo disposizioni, pratiche caritative, a seconda delle diverse disposizioni della Provvidenza.

Inutile dire che il santo, com'è intimamente legato alla Chiesa mediante l'obbedienza, così sottopone liberamente l'esercizio e l'espressione del proprio pensiero, anche carismatico, al giudizio dell'autorità ecclesiastica. Il fatto è che il santo, anche sprovvisto di scienza umana, può - con la grazia singolare di Dio - passare da un esercizio fervido, generoso e talvolta eroico della virtù teologale della fede, corroborato dai doni dello Spirito Santo, ad una compenetrazione personale, coerente, pratica, eccellente del mistero della Chiesa, ch'è il mistero del Cristo e della Salvezza.

Conseguentemente, il progresso nella realtà divina permea l'attività orale e vitale del santo, al punto da rilevarne nella maniera più semplice e quasi connaturale il ritorno costante su un pensiero o criterio altissimo, che gli dona nell'operosità un orientamento sapienziale. In questo fenomeno si verifica la vita della Chiesa e la testimonianza della verità divina che essa con-

serva e divulga. Riflettendo bene, ove non si oppone la resistenza della creatura spirituale, Dio perfeziona i suoi doni; più lo spirito corrisponde alla grazia ordinaria, più si dispone al carisma.

La verità rivelata proposta dal magistero della Chiesa, oggettivamente è la medesima verità percepita dal santo, non per acquisizione scientifica ma per infusione carismatica: la sacra dottrina è una; uno è il Maestro: Dio (*Mt.* 23, 7), uno, Gesù Cristo, Uomo-Dio, è il Maestro la cui dottrina è del Padre (*Gv.* 7, 16) e ammaestra con vera autorità (*Mt.* 7, 29) e, parlando ed agendo da profeta, interpreta e perfeziona la Legge (*Mt.* 5, 17).

L'unità della Dottrina rivelata ed esposta dal magistero del Cristo importa un riferimento unitario verso la libertà di coloro che la accettano mediante il consenso unificante, convalidato dalla grazia attuale e dalla fede. L'influsso magisteriale del Cristo «Autore della Fede» si effettua e termina nell'adesione del discepolo alla Verità: «Son venuto in questo mondo perché si operi un giudizio; affinché quelli che non vedono veggano e quel che sanno vedere da sé diventino ciechi» (*Gv.* 9, 39).

L'unità della sacra Dottrina va osservata anche sotto un altro aspetto aderente al nostro argomento, cioè da parte dell'Unità dello Spirito che dà l'unità alla Chiesa. Lo Spirito è l'autore dei carismi, dei doni gratuiti ordinati alla vita eterna; si manifesta nei seguaci del Cristo, a partire dalla Pentecoste, con fenomeni incessanti che frequentemente si ripetono, però senza norme regolari e fisse, specialmente nell'atto del battesimo e dell'imposizione delle mani nella Chiesa apostolica (*Atti* 8, 17), e al momento della proclamazione della Parola di Dio, quando sorgono i «profeti» (*ib.*, 11, 27), i «dottori» (*ib.*, 13, 1) e gli «evangelisti» (*ib.*, 6, 8).

La missione dello Spirito Santo porta a termine quella iniziata dal Figlio, poiché è diretta a far conoscere la Verità personalmente mediante la Fede e farla eseguire mediante le opere. Lo Spirito fa diventare veri seguaci del Cristo con la mente e con le opere, nell'equilibrio di una concordia tra verità dottrinale e verità vissuta che si riflette perfettamente nell'esercizio sacramentale e nel rapporto gerarchico che lega i membri all'unità della Chiesa: «È Lui che per grazia ha costituito alcuni Apostoli, altri Profeti, altri Evangelisti, altri Pastori e Dottori, organizzando così i santi per compiere l'opera del ministero e per l'edificazione del Corpo del Cristo» (*Efes.* 4, 11).

I carismi sono offerti a tutti (1 *Cor.* 14, 29) e non costituiscono un grado ecclesiastico, gerarchico, dipendendo dall'economia imperscrutabile della Grazia. Nella Chiesa primitiva, quando cominciarono a sorgere eresie e falsi pastori, apparvero «catechisti carismatici» e «dottori»: spiriti abilitati in maniera sorprendente a mantenere e a stabilire nelle comunità il senso della fede (*Atti* 13, 1; *Efes.* 4, 11). Sono anch'essi a servizio dello Spirito per il bene della Chiesa: edificano, esortano, consolano (1 *Cor.* 14, 3), senza esautorare l'autorità gerarchica operano ugualmente nel corpo della Chiesa salutari innovazioni; sempre e in tutto alla luce della più autentica carità: criterio supremo dell'autenticità del carisma.

Il Dottorato carismatico, lungi dall'essersi estinto nella Chiesa, sussiste silenziosamente attraverso lo spirito dei santi e rinsalda i vincoli di coerenza tra pensiero e azione, tra il Capo e le Membra del Corpo di Cristo.

IV. IL CARISMA SAPIENZIALE DI CATERINA DA SIENA E DI TERESA D'AVILA

Quanto più alta è la missione che Dio conferisce ad un'anima tanto più alti sono i doni che le vengono elargiti, sotto il governo dello Spirito Santo nella perfezione della carità.

Per Caterina e Teresa, due anime elette, Gesù, il Figlio di Dio, la «Sapienza di Dio» (1 *Cor* 1, 24), è la fonte della esperienza mistica; ambedue apprendono la saggezza della vita dalla docilità dello spirito e, con opere ardite e con perfetta rettitudine morale, la rivelano a vantaggio del prossimo.

Tanto in Caterina quanto in Teresa profondissimo è il senso umano, femminile, materno; ma altrettanto robusto è il senso divino che invade e riempie di fede e di carità operante tutta la loro fisionomia personale.

Quando sono sotto l'influsso del carisma, giudicano la realtà con spontanea libertà di spirito, con sorprendente lucidità d'intuito rapido e deciso; valga, questo, per la dottrina dell'orazione, della pazienza e della perseveranza; questo s'intenda in merito alla valutazione del tempo, in ordine alla conversione dal peccato e all'esercizio della virtù, soprattutto della carità, della conoscenza di sé e di Dio.

L'una e l'altra testimoniano un servizio totale e virile all'eterna sapienza di Dio, risultante non già da riflessioni teoretiche e avulse dal contesto della vita vissuta, ma dagli atteggiamenti della libertà, coerente alla propria vocazione: contemplativa ed apostolica. Come sanno giudicare rettamente delle cose transitorie rispetto a Dio! Con quanta chiarezza rispettano nel giudizio e nelle azioni gli obblighi che la fede rivela! Che intuito hanno nel cogliere e manifestare gli stati d'animo propri ed altrui; che energia nell'orientare gli spiriti alla compunzione e alle supreme certezze! Tutti i carismi di Caterina convergono verso Gesù: Dio fatto carne (1 *Gv*. 4, 1), in sommo rispetto all'obbedienza verso la gerarchia e per il bene della Chiesa. Tutti i carismi di Teresa s'incentrano sul «Sola con Dio solo», e svelano le prospettive eterne della vita dell'anima.

Molto, molto ancora si potrebbe dire di queste due donne, di queste due sante, di queste due insigni maestre di vita, di queste scrittrici; vissute in epoche diverse, in ambienti distinti, in situazioni storiche differenti per la Chiesa; eppure, per analogia, sussistono tanti spunti comparativi. L'una e l'altra molto influirono nella Chiesa del loro tempo ed in seguito con l'azione e la penna; tutte e due vissero in periodo di forte risveglio religioso, spirituale e apostolico.

Questi valori eminenti corrispondono in parte ad alcune istanze della fami-

glia cristiana post-conciliare. Il ravvivato interesse per la dottrina dei carismi, una più approfondita coscienza dell'apostolato laico, ordinato alla consacrazione a Dio dell'ordine temporale; i maggiori diritti acquisiti dalla donna in campo sociale attraverso i movimenti emancipazionistici; l'intenso orientamento pastorale, dato oggi alla vita ecclesiastica: tutto suade ad accettare nel Dottorato carismatico di queste due sante, preconizzato da Paolo VI il 15 ottobre 1967, un esemplarismo efficace ed utile ai bisogni della Chiesa. L'era della tecnica e della scienza —quale la nostra— necessita di questi sostegni esemplari che offrono un compenso allo scienticismo naturale e talvolta ateo rivelandoci la sapienza di Dio conoscibile mediante la fede ed assimilabile profondamente con le opere di vita.

La proclamazione del duplice Dottorato conferma una realtà esistente nella Chiesa: quella dell'influsso dei santi che continuano ad edificare, ad esortare e a consolare il Popolo di Dio, rafforzando l'unità della Famiglia cristiana.

P. Tarcisio Piccari O. P.

IL MAGISTERO DI TERESA DI GESÙ, DOTTORE DELLA CHIESA*

I. LA PREPARAZIONE IMMEDIATA

Nel settembre 1995 abbiamo ricordato i 25 anni del Dottorato di S. Teresa di Gesù: la prima donna dichiarata Dottore della Chiesa. Prima di approfondire il significato ecclesiale e spirituale di questo avvenimento, credo che valga la pena raccontare qualche cosa che riguarda la sua attuazione e che ho avuto la fortuna di vivere personalmente.

Ricordo un'udienza con Papa Giovanni, amabile come sempre; ad un certo punto il discorso venne sulla N.S. Madre Teresa. Se ne mostrò conoscitore, dichiarò la sua ammirazione per Lei e io, incoraggiato dalle sue espressioni, gli dissi: «Santità, perché non fa S. Teresa di Gesù Dottore della Chiesa?».

Il Papa rimase un momento sorpreso e poi mi disse:

“Perché no?! Ma bisognerà studiare bene la questione perché c'è da aspettarsi che i teologi tirino fuori S. Paolo che ha detto che le donne devono tacere” (Cfr. 1 Cor 14,34).

“Ma - dissi -, Santità, non mi pare un grande argomento”.

“Lo faccia studiare; prenda contatto con la Congregazione competente e lo faccia studiare”.

Con tutta la discrezione, mi detti da fare: incaricai un teologo e un biblista perché studiassero il tema, per portare una prima riflessione seria sulla questione.

Ma il Papa morì! Che fare?

In una delle prime udienze avute con Paolo VI, un giorno presi il coraggio a due mani e gli dissi: “Santità, credo mio dovere informarla che con Papa Giovanni abbiamo fatto un discorso relativo al Dottorato di S. Teresa di Gesù.

“Mi dica!”.

Riferii come erano andate le cose con Papa Giovanni. Paolo VI mi ascoltò con attenzione e alla fine del discorso, guardandomi con quel suo modo perentorio, mi disse:

“E il giorno che abbiamo fatto S. Teresa di Gesù Dottore della Chiesa, che problema di Chiesa abbiamo risolto?”.

Ammutolii; non risposi nulla, ma in cuor mio dissi: “La questione è finita!”.

* Cfr. *RLS*, IXL(1995), pp. 667 - 682.

Passò del tempo e rividi il Papa ancora parecchie volte. E finalmente un giorno, dopo un'udienza che era stata difficile per motivi diversi, il Papa mi disse:

"E ora una buona notizia. Ho pensato a quello che mi aveva detto: ci ho riflettuto, ci ho pregato e le dico: farò S. Teresa di Gesù Dottore della Chiesa".

Fu una sorpresa. Non me l'aspettavo! Lo ringraziai; ma il Papa mi disse:

"Però, Padre, se facciamo Dottore soltanto Teresa di Gesù saranno molti a mormorare per l'eccezione fatta. Mi dovrebbe trovare un'altra Santa, per farne almeno due. Io penserei —disse il Papa— a una grande Abbadessa Benedettina del Medio Evo: Ildegarda, Matilde... Vediamo!".

Io, colto di sorpresa, lì per lì dissi:

"Santità, io avrei un'altra idea!".

"La dica!".

"E se scegliessimo Caterina da Siena? Una grande contemplativa, con un *Dialogo* che è un documento di estremo valore teologico e di fede, un'innamorata di Cristo come pochi; ma soprattutto quel magistero delle opere nella fede della Chiesa, la difesa della Chiesa, la difesa del Papa... A me sembrerebbe che Caterina abbia il genio femminile del Dottorato".

E il Papa stava a sentire.

Alla fine della mia perorazione a favore di Caterina da Siena, mi disse:

"Bene! Adesso vada dal P. Generale dei Domenicani e dica che il Papa vuole fare S. Caterina da Siena Dottore della Chiesa".

Vi lascio immaginare la mia gioia! Andai dal P. Fernández: allora era lui Maestro generale dei Predicatori, ottimo amico, e gli dissi:

"Padre, le porto una bella notizia".

Mi stette a sentire e poi mi disse:

"Povero me! Ci mancava anche questo guaio!".

"Ma non è un guaio!".

"Non è un guaio, ma è un guaio! Non siamo preparati!".

"E vi preparerete!".

E così fu. Al momento di decidere quando e come, io avevo suggerito al Papa di farlo in una sola cerimonia, proclamando tutte e due Dottori insieme. Ma il Papa fu irremovibile e disse:

"No, una domenica Teresa: la prima. La domenica seguente Caterina: la seconda".

E avvenne così. Il tempo è passato e adesso son 25 anni che queste due Dottori della Chiesa continuano con la loro *dottrina* fatta di sapienza arcana, fatta di coerenza di vita. Due innamorate di Cristo e della Chiesa; due contemplative apostoliche come nessuna, che sintetizzano il Magistero della Chiesa *'verbo et opere'*: a guida del popolo cristiano e a consolazione della Chiesa.

Questi dettagli, che non sono molto conosciuti, li racconto adesso un po', per la prima volta, perché il tempo passa ed è giusto che se ne faccia memo-

ria. E anche perché mi sta a cuore poter dire che il Dottorato di Teresa di Gesù, a livello delle vicende umane, appartiene anche un po' a quelle iniziative che per l'amore all'Ordine, per l'amore a Teresa, hanno caratterizzato la mia vita.

Ed ora passiamo a trattare la storia vera del magistero teresiano.

II. STORIA DI UN MAGISTERO

Discepola di Dio

Quando Teresa entra in convento ha un desiderio solo: diventare discepola di Dio. Non ha altra aspirazione.

Ha tanto desiderio di sapere, ma ha già imparato, pur nel tempo di una giovinezza fiorente, che gli uomini quanto a verità ne posseggono poca. Ha tanto desiderio di scrutare il perché, i segreti, i misteri della vita; ma ha già imparato che ciò che si vede passa, e che ciò che si indovina, ma non si vede, è tremendamente più profondo e segreto.

E ha trovato un maestro che sa tutto: Dio. La scelta di Dio, d'altra parte, non è un gesto da protagonista in S. Teresa. Sceglie Dio perché è stata scelta da Dio. Il primo gesto non è il suo. Lei non fa che rispondere. Chiamata da Dio, si mette alla scuola di Dio con una fiducia senza limiti e con una speranza piena di letizia.

Che cosa imparerà?

È entrata in convento con una grande curiosità di sapere e si aggrappa allo strumento del sapere che in quel momento sta diventando il simbolo di tutta una civiltà che non è finita: il libro.

Legge. Gli autori spirituali la interessano enormemente. Anche se la Spagna del suo tempo è tutta divisa tra *espirituales* e *letrados*, sotto lo sguardo vigile, ma non eccessivamente benevolo, della Inquisizione. I libri che Teresa preferisce sono quelli che parlano di Dio.

Legge molto, dice lei, e capisce poco. Ma in quel poco che capisce c'è un capire tutto. Capisce che i libri non insegnano quello che lei va cercando, non bastano a dissetare la sua sete. E allora spera. Diventa una discepola di Dio più diligente, si affina nell'umiltà e il suo spirito si pacifica a poco a poco, perché Dio accoglie questa discepola e la conduce. Un giorno, quando Teresa di Gesù è particolarmente triste perché i suoi libri spirituali se li vede tutti messi nell'Index Inquisitoriale del 1559, si sente dire da Dio, con una voce segreta, ma sicura: «Non preoccuparti, figlia, ti darò io un libro vivente.» Il libro sarà Dio stesso. E la Santa dice che, leggendo sul libro che è Dio, ha finalmente trovato ciò che cercava, ha finalmente cominciato a capire ciò che non capiva. Le è caduta la curiosità di sapere molte cose; è saziata da questo libro che è Dio: l'esperienza di Dio.

A poco a poco, tra discepolo e Maestro, tra Dio e Teresa si avvera una profonda comunione, e le ricchezze del Maestro traboccano nello spirito di Teresa che si sente travolta –è ancora lei che lo dice– dalle iniziative di Dio. Impara le cose di Dio non tanto attraverso la mediazione delle idee dei teologi o la nomenclatura della cultura umana, ma attraverso un interiore sapore, misteriosamente beatifico, che la sazia, la consola e, nello stesso tempo, la ingigantisce nella conoscenza delle cose del Signore.

Maestra degli uomini

L'esperienza di Dio caratterizza la sua esistenza e la rende maestra a sua volta. Perché mentre Dio la inonda di luce, le dà anche il dono di manifestarla, di esprimerla. Non sa soltanto assaporare le cose di Dio, ma impara anche a farle assaporare; non è fatta soltanto capace di ricevere un oceano di luce e consolazione, ma di partecipare questa luce e consolazione. Si avvera in lei quello che S. Tommaso d'Aquino dice parlando della *«gratia sermonis»*, grazia che lo Spirito di Dio concede a taluni i quali, oltre che gustare le cose di Dio, vengono fatti capaci di diventare propagatori di questo gusto del Signore e diffusori di questa luce di Dio.

E in lei questo dono della sapienza e scienza comunicata e comunicabile diventa una specie di abitudine.

S. Teresa, da discepolo di Dio, si trova come trasformata in una maestra di uomini. È entrata in convento stanca di parlare con gli uomini che dicono tanto e hanno tanta poca verità da manifestare; e ora si trova con lo spirito traboccante, con il cuore gonfio, con la vita che esplode. Diviene maestra. È il momento più splendido della sua esistenza terrena.

Intorno a lei accade allora un fenomeno nuovo. Questa esistenza di Dio che l'ha tanto colmata e che la nutre, al di là di ogni speranza e ogni desiderio, diventa a poco a poco il desiderio degli altri intorno a lei. E Teresa, con l'umiltà dell'obbedienza, incomincia ad insegnare.

Ha tanta nostalgia per la sua rocca, le piace tanto filare, ma bisogna che si metta a scrivere e scrivere. Dirà che a scrivere non fa nessuna fatica, che non sa neppure lei che cosa abbia scritto, ma quello che ha scritto è la verità; che quando scrive ha dentro una luce che le apre la strada, e quando dice che il Signore le insegna, dice la verità, non aggiunge una sillaba di suo. Con che fierezza Teresa di Gesù rende testimonianza al suo Maestro! Non è una discepolo presa dalla vanagloria, ma è una discepolo felice che il suo Maestro diventi glorioso.

Intorno a questo suo scrivere accade anche qualche cosa d'altro. Prima c'è la tenerezza filiale di monache che le vogliono bene, poi c'è l'ammirazione un po' dotta e un po' curiosa dei teologi che la scrutano e Teresa sorride. Ma infine c'è l'interesse della Chiesa di Dio.

Carisma ecclesiale

Questa donna parla in modo che bisogna rendersi conto perché parli e di che cosa parli. Interviene l'autorità della Chiesa. E il fatto così intimo della ricchezza del cuore di Teresa, inondato di sapienza, diventa un fatto ecclesiale. Lei è viva. Poco importa che l'ecclesialità del principio del suo magistero porti i segni dell'Inquisizione, di cui la cultura ha sempre troppo male da dire. È la Chiesa che passa; ed esce da lì, da questo tribunale severo, giudicata bene.

Quello che dice ha risonanze arcane, quello che dice non l'ha imparato sui libri e non ci sono né *espirituales*, né *alumbrados*, né *teólogos*, né *letrados* che possano davvero condividere la responsabilità di questa creatura che parla perché ha dentro lo Spirito di Dio che la conduce.

I suoi scritti diventano così documenti. Portano i primi sigilli della Chiesa di Dio. Il che significa che tutta l'esperienza sapienziale di S. Teresa di Gesù è dal primo momento un vero e proprio carisma della Chiesa di Dio. S. Tommaso, parlando di questo dono del *sermo* sapienziale, dice che Dio lo dà a qualche spirito più nobile per il bene comune di tutta la Chiesa. Sta accendendo proprio questo: S. Teresa di Gesù è ancora viva e i suoi scritti dilagano. Sono scritti di maestra, ma lei continua ad essere unicamente la discepolina di Dio.

C'è un accordo nei suoi scritti: il racconto della sua *Vita*, il *Cammino di Perfezione*, il *Castello Interiore*, le *Relazioni Spirituali* sono tutti documenti che rivelano come lo Spirito di Dio in questa creatura sia inesauribile, irruente, e cresca come un oceano che dilaga.

Nonostante le sue riluttanze di monachella che ama filare, lei diventa scrittrice, non per sé, neppure per quelle poche monache che sono curiose di sapere che cosa passa nell'anima della loro Madre e di imparare come si fa a somigliarle, ma per tante anime, per tanti teologi, per tanti Santi, per tanti aspiranti alla santità, per tutto un popolo di Dio.

Quando Teresa di Gesù muore, è più famosa come maestra che non tanti teologi del suo tempo. Sarà canonizzata dalla Chiesa, e già nella Bolla di canonizzazione, appena una quarantina d'anni dopo la sua morte, le sue virtù sono motivo d'encomio, ma la sua dottrina è motivo di ammirazione: è già «celeste». Subito la Chiesa, nella liturgia, ricorda la sua dottrina «celeste». Assume come formula di preghiera il testo del comune delle vergini, ma aggiunge a questa preghiera comune un inciso che è rivelatore: «...ci nutriamo del cibo della sua celeste dottrina».

La liturgia è seguita dall'iconografia. Un'iconografia secolare che associa sempre la figura della Santa al libro, alla penna: le insegne del magistero; allo Spirito Santo: l'insegna del carisma ecclesiale sapienziale. Un'iconografia mai contestata, che non ha mai suscitato la perplessità della Chiesa vigilante, ma che ha sempre avuto un riconoscimento pacifico ed unanime.

Un carisma quindi ecclesiale, quello di S. Teresa di Gesù maestra, che è nato quattro secoli fa e che, a poco a poco, con la semplicità delle cose che

piacevano a lei e che piacciono soprattutto al suo Maestro Dio, a poco a poco, ha intriso la storia del pensiero e della vita cristiana. Teresa ha sempre insegnato.

E il suo insegnamento non solo è stato codice di vita per innumerevoli generazioni di figli e figlie, ma è traboccato nella Chiesa di Dio, ha illuminato e entusiasmato Santi e Dottori, ha guidato e ammonito teologi e studiosi, curiosi, rispettosi e non rispettosi. È sempre stata maestra e oggi lo continua ad essere.

Continuità di magistero

Oggi, dopo quattro secoli, che cosa significa che questo magistero, ormai secolare, ritorni alla ribalta dell'interesse della Chiesa di Dio e occupi la Chiesa di Dio in un gesto così solenne come la proclamazione dottorale? Se è maestra da quattro secoli, che cosa può significare che proprio in questa nostra epoca sia stata proclamata «Dottore»?

È una domanda che merita una risposta. Il motivo della proclamazione dottorale non è la novità del magistero teresiano, quanto piuttosto la continuità di tale magistero. Quattro secoli erodono qualunque umana sapienza. Quattro secoli fanno passare di moda, non importa quale sublime ingegno. Quattro secoli sono qualche cosa che divorano le creazioni dell'uomo, e come! Non soltanto quelle materiali, ma anche quelle che sono soltanto frutto di umanità.

È la continuità di questo magistero che sorprende, un magistero teresiano che se poi lo potessimo analizzare attraverso una specie di diagramma statistico, dovremmo dire che sta aumentando con un crescendo misterioso. Pensiamo che solo in questi ultimi 50-60 anni si sono moltiplicate ben 500 edizioni dei suoi scritti: è un crescendo significativo di una vitalità, di una attualità. Ma perché? È il segno dei tempi.

Credo proprio di dover dire che S. Teresa di Gesù è proclamata Dottore della Chiesa in questo scorcio del secolo XX non senza un misterioso perché di Provvidenza, che forse merita un tentativo di interpretazione e di scrutazione.

III. DOTTORATO "SEGNO DEI TEMPI"

Promozione della donna

Qualcuno potrebbe vedere in questo Dottorato, proclamato nel clima del rinnovamento post-conciliare, un avvenimento di tipo sociologico. Si tratta da parte della Chiesa di un gesto che vuole esprimere una nuova promozione della donna nella vita della Chiesa. Possiamo noi escludere questa motivazione a spiegare l'avvenimento? Direi di no. Nel discorso ufficiale Paolo VI ha fatto cenno a questo aspetto, e credo che l'intenzione della Chiesa non escluda per nulla il richiamo alla promozione della donna nella Chiesa dei nostri tempi.

Però credo anche di poter dire che non è questo il motivo determinante, né il motivo principale. Sarebbe un significato, per quanto nobilissimo e importantissimo, non universale, e per di più troppo legato a contingenze di tempi che possono anche mutare. Perché la storia ha i suoi cicli e ricicli di cui noi non conosciamo ancora le leggi.

Esperienza di Dio, di Cristo, della Chiesa

C'è un altro perché che, a parer mio, è il più importante e determinante nell'attualità di questo dottorato, che giustifica il fatto che sia stata dichiarata Dottore in questo nostro tempo e non prima, nonostante quattro secoli di magistero reale. E per me, come sempre accade nei grandi avvenimenti della Chiesa di Dio, questo avvenimento va visto nella situazione globale del nostro mondo di oggi, e anche in funzione della missione che la Chiesa di Dio vi deve svolgere; questo mondo che ha al vertice di tutti i suoi problemi il problema di Dio, proprio perché sta cercando di rendere il problema di Dio un dato assolutamente periferico della cultura e della civiltà. E Dio, che è tanto in periferia da essere uno sconosciuto, se non un morto, si prende la sua rivincita anche in questo modo.

S. Teresa di Gesù con la sua vita, con il suo messaggio, con il suo carisma è l'irrompere nuovo di Dio come di un essere vivo, di un essere personale, come di Uno che incontra gli uomini e conosce gli uomini, che entra nella loro vita con abissale profondità. Teresa di Gesù torna tra noi a gridare che Dio non è morto, che Dio è qualcuno; a gridare che Dio non è un problema, ma la soluzione di tutti i problemi. E la sua vita e la sua dottrina sono l'esperienza umana di Dio. Lei ha sperimentato Dio, lo ha sentito vivo, ha avuto il senso della Trinità, la compagnia della Trinità nella sua vita, fino a rimanerne soggiogata, sopraffatta di beatitudine.

Ha conosciuto Cristo con una tale immediatezza d'amore e con una tale profondità di familiarità da saper sorridere di quelli che dicevano di desiderare di essere vissuti ai tempi di Gesù. I suoi tempi erano quelli di Cristo. Gesù benedetto per lei non aveva segreti, non aveva distanze, non aveva silenzi. Ha capito il mistero della Chiesa e lo ha visto al di là, molto al di là, di quell'apparato, magari in crisi, che al suo tempo gemeva e lacrimava non meno che ai tempi nostri, e ha visto il volto di Cristo, il cuore di Cristo, la sapienza e soprattutto la fedeltà di Cristo verso il mondo.

Teresa con il suo dottorato grida nel mondo l'esperienza di Dio, l'esperienza del Cristo, l'esperienza della Chiesa. sottrae questi valori ai nominalismi, spesse volte presuntuosi e sempre sterili, di una problematica senza via di uscita, e grida agli uomini che Dio è Dio, che Cristo è Signore, che la Chiesa è Madre.

I suoi scritti non si leggono senza incontrare il Signore. I suoi insegnamenti non si ascoltano senza avere dei brividi di commozione perché si sente Dio, si incontra Dio, si tocca Dio. È l'esperienza che molti hanno fatto e

continuano a fare, quando c'è abbastanza rettitudine, quando c'è abbastanza serietà di vita per essere sinceri nel cercare la verità.

È questo, per me, il primo motivo di questa attualità del dottorato di S. Teresa di Gesù. Sottrae il problema di Dio da irrequietezze di teorie e di problematiche che sono soprattutto parole, per ricondurlo alla dimensione di una storia che è esperienza di vita vissuta, che è comunione di spirito e di cuore; per ritrovare il senso di Dio, il senso di Cristo.

È stato detto che Teresa di Gesù ha parlato di Cristo in modo non paragonabile a quello di nessuno, fuorché a quello di S. Paolo. Credo che sia vero. Come non si sfugge al fascino di Cristo leggendo S. Paolo, così non si sfugge al fascino di Cristo leggendo S. Teresa. E lei lo sa. Osa sfidarci. Ci domanda di leggerla con il cuore limpido e lo spirito sincero.

Il senso dell'uomo

Ma qualcuno dirà: e il problema dell'uomo, che è il problema di oggi, che è il problema che angustia il cuore degli uomini più di ogni altro, che non è periferia dell'esistenza e della storia della cultura umana, quale posto occupa nel messaggio e nel carisma sapienziale di S. Teresa?

Debbo dire questo: che per Teresa di Gesù l'uomo non è uno sconosciuto, l'uomo non è un labirinto, l'uomo non è un assurdo, l'uomo non è un disperato. Decisamente non è moderna. E perché? Lo dice lei. L'uomo è una creatura fatta per Dio e nella misura in cui si rende conto di essere fatto per Dio e accetta di essere fatto per Dio, la sua realtà interiore si dipana con una trasparenza e semplicità prodigiosa che diventano gaudio e letizia.

Questo è l'annuncio di Teresa di Gesù: l'uomo fatto per Dio, una creatura relativa a Dio, una creatura che ha tutto da perdere nell'assolutizzarsi e ha tutto da guadagnare rendendosi e sapendosi e accettandosi relativa a Dio. L'Altro che l'uomo va cercando con un desiderio infinito di comunione, c'è, ed è Dio.

Non c'è che Dio che sazi l'uomo. E la capacità d'infinito che è nel cuore, anche inconsapevole, dell'uomo, ha una sua risposta: questo infinito esiste, questo infinito è Qualcuno: è Dio. E allora la vita dell'uomo è una ricerca di questo Dio, è un cammino verso questo Dio, è un'amicizia con questo Dio. La vita è comunione con Dio, la vita è dialogo con Dio, la vita è preghiera.

Preghiera

Nella «*Gaudium et Spes*», la Costituzione pastorale del Concilio Vaticano II sulla Chiesa e il mondo, si legge che il «vertice della dignità umana è la vocazione dell'uomo al colloquio e alla comunione con Dio». Se S. Teresa avesse potuto leggere queste parole del Concilio, avrebbe avuto una di quelle sue esplosioni di gaudio e di felicità da trascinare un pochino anche noi. «È la verità!» - avrebbe detto - «Finalmente sento dire quello che so da sempre, final-

mente sento convalidare la certezza che ho dentro da sempre. L'uomo non ha dignità e non ha felicità più grande di questa: incontrare il Signore». È il perché della vita; non c'è altro che questo. La vita diventa preghiera.

Nel discorso ufficiale il Sommo Pontefice Paolo VI ha ben colto tutto ciò e ha sottolineato in questo messaggio della preghiera ciò che di caratteristico c'è nel magistero teresiano. Ma è necessario dire che questo messaggio della preghiera che S. Teresa di Gesù rivolge agli uomini di oggi è un messaggio non generico, ma quanto mai specifico e quanto mai personale. In questo tempo nel quale si conclama l'incapacità psicologica a pregare, in questo tempo nel quale si invoca la sociologia per spiegare perché gli uomini non pregano più, e nel quale si tenta di giustificare il non pregare con la valorizzazione dell'uomo che è autonomo e basta a se stesso, irrompe il grido di questa creatura che sa che l'uomo senza preghiera è un folle, senza preghiera un muto, senza preghiera è un disperato e, soprattutto, senza preghiera è un incommunicabile. Lei ha imparato per esperienza che la comunione degli uomini con gli uomini passa attraverso la comunione con Dio.

Senza Dio, gli uomini diventano abissi insondabili a se stessi e incommunicabili tra loro. E allora la preghiera, nel suo messaggio, non è semplicemente la illustrazione di un dovere da compiere, ma veramente una vocazione: la vita dell'uomo come vocazione alla preghiera, come destino di colloquio con Dio, come privilegio di incontro con Dio. In lei la preghiera non è mai stata dovere. È stata diritto, privilegio ricevuto da Dio benignamente in dono, dono vivo, dono vivificante. E lei ne ha fatta l'esperienza. È partita anche lei dalla distratta incapacità della creatura ancora nebbiosa di fronte a Dio, ed ha camminato lungo una strada tanto aspra e difficile; ma con la luce della fede e con la fiaccola della speranza ha finalmente visto il sole.

La preghiera per lei è diventata tutta la vita. È sotto il comune denominatore di vita che tutto l'avvenimento, l'avventura della preghiera ha il suo racconto nel messaggio di S. Teresa di Gesù. Se leggiamo la sua *Autobiografia*, è la storia della sua preghiera personale; se leggiamo il *Cammino di perfezione*, è una strada di preghiera; se leggiamo il *Castello interiore*, è la mèta della preghiera; tutto è illuminato lì. E la preghiera è l'incontro dell'uomo con un amico per il quale egli è fatto e senza il quale è e sarà eternamente e irrimediabilmente infelice. Questo amico si chiama Dio.

Le esperienze della preghiera non sono comportamenti puramente rituali o comportamenti puramente psicologici, ma diventano esperienze storiche che invadono l'umana creatura a tutti i livelli dell'essere e lo prendono, e non soltanto nella sua dimensione individuale, ma lo trascinano e l'assorbono anche nella esperienza comunitaria e nella vicenda storica.

Senza preghiera, ci dice S. Teresa, non si scrive la vita di nessun uomo, perché la vita di un uomo senza preghiera non è storia, ma una pagina di vanità che si perde, che si dissolve. Quando invece c'è la preghiera, quando la preghiera diventa questa comunione con Dio che inebria, che nutre, che corrobora, che illumina, che fa trasparenti, che rende semplici, che fa felici,

allora si scopre il senso della vita. Non si domanda più a che cosa serve la vita. I filosofi che stanno interrogando da tanto tempo a che serve la vita, non sono ascoltati da S. Teresa. Lei sa che la vita serve a fare questa esperienza di Dio e, attraverso questa esperienza di Dio, a camminare verso la consumazione della stessa vita nella beatitudine della Gloria.

Il senso della vita terrena

La vita presente. Ecco un altro punto del suo messaggio.

La vita presente ha il suo perché. Questo dipanarsi dell'esistenza umana attraverso l'esperienza delle cose terrene che cadono ad una ad una, che felicemente passano lasciando in libertà lo spirito e che maturano l'esistenza, non verso un tramonto di tristezza, ma verso un meriggio di sole e di gaudio, è il senso dell'eterno che irrompe nel tempo. È il senso dell'eternità che serve a sottolineare il perché e il valore delle cose terrene; queste cose che gridano Dio, queste cose che glorificano Dio, conducono a Dio.

Ciò diventa evidente nel suo messaggio e nella sua esperienza. E la vita presente con i suoi affanni, invece di essere la suprema realtà che incatena l'esistenza, è soltanto il peregrinare felice verso una patria senza confine. Abbiamo qui una visione umanistica dell'esistenza terrena dove, mi pare, emergono soprattutto due atteggiamenti teresiani che sono magistero e che sono estremamente attuali: l'ottimismo e la magnanimità.

Quando la vita si vede così, tesa verso Dio che aspetta, soprattutto tesa verso Dio che viene, si è ottimisti. Si sa che l'ultima parola non è quella del male, dell'odio, dell'errore, ma che la vittoria è di Dio, e se è di Dio, la vittoria è dell'uomo. Un ottimismo coraggioso, un ottimismo che non addormenta e non rende presuntuosi, ma fedeli e operosi.

È poi la magnanimità.

S. Teresa di Gesù non era fatta per essere un pezzo di un'umanità in serie, non era fatta per quadrare perfettamente nell'ideale della mediocrità. Il collettivismo, in questo senso deteriore, non solo non la interessava, ma la rendeva ribelle. Ce n'è bisogno oggi? Forse come non mai! Si parla tanto di personalità, e si affoga in tanto conformismo che ci vuole il coraggio di S. Teresa per non essere disperati. Ebbene, lei era magnanima: di grandi desideri, di grandi speranze, di grandi ideali. E diceva: «Non lasciatevi dire che i grandi desideri portano alle illusioni, non frenate i grandi desideri; Dio non li mette in cuore invano, Dio non li accende nello spirito senza un perché; coltivate- li, vi renderanno coraggiosi e vi daranno speranza». Ce n'è bisogno? Forse sì, e parecchio!

Il senso della verità

C'è ancora un punto sul quale vorrei fermarmi nell'analizzare le ragioni dell'attualità di questo dottorato; ed è il senso della verità che animava S.

Teresa di Gesù.

Lo scetticismo è abbastanza di moda. La verità non interessa molto: i problemi sì, la verità no. E poi... "*quid est veritas*"? Che cosa rende la verità, che cosa significa? C'è una sfiducia disperata nel cuore moderno a proposito della verità.

A quest'uomo anche cristiano che affoga nel dubbio, nell'incertezza, nel problematicismo, S. Teresa grida che la verità c'è, che la verità è viva, e che la vita deve essere un camminare nella verità. È una delle sue espressioni: "*andar en verdad*", "camminare nella verità". E badiamo che mentre la Santa appare una innamorata della verità, ha scritto cose sulla verità che sono tra le più sublimi scritte dagli uomini. Non ha, di fronte alla verità, l'atteggiamento superbo dell'inquisitore, del conquistatore, ma l'atteggiamento umile di chi la riceve in dono. Tanto è vero che la sua espressione "camminare nella verità" è proprio la sua definizione dell'umiltà: «L'umiltà è camminare nella verità».

È forse qui il segreto del messaggio teresiano all'uomo d'oggi: ricordargli che tutto lo scetticismo intorno alla verità nasce dall'essere davanti alla verità non degli umili che l'accolgono, ma dei superbi che la giudicano. Ma la verità, essendo Dio, non accetta i giudizi delle creature. La verità non serve al nominalismo delle dottrine, non serve alla moda delle problematiche, non serve alle strumentalizzazioni di parte, soprattutto di parte culturale. La verità deve essere servita. È dono di cui abbiamo bisogno per essere vivi. La si cerca con umiltà, la si custodisce con fedeltà, soprattutto la si desidera con amore.

È l'atteggiamento di S. Teresa. Tutta la vita ella è andata cercando la verità quando ne scopriva un frammento era felice, e quando ne era inondata dal carisma supremo ne diventava estatica. La verità era la cosa che la stupiva di più, era la cosa che la colmava di meraviglia. Per lei la verità era Qualcuno: il suo Signore, il suo Dio. «O verità, o verità...!» Quante volte nelle sue esclamazioni si leggono queste parole!

Forse dall'alto del suo magistero, ora finalmente e solennemente riconosciuto, la Santa ha pochi desideri così grandi e intimi per noi, come quello che anche la nostra vita si innamori della verità, della Verità che è Dio.

Card. A. Ballestrero OCD

NEL XXV ANNIVERSARIO DEL DOTTORATO DI S. TERESA: MEMORIA STORICA E ATTUALITÀ ECCLESIALE

La celebrazione del 25° anniversario della dichiarazione di Santa Teresa come Dottore della Chiesa avvenuta il 27 settembre 1970 è occasione propizia per la memoria grata di quell'evento e per una valutazione della sua incidenza ecclesiale. Il ricordo di quell'avvenimento ecclesiale, il bilancio del suo influsso nella Chiesa, la perenne attualità di alcuni messaggi teresiani per il futuro, sollecitano la nostra attenzione ad una degna commemorazione di questi primi 25 anni di magistero, esercitato da Teresa di Gesù con il titolo di Dottore della Chiesa universale, specialmente nel campo dell'orazione cristiana e della mistica cattolica. Lo vogliamo fare senza la pretesa di una completezza e senza la preoccupazione di una appesantita documentazione, rimandando piuttosto ad alcune pubblicazioni bibliografiche che rendono conto della presenza e della persistenza del suo magistero teologico e spirituale.

I. LA MEMORIA GRATA DI UN EVENTO ECCLESIALE

1. La preparazione del Dottorato teresiano

Il 27 settembre dell'anno 1970 Paolo VI proclamava Santa Teresa di Gesù Dottore della Chiesa. Era la prima donna insignita con questo titolo magisteriale. L'evento, nel quale lo stesso Paolo VI si era impegnato in prima persona, era lentamente maturato nel suo cuore ed era stato accuratamente preparato. Tre anni prima, il 15 ottobre 1967, nella festa di Santa Teresa, in occasione del III Congresso Mondiale dell'Apostolato dei Laici che aveva trattato in maniera speciale il tema della donna, lo stesso Pontefice aveva annunciato a sorpresa la sua intenzione di dichiarare Teresa di Gesù e Caterina da Siena Dottori della Chiesa universale¹. Nel clima del Concilio Vaticano II, che si era concluso anche con un profetico *Messaggio alle donne*, era emerso il tema della donna e del suo contributo nella Chiesa e nella società. L'alto riconoscimento del magistero dottrinale di alcune Sante poteva essere senz'altro un evento, simbolico e profetico insieme, della massima importanza per la Chiesa del nostro tempo. Paolo VI colse subito il valore che poteva avere un tale gesto per esprimere da parte della Chiesa la stima per le donne e per il loro contributo alla causa del Vangelo, nella persona di due sante, insigni per dot-

* Cfr. *RLS* IXL(1995), pp. 683-704.

¹ Cfr. *ASS* 59 (1967) p. 1074.

trina e santità, ferventi nel loro amore per Cristo e per la Chiesa. Ma volle che tutto fosse fatto con la massima prudenza e correttezza.

Prima di tutto, doveva essere superato uno scoglio storico. Già in altre circostanze era stata fatta la proposta di dichiarare ufficialmente Santa Teresa di Gesù Dottore della Chiesa. L'ultima volta fu precisamente nel 1923, durante il pontificato di Pio XI. La risposta in quel momento fu negativa e motivata, racchiusa nella significativa frase detta amichevolmente dal Papa: "*Obstat sexus*": lo vieta il sesso! Ma lo stesso Pio XI soggiunse: "Lascio però impregiudicata questa delicata questione al mio Successore". In questo modo il grande Pontefice confermava una procedura seguita fino a quel momento. Non pareva opportuno allora recedere da tale principio e non erano maturi i tempi per pensare che una donna potesse avere accesso ad un tale titolo magisteriale. Ma non chiudeva una possibilità che poteva essere aperta in altri momenti.

Il Vaticano II offrì nuove prospettive per un riconoscimento dei carismi dei fedeli di ogni grado e vocazione e la valorizzazione del ruolo delle donne nella Chiesa. Per uno di quei significativi paradossi della storia, se la condizione di donna aveva bloccato una possibile proclamazione del dottorato teresiano ai tempi di Pio XI, nel clima creatosi dopo il Vaticano II era proprio la condizione femminile a suggerire l'opportunità di tale dichiarazione. Si poneva però una questione: come superare l'ostacolo di una prassi secolare che riservava il dottorato della Chiesa solo agli uomini santi? Paolo VI, accogliendo un suggerimento dell'allora Preposito Generale OCD, P. Anastasio del SS. Rosario, oggi Card. A. Ballestrero, circa una possibile dichiarazione di S. Teresa come Dottore della Chiesa, affidò lo studio di tale possibilità alla S. Congregazione dei Riti, presieduta allora dal Card. A. Larraona. Negli anni 1965-1966 fu chiesto a quattro teologi scelti il loro parere circa il dubbio "se il titolo ed il culto di Dottore della Chiesa poteva essere conferito a donne sante che per la loro santità ed esimia dottrina avevano contribuito in modo singolare al bene comune della Chiesa". Col loro parere positivo unanime la via rimase spianata².

In secondo luogo si doveva procedere con serietà all'istruzione di una particolare *Positio*, che secondo le norme tradizionali di Benedetto XIV circa la concessione del titolo di Dottore della Chiesa, mettesse in risalto l'eminente dottrina delle due donne prescelte da Paolo VI. Anche questo fu fatto con il dovuto rigore. Per quanto riguarda Santa Teresa, venne istruita una particolare *Positio* che con il rigore scientifico dovuto cercò di presentare il valore e il senso di tale eminente dottrina³. Fra la documentazione raccolta nella speciale *Positio* riguardante la Santa di Avila è doveroso ricordare, fra l'altro, l'au-

² SACRA RITUUM CONGREGATIO, *Positio peculiaris super dubio an titulus et cultus Doctoris Ecclesiae tribui possit sanctis Mulieribus, quae sanctitate ac eximia doctrina ad commune Ecclesiae bonum magnopere contulerunt*, Typis Poliglottis Vaticanis, 1967.

³ SACRA PRO CAUSIS SANCTORUM CONGREGATIO, *Positio concessionis tituli Doctoris et extensionis eiusdem tituli ad universam Ecclesiam, necnon officii et missae de communi Doctorum Discalceatorum Parentis*, Romae 1969.

torevole "Votum" di Carattere storico e dottrinale della Pontificia Facoltà Teologica del Teresianum che mise in risalto alla luce della storia, della teologia del Vaticano II e dell'attualità del suo messaggio, l'eminenza della sua dottrina per il bene della Chiesa, ampiamente riconosciuta dai Sommi Pontefici, dai santi e dai teologi, nella storia della spiritualità moderna, a partire dalla liturgia e dall'iconografia. Una dottrina che risultava eminente per la sua sorgente, l'esperienza soprannaturale, frutto dello Spirito Santo, ma anche e soprattutto per il suo contenuto teologico, illustrato dalla centralità della sua contemplazione mistica del mistero trinitario, della santa umanità di Cristo, della reale trasformazione della persona mediante la grazia, della efficacia dei sacramenti, della Chiesa come Regno di Dio e Corpo di Cristo⁴.

2. La solenne proclamazione

Mancava solo la solenne dichiarazione del Sommo Pontefice. Questa avvenne nel corso di una concelebrazione eucaristica, presieduta da Paolo VI nella Basilica di San Pietro, il 27 settembre 1970, in una grande festa di popolo, caratterizzata dalla presenza massiccia di pellegrini venuti soprattutto dalla Spagna e di una folta rappresentanza delle diverse componenti della famiglia del Carmelo. La formula usata dal Pontefice in quell'occasione fu particolarmente solenne: "Pertanto con sicura conoscenza e dopo matura deliberazione, nella pienezza della potestà apostolica, proclamiamo Santa Teresa di Gesù, Vergine di Avila, Dottore della Chiesa universale". La solenne dichiarazione veniva ratificata con la Lettera Apostolica *"Multiformis sapientia Dei"*, firmate dal Papa nella stessa data del 27 settembre 1970. Era forse la prima volta che il titolo di Dottore veniva conferito con tanta solennità nel corso di una celebrazione eucaristica.

Nell'omelia commemorativa dell'evento Paolo VI volle esordire con queste significative parole: "Noi abbiamo conferito, o meglio: Noi abbiamo riconosciuto il titolo di Dottore della Chiesa a Santa Teresa di Gesù"⁵. La scelta del duplice termine "conferire" e "riconoscere" aveva un profondo significato. Il primo di carattere storico: in realtà Papi e vescovi, teologi e santi chiamavano da tempo Teresa di Gesù "Dottore" e "Maestra spirituale", anche se tale titolo non era ufficiale. Paolo VI sanciva questo riconoscimento. Ma forse possiamo parlare anche di un significato teologico. Il conferimento del Dottorato da parte della Chiesa è in realtà il "riconoscimento" ufficiale di un carisma di sapienza, frutto dello Spirito Santo, di quella dottrina eminente che è alla base di un magistero che il Romano Pontefice presenta autorevolmente per tutto il Popolo di Dio, pastori, teologi, fedeli. Con una bella e suggestiva immagine Paolo VI volle esprimere il senso di quell'evento che, come egli diceva, "incidiamo nella storia della Chiesa e che affidiamo alla pietà e alla riflessione del Popolo di Dio". Ed è questa l'immagine: "Il significato di

⁴ *De convenientia declarandi S. Teresiam a Iesu Ecclesiae Doctorem*, Romae 10 maii 1968.

⁵ *Insegnamenti di Paolo VI*, VIII Città del Vaticano, 1970, p.949.

questo atto è molto chiaro; un atto che intenzionalmente vuole essere luminoso, che potrebbe avere una sua simbolica immagine in una lampada accesa davanti all'umile e maestosa figura della Santa: luminoso per il fascio di raggi che la lampada del titolo dottorale proietta sopra di lei; e luminoso per un altro fascio di raggi, che questo titolo dottorale proietta verso di noi⁶.

Dottore della Chiesa. Un titolo che illumina con luce nuova la figura di una Santa che ha lasciato una scia splendente con la sua dottrina nel campo della vita spirituale e della santità, della preghiera e della mistica cristiana, fatta spesso propria dallo stesso magistero della Chiesa. Ma anche un titolo proiettato verso il futuro come riconoscimento dell'attualità del suo messaggio per il Popolo di Dio e come invito a continuare a "nutrirsi del cibo della sua celeste dottrina", secondo la formula latina della colletta della festa della Santa.

II. INCIDENZA DOTTRINALE

1. La sfida del Dottorato teresiano

A distanza di un quarto di secolo da quell'avvenimento è giusto domandarsi che ne è stato di tale proclamazione, quale è stato l'influsso reale della dottrina di Santa Teresa nella Chiesa e quale continua ad essere il suo servizio magisteriale come Dottore della Chiesa. La risposta non è facile; tuttavia si rivela ampiamente positiva ed è suffragata da una cospicua documentazione bibliografica.

Per molti la proclamazione del dottorato teresiano è stata una questione logica e scontata. Per altri è stato un gesto profetico; ma non mancarono anche coloro per i quali tale atto pontificio suscitava qualche perplessità.

Ma procediamo con ordine. Forse non tutti sanno che la proclamazione di Santa Teresa di Gesù come Dottore della Chiesa universale è avvenuta in un momento molto delicato della valutazione teologica della sua dottrina ed ha contribuito in maniera decisiva non solo a una doverosa riscoperta del suo valore teologico e spirituale, ma anche della sua attualità, confrontata con la teologia e la spiritualità di questo ultimo scorcio di secolo e di millennio.

Diciamo subito che Teresa di Gesù ha ricevuto il titolo di Dottore della Chiesa in un momento caratteristico della vita della Chiesa nel quale si consolidavano nuovi orientamenti teologici e spirituali e quindi in un'epoca di nuova sensibilità nella valutazione teologica della dottrina teresiana. Se nei secoli passati fosse stata aperta decisamente la possibilità di conferire ad una donna il titolo di Dottore, la cosa sarebbe stata più facile. Teresa di Gesù sembrava sintonizzare di più con la teologia e la spiritualità, con l'ascetica e la mistica del periodo postridentino. Tanto è vero che spontaneamente teologi e spirituali, vescovi e papi, e specialmente la "*vox populi*" la riteneva maestra e dottore. Questo periodo glorioso della valutazione della dottrina mistica

⁶ *Ivi*, p. 950.

teresiana avrebbe segnato il suo culmine se nel 1923 Pio XI l'avesse dichiarata Dottore. Ma ciò non avvenne.

Ma il rinnovamento della teologia e della spiritualità a partire dagli anni Trenta non sembrava tanto adatto ad una valutazione entusiasta della sua dottrina, almeno come era di solito esposta dai teresianisti dei secoli passati e dell'inizio del secolo, più inclini alla valutazione dei fenomeni mistici che allo studio del loro contenuto teologico, più affascinati dai gradi di orazione e dalle analisi psicologiche degli scritti teresiani che dal realismo della santità cristiana e dal suo umanesimo e dal suo cristocentrismo, come erano esposti dalla Santa. La figura e la dottrina della Santa erano sotto l'influsso di tendenze dottrinali più ancorate al misticismo barocco che non al realismo narrativo della Bibbia, ai valori oggettivi della santificazione operata dalla liturgia, alle esigenze dell'umanesimo integrale, alla centralità della contemplazione del mistero cristiano, al suo appassionato amore per la Chiesa.

La teologia e la spiritualità, prima e dopo la seconda guerra mondiale, era segnata dal ritorno alle fonti (Bibbia, Padri, Liturgia) e dall'apertura al mondo (azione e impegno); la valutazione della mistica oggettiva, fondata sulla Bibbia e la Liturgia, e la santità apostolica, sembrava voltare le spalle alla tradizione spirituale del secolo XVI e dell'epoca postridentina, rappresentata in parte dal monopolio dei mistici spagnoli, qualificati come rappresentanti di una mistica soggettiva. Teologi e spirituali andavano alla ricerca di una teologia spirituale più ancorata alla Bibbia, al dogma, alla liturgia, e forgiavano l'ideale di una santità più attenta al realismo dell'amore del prossimo e dell'impegno sociale⁷.

Al magistero dei mistici cattolici dell'epoca postridentina, pur sempre apprezzati anche nell'ambito interreligioso, veniva chiesto una maggiore loro presenza e testimonianza nell'ambito della fede e della dottrina cattolica ed una sintesi più autorevole di vita cristiana in sintonia con l'uomo del nostro tempo.

La storia della spiritualità del nostro secolo, con le sue tendenze rinnovatrici, testimonia in alcune linee sintomatiche il cambiamento di rotta ed una certa svalutazione della mistica teresiana, non ancora riscoperta ed esposta alla luce della nuova teologia e delle tendenze spirituali contemporanee del nostro secolo, che hanno preparato il Concilio Vaticano II e che in qualche modo hanno trovato in esso una nuova ed autorevole sintesi di teologia e di spiritualità.

L'intenzione di proclamare Teresa di Gesù Dottore della Chiesa da parte di Paolo VI si è rivelata quindi come una sfida. La sfida di presentare la sua esperienza ed il suo messaggio dottrinale con un certo carisma di *attualità*, in un confronto nobile ed obiettivo fra le tendenze teologiche del Vaticano II

⁷ Sulla presenza ed attualità di Santa Teresa nonché su alcune difficoltà sollevate contro la sua dottrina cfr. il nostro articolo: *Presencia de Santa Teresa de Jesús en la teología y en la espiritualidad actual. Balance y perspectivas: "Teresianum"* 33 (1982), pp. 181-232, specialmente pp. 183-192.

e dell'immediato postconcilio. Si sarebbe rivelato un evento insignificante tale proclamazione da parte del Magistero, se i teologi e gli spirituali, insieme al popolo di Dio, non l'avessero "recepito", nel senso di una vera "ricezione teologica", di una vera accoglienza che lascia un segno nella vita della Chiesa. Non si trattava quindi di compiere un atto doveroso che rendeva giustizia alla storia passata, ma di porre un segno profetico ed attuale per la Chiesa del postconcilio. Infatti, reticenze e dubbi sull'opportunità di dichiarare nuovi Dottori della Chiesa, prima e dopo Santa Teresa di Gesù, non sono venuti soltanto dalla necessità di appurare con accurate verifiche teologiche l'eminente dottrina di alcuni candidati o candidate, ma soprattutto dall'opportunità di una tale dichiarazione nel nostro tempo, in base all'attualità della loro figura e della loro dottrina.

2. Una rinnovata lettura teologica della dottrina teresiana

Pur conservando integro il valore della dottrina teresiana, la sfida dell'attualità, al di là dei facili concordismi, richiedeva una nuova e seria lettura o rilettura della sua esperienza e del suo messaggio.

Dobbiamo dire che è stata anche questa una risposta alla sfida della dichiarazione dottorale della Santa. Infatti, sulla scia di alcuni studi programmatici che hanno preceduto il Dottorato teresiano, e specialmente sulla linea del citato Voto dottrinale della Pontificia Facoltà Teologica che ha cercato di offrire una prima valutazione della eminente dottrina della Santa e della sua attualità, molti degli studi che in questi anni si sono susseguiti hanno fatto avanzare notevolmente la comprensione più profonda della mistica teresiana e del suo messaggio cristiano, radicato fondamentalmente nel dogma e nella teologia.

Vale la pena, a venticinque anni di distanza, offrire sinteticamente alcune delle linee fondamentali che hanno illuminato il pensiero teresiano in sintonia con la teologia e la spiritualità del nostro tempo e che hanno illustrato il magistero dottorale della Santa di Avila in alcune direzioni fondamentali: la dimensione dell'approfondimento dottrinale, l'estensione e penetrazione geografica e culturale della sua presenza, l'attualità del suo messaggio.

A rendere testimonianza di queste dimensioni basterebbe citare alcune ricche rassegne bibliografiche. A noi interessa sottolineare gli elementi di carattere teologico e spirituale.

La grande svolta nella considerazione della Santa, per quanto riguarda in questo caso la sua esperienza mistica e la dottrina che ne deriva, è il riconoscimento della sua figura carismatica in quanto testimone qualificata del mistero cristiano. È la valutazione del mistico e della mistica nella Chiesa di oggi. Questa visione che caratterizza gli studi mistici del nostro tempo sottolinea che va superato il dualismo che tende a dissociare e talvolta a contrapporre il soggettivo e l'oggettivo, il valore intrinseco dell'esperienza religiosa e delle sue risonanze antropologiche e psicologiche e, in modo aspro, quel-

lo oggettivo delle verità e delle realtà sperimentate. Il mistico cristiano è un testimone perché appartiene alla schiera di coloro che, in continuità con gli uomini e le donne della Bibbia, hanno visto, sentito, contemplato, toccato il mistero; ma la sua testimonianza, lungi dal fermarsi alla certificazione di esperienze soggettive ed apocrife, rende gloria a Dio, testimonia la verità della rivelazione, conferma la dottrina della Chiesa, in una limpida confessione del mistero rivelato.

È uno dei valori fondamentali emersi negli ultimi anni nella considerazione di Teresa come mistica. La sua esperienza qualificata, vera, autentica, profonda, fino alle vibrazioni più intime del suo essere, la rende testimone. Ma la rivalutazione degli ambiti della sua esperienza cristiana, confrontati con le verità essenziali del dogma cristiano, ha fatto di lei una testimone qualificata della verità e della vita cristiana.

Sulla scia di alcuni testi fondamentali del Vaticano II, il dottorato della Santa è stato l'occasione propizia per delineare la figura del mistico nella Chiesa e la sua funzione di approfondimento, arricchimento e certificazione della verità cristiana.

La Santa è apparsa subito, in una rilettura del suo messaggio, più dal versante dell'oggettività del mistero e dei misteri vissuti e rivelati da Dio che da quello delle esperienze soggettive, come una testimone del dogma cristiano, anzi della dottrina cattolica, in quanto la sua testimonianza si colloca anche provvidenzialmente sul crinale del momento tragico della Riforma protestante. Non si può dimenticare che, secondo una sua suggestiva immagine analogica, l'eresia frantuma e sconnette le verità della fede, verità che nella visione cattolica appaiono come in uno specchio che le riflette in armonia. Si possono appannare per il peccato, ma per la conversione e la penitenza rimane sempre limpida e armonica la confessione della fede⁸.

A testimonianza di questa "*novitas*" della rilettura teresiana si potrebbe citare la svolta nello studio della mistica teresiana dei grandi misteri della nostra fede: il mistero di Dio Uno e Trino, in modo particolare della sua cristologia, della pneumatologia e dell'ecclesiologia; e poi la sua visione dell'antropologia teologica, alla luce dell'esperienza del peccato e della grazia.

Se dovessimo riassumere in due parole le qualità della mistica teresiana, come oggi viene studiata in ambito teologico, dovremmo mettere in luce che si tratta di una mistica *teologica e soteriologica*, indissolubilmente legate. La prima qualità indica il senso oggettivo della sua testimonianza. La mistica teresiana è una parola su Dio ("theo-logia") e sui misteri della Rivelazione: parola vera, forte, profetica, spesso resa con carattere dossologico, di glorificazione del mistero. La seconda qualità mette in luce che la mistica come comunicazione personale di Dio è soteriologica, appartiene alla storia e al mistero della salvezza ("soteria"), è una comunione salvifica di Dio con la persona umana, è amore che redime, perdona e risana, che ele-

⁸ Cfr. *Libro della Vita*, 40,5.

va e divinizza. Ciò comporta, come attesta Teresa nel libro della sua *Vita* e riassume magistralmente nel *Castello interiore*, che la vita cristiana, radicata nella vocazione alla comunione con Dio, ma sempre a partire dall'esperienza della situazione reale del peccato, è una storia di salvezza personale e comunitaria nella Chiesa.

Forse questo versante della mistica teresiana, la sua dimensione soteriologica, testimonianza di una persona che si sente salvata e trasformata dall'azione di Dio per Cristo, nella economia ecclesiale, pur essendo la più evidente, rimane ancora la più trascurata. Il *Castello Interiore* è in questa prospettiva il capolavoro teologico della Santa, che descrive l'itinerario della salvezza dall'esperienza del peccato al culmine della vita in Cristo e nella Trinità, nell'economia della grazia sacramentale e nella dimensione ecclesiale della salvezza⁹.

Di pari passo, insieme con la valutazione dei contenuti teologici della mistica teresiana, è apparso evidente, come forse non lo era stato in altri tempi, il radicarsi della sua dottrina, scaturita dalla conoscenza e fruizione del mistero, nel suolo fecondo della parola di Dio conosciuta e vissuta, anzi misticamente percepita, come luce e conferma di quanto accadeva nel suo vissuto personale. Forse è questo uno dei filoni più interessanti dello studio attuale della dottrina teresiana: la sua sintonia implicita ed esplicita con i grandi temi della Bibbia, con l'immediatezza della sua percezione del Cristo del Vangelo, con i testi della mistica giovannea e paolina¹⁰.

A questo filone degli studi biblici sulla Santa, bisogna aggiungere anche il recupero della sua testimonianza che mette in luce il rapporto intrinsecamente sacramentale e misterico della sua alta esperienza con l'economia della Chiesa che è economia liturgica e sacramentale, del mistero annunziato, celebrato e vissuto, fino alle ricchezze insondabili della mistica¹¹.

Bisogna dire che il recupero dello spessore teologico della mistica teresiana è stato provvidenziale per ricollocare la Santa di Avila nel dialogo con la teologia, nel confronto fra teologia e spiritualità, fra dogmatica e mistica. Sono stati rivalutati, a vantaggio della migliore comprensione della portata teologica del messaggio teresiano, anche altri aspetti del genere letterario della sua dottrina: il carattere di teologia narrativa, o narrazione e testimonianza della propria esperienza cristiana; il carattere induttivo e quindi espe-

⁹ Cfr. su queste tematiche il contributo programmatico di T. ALVAREZ, *La contemplazione di Santa Teresa di Gesù*, in AA.VV., *Nel segreto del Castello. Teresa d'Avila*, Firenze, Edizioni OCD, 1982, pp. 75-151.

¹⁰ Cfr. TÈRÈSE D'AVILA, *Le désert et la manne. Lecture de l'Ancien Testament*, Paris, Cerf, 1979; ID., *Aux sources d'eau vive. Lecture de Nouveau Testament*, Paris, Cerf, 1978; vers. it. dei due volumi: *Alle sorgenti d'acqua viva. Antologia biblica teresiana*, a cura di E. Renault, Roma 1982; M. HERRAIZ, *Biblia y espiritualidad teresiana*, in "El Monte Carmelo" 88 (1980) pp. 305-334; R. LLAMAS, *Santa Teresa de Jesús y su experiencia de la Sagrada Escritura*, in "Teresianum" 33 (1982) pp. 447-513; J. CASTELLANO, *L'ispirazione biblica del "Castello Interiore" di Santa Teresa di Gesù*, in AA. VV., *Parola di Dio e spiritualità*, a cura di B. Secondin - T. Zecca-B. Calati, Roma, LAS, 1984, pp. 117-131.

¹¹ Cfr. su questo tema il nostro lavoro: *Vivere con Santa Teresa di Gesù la liturgia della Chiesa*, Firenze, Edizioni OCD, 1982.

rienziale, più che deduttivo, della sua dottrina; il confronto con le fonti della rivelazione, per un discernimento della autenticità del vissuto spirituale cristiano; il carattere simbolico o l'espressione estetica della sua teologia mistica; la forte incidenza mistagogica dei suoi scritti come propedeutici e pedagogici all'esperienza di Dio, con l'immediatezza e la forza di persuasione che la Santa possiede nelle sue esposizioni dottrinali e mistiche, rivolte a tutte le persone che sono già per la loro natura e per la grazia del battesimo abilitate al dialogo e alla comunione con Dio¹².

Sono questi alcuni dei valori fondamentali acquisiti nella rilettura della teologia e della mistica teresiana che è scaturita dalla sua proclamazione dottorale, specialmente negli anni Settanta con una notevole produzione che è seguita alla proclamazione del Dottorato, e negli anni Ottanta, in occasione della celebrazione del IV Centenario della morte della Santa. Purtroppo non sempre e non dappertutto questa rivisitazione teologica è stata recepita.

Lo studio della mistica, e della mistica teresiana in specie, spazia anche in altri ambienti, con altre metodologie ed altri interessi culturali. Basterebbe pensare all'interesse che essa suscita a livello letterario e simbolico, nel campo della fenomenologia religiosa e della psicologia, nel dialogo con le altre religioni e le mistiche non cristiane. Spesso questi ambienti e questi studi poco o nulla si interessano a questa rivalutazione teologica della mistica teresiana che è stata una grande conquista degli anni Sessanta e Settanta. Anzi, sembra che il ritorno dell'interesse per la mistica che caratterizza il nostro tempo, talvolta cerchi di mettere da parte quelle che sarebbero le tracce inconfondibili di una mistica prettamente cristiana ed ecclesiale, a vantaggio di una visione puramente religiosa e vagamente teistica del fenomeno mistico. Si rischia quindi di ritornare indietro nella valutazione teologica del messaggio teresiano.

Non vogliamo assolutamente affermare che la mistica teresiana non possa e non debba essere presentata in questi ambienti, e tanto meno monopolizzare una sua presentazione ed interpretazione che possa ridurre la sua dimensione umana, letteraria e religiosa e quindi la possibilità di un dialogo religioso e culturale più vasto. Vogliamo soltanto ricordare che in Teresa la qualità di Dottore della Chiesa universale, se da una parte ha aiutato a mettere in risalto i valori della sua dottrina, dall'altra l'ha fatta più idonea a rendere testimonianza, nella Chiesa e nel mondo, della dottrina cristiana sul mistero dell'esistenza. E in questo senso qualsiasi esposizione riduttiva del suo messaggio non renderebbe giustizia alle convinzioni più intime della Santa e alle sorgenti più genuine del suo vissuto personale, con il rischio, purtroppo reale, di travisamenti della sua figura e della sua dottrina¹³.

¹² Cfr. J. CASTELLANO, o. c. (nota n. 7), pp. 192 e ss.

¹³ Su alcuni essenziali valori teologici della mistica e della dottrina teresiana di attualità rimandiamo al recente contributo di A. SICARI, *Il dinamismo della «comunione con Dio» nell'ideale teresiano* in "Rivista di Vita spirituale" 49 (1995), pp. 600-619.

III. MESSAGGI DI ATTUALITÀ

Lo scopo che Paolo VI si era prefisso ci pare sia stato ampiamente raggiunto. Ricordiamo anzitutto che la proclamazione del Dottorato ha sollevato un grande entusiasmo ed un rinnovato interesse per la dottrina teresiana nel nostro tempo. Ne è una prova, tra l'altro, la bibliografia raccolta attorno al Dottorato teresiano.¹⁴ La fortuna editoriale, delle opere della Santa di Avila segue il suo corso. È ancora, con San Giovanni della Croce, uno degli autori classici della spiritualità cristiana dell'epoca moderna più presenti nel mercato editoriale, religioso e laico. Nuove edizioni originali e nuove traduzioni rendono accessibile la lettura delle sue opere oltre i confini della Chiesa cattolica, mentre susseguono gli studi da diverse sponde della scienza. È soprattutto questa continua diffusione delle opere teresiane che assicura la penetrazione e l'influsso della sua dottrina negli ambiti più lontani ed impensati.

La rinnovata presenza di Santa Teresa nel mondo contemporaneo come Dottore della Chiesa ha avuto la possibilità di esprimersi con particolare intensità in occasione della celebrazione del IV Centenario della sua morte (1582-1982). Un'occasione propizia per un ampio confronto con la teologia e con la cultura contemporanea, dalla mistica alla preghiera, dai grandi temi della dogmatica a quelli della letteratura, dalla psicologia del profondo alle grandi questioni della Chiesa di oggi: la presenza della donna, il dialogo interreligioso. La figura e la dottrina della Santa sono state ampiamente diffuse dai moderni mezzi audiovisivi, dalla stampa alla televisione e al cinema.¹⁵

Ma l'importanza di Teresa come Dottore va specialmente misurata su altri parametri, quelli che segnalano il suo autorevole influsso nella dottrina e nella vita della Chiesa tramite il Magistero del Sommo Pontefice e dei documenti della Santa Sede. A questo proposito è doveroso riferirsi prima di tutto ad un costante ed autorevole magistero di Giovanni Paolo II, così devoto dei Santi del Carmelo, specialmente in occasione del suo viaggio apostolico in Spagna (ottobre-novembre 1982), a motivo del IV Centenario della morte di Santa Teresa, specialmente nei suoi discorsi ad Avila e ad Alba de Tormes. Sarebbe lungo citare qui tutta una serie di interventi del Santo Padre in cui ha fatto riferimento alla Santa di Avila, sia come esempio della dignità e della vocazione della donna, sia come modello di amore e servizio ecclesiale, sia come maestra di orazione e di vita contemplativa.

Echi ancora più intimi e personali della devozione per i Santi del Carmelo, specialmente per San Giovanni della Croce e Santa Teresa di Gesù, si ritrovano in alcuni passaggi centrali del suo libro testimonianza¹⁶

Molti sono i messaggi che una rinnovata rilettura delle opere teresiane può offrire alla Chiesa di oggi. Sarebbe presuntuoso volerli qui elencare tutti. Essi

¹⁵ Cfr. MANUEL DIEGO SANCHEZ, *Bibliografia del centenario teresiano*, in "Teresianum" 34 (1983) 355-451; *Bibliographia IV Centenarii Mortis Sanctae Teresiae a Jesu (1981-1983)* in "Archivium Bibliographicum Carmeli Teresiani" Roma 1981-1983/2, pp. 1-372.

¹⁶ GIOVANNI PAOLO II, *Varcare la soglia della speranza*, Mondadori 1994.

vanno dalla teologia sapienziale alla cristologia, dalla preghiera alla vita contemplativa, dalla spiritualità dell'azione apostolica alla psicologia della persona rinnovata in Cristo, dall'ascesi delle virtù alla testimonianza dei valori umani, dalla sensibilità sociale alle componenti essenziali della vita religiosa. L'ampia bibliografia, che è stata raccolta in questi ultimi anni e continua a crescere, lo conferma.

Ma vogliamo qui soffermarci su due elementi caratteristici del magistero teresiano che riguardano la preghiera e la mistica, come apertura alla comunione con Dio fino al suo vertice carismatico nella Chiesa. Due grandi valori nei quali la Chiesa stessa nel suo recente Magistero continua a riferirsi all'autorità magisteriale della Santa.

1. Il messaggio della preghiera cristiana

Teresa è maestra di orazione, Dottore della preghiera cristiana. Bisogna affermare senza tentennamenti che il compito specifico che secondo Paolo VI era stato assegnato al suo magistero nel momento del conferimento del titolo di Dottore era proprio quello di essere una autentica testimone del messaggio genuino della Chiesa, specialmente nel campo dell'orazione e della mistica, della ricerca di Dio, del discernimento spirituale circa l'autentica esperienza cristiana.

In realtà il magistero teresiano della preghiera è stato provvidenziale, in un tempo come il nostro, assetato di interiorità, ma tentato dalla ricerca delle tecniche meditative non cristiane, aperto al soprannaturale, ma spesso ondeggiante in una vaga ricerca del sacro, attento alle esperienze mistiche delle religioni, ma restio alle connotazioni dottrinali e dogmatiche. Esso rimane punto di riferimento per il suo realismo, per la centralità del mistero di Cristo nella preghiera, per il conseguente itinerario di interiorità, di crescita e di maturazione, di slancio di comunione ecclesiale e di donazione apostolica. Ed è qui che Paolo VI ha visto giusto quando additava il messaggio dell'orazione come uno dei più caratteristici della sua dottrina, auspicando che "ornata di questo titolo magisteriale, ella abbia una più grande autorevole missione da compiere, nella sua Famiglia religiosa e nella Chiesa orante e nel mondo, con un suo messaggio perenne e presente: il messaggio dell'orazione. E questa la luce, resa oggi più viva e penetrante che il titolo di Dottore conferito a Santa Teresa, riverbera sopra di noi"¹⁷.

Il magistero della Santa sull'orazione con la sua apertura verso la contemplazione e l'esperienza mistica rimane ancora uno dei nuclei fondamentali della sua dottrina in un campo nel quale la Chiesa non ha cessato di appellarsi al suo autorevole magistero, anche recentemente.

Sono emblematiche alcune nobili espressioni del Cardinale Carlo M. Martini in una meditazione sulla Santa, in occasione di un recente pellegrinaggio

¹⁷ *Insegnamenti di Paolo VI*, VIII, Città del Vaticano, 1970, p. 950.

sulle orme di Santa Teresa e di San Giovanni della Croce ad Avila e Segovia, accompagnato dai sacerdoti della diocesi di Milano. In una meditazione afferma, a proposito delle fonti della preghiera cristiana: "Ci riferiamo a Teresa d'Avila perché è la santa che ha vissuto in se stessa come icona, e più efficacemente ha teorizzato il tema della preghiera personale, dei suoi metodi, dei cammini di orazione, della sua necessità e somma utilità, delle sue gioie e delle sue prove. Con lei e con San Giovanni della Croce la preghiera mentale è stata messa al centro dell'attenzione della Chiesa... I due santi carmelitani sono quelli che l'hanno illustrata nel dettaglio della dottrina e con l'esempio della vita, ne hanno tracciato l'itinerario, hanno descritto tale cammino con abbondanza di particolari, hanno usato i simboli della salita alla montagna e del castello interiore dalle stanze innumerevoli"¹⁸.

2. La testimonianza di due documenti recenti della Chiesa

Il magistero teresiano sulla preghiera e sulla vita mistica continua ad essere punto di riferimento autorevole nella Chiesa, come aveva auspicato Paolo VI. Sarebbe prolisso ricordare qui il continuo riferimento che alla dottrina della Santa fanno il Magistero della Chiesa, i pastori, i fedeli, i teologi e gli spirituali. Ma è doveroso fare un riferimento a due autorevoli e recenti documenti della Chiesa nei quali in maniera esplicita ed implicita si ricorre all'autorità magisteriale della nostra Santa nell'ambito della preghiera, della contemplazione e della mistica.

In primo luogo è opportuno ricordare il ricorso all'autorità magisteriale della Santa di Avila in un documento della Congregazione per la Dottrina della Fede, la *Lettera ai Vescovi della Chiesa cattolica su alcuni aspetti della meditazione cristiana*, documento che porta la data della sua festa, 15 ottobre 1989.¹⁹

Sappiamo che questo autorevole documento ha voluto chiarire alcuni aspetti della meditazione cristiana, specialmente nei confronti con i metodi orientali, con la cura di salvaguardare l'intrinseco rapporto fra fede e preghiera, fra crescita nella preghiera e apertura al mistero cristiano in tutta la sua pienezza.

L'autorità della Santa è citata nelle note in vari passaggi decisivi del documento. Nel n. 11, nota 11, si parla di alcuni modi e metodi erronei della preghiera, come la ricerca del vuoto mentale e il rifiuto delle mediazioni sensibili, come le immagini; sono metodi che già a suo tempo furono biasimati dalla Santa. Nel numero 11, nota 12 troviamo anche un'autorevole citazione di Giovanni Paolo II che nel suo discorso ad Avila, nella commemorazione del IV Centenario della morte della Santa, aveva indicato la via autentica della preghiera cristiana con una forte insistenza sulla necessità e centralità dell'umanità di Cristo, Via, Verità e Vita per un'autentica preghiera cristiana.

¹⁸ Cfr. A.A.VV., *Solo Dio basta. La preghiera nella vita del pastore*, Milano, Ancora, 1995, p. 17.

¹⁹ Libreria Editrice Vaticana 1989.

Ancora nel n. 23 si parla della gratuità dell'esperienza mistica che è sempre un dono e non una tecnica umana e si ricorda il detto teresiano, tante volte ripetuto, che Dio concede i suoi doni a chi vuole, come vuole e quando vuole, manifestando così la sua infinita libertà e la assoluta gratuità della mistica²⁰. Finalmente, nel n. 28 viene riassunta una delle affermazioni basilari della Santa circa l'influsso della preghiera nella vita e nella missione quando si afferma: "La preghiera autentica infatti, come sostengono i grandi maestri spirituali, desta negli oranti un'ardente carità che li spinge a collaborare alla missione della Chiesa e al servizio dei fratelli per la maggior gloria di Dio". Nella apposita nota 35 si cita un notissimo passo della Santa nel *Castello Interiore* VII, 4,6.

Un altro documento importante che richiama l'autorità magisteriale di Santa Teresa è il *Catechismo della Chiesa cattolica*²¹. La presenza della Santa in questo autorevole compendio della fede cattolica va al di là delle semplici cinque o sei citazioni esplicite che si ritrovano nell'indice degli autori citati, dovendosi cogliere la sua presenza implicita in tutto il discorso sull'orazione nella quarta parte del Catechismo, dedicata alla preghiera cristiana.

Infatti nel n. 227 il *Catechismo* conclude le considerazioni sulla fiducia in Dio con il noto testo "*Nada te turbe*". Al n. 1011 si raccoglie il grido teresiano di forte sapore escatologico del desiderio di Dio: "Voglio vedere Dio!". Al n. 1821 il testo dell'*Esclamazione* 15 sottolinea la speranza che non delude.

Ma è soprattutto nei nn. 2704 e 2709 che viene ricordata la dottrina della Santa sull'orazione come rapporto di comunione e di amicizia con il Signore, quasi a segnare il profondo senso teologico e psicologico della preghiera cristiana, come viene esposta lungo tutta la quarta parte del *Catechismo*.

Vogliamo in questo contesto far riferimento ad altri due passi fondamentali del *Catechismo* dove, pur non essendo presenti citazioni della Santa, si ritrova la piena sintonia del suo magistero con due grandi capitoli della sua dottrina: il senso religioso dell'uomo che aspira alla comunione con Dio e il senso profondo della mistica cristiana.

Il *Catechismo della Chiesa Cattolica* apre le sue considerazioni sulla fede nella prima sezione della prima parte con un capitolo dal titolo suggestivo:

"L'uomo è capace di Dio". Il tema della Rivelazione e della fede sono impostati a partire da una delle più suggestive ricerche filosofiche ed esistenziali: il desiderio di Dio, che diventa il desiderio della beatitudine (nn. 27-30).

La prima citazione del Vaticano II che offre spessore al tema è un testo classico della *Gaudium et Spes* n. 19 di squisito sapore teresiano: "La ragione più alta della dignità dell'uomo consiste nella sua vocazione alla comunione con Dio. Fin dal suo nascere l'uomo è invitato al dialogo con Dio: non esiste infatti se non perché creato per amore di Dio, da Lui sempre per amore è conservato, né vive pienamente secondo verità se non lo riconosce liberamente e non si affida al suo creatore".

²⁰ Cfr. *Castello Interiore* IV, 1, 2.

²¹ Libreria Editrice Vaticana 1992.

Il *Catechismo* offre così una specie di *principio e fondamento* della riflessione sull'antropologia cristiana nella quale viene impostata la chiamata universale al dialogo con Dio, anzi alla comunione di vita con Dio. Questa presentazione del *Catechismo* trova una concreta applicazione nella quarta parte, dove si parla della preghiera cristiana. Infatti nei nn. 2566-2567 si parla della chiamata universale alla preghiera e si ricordano i due grandi principi che sono alla base del dialogo con Dio: l'uomo è alla ricerca di Dio, portando con sé, anzi essendo in se stesso l'immagine e somiglianza di Dio; ma Dio per primo chiama l'uomo al dialogo con lui. La chiamata di Dio e la risposta della persona umana intrecciano il dialogo della preghiera cristiana.

Una lettura "teresiana" di questi testi del *Catechismo della Chiesa cattolica* coglie subito la sintonia con l'inizio stesso del *Castello interiore* di Teresa di Gesù, dove ella prospetta una specie di antropologia religiosa, aperta alla piena realizzazione della vocazione dell'uomo in Cristo. E conferisce subito un dinamismo religioso all'esistenza umana, aperta al soprannaturale, e quindi al dialogo con Dio mediante l'orazione e alla perfetta comunione con lui lungo l'itinerario della perfezione cristiana.

In sintonia con l'impostazione del *Catechismo* possiamo cogliere in realtà il principio fondamentale dell'antropologia cristiana che Teresa propone e sviluppa nel *Castello Interiore*, la vocazione alla comunione con Dio. Siamo qui davanti ad uno dei concetti più fortemente sottolineati nella teologia moderna della rivelazione, come appare nella *Dei Verbum*, n. 2, secondo cui Dio si autocomunica alla persona umana in una donazione di verità e di vita: "Dio nel suo immenso amore parla agli uomini come ad amici e si intrattiene con essi, per invitarli ed ammetterli alla comunione con sé". In questa linea di progressiva comunione di Dio con l'uomo si realizza, quale storia della salvezza, la progressiva esperienza del *Castello Interiore* fino alla piena comunione con la Trinità.

Un'altra pagina emblematica del *Catechismo della Chiesa cattolica* che rivela la piena sintonia, e quasi la segreta ispirazione teresiana del testo, è quella che parla della mistica cristiana: "Il progresso spirituale tende all'unione sempre più intima con Cristo. Questa unione si chiama mistica, perché partecipa al mistero di Cristo mediante i sacramenti - i sacri misteri - e, in lui, al mistero della Santissima Trinità. Dio ci chiama tutti a questa intima unione con lui, anche se soltanto ad alcuni sono concesse grazie speciali e segni straordinari di questa vita mistica, allo scopo di rendere manifesto il dono gratuito fatto a tutti" (n. 2014). Questa semplice descrizione della mistica esprime molto bene a livello teologico e catechistico il senso profondo della mistica cristiana, come è stato vissuto ed insegnato da Santa Teresa. È una mistica intesa come progresso spirituale, che tende all'unione con Cristo, radicata nel suo mistero e nei sacramenti, con una chiara dimensione cristocentrica e trinitaria: due note della mistica teresiana. Una chiamata all'unione con Dio che, come afferma tante volte la Santa, è rivolta per principio a tutti, ma che, in quanto carisma, è dono concesso a pochi nella sua specifica dimensione

fenomenica ed esperienziale e deve essere riconosciuto come una grazia tipicamente carismatica al servizio della Chiesa. Un carisma che rende manifesto quello che in realtà è il mistero che Dio gratuitamente comunica a tutti mediante la parola e i sacramenti.

CONCLUSIONE

Queste brevi annotazioni di attualità rendono evidente il senso profondo della dottrina teresiana in quelli che sono i capitoli fondamentali della sua dottrina e che rimangono punto di riferimento fermo per la Chiesa.

Venticinque anni della nostra storia non sono tanti per misurare la "recezione" ecclesiale di un evento come quello del conferimento del titolo di Dottore della Chiesa. Tuttavia, nel nostro caso, sono sufficienti per assicurare il valore del gesto profetico di Paolo VI e il pieno successo del suo desiderio.

In Teresa, Dottore della Chiesa, il Popolo di Dio ha pienamente recepito il valore dei carismi che lo Spirito semina nella Chiesa "tra i fedeli di ogni ordine" (LG n. 12), il valore specifico della santità e della esperienza soprannaturale cristiana per l'approfondimento della rivelazione e la sua testimonianza (Cfr. DV n. 8), il servizio reso alla verità da donne insigni che hanno amato con fedeltà la Chiesa di Cristo, il fulgore della vocazione femminile pienamente realizzata, come si manifesta in questa donna santa, sapiente e coraggiosa, autentica "Figlia della Chiesa".

Mistica e maestra della preghiera cristiana essa ha davanti a sé la possibilità di esercitare ancora un urgente e lucido magistero alle soglie dell'anno 2000 per un cristianesimo maturo, se rimane vero l'auspicio di un grande teologo del nostro tempo: "E già stato detto che il cristiano del futuro o sarà un mistico o non esisterà affatto".²² Teresa di Gesù continuerà ad essere guida affinché, nel nostro futuro, come nel suo tempo continuino a fiorire cristiani intimamente persuasi della loro fede per l'autenticità della loro preghiera, "amici forti di Dio" e "servi dell'amore"²³.

P. Jesús Castellano Cervera OCD

²² K. RAHNER *Elementi di spiritualità, nella Chiesa del futuro*, in AA. VV., *Problemi e prospettive di Spiritualità*, Brescia, Queriniana, 1983, p. 438.

²³ Cfr. *Libro della Vita* 15, 5; 11,1.

SECONDA SEZIONE

IL MONDO DI TERESA

- ◆ *Cronologia teresiana*
- ◆ *L'ambiente storico nella Spagna di Teresa*
- ◆ *Sfondo ecclesiastico e religioso dei tempi di Teresa*
- ◆ *Spiritualità di Teresa e spiritualità del suo tempo*
- ◆ *Teresa nella deposizione della nipote Teresita*

PIÙ CHE UNA CRONOLOGIA TERESIANA*

- 1480** Nasce in Toledo il padre di Teresa Alonso Sánchez de Cepeda, figlio di Juan Sánchez di Toledo e di Inés de Cepeda.
- 1486** Juan Sánchez di Toledo si porta ad Avila con la famiglia.
- 1505** Alonso sposa Catalina del Peso, da cui ha due figli: Maria e Juan.
- 1507** 8 settembre: muore Catalina del Peso.
- 1509** Alonso sposa in seconde nozze Beatriz de Ahumada. Da questo matrimonio nascono 10 figli. "Eravamo tre sorelle e nove fratelli" (V 1,4).
- 1510** Nasce Hernando de Ahumada.
- 1511** Nasce Rodrigo de Cepeda.
- 1515** Il 28 marzo in Avila nasce Teresa de Ahumada (prende il cognome della madre). Il 4 aprile riceve il battesimo nella parrocchia di S. Giovanni Battista.
Si inaugura il monastero dell'Incarnazione di Avila. Francesco I diviene re di Francia.
- 1515-1521** Prima educazione di Teresa, che impara a leggere e scrivere e a conoscere la fede cristiana (V 1,16).
- 1516** *Muore Ferdinando il Cattolico.
Martin Lutero pubblica la "Teologia tedesca"; Erasmo da Rotterdam pubblica la prima traduzione dal greco del "Nuovo Testamento".*
- 1517** *Muore il card. Jiménez de Cisneros.
Carlo I entra in Spagna. Si chiude il Concilio Lateranense V. Martin Lutero, contro le bolle del Papa, affigge, alla porta della chiesa del castello di Wittemberg, le sue 95 tesi.*
- 1518** Nasce Lorenzo de Cepeda.

* Da AA.VV., *Introducción a la lectura de Santa Teresa*, Editorial de Espiritualidad, Madrid 1979

Lutero ricusa di ritrattare le sue tesi dinanzi al Card. Legato Tomaso de Vio, e fugge. Pubblica il suo commento al "Pater noster".

Cortés inizia la conquista del Messico.

- 1526** *Francia, Venezia e Stato Pontificio si uniscono contro Carlo V. Lutero pubblica "La messa tedesca e l'ordine del servizio divino" e "De servo arbitrio".*
- 1527** *Nasce Agostino de Ahumada. Nuova guerra fra Carlo V e Francesco I Sacco di Roma da parte dell'esercito imperiale. A Valladolid nasce Filippo II. Trionfa la Riforma protestante in Svezia e Danimarca.*
- 1528** *Nasce Juana de Ahumada. Muore a Gotarrendura, Beatriz de Ahumada, madre di Teresa, la quale ricorre alla Madonna della Carità, nell'eremitaggio di S. Lazzaro, chiedendole di farle da madre (V 1,7). Il principe Filippo è designato erede alla corona di Spagna. Nascono Domenico Bañez e Fray Luis de León.*
- 1529** *Pace di Cambrai fra Carlo V e Francesco I. Andrea Doria caccia i francesi da Genova. Si pubblica il "Grande e piccolo catechismo" di Lutero. Persecuzioni contro gli 'Alumbrados' in Spagna.*
- 1530** *A Bologna, Papa Clemente VII incorona imperatore Carlo V. Lega dei Protestanti a Smalcalda.*
- 1531** *Maria de Cepeda, sorella maggiore di Teresa, si sposa con Martin de Guzmán y Barrientos e fissa la sua residenza a Castellanos de la Cañada (Avila). Teresa entra come interna a S. Maria della Grazia. Pizarro inizia la conquista del Perù. Enrico VIII si dichiara capo della Chiesa in Inghilterra. Carlo V proibisce il protestantesimo nei Paesi Bassi. Erasmo pubblica la prima edizione completa di Aristotile.*
- 1528-1531** *Dopo le vite dei Santi, Teresa legge appassionatamente libri di cavalleria. Arriva perfino a scriverne uno, andato perso. Quei libri, la frivolezza, l'amicizia con certi cugini ed altri passatempi leggeri, riempiono il suo tempo con grande dispiacere di suo padre. Davanti alla brutta piega degli avvenimenti, suo padre la interna fra le Agostiniane di S. Maria della Grazia, "perché non era bene che io restassi da sola non avendo più la madre ed essendosi mia sorella sposata" (V 2,1-7).*

- 1532** Teresa, ammalata, esce da S. Maria della Grazia.
Si consuma la scissione della Chiesa Anglicana da Roma. Calvinò inizia la sua attività di riformatore a Parigi.
- 1533** In primavera Teresa passa alcuni giorni a Hortigosa con lo zio Pedro Sánchez de Cepeda. Si reca poi per un certo tempo a Castellanos de la Cañada, dalla sorella Maria de Cepeda.
- 1531-1533** In questi anni nasce e matura in Teresa la vocazione religiosa. La compagnia dello zio Pedro - "egli parlava solo di Dio e della vanità del mondo" -, la lettura di alcuni libri, in particolare le lettere di S. Girolamo, influiscono in maniera determinante nella sua scelta. Comunica a suo padre la decisione che ha preso - "era quasi come aver preso l'abito" -, ma suo padre le nega il permesso finché egli vivrà (V 3).
- 1534** Il fratello Hernando de Ahumada parte per il Perù.
Voto di S. Ignazio di Loyola e dei suoi compagni a Montmartre. Enrico VIII pubblica gli "Atti di supremazia".
- 1535** Parte per Rio de la Plata il fratello Rodrigo de Cepeda.
2 novembre: Teresa fugge di casa ed entra nel monastero dell'Incarnazione di Avila.
Pizarro fonda Ciudad de los Reyes (Lima).
- 1536** 2 novembre: riceve l'abito nel monastero dell'Incarnazione.
Inizia la soppressione dei conventi in Inghilterra; sommosse a sfondo sociale e religiose.
- 1537** 3 novembre: professione di Teresa all'incarnazione.
S. Ignazio di Loyola viene ordinato sacerdote.
- 1538** Autunno: Teresa, ammalata, lascia per un certo tempo l'Incarnazione. Va a Becedas. A Hortigosa sta dallo zio Pedro e legge il "Terzo Abecedario" di Osuna. Passa un certo tempo presso la sorella Maria a Castellanos de la Canada.
Calvino, cacciato da Ginevra, si stabilisce a Strasburgo. Enrico VIII d'Inghilterra viene scomunicato.
- 1535-1538** Teresa trascorre i primi anni di vita religiosa con grande gioia e fervore. Emette la professione "con grande determinazione e gioia". Però "il mutamento di vita e di vitto mi danneggiarono la salute". Il cambiamento di vita è stato troppo brusco, soprattutto per una persona come lei che vive con fervore. Si ammalava per questo. I medici di Avila la danno per spacciata. Il padre decide di portarla da una curatrice di Becedas.
- 1551** *I Gesuiti si stabiliscono ad Avila. Inizia la seconda fase del Concilio di Trento.*

- 1540-1554** Durante questo lungo spazio di tempo, Teresa fluttua tra le tendenze naturali, che la portano a coltivare le amicizie e a passare molto tempo in parlatorio, e le esigenze di Dio che la spingono a lasciare quelle conversazioni e a impegnarsi nell'orazione. "Da un lato Dio mi chiamava, dall'altro io seguivo il mondo. Le cose di Dio mi infondevano un incontenibile gioia, ma le cose del mondo mi tenevano ancora frenata. Sembrava che volessi conciliare questi due opposti - così irriducibilmente ostili l'uno all'altro - quali sono la vita spirituale e i godimenti, le soddisfazioni e i passatempi sensibili" (V 7,17). "Passai quasi vent'anni in questo mare tempestoso... Quando mi trovavo nei piaceri del mondo, mi affliggeva il ricordo di quanto dovevo a Dio; quando stavo con Dio, mi richiamavano le affezioni del mondo. Era una lotta così penosa che non so come sia riuscita a sopportarla per un mese e, a maggior ragione, per tanti anni" (V 8,2).
- 1554** Quaresima: Teresa si sente profondamente commossa dinanzi a un'immagine di Cristo piagato: "Mi gettai ai suoi piedi, in un grandissimo profluvio di lacrime, supplicandolo che una buona volta mi desse la forza per non offenderlo più" (V 9,1).
Il P. Diego de Cetina viene destinato ad Avila.
Fray Luis de Granada pubblica il "Libro di orazione e di meditazione".
- 1555** Maggio: il P. Juan de Pradanos è ad Avila.
Autunno: parte da Avila per Burgos il P. Hernando Alvarez.
Carlo V lascia la Sovranità sui Paesi Bassi a suo figlio Filippo II.
Muore Giovanna la Pazza.
Pace religiosa ad Augsbourg.
- 1556** Maggio: fidanzamento mistico di S. Teresa. Suoi viaggi ad Alba de Tormes e a Villanueva del Aceral.
Il P. Baltasar è ad Avila.
Carlo V abdica e lascia la corona di Spagna a Filippo II.
A Roma muore S. Ignazio di Loyola.
Fray Luis de Granada pubblica "Guida per i peccatori".
- 1557** Teresa risiede ad Aldea del Palo con Donna Guiomar de Ulloa ed è assistita dal P. Pradanos.
Inverno: passa da Avila S. Francesco Borgia che consiglia la Santa.
Vittoria della Spagna sulla Francia a S. Quintino. Dibattito religioso a Worms.

- 1558** Le grazie che la Santa riceve sono attribuite al demonio.
Muore Carlo V.
Muore la regina d'Inghilterra Maria Tudor e le succede Elisabetta, protestante.
- 1559** 29 giugno: Teresa ha la sua prima visione intellettuale di Cristo (V 27,2).
L'Inquisitore Fernando Valdés pubblica l'"Indice" nel quale si proibiscono in Spagna i libri religiosi in lingua volgare, alcuni dei quali molto letti ed apprezzati da Teresa.
Persecuzione dei cattolici in Inghilterra: "Atto di Uniformità".
Autodafé contro giudaizzanti ed eretici in Spagna e proibizione di studiare all'estero.
- 1560** Teresa si dedica pienamente all'orazione e inizia a ricevere grandi grazie dal Signore. Confusa e timorosa, si consulta con persone spirituali. Alcuni le dicono che tutto viene dal demonio, altri dubitano. Passa una delle prove più dure della sua vita, che termina con l'intervento e l'approvazione di S. Pietro d'Alcantara.
 "Avendo io cominciato a fuggire le occasioni e a darmi di più all'orazione, il Signore cominciò ad elargirmi le sue grazie...
 Assai prevalente era l'orazione di quiete e spesso anche quella di unione... Ma siccome in quel tempo si erano verificati gravi inganni con donne imbrogliate dal demonio, cominciai a temere... Questa paura aumentò a tal punto che mi spinse a cercare attentamente persone spirituali con cui trattarne" (V 23,2-3).
- 1560** 25 gennaio: Visione di Cristo risuscitato.
 Le viene comandato di disprezzare le sue visioni. Trasverberazione in casa di Donna Guimar.
 S. Pietro d'Alcantara arriva ad Avila e con l'aiuto di Donna Guimar parla lungamente con Teresa, assicurandola che le grazie che riceve sono opera di Dio (V 30,2-7).
 Visione spaventosa dell'inferno.
 Settembre: riunione nella cella di Teresa, dove si concorda di fondare un monastero riformato. Teresa ne tratta con P. Pietro Ibañez O.P.
 Scrive la prima "Relazione di coscienza".
 Natale: un confessore le nega l'assoluzione se non abbandona l'idea della riforma.
- 1561** 9 aprile: viene eletto nuovo rettore della Compagnia P. Gaspar del Salazar, S.J.
 12 agosto: in una visione S. Chiara promette a Teresa di aiutarla.

Fine agosto: la Santa risuscita il nipote Gonzalo de Ovalle.
Natale: riceve l'ordine di andare a Toledo a casa di Luisa de la Cerda.

Filippo II fissa la corte a Madrid.

Maria Stuarda tenta di imporre il cattolicesimo ai calvinisti scozzesi.

"Libro della disciplina", prima costituzione della Chiesa scozzese di ispirazione calvinista.

- 1560-1562** Tranquillizzata da S. Pietro d'Alcantara, scossa dalla visione dell'inferno e animata da un gruppo di compagne dell'Incarnazione, Teresa decide di fondare un nuovo convento secondo i suoi ideali di povertà, solitudine e orazione. La approvano, fra gli altri, S. Pietro d'Alcantara, S. Francesco Borgia, S. Luigi Beltrán e il suo confessore P. Baltasar Alvarez. La maggior parte però sta all'opposizione. Spinta dal Signore a realizzare la sua opera, riesce ad ottenere l'autorizzazione di Roma con l'aiuto di donna Guiomar de Ulloa. Incarica la sorella Juana de Ahumada e il cognato Juan de Ovalle di acquistare la casa e di adattarla a monastero. Essa stessa appena può controlla e aiuta. Nonostante tutte le cose siano fatte in gran segreto, la notizia trapela. In città si solleva una grande opposizione e il convento si inaugura il 24 agosto 1562 fra l'indignazione degli uni, le minacce degli altri e l'approvazione di pochi. La Santa, raccontando anni dopo le difficoltà incontrate nella fondazione dei monasteri, dirà che quelle sopportate per il primo furono certamente le più grandi: "...eccettuata la prima fondazione, quella di Avila, che non ha affatto confronti..." (F 26,2).

- 1562** Gennaio-giugno: Teresa vive in casa di Luisa de la Cerda, a Toledo. Conosce P. García di Toledo.

7 febbraio: rescritto apostolico per la fondazione di S. Giuseppe di Avila.

Marzo: incontro con Maria di Gesù (Yepes), fondatrice del monastero de la Imagen, di Alcalá. Nuovi progetti per la Riforma.

Giugno: termina il libro della "Vita". Parte da Toledo per Avila.

Luglio: ad Avila trova il "Breve" di fondazione del 7 febbraio.

Agosto: S. Pietro d'Alcantara va a visitare il vescovo di Avila con l'intento di fargli accettare la fondazione di S. Giuseppe "senza rendite". Il vescovo, Alvaro de Mendoza, va all'Incarnazione e concede la licenza.

24 agosto: inaugurazione del nuovo convento di S. Giuseppe. Prendono l'abito quattro novizie. Dall'Incarnazione reclamano indietro Teresa.

25 agosto: "resoconto" al Provinciale e alle monache; difficoltà con la Giunta comunale di Avila.

26 agosto: il Governatore minaccia le novizie di S. Giuseppe.

29 agosto: comincia una lite giudiziaria alla "Giunta grande" città.

19 ottobre: muore S. Pietro d'Alcantara.

Novembre: richiesta a Roma per non avere rendite.

Dicembre: con il permesso del Provinciale, Teresa si sposta a S. Giuseppe con quattro monache dell'Incarnazione.

5 dicembre: rescritto della Sacra Penitenzieria per vivere senza rendite.

Teresa inizia "Il cammino di perfezione".

Guerra di religione in Francia: l'editto di St. Germain tollera con certe restrizioni la setta degli Ugonotti.

Terza tappa del Concilio di Trento.

Nasce a Madrid Lope de Vega.

1563 La Santa è nominata priora di S. Giuseppe "ai primi dell'anno" quando scade Anna di S. Giovanni (d'Avila).

5 maggio: Maria Battista (Ocampo) entra a S. Giuseppe.

Luglio: la Santa diventa "scalza".

23 luglio: Maria di Gesù fonda il convento de la Imagen ad Alcalá de Henares.

22 agosto: patente del Provinciale che conferma per un anno il passaggio a S. Giuseppe di "Teresa de Ahumada, Maria Ordoñez, Anna Gómez e Maria de Cepeda istruendole che dichiarino che sono sottoposte al Vescovo di Avila". Scrive le "Costituzioni" (approvate nel 1565 da Pio IV).

S. Giovanni della Croce veste l'abito del Carmelo a Medina del Campo.

Il 4 dicembre si chiude il Concilio di Trento.

1564 21 maggio: il P. Giovanni Battista Rossi viene eletto Generale dell'Ordine Carmelitano.

21 agosto: il Nunzio Alessandro Crivelli conferma e prolunga la permanenza della Santa e delle sue compagne a S. Giuseppe.

Filippo II ordina che i decreti tridentini siano osservati in tutti i suoi stati.

Calvino muore a Ginevra.

1565 Gennaio: a Pasto (Colombia) muore Hernando de Ahumada, fratello maggiore della Santa.

17 luglio: bolla di Pio IV alle fondatrici di S. Giuseppe: si confermano la povertà e la dipendenza dal Vescovo. Teresa conclude la nuova redazione del libro della "Vita".

9 dicembre: muore Pio IV.

Fray Luis de León traduce in castigliano "Il Cantico dei Cantici"

1566 Febbraio: la Santa scrive la prima redazione delle "Meditazioni sul Cantico dei Cantici".

1 giugno: visita del P. Alonso Maldonado, missionario in Messico, a S. Giuseppe di Avila (F 1,7).

4 novembre: nasce a Quito Teresa de Aliumada, nipote della Santa e figlia del fratello Lorenzo.

7 gennaio: elezione di S. Pio V.

I calvinisti dei Paesi Bassi distruggono le immagini e assaltano chiese e monasteri.

1562-1567 In questi cinque anni la Santa resta nel primo convento riformato di S. Giuseppe di Avila. "Mi pare che quelli siano stati i più riposanti della mia vita, perché ora troppo raramente la mia anima può godere di tanta pace e tranquillità" (F 1,1).

La fecondità di questi anni è straordinaria: consolida la fondazione; vede il numero delle religiose aumentare continuamente; scrive la prima redazione del "Cammino di Perfezione", le "Meditazioni sul Cantico dei Cantici", la seconda redazione del libro della "Vita" e le "Costituzioni".

Nel medesimo tempo sente la necessità di estendere la sua opera anche fra i religiosi. "Cominciai a pensare quanto era necessario che, fondandosi monasteri di monache, ci fossero frati della medesima Regola" (F 2,5). Ambedue i progetti sono accolti e appoggiati dal P. Rossi, Generale dell'Ordine, che rende possibile il periodo di espansione successivo.

1567 18 febbraio: arriva ad Avila il P. Rossi, Generale dell'Ordine Carmelitano, che visita la Santa a S. Giuseppe.

27 aprile: il Generale Rossi autorizza la Santa a fondare altri conventi come quello di S. Giuseppe.

16 maggio: con una nuova patente il Generale chiarisce che la licenza data non vale per l'Andalusia.

13 agosto: la Santa parte da Avila per fondare il convento di Medina del Campo, che viene inaugurata la festa dell'Assunta.

16 agosto: patente del P. Rossi che dà il permesso di fondare due conventi di frati, purché non in Andalusia.

Teresa parla con S. Giovanni della Croce arrivato a Medina a celebrare la sua prima messa e propenso a entrare alla Certosa. La Santa lo guadagna alla sua causa (F 3,17).

Seconda redazione del "Cammino di Perfezione".

1568 Gennaio: la Santa parte da Medina verso Alcalá de Henares.

Marzo: parte da Alcalá, per Toledo, dove arriva il 30 marzo e firma le carte per la fondazione di Malagón.

31 marzo: parte da Toledo con Luisa de la Cerda, verso Malagòn.

2-10 aprile: si ferma nel castello di donna Luisa a Malagòn.

19 maggio: parte da Malagòn per Avila.

20-29 maggio: a Toledo.

30 maggio: a Escalona.

Chiede a Donna Luisa, che sta a Antequera, che invii il suo libro della "Vita" a S. Giovanni di Avila.

2-3 giugno: è a S. Giuseppe.

28 giugno: fa le pratiche per fondare a Segura de la Sierra (Lett. 28/6/68).

30 giugno: parte da Avila e passa per Duruelo

1 luglio: a Medina del Campo.

6 luglio: scrive lettere a S. Giovanni della Croce per organizzare ad Avila la fondazione di Duruelo.

9 agosto: da Medina va a Valladolid, con S. Giovanni della Croce.

15 agosto: fonda il convento di Valladolid.

30 settembre: S. Giovanni della Croce parte per Duruelo.

Ottobre: data l'insalubrità di Rio Olmos le monache, ammalate, passano nella casa di Maria de Mendoza.

31 ottobre: la Santa riceve una lettera di S. Giovanni di Avila che approva la sua Vita".

28 novembre: S. Giovanni della Croce inaugura a Duruelo il primo convento di Scalzi.

Viene offerta alla Santa una fondazione a Toledo.

7 dicembre: la Santa dà poteri per fondare a Toledo ai PP. Paolo Hernández SJ. e Luis de Guzmán.

Maria Stuarda abdica alla corona di Scozia in favore di suo figlio Giacomo e si rifugia in Inghilterra dove la regina Elisabetta la imprigiona.

Muore Don Carlos figlio di Filippo II.

1569 Gennaio: per mezzo di lettere organizza la fondazione di Toledo con Alonso Alvarez e Diego Ortiz.

3 febbraio: le monache vanno solennemente nella nuova casa di Valladolid.

22 febbraio: parte da Valladolid, passa per Medina, visita Duruelo e si trattiene ad Avila cinque giorni (Lett. 19/2/69).

24 marzo: arriva a Toledo.

14 maggio: fondazione di Toledo.

30 maggio: parte da Toledo per Pastrana. Si trattiene otto giorni con le Scalze Reali di Madrid.

23 giugno: fondazione delle monache a Pastrana.

9-10 luglio: fondazione dei Frati Scalzi a Pastrana. Prendono l'abito Mariano di S. Benedetto e Giovanni della Misericordia.

23 luglio: da Toledo invia a Pastrana, Isabel di S. Domenico in qualità di priora e prende da Malagón Anna degli Angeli come priora di Toledo.

Scrive le "Esclamazioni".

Muore S. Giovanni di Avila.

Mercatore (il fiammingo Gerhard Kremer) pubblica il suo mappamondo, all'origine della cartografia moderna.

1570 9 maggio: Maria di S. Giuseppe (Salazar) prende l'abito a Malagón. Le Scalze di Toledo vanno nelle case di Ramírez.

10 luglio: la Santa assiste a Pastrana alla professione di Mariano di S. Benedetto e Giovanni della Misericordia. Pensa di fondare ad Alba de Tormes; si reca poi a Medina e da qui a Valladolid e Toledo.

Agosto: parte da Toledo e va ad Avila, da dove prepara la fondazione di Salamanca.

1 novembre: fondazione di Salamanca.

Gli Scalzi fondano un collegio a Alcalá de Henares.

2 novembre: a S. Giuseppe d'Avila prende l'abito Anna di S. Bartolomeo.

3 dicembre: premesse per la fondazione di Alba de Tormes. *Prima spedizione scientifica nell'America, ordinata da Filippo II e diretta dal medico Francisco Hernández.*

1571 25 gennaio: fondazione di Alba de Tormes, presente anche S. Giovanni della Croce.

2 febbraio: la Santa ritorna a Salamanca e si ferma presso i conti di Monterrey

27 giugno: il P. Pedro Fernández O.P. visita l'Incarnazione dove vuole riportare la Santa come priora.

8 luglio: a S. Giuseppe la Santa rinuncia alla Regola mitigata e promette di seguire sempre la Regola Primitiva.

10 luglio: mossa da Dio accetta il priorato all'Incarnazione.

6 ottobre: il P. Pedro Fernández la nomina conventuale a Salamanca, nonostante sia priora all'Incarnazione.

14 ottobre: prende possesso del priorato all'Incarnazione.

Vittoria cristiana contro i Turchi a Lepanto.

1572 15 marzo: Gerolamo Gracián prende l'abito nel Carmelo di Pastrana.

La Santa chiama S. Giovanni della Croce come cappellano e confessore nel monastero dell'Incarnazione.

Settembre: scrive la "Sfida spirituale".

18 novembre: viene ricompensata con il matrimonio spirituale (CC 25).

*Strage di Ugonotti a Parigi nella notte di "S. Bartolomeo".
Muore a Roma S. Francesco Borgia.
Muore Pio V e viene eletto Gregorio XIII.
L'Inquisizione processa Fray Luis de León.
Viene pubblicata la "Bibbia Poliglotta" diretta da Arias Montano.*

- 1573** Febbraio: S. Teresa passa alcuni giorni ad Alba; firma ed approva una copia del "Cammino di perfezione".
31 luglio: arriva a Salamanca.
25 agosto: per ordine del P. Ripalda, inizia a scrivere le "Fondazioni". Primi approcci per la fondazione di Beas de Segura.
Settembre: Dio fa intendere alla Santa che fondi a Segovia.
28 settembre: le monache di Salamanca si trasferiscono nelle case di Pedro de la Vanda (F 19,9).
Il P. Antonio di Gesù viene nominato priore dei Calzati di Avila. Gli Scalzi fondano a Siviglia, Granada e La Peñuela, tutte case in Andalusia, con il permesso del Visitatore apostolico, ma senza il permesso del Generale dell'Ordine.
Marzo: la Santa da Alba passa a Segovia: la accompagnano Giuliano di Avila, Antonio Gaitán e S. Giovanni della Croce.
19 marzo: fondazione di Segovia.
6-7 aprile: le Scalze di Pastrana abbandonano il loro convento per ordine della Santa e sono accolte a Segovia.
13 giugno: il P. Vargas nomina P. Gracián Vicario provinciale e visitatore dei Carmelitani di Andalusia.
22 settembre: il Nunzio Ormaneto nomina P. Francisco Vargas O.P. e il P. Gracián riformatori "in solidum" del Carmelo in Andalusia e il P. Fernández O.P. riformatore per la Castiglia.
30 settembre: la Santa parte da Segovia e si porta ad Avila per terminare il suo triennio di priora.
6 ottobre: cessa dall'incarico di priora e torna a S. Giuseppe. Scrive la seconda redazione delle "Meditazioni sul Cantico".
Fine dicembre: si trova a Valladolid per i fatti di Casilda de Padilla. Gli Scalzi fondano, con il permesso del Generale, ad Almodóvar del Campo.
Enrico III sale al trono di Francia.
- 1575** 13 gennaio: a Medina dà l'abito a Geronima dell'Incarnazione (Villaroel), figlia di Elena de Quiroga.
16 febbraio: arriva a Beas de Segura (Jaén).
24 febbraio: fonda il convento di Beas.
Aprile-maggio: incontro a Beas con il P. Gracián (F 23).
18 maggio: parte da Beas per Siviglia, su ordine del P. Gracián.
24 maggio: nell'eremitaggio di S. Anna, a Ecija, fa voto di ob-

bedire al P Gracián.

29 maggio: fonda il monastero di Siviglia.

10 giugno: il P. Domenico Bañez approva il libro "Meditazioni sul Cantico" e il 7 luglio anche il libro della "Vita".

12 agosto: arrivano a Sanlúcar i fratelli della Santa, rientrati dalle Americhe.

21 novembre: il P Gracián presenta le sue patenti di Visitatore Apostolico del Carmelo di Siviglia. I frati si ribellano e la Santa promette di celebrare la festa della Presentazione.

24 novembre: la Santa dà i poteri a Anna di S. Alberto per la fondazione di Caravaca.

Dicembre: una novizia denuncia le Scalze all'Inquisizione. Effetti dei decreti del Capitolo Generale di Piacenza: ad Avila S. Giovanni della Croce e il suo compagno sono arrestati. La Santa riceve l'ordine di ritirarsi in uno dei suoi conventi in Castiglia. Gracián convoca l'Ordine.

1576 1° gennaio: fondazione di Caravaca fatta da Anna di S. Alberto. I PP. Alvarez ed Enríquez, per ordine dell'Inquisizione, esaminano a Siviglia lo spirito della Santa. La Santa scrive due relazioni al P.R. Alvarez.

27 maggio: trasloco nella nuova casa di Siviglia.

28 maggio: la Santa parte da Siviglia in compagnia della sua famiglia (F 26,1).

8 giugno: è ad Almodóvar del Campo; nei giorni seguenti a Malagón e Toledo.

Agosto: scrive il "Modo di visitare i monasteri delle Carmelitane Scalze".

14 novembre: termina il cap. 27 delle "Fondazioni"

È in quest'anno che fra Giovanni della Misericordia dipinge a Siviglia l'unico ritratto che abbiamo della Santa.

I Calzati celebrano il Capitolo a S. Paolo de la Moraleja e decretano praticamente la distruzione degli Scalzi.

L'Inquisizione assolve Fra Luis de León che torna a Salamanca.

1577 6 febbraio: Teresa scrive la "Sfida".

24 marzo: Nicolò Doria prende l'abito a Siviglia.

28 maggio: a Toledo P Gracián ordina alla Santa di scrivere le "Mansioni", che di fatto inizia cinque giorni dopo.

Luglio: va ad Avila per stabilire il convento di S. Giuseppe sotto la giurisdizione dell'Ordine.

29 novembre: conclude ad Avila il libro delle "Mansioni".

3 dicembre: i Calzati arrestano P. Giovanni della Croce e P. Germano di S. Mattia, suo compagno; la Santa scrive al Re chiedendo giustizia.

24 dicembre: la Santa, cadendo dalle scale in S. Giuseppe di Avila, si rompe il braccio sinistro.

1578 Maggio: una guaritrice di Medina aggiusta il braccio della Santa.
23 luglio: il Nunzio Segá presenta il controbreve e toglie a P. Gracián le sue facoltà di visitatore apostolico.

9 agosto: il Consiglio reale proibisce agli Scalzi di obbedire al Nunzio Segá.

17-18 agosto: S. Giovanni della Croce fugge dal carcere di Toledo.

9 ottobre: 2° capitolo degli Scalzi ad Almodóvar, contro il parere della Santa. Viene eletto superiore il P. Antonio di Gesù (Heredia).

16 ottobre: il Nunzio Segá annulla le decisioni del Capitolo di Almodóvar e sottomette Scalzi e Scalze all'autorità dei Provinciali Calzati.

4 novembre: muore il P. Rossi, Generale dell'Ordine.

20 dicembre: il Nunzio Segá condanna P. Gracián e gli assegna il carcere nel collegio di Alcalá.

1579 1 aprile: il Nunzio destituisce i Provinciali Calzati e nomina Vicario generale il P. Angelo de Salazar.

6 giugno: Vespri di Pentecoste, nell'eremitaggio di Nazaret: la Santa scrive i suoi "quattro avvisi" per i frati Scalzi.

25 giugno: parte da Avila, passa alcuni giorni a Medina ed arriva a Valladolid il 3 luglio. Fino ad agosto viaggia per vari monasteri di Castiglia.

Novembre: a metà mese si porta a Toledo, sulla strada per Malagón.

24 novembre: arriva a Malagón e dirige i lavori del nuovo convento.

8 dicembre: le monache si trasferiscono nel nuovo convento, l'unico edificato dalla Santa dalle fondamenta.

S. Giovanni della Croce fonda il collegio di Baeza.

1575-1580 Lo stesso esito della Riforma teresiana risveglia le prime animosità contro di essa. L'invidia e le sue paure aumentano quando gli Scalzi, per mandato dei Visitatori apostolici cominciavano ad occupare posti di comando anche nei conventi dei Calzati. Alla fine la fondazione di conventi riformati in Andalusia dà ai Calzati l'argomento giuridico, apparentemente obiettivo, per attaccare la Riforma. I conventi sono stati fondati con l'autorizzazione dei Visitatori, ma contro gli ordini del Generale. La Santa, che ha fondato in Andalusia i due conventi di Beas e Siviglia, espone chiaramente questa situazione contraddittoria: "Da parte mia io non avrei mai fondato in

Andalusia; se avessi saputo che Beas apparteneva a quella provincia non ci sarei affatto andata" (F 24,4).

Senza dubbio la Santa ha il permesso di fondare dal P. Fernández Commissario apostolico e dal Provinciale Angelo de Salazar. Circa la fondazione di Siviglia scrive: "Quando vidi che tale era la volontà del Prelato (P. Gracián) mi sottomisi immediatamente, benché avessi certe ragioni molto gravi per non andare a Siviglia" (F 24,4).

Quella che fino al 1575 è stata animosità, più o meno manifesta, a partire dal Capitolo Generale di Piacenza si trasforma in lotta aperta. Il Capitolo generale, al quale non assiste nessuno Scalzo, mosso da informazioni tendenziose e unilaterali dei Calzati andalusi, decreta la soppressione immediata di tutte le fondazioni fatte in Andalusia. A S. Teresa viene ingiunto di ritirarsi in uno dei suoi monasteri di Castiglia e di non uscirne più.

I Calzati commettono due errori di calcolo: il primo è quello di voler chiudere la Fondatrice in un convento; il secondo, quello di sottovalutare il potere del Re, apertamente favorevole alla Riforma. Gli Scalzi approfitteranno di questi errori. La Santa, davanti all'atteggiamento minaccioso che han preso gli avvenimenti, scrive fra l'altro due lettere durissime: una al Generale dell'Ordine e l'altra al Re. Una volta informata di quello che è successo a Piacenza e delle decisioni che vi sono state prese, scrive una lettera tremenda al P. Rossi e con buone ragioni. Altri capitolari, che conoscono la Riforma solamente da quello che hanno sentito nel Capitolo, possono essere in buona fede; ma come scusare l'ingenuità del Generale che ha conosciuto e trattato personalmente con la Fondatrice? Come mai non fa chiamare e ascoltare anche l'altra parte? "Quando saremo al cospetto di Dio, vedrà la signoria vostra quanto deve alla sua vera figlia Teresa di Gesù" (Lett. 96,3). A partire dal 1575 la fama e il prestigio di Teresa la rendono invulnerabile e dichiararla "apostata e scomunicata", come ha fatto il provinciale di Castiglia, è una mancanza totale di realismo.

Nelle due lettere inviate a Filippo II la Santa fa un'accalorata difesa della sua Riforma e delle due figure più rilevanti e perseguitate, il P. Gracián e S. Giovanni della Croce. La Fondatrice, che in tutti i suoi scritti ha cercato di dimenticare e disciopare quanti si sono opposti alla sua opera, usa in queste lettere gli epiteti più duri contro i persecutori degli Scalzi (Lett. 201 e 206).

I fili che la Madre Teresa muove dal suo ritiro di Toledo rag-

giungono il loro effetto. Quando i Calzati vogliono applicare i decreti del Capitolo generale, si trovano in tanti impacci e difficoltà, malgrado l'appoggio del nuovo Nunzio Segna, che tutto si riduce a meschine crudeltà come l'incarceramento di S. Giovanni della Croce. La Riforma esce trionfante da questa prova del fuoco e la Santa, con gioia celebra, a Palencia, la fine della lotta: "Mentre ero a Palencia, piacque a Dio che si facesse la separazione degli Scalzi dai Calzati, permettendo che i primi si stabilissero in provincia a parte, che era quello che cercavamo, a nostra pace e tranquillità... Ed ebbi in quella occasione una delle più grandi gioie e consolazioni più vive che potessi avere in questa vita" (F 29,30-31).

- 1580** 28 gennaio: il P. Angelo de Salazar invia la patente alla Santa per fondare a Villanueva de la Jara.
 13 febbraio: la Santa parte da Malagón.
 17 febbraio: la Santa arriva all'eremitaggio del Soccorso a La Roda e vi si ferma tre giorni.
 21 febbraio: arriva a Villanueva de la Jara (Cuenca).
 25 febbraio: dà l'abito a sette "beate" zelanti, fondatrici di una casa eremitica.
 18 marzo: la Santa si ferisce ancora al braccio sinistro.
 20 marzo: parte da Villanueva de la Jara ed arriva a Toledo.
 21 marzo: è ammalata gravemente di cuore e per una paralisi.
 5 maggio: P. Gracián riacquista le sue facoltà di provinciale.
 7-8 giugno: parte da Toledo, passa per Madrid ed arriva a Segovia il 13 (Lett. 15/6/80).
 22 giugno: arriva il Breve "Pia consideratione" in cui si ordina la separazione della provincia degli Scalzi.
 Diego de Yanguas e P. Gracián esaminano le "Mansioni" davanti alla Santa, nel parlatorio di Segovia.
 26 giugno: muore a La Serna (Avila) Lorenzo de Cepeda.
 6 luglio: la Santa parte per Avila, per affari familiari.
 Agosto: la Santa va a Valladolid passando per Medina.
 8 agosto: arriva a Valladolid e si ammala gravemente: si sente vecchia.
 22 novembre: muore il P. Fernández O.P., amico di S. Teresa e protettore della Riforma.
 28 dicembre: la Santa parte da Valladolid per la fondazione di Palencia.
 29 dicembre: fondazione di Palencia.
Muore senza successori Enrico del Portogallo. Filippo II fa valere i suoi diritti sulla corona del Portogallo e ordina al Duca d'Alba di invadere il Paese.

Fray Luis de León pubblica, tradotto per la prima volta in castigliano, il "Cantico dei Cantici".

- 1581** Febbraio: si prepara il capitolo di Alcalá. La Santa invia le sue istruzioni al P. Gracián per la legislazione delle Scalze.
3 marzo: inaugurazione del capitolo di Alcalá.
4 marzo: il P. Gracián viene eletto provinciale degli Scalzi.
13 maggio: accomodamento e conferma delle nuove Costituzioni.
Maggio: la Santa scrive una relazione al vescovo di Osma (CC 66).
29 maggio: parte da Palencia verso Soria.
31 maggio: si trattiene a Burgo de Osma.
2 giugno: arriva a Soria.
3 giugno: fonda a Soria un altro monastero.
16 agosto: parte da Soria. Si incontra a Osma con Diego de Yepes.
23 agosto: arriva a Segovia.
6 settembre: arriva a S. Giuseppe di Avila.
10 settembre: poiché Maria di Cristo rinuncia al suo incarico di Priora di S. Giuseppe e viene eletta la Santa.
Novembre: la duchessa di Alba restituisce alla Santa il libro della "Vita". Lo consegna al P. Pedro de Castro assieme alle "Mansioni".
28 novembre: arriva ad Avila S. Giovanni della Croce, con l'intento di portare la Santa alla fondazione di Granada.
29 novembre: S. Giovanni della Croce parte verso Granada, senza la Santa: non si vedranno mai più.
- 1582** 2 gennaio: la Santa parte da Avila, in compagnia del P. Gracián in cammino verso Burgos.
4 gennaio: arriva a Medina del Campo.
9 gennaio: parte per Valladolid, dove si ferma quattro giorni.
14 gennaio: parte per Palencia.
20 gennaio: fondazione delle Scalze di Granada fatta da Anna di Gesù e S. Giovanni della Croce.
24 gennaio: Teresa parte da Palencia.
26 gennaio: arriva a Burgos.
23 febbraio: la Santa e le sue monache alloggiano nell'ospedale della Concezione.
12 marzo: compra una casa a Burgos.
19 aprile: fonda a Burgos l'ultimo monastero.
7 maggio: P. Gracián si accomiata dalla Santa: non si vedranno più.
26 luglio: la Santa parte da Burgos.
25 agosto: arriva a Valladolid.

15-17 settembre: parte da Valladolid e arriva a Medina del Campo (Lett. 435).

19 settembre: parte da Medina e, per ordine del P. Antonio di Gesù va ad Alba de Tormes.

20 settembre: arriva ad Alba de Tormes alle sei della sera.

29 settembre: si mette a letto per non rialzarsi mai più. Annuncia che la sua morte è imminente.

3 ottobre: si confessa e riceve gli ultimi sacramenti.

4 ottobre: alle nove della sera muore come "Figlia della Chiesa". Ha 67 anni di età.

Per la riforma del calendario, che viene applicata inizialmente solo nei paesi cattolici, il 4 di ottobre, giorno in cui muore la Santa, diviene il 15 del medesimo mese.

P. Efrém J. M. Montalva ODC

P. Alberto Barrientos ODC

Santa Teresa di Gesù nacque il 28 marzo 1515 e morì nella notte tra il 4 e... il 15 ottobre 1582, infatti il Papa Gregorio XIII aveva ordinato di omettere 11 giorni nel computo del mese di ottobre, per dare esecuzione alla riforma del calendario giuliano e apportarvi le correzioni di computo tuttora in vigore.

Gli estremi cronologici della Santa si situano pertanto in pieno secolo XVI: ma poiché vogliamo conoscere l'ambiente religioso in cui si svolse la sua vita e si diffuse la sua opera, tralasciamo i dati biografici per indirizzare la nostra attenzione allo sfondo culturale e religioso del suo tempo e del suo paese.

Ora, se si vuole cogliere la realtà, il dinamismo e i problemi della vita religiosa spagnola, conviene superare lo schematismo della convenzionale classificazione temporale ripartita in secoli ed individuare alcuni significativi termini cronologici che hanno profondamente segnato le vicende del mondo iberico nella realtà politica e nella vita religiosa.

Propongo tre date e tre periodi entro cui si possono raccogliere le principali luci ed ombre della Spagna cattolica di quel tempo: 1479; 1559; 1622.

I. CRESCITA D'UNA NAZIONE CATTOLICA: 1479-1559

Tre realtà culturali

Nel 1479 i re cattolici, Isabella di Castiglia e Ferdinando d'Aragona, prendono possesso dei loro regni. Il matrimonio, stipulato nel 1469, ebbe una portata storica e un significato definitivo: la riunificazione della Spagna in un unico regno, nel preciso momento in cui la lotta secolare contro i musulmani stava per concludersi a favore dei cristiani. Dai piccoli stati visigotici del nord della Spagna, arroccati per ragioni difensive sui Pirenei e sulle loro propaggini, si era passati attraverso quasi sette secoli di lotta a due regni, Castiglia ed Aragona, destinati ad essere unificati fra poco. Erano decisi a cancellare l'«enclave» del regno moro di Granada, situato all'estremo limite sud della penisola, ed erano protesi all'egemonia mediterranea tramite il controllo catalano delle Baleari, della Sardegna e del Regno di Sicilia, retto da un ramo

* Cfr. AA. VV., *Teresa d'Avila*, Torino 1982 pp. 11-27.

collaterale della dinastia Aragonesa. A breve scadenza (1492) la coraggiosa impresa del genovese Cristoforo Colombo, aiutato da Isabella, avrebbe dischiuso impensate possibilità di potere a livello mondiale, aprendo alla colonizzazione spagnola le sterminate Indie (in realtà un nuovo continente) e le ricchezze impensate che ne sarebbero venute.

In questo quadro, necessariamente sintetico, occorre collocare il fatto religioso. La religione rappresentò l'aspetto ideale dell'enorme sforzo politico sopra ricordato: nel nome del cattolicesimo si era lottato per la resistenza e per la riconquista contro i «Mori»; la frontiera politica tendeva di conseguenza a trasformarsi in discriminazione religiosa. Si può a questo punto scorgere la ragione della fine del pluralismo: la coscienza della vittoria e il timore di perderne i frutti fanno scattare anche nella Spagna, che fino allora ne era stata esente, il tragico trabocchetto dell'intolleranza.

Una legge del 1476 obbligò gli ebrei a portare un segno distintivo sull'abito; identica norma vigeva da secoli per i cristiani nei territori islamici e successivamente per gli ebrei in altri paesi d'Europa. Nel 1480 gli ebrei furono costretti a vivere in un quartiere loro riservato, il ghetto. Nel 1492 si pose loro l'alternativa: o la conversione o l'esilio; 180.000 scelsero l'esilio e 50.000 si fecero battezzare. Questi ultimi furono però considerati un corpo estraneo all'interno della nazione e si diffuse allora la denominazione di «vecchi» e di «nuovi» cristiani o «marrani», di cui non ci si poteva fidare. L'Inquisizione venne incaricata di vigilare sulla autenticità del cristianesimo dei nuovi battezzati.

Questi ebrei convertiti, in genere persone capaci, intelligenti e dinamiche, erano entrati in numero considerevole nel mondo ecclesiastico ed erano divenuti vescovi, canonici, teologi, ma per la loro provenienza suscitavano l'ostilità, il sospetto e la paura negli altri cristiani. Venivano sentiti come un elemento infido ed oscuro nel tessuto vivo della società: di conseguenza si stabilì il principio che fosse necessaria la «purezza del sangue» per certe cariche, anche intermedie, nella gerarchia sociale. Un esempio tra i tanti: il Capitolo cattedrale di Toledo non ammise fra i canonici se non cristiani di vecchia data e sanzionò questa scelta con una precisa norma.

Divenne quasi naturale, in un contesto come quello spagnolo dei secoli XV e XVI, impregnato di religione intesa quale fattore di coesione sociale, cercare pretesti e motivazioni teologiche al razzismo.

Tanto più che accanto al pericolo ebraico cominciò a profilarsi la paura del pericolo moro. Nel 1492 Granada cadde in mano agli spagnoli e si stipularono le «Capitolazioni», patti nei quali la libertà di professare liberamente l'Islam venne garantita a tutti gli abitanti della regione. Sostenitore di questa soluzione e garante dei patti fu l'arcivescovo eletto di Granada, Ferdinando di Talavera, un dotto religioso il quale intendeva recarsi in mezzo ai mori con spirito missionario e convertirli con la persuasione. Ma nel 1499 Talavera rassegnò le dimissioni da arcivescovo di Granada, poiché si era reso conto che i vincitori non stavano ai patti. Seguì nel 1500 la rivolta dei mori di Granada contro i nuovi padroni: essa fu repressa dall'esercito e nel 1501 le «Capitola-

zioni» furono abolite. Ai mori rimasero o la conversione o l'esilio. La legge e la repressione non vennero applicati con rigore; prova ne è il fatto che nel 1514 i mori vennero di nuovo posti di fronte alla alternativa della conversione o dell'espatrio forzato. La mancata attuazione del provvedimento del 1501 sembra da attribuire alla interessata complicità dei nobili, che non intendevano rinunciare alla mano d'opera fidata e a buon prezzo fornita da questi soggetti.

Gli ultimi decenni del secolo XV segnano così la fine del pluralismo religioso che nel Medio Evo aveva permesso in Spagna, a differenza di altri Paesi d'Europa e del mondo islamico, la coesistenza paritaria in tempo di pace, nel fatto e nel diritto, di tre comunità religiose: cristiana, ebraica e musulmana.

Gravi furono gli strascichi per la società e pesanti i sospetti che serpeggiarono contro i nuovi cristiani, sia di origine ebraica (detti *marranos*) sia di origine araba (detti *moriscos*).

Un caso ci interessa in questa sede: il nonno paterno di Santa Teresa era marrano e qualche traccia di questo clima avvelenato dovette senza dubbio respirarsi nella famiglia dei nonni della Santa.

L'Inquisizione spagnola

Per rimediare ai problemi etnico-religiosi posti dalla presenza delle tre religioni, dal mutato clima culturale, Isabella e Ferdinando ottennero dal Papa Sisto IV (10 novembre 1487) l'erezione dell'Inquisizione, sottoposta alla stretta dipendenza del potere monarchico. In mano ai sovrani l'Inquisizione divenne uno strumento di governo. Intese servire la causa della Chiesa, ma di fatto servì il potere.

I difensori dell'Inquisizione ricordano un fatto per noi sorprendente: furono i contadini, gli artigiani, i lavoratori e il ceto popolare in genere ad appoggiare l'Inquisizione contro i nuovi cristiani. Noi sappiamo per esperienza, tragicamente provata nel nostro secolo, che la democrazia è un bene primario, ma può essere male usata, che essa non è un valore assoluto, anche se è uno strumento indispensabile. Nel caso spagnolo del secolo XV non si trattò neppure di democrazia, ma di un consenso popolare manipolato attraverso forme di pressione sull'opinione pubblica.

Non si deve tuttavia dimenticare che l'azione dell'Inquisizione spagnola prevenne il diffondersi del protestantesimo, impedì gli orrori delle guerre di religione e i fanatismi delle repressioni contro le streghe che imperversarono in altre parti del nostro continente.

Richiameremo più avanti l'azione dell'Inquisizione contro i gruppi di cristiani dissidenti: quanto finora detto può servire a comprendere come sia nata la «leggenda nera» sulla Spagna cattolica: la nazione bellicosa che, mescolando politica e religione, subordinando l'una all'altra, le confonde; la nazione in cui regnò l'intolleranza, in cui l'Inquisizione spese il libero pen-

siero e le libere manifestazioni del sentimento religioso. E ancora la nazione che si assunse l'impegno di conquistare il nuovo mondo, ma attuò lo sfruttamento sistematico degli indiani. Accuse tutte di sponda anticattolica.

Notiamo che in Italia, presso gli ambienti di media cultura e di tradizione culturale laica, è per lo più divulgato solo questo aspetto della storia religioso-sociale di Spagna, mentre non vengono considerati altri dati altrettanto reali e documentati che costituiscono il versante opposto a quello fin qui percorso e spiegano la notevole ricchezza spirituale di quell'epoca.

La storia non è il giudizio di Dio che solo può emettere sentenze di condanna o di salvezza definitiva, né le vicende terrene della Chiesa riescono a realizzare il Paradiso in terra o l'Inferno anticipato. Per questi motivi un vero cristiano non potrà mai essere un fanatico né nell'accusare, né nel celebrare un'epoca con «leggende dorate».

Peraltro il rinnovamento religioso della Spagna presenta in questo tempo un bilancio ampiamente positivo. Esso si articolò attraverso l'azione dei re cattolici e del loro primo ministro il Cardinale Francesco Ximenes de Cisneros; conobbe l'influsso di Erasmo e il rinnovamento proveniente dal Concilio di Trento; sostenne lo sforzo per la difesa e la diffusione del cattolicesimo e realizzò un modo originale con cui venne vissuta la fede cattolica, prima nelle sue forme esteriori e facilmente percepibili (edilizia religiosa, arte e letteratura religiosa), poi nelle opere di pietà, nella vita di tutti i giorni e nelle vicende dei santi.

L'azione politica di Ferdinando d'Aragona non era accompagnata da una adesione fedele alla morale cattolica, né nella vita privata, né in quella pubblica. Pare che Machiavelli alluda a lui quando afferma: «Alcuno principe de' presenti tempi, quale non è bene nominare, non predica mai altro che pace e fede (=lealtà), e dell'una e dell'altra è inimicissimo». (*Il Principe*, cap. XVIII). Tuttavia nella sua azione politica Ferdinando, con Isabella, favorì la fede cattolica e tutti i tentativi di riforma della Chiesa nati nell'ambito dell'ortodossia.

Isabella e Cisneros

Soprattutto Isabella era dotata di un afflato religioso intensissimo, aveva una convinzione cattolica intollerante, ma ferma. Nelle questioni religiose la sovrana riservò a sé tutte le iniziative. Una in particolare ebbe una realizzazione insperata proprio sotto il suo regno. Pendeva in quel tempo una contesa giuridica tra la Santa Sede e la Spagna: dopo il Concilio di Costanza, il Papa Martino V (8 ottobre 1421) aveva ceduto ai re spagnoli il diritto di nomina dei vescovi nelle diocesi fondate al tempo della «Riconquista».

La maggior parte di queste risaliva al regno cristiano visigoto dei secoli VI-VII, ma molte vennero ristabilite durante la stessa «Riconquista». La Santa Sede interpretava la concessione nel senso che godevano del diritto di nomina regale solo i vescovadi che furono istituiti *ex novo* durante la riconquista, mentre la corte spagnola affermava che oggetto della concessione pontificia

erano anche gli antichi episcopati rimessi recentemente in funzione. Il 13 dicembre 1486 Innocenzo VIII concesse a Isabella e ai suoi successori sul trono di Castiglia il patronato regio e il diritto di presentazione per i vescovadi che sarebbero stati fondati nel regno di Granada, quando questa fosse stata conquistata.

L'accordo significava in linea di principio un cedimento da parte della Santa Sede; era inoltre la concessione di un diritto su un territorio di cui nessuno dei contraenti era al momento in possesso. Da questa data in avanti i re di Spagna godettero, di fatto, del diritto di nomina per tutti gli episcopati di tutto il regno. Questo privilegio in mano al potere laicale fu in generale pernicioso e costituì una delle principali piaghe nella storia della Chiesa dei secoli passati.

In mano ad Isabella fu invece il mezzo per la nomina di prelati degni e meritevoli. Infatti la regina seguì precisi criteri per la scelta dei vescovi e tramite questi per una riforma generale della Chiesa spagnola. Ecco i criteri di minima stabiliti da Isabella.

«I vescovi non devono essere stranieri». La Curia aveva adottato la prassi di ricompensare propri dipendenti con un vescovado. Ciò urtava la tradizione nazionale di Francia, di Inghilterra e di Spagna.

«I vescovi sono obbligati alla residenza in diocesi». Nella prassi allora vigente e i prelati, dopo essere stati nominati, prendevano possesso della diocesi e successivamente si stabilivano in Roma alla Curia pontificia o alla Corte regale lasciando i fedeli privi di pastori.

«I vescovi siano persone dotate di una formazione teologica appropriata». In genere nominavano vescovi i figli naturali o cadetti dei nobili, anche privi di qualsiasi spirito ecclesiastico. Un esempio clamoroso nel caso spagnolo: Ferdinando d'Aragona volle nominare arcivescovo di Toledo e primate di Spagna il suo figlio illegittimo Alfonso d'Aragona; Isabella su questo punto non cedette neppure alle pressioni del regale consorte.

Dal sistema adottato dalla regina risultò che nel giro di due decenni l'Episcopato Spagnolo divenne il migliore del mondo cattolico.

In questa linea Isabella operò una scelta felice: presentò al Papa, Francesco Ximenes de Cisneros, un francescano, suo confessore, perché lo nominasse arcivescovo di Toledo e primate di Spagna. La tempra dell'uomo può risultare dal seguente episodio: era stato prete secolare e aveva ottenuto nel 1471, per concessione del Papa, un beneficio nella diocesi di Toledo. Siccome l'Arcivescovo non approvava tale concessione e non la metteva in atto, il Cisneros lo contestò ed asserì che mai e per nulla vi avrebbe rinunciato. Il prelato lo fece rinchiudere in prigione, dove il Cisneros rimase per anni senza nulla cedere dei suoi diritti; qui si dette allo studio del greco, dell'ebraico e delle lingue orientali e quando ne uscì aveva acquisito una notevole competenza biblica e filosofica che mise a frutto da arcivescovo. Nel 1484 a 48 anni si fece francescano e venne nominato confessore della regina.

Cultura, fermezza, lungimiranza, ascendente personale, un insieme di

autorità e di testimonianza distinguevano il confessore della regina. Nella intricata questione della riforma dell'ordine francescano, questa incaricò il Cisneros di riportare ordine e spirito di fedeltà alla regola e a tale scopo gli ottenne a Roma tutte le necessarie facoltà (1494). Gli ostacoli e i risultati positivi furono tali che la regina fu indotta a sceglierlo per la carica di primate (1495), nella quale egli operò in modo da preparare la riforma della Chiesa spagnola.

Emanò una serie di Costituzioni (Sinodo di Alcalà: 1497; di Talavera: 1498; *Constituciones del arzobispado de Toledo*) che formano il primo lontano precedente alla riforma tridentina e risalgono alla fine del secolo XV: quando il Concilio dovrà adottare provvedimenti sul piano della Chiesa universale terrà conto dell'esperienza toledano-spagnola.

I termini dei provvedimenti di Cisneros sono di una concretezza e di un buon senso che oggi a noi paiono lapalissiani, ma per quei tempi erano innovatori. Egli stabilì: «Ogni parroco deve spiegare il vangelo ogni domenica». Di fatto ciò non avveniva più. Vi erano parrocchie in cui da più di trent'anni non si predicava.

«Il parroco denunciato da un suo fedele per non aver spiegato il vangelo della domenica deve pagare 2 scudi per ogni omissione». «Ogni parroco deve spiegare il catechismo ai bambini tutte le domeniche e tutti i giorni di Avvento e di Quaresima».

Si tratta in questo caso di una grande innovazione. Infatti nel Medio Evo non si faceva mai il catechismo: la fede veniva trasmessa dall'ambiente. Era la famiglia che insegnava, perché tutta la vita era cristiana, almeno esteriormente. In questa prassi vi è la forza di una esperienza validissima, più profonda delle formulette del recente passato o dei vari discorsi edificanti che oggi facciamo e che spesso non corrispondono alla vita e non sono comunque in grado di contrastare la pressione sociale dell'ambiente. Tuttavia alla fine del Medio Evo si era giunti a un punto in cui il sistema tradizionale non dava più frutti e occorreva passare a nuove forme di trasmissione della fede. Cisneros seppe cogliere questa esigenza e operare in modo conseguente.

In allegato alle Costituzioni fece stampare uno schema generale coi punti che i parroci dovevano insegnare ai bambini: è l'indice del futuro catechismo.

Stabilì l'obbligo della residenza: «ogni parroco che non risiede nella propria parrocchia non ha diritto ai frutti del beneficio». Si noti come al principio spirituale accompagna sempre una pena temporale.

«Ogni parroco è obbligato a tenere aggiornato un quaderno sul quale noti lo stato delle anime (battesimi, matrimoni, comunioni pasquali, funerali), perché non è possibile pascere un gregge che non si conosce». Questo principio verrà adottato dal Concilio di Trento, allorché stabilirà la tenuta dei registri per lo «*status animarum*».

«Ogni parroco è responsabile dell'ordine della sua chiesa, della degna venerazione dell'Eucarestia che deve essere posta nel luogo principale della chiesa, con una lampada sempre accesa dinanzi».

L'arcivescovo, convinto che non era sufficiente imporre ordini, ma occor-

reva fornire ai pastori di anime una adeguata preparazione, fondò *ex novo* con i pingui redditi del suo arcivescovado l'Università di Alcalá de Henares (1598). Qui dette inizio a tutta una serie di studi biblici condotti con buon metodo filologico; prima infatti si insegnava solo la teologia scolastica, secondo il metodo seguito a Parigi. Ora accanto alla teologia scolastica venne ridato spazio agli studi biblici specializzati: da Alcalá uscì infatti la famosa *Bibbia Poliglotta Complutense* che riprende il metodo di Origene di pubblicare il testo biblico nelle lingue ebraica, greca, latina e nelle diverse traduzioni esistenti.

Le innovazioni nello studio nacquero dall'esperienza fatta dal Cisneros in prigione, quando si era dato ad approfondire ricerche sulla Sacra Scrittura che successivamente gli servirono per queste sue realizzazioni culturali.

Perché l'influsso dell'Università potesse ampiamente diffondersi, fondò collegi con borse di studio per studenti capaci e con redditi inferiori per preti poveri, affinché potessero essi pure qualificarsi. Infine, perché l'influenza culturale dell'Università potesse irradiare sulla Spagna intera, volle annettere ad essa una stamperia che iniziò la sua attività traducendo opere teologiche e spirituali provenienti dall'estero e non ancora conosciute in Spagna, infatti fino a quel momento la cultura teologica spagnola non aveva ancora prodotto nulla di originale. Tramite questa iniziativa venne diffusa la conoscenza dei mistici e delle correnti spirituali europee, che eserciteranno una determinante influenza sui testi letti di Santa Teresa.

Teologi e missionari

Tenendo presente l'esperienza di Alcalá, un grande maestro dell'Università di Salamanca, Francisco de Vitoria († 1546) propose successive riforme degli studi teologici spagnoli: non adottò più come testo base per lo studio della teologia il Commento alle Sentenze di Pietro Lombardo, libro senz'altro venerando e ricco di contenuto, ma non più aderente alle problematiche del tempo, bensì la *Summa Theologica* di San Tommaso d'Aquino. Fu il punto di partenza per il rinnovamento degli studi teologici e per la prima rinascita neoscolastica del secolo XVI: anche in questo campo le riforme di Cisneros avevano preparato il personale, creato un clima, disposto le strutture esteriori che consentirono un robusto sviluppo della scuola teologica spagnola nel secolo di Santa Teresa: i direttori dello spirito, cui ella si rivolgeva con tanta frequenza, uscirono da questo ambiente culturale.

Un duplice indizio del valore della teologia spagnola può essere colto dalla riflessione avviata sul problema della colonizzazione e dalla partecipazione numerica e qualitativa dei teologi spagnoli al Concilio di Trento.

Nei primi decenni del secolo XV la Spagna iniziava a colonizzare il nuovo mondo. Inghilterra e Francia esitavano, Spagna e Portogallo si slanciarono nell'impresa. La colonizzazione sollevò però gravissimi problemi morali. Che diritto ha un popolo di dominare un altro? È lecito colonizzare? Il teologo Francisco de Vitoria pose concettualmente precisi limiti alla colonizzazio-

ne, partendo dall'uguaglianza naturale di tutti i popoli, indipendentemente dal loro sviluppo civile, dalla loro cultura e dalla loro religione: il dominio di un popolo su un altro può essere solo temporaneo, può essere solo supplenza, motivata unicamente per cercare il bene dei colonizzati (*Sobre el poder civil; Sobre las Indias; Relaciones Theologicae; Relaciones de Indis insularis*). Nella realtà avvenne esattamente il contrario di quanto queste teorie affermavano. Ma fu dalla teologia che si levò l'unica voce che anticipò forme di riflessione critica oggi divenute patrimonio comune.

Un altro indizio del valore della teologia spagnola è fornito dal contributo che essa offrì ai lavori del Concilio di Trento. Nell'ultima parte del Concilio i vescovi presenti furono 220, di cui 66 spagnoli; come teologi consultori gli spagnoli furono 111 su 200. Come si vide, la proporzione dei teologi è assai più alta di quella dei vescovi; alcuni di questi periti teologi furono personalità di primo piano: Melchior Cano, Dominico Soto, Pedro Soto domenicani; Luis de Carnaval francescano, infine i due gesuiti Laynes e Salmerón, che influirono in modo decisivo sul Concilio di Trento.

Un altro aspetto indica la vitalità della vita religiosa spagnola e il successo profondo dell'azione riformatrice: la vivace attività missionaria dei religiosi nel nuovo mondo. I francescani partirono per primi con l'intento di evangelizzare e con la speranza di costruire comunità nuove e autentiche. Infatti tentarono esperienze di prim'ordine: si spinsero dall'Argentina alla California (lo dicono ancora oggi i nomi di molte città del Sud e del Nord America: Sacramento, San Francisco ecc., in gran parte originate da missioni francescane). Tradussero in lingua indigena molti testi della Sacra Scrittura, i catechismi e le cronache locali nel tentativo di creare, almeno nelle zone periferiche dove lo spagnolo non era ancora arrivato, spazi di cultura cristiana indiana. Nel 1550 giunse da Madrid una norma che proibiva di tradurre il testo in lingua indigena e imponeva di insegnare e parlare soltanto il castigliano. Il decreto fu messo in atto, tanto che, se oggi in America latina si parla lo spagnolo, lo si deve alla rigida imposizione madrilenia.

Conviene aggiungere, per completare, che i francescani, soprattutto nelle zone periferiche misero in esecuzione l'ordine con pochissimo zelo, tacendo tutto il possibile per ritardarne l'attuazione, ma all'inizio del 1600 ogni resistenza era oramai finita. I francescani prepararono anche degli indigeni al sacerdozio e presentarono preti indios candidati per l'episcopato; da Madrid venne il veto non solo per quest'ultimo, ma anche per il presbiterato stesso.

I domenicani non si diressero verso le zone marginali, si indirizzarono di preferenza verso le città. Furono diretti testimoni dello sfruttamento cui venivano sottoposti gli indios da parte di vari avventurieri e conquistatori, che peraltro giustificavano la loro pretesa asserendo che gli indios costituivano una razza inferiore. E l'inferiorità era motivata non solo sul piano biologico, razziale e culturale, ma anche su quello religioso, poiché, per giustificare gli eccessi della conquista, affermavano che gli indios non avevano l'anima. Tale teoria fu condannata dal Papa Paolo III con la Bolla "*Veritas ipsa*" (1537).

La documentazione che noi possediamo su quanto avvenne in America al tempo della conquista ci è trasmessa dal domenicano Bartolomé de Las Casas cui si deve la storia, della conquista dell'America (*La destrucción de la Indias, La Historia apologética de las Indias*), dove ha documentato, certamente con passione, qualche volta pare anche con esagerazione, la durezza inumana della conquista spagnola. Questo domenicano, vescovo di Chiapas, rinunciò alla sua diocesi americana per ritornare in Spagna e denunciare in nome del Vangelo quanto avveniva sull'altra sponda dell'Atlantico. Carlo V, impressionato dalle notizie e dal movimento di opinione pubblica che Bartolomé de Las Casas aveva suscitato, emanò nel 1542 le «Nuove Leggi», nel tentativo di frenare lo sfruttamento degli indios.

I gesuiti iniziarono le loro spedizioni in America nel 1569: riuscirono a realizzare le migliori esperienze dal punto di vista educativo, sia pure adottando il principio della separazione degli indigeni dagli europei nelle «Reducciones»; e salvarono così il salvabile delle popolazioni indigene con cui vennero a contatto. La bontà del loro metodo viene provata dal numero degli Indiani che risiedevano nelle «Reducciones» e dal loro precipitoso calo quando più tardi, nel sec. XVIII, i gesuiti furono dispersi e le «Reducciones» vennero sopresse: in quelle zone il numero della popolazione indiana residente diminuì in modo spaventoso.

Ultimi a partire e non in forma massiccia, furono i carmelitani di Santa Teresa che scelsero come zona privilegiata di missione l'Africa: fecero vela per il Congo il 20 marzo 1582, cui seguì un'altra spedizione voluta da Filippo II nel 1583 e una successiva per Luanda nel 1584.

È stato calcolato che la media di partenze di religiosi spagnoli per le missioni in tutto il secolo XVI fu di 110 all'anno. La punta massima si ebbe nel 1572 in cui partirono 335 francescani e 215 domenicani. Con questi ultimi dati siamo usciti dal termine cronologico che avevamo prefissato all'inizio e conviene ritornarvi.

II. TRA CONSERVAZIONE E INVOLUZIONE: 1559-1622

Il quadro fin qui delineato presenta luci ed ombre e lascia l'impressione che l'evoluzione della storia religiosa spagnola nella prima metà del secolo XVI fosse aperta a diversi esiti. Quale forza avrebbe preso il sopravvento? La vigilanza inquisitoriale o lo sviluppo del pensiero teologico? Oppure, come queste due realtà avrebbero reciprocamente interagito?

Determinante a questo proposito fu il regno di Filippo II (1556-1598): indubbio era il suo sentire cattolico; il re infatti ricercò con tutte le sue forze e l'interesse della Spagna e la difesa del cattolicesimo. Il limite di questo ideale si manifesta nel modo con cui i due punti del programma vennero costretti a coincidere; la sua grandezza è nella tenacia con cui egli e tutto il suo popolo lo vissero in una sorta di nuova crociata che, superando gli orizzon-

ti geografici della «*Cruzada*» iberica medioevale, ebbero come scenario il mondo.

Su questo sfondo si snodano gli impegni nel Mediterraneo dal Marocco a Lepanto contro l'Islam, nei Paesi Bassi contro l'eresia calvinista, la tragedia dell'Invincibile Armata contro l'Inghilterra anglicana nel Mare del Nord, l'appoggio in Francia alla Lega cattolica contro gli Ugonotti nelle guerre di religione, le conquiste territoriali e la diffusione del cattolicesimo nel nuovo mondo dalla California all'estremo sud del Continente, dalle Antille alle Filippine.

Vittorie e sconfitte; eroismi e compromessi; zelo religioso e interessi mondani; devozione alla Santa Sede e regalismo ostile alle verifiche romane; presenza militare sullo scacchiere mondiale e crisi demografica; crociata religiosa e imperialismo egemone; eroica bancarotta per sostenere il ruolo di braccio armato del cattolicesimo e colonialismo depredatore dei territori conquistati: sono questi i termini del groviglio inestricabile in cui Filippo II condusse la Spagna dal meriggio della sua potenza alla decadenza del secolo successivo.

La prima scelta indicativa degli orientamenti politico-religiosi di Filippo II fu l'emarginazione degli erasmiani dai posti di potere e la messa all'Indice Spagnolo (1559) di 16 opere di Erasmo da Rotterdam. L'erasmismo si era presentato in Europa e si era affermato nella Spagna di Carlo V soprattutto come una dottrina di rinnovamento spirituale, preoccupata di conservare i valori dell'ortodossia cattolica e lo spirito evangelico e l'utopia di una riforma religiosa che non intendeva tagliare i contatti con gli elementi meno fanatici del luteranesimo. Era una specie di terza via, che sul piano europeo aveva disegnato una strategia di ravvicinamento tra le parti, culminata nei colloqui di religione e condivisa da molti padri presenti alle prime sessioni del Concilio Tridentino. Accanto a questi aspetti di strategia religiosa esterna, l'erasmismo manifestava all'interno varie perplessità circa la formulazione precisa di dottrine ben definite, era percorso da polemiche antimonastiche e antiscolastiche che inquietavano, talora a ragione, i partigiani di una stretta ortodossia.

In Spagna l'influsso di Erasmo si era liberamente diffuso sul terreno preparato dalle riforme di Cisneros e aveva dato origine a circoli umanistico-spirituali, a gruppi religiosi, a una fiorente attività editoriale di traduzione di opere spirituali. Erasmiiani erano i principali consiglieri di Carlo V; ma con l'avvento di Filippo II, col cambio di generazione e col fallimento sul piano europeo della politica dei colloqui di religione, avvenne il «naufragio di tutto un mondo di forze spirituali» (Bataillon) di cui la condanna del 1559 fu la manifestazione più evidente e definitiva.

Sempre nel 1559 vennero prese altre significative decisioni: iniziò la repressione contro il gruppo protestante infiltratosi a Valladolid; venne emanato un ordine con cui si proibiva agli studenti spagnoli il soggiorno in università straniere e si imponeva il ritorno in patria a quelli che già erano usciti per motivi di studio. Soprattutto fu indicativo del nuovo orientamento l'arresto avvenuto il 25 agosto del 1559 dell'arcivescovo di Toledo e primate di Spagna, l'erasmiano Bartolomé de Carranza, imprigionato con un colpo di

mano su ordine dell'inquisitore generale. Ferdinando Valdés col consenso (o con l'ordine?) del sovrano: la più alta carica della Chiesa non era bastata a salvarlo dal sospetto e dall'accusa di eresia, né erano stati sufficienti motivi di considerazione la sua opera di studioso ortodosso, la sua partecipazione in qualità di perito al Concilio di Trento, la sua missione in Inghilterra (1554-1557) durante il tentativo di restaurarvi il cattolicesimo ai tempi di Maria la Cattolica. La vicenda diventa ancora più problematica e allusiva di complicità sopranazionali se si considera che quasi in sincronia al processo Carranza si svolge a Roma il processo contro il Cardinal Morone: destinato però, questo, a finire in nulla di fatto, con l'imputato prosciolto e successivamente chiamato a presiedere in qualità di Legato Pontificio la fase finale del Concilio di Trento; destinato, quello, a protrarsi per 17 anni, nonostante le proteste del Papa Pio IV e le richieste pontificie di estradizione a Roma, perché le accuse venissero vagliate da un tribunale imparziale. Solo alla fine Carranza poté essere giudicato dal tribunale romano, liberato (14 aprile 1576) dopo aver precisato il senso delle frasi incriminate nei suoi scritti; la sua tragedia terminò con la morte avvenuta pochi giorni dopo la scarcerazione (2 maggio 1576).

Al di là dell'episodio visto nella sua dimensione biografica, si profila sullo sfondo dei provvedimenti sopra segnalati una volontà di normalizzazione che non esita a mettere sotto accusa il vertice della Chiesa spagnola, vuole eliminare moralmente la classe dirigente erasmiana, intende l'ortodossia in modo rigoroso, impone a tutte le energie religiose della nazione una svolta decisiva.

Favorirono questa scelta l'ostinazione con cui i luterani avevano rifiutato ogni compromesso, l'eco delle violenze iconoclaste degli ugonotti francesi, la lenta ma sistematica oppressione del cattolicesimo che, formalmente corretta, ma spietata nella realtà, si profilava in Inghilterra, quel tanto di utopia intellettuale che permeava il movimento erasmiano, l'equivoco misticismo degli «*Alumbrados*». Malgrado questi fattori, pare di poter asserire che gli zelanti servitori dell'ortodossia abbiano in questo frangente estirpato assieme alla zizzania anche molto buon grano.

In seguito alla svolta del 1559, la religiosità spagnola accentuò alcune sue caratteristiche: era intensa, partecipata, vissuta, operante, capace di affrontare l'oceano, la missione, il servizio di Dio ovunque e in ogni circostanza. Rimase tale, ma divenne arroccata, talora arrogante, intollerante, repressiva, rigida, paurosa di contatti e problemi nuovi. Su questa mutata realtà vigilò l'Inquisizione, «*longa manus*» del potere civile e di un cattolicesimo più coerente, ma meno duttile e meno libero del precedente.

Proprio in tale ambiente si situano la vita, la riforma e l'opera letteraria di Santa Teresa. Troveremo nella sua vita non l'eco di queste controversie, ma gli effetti ormai consolidati di questi provvedimenti: la Santa riuscì a prendere gli effetti positivi e a piegare quelli negativi, senza rinunciare alla sua libertà cristiana. Si ripresenta per lei, come per S. Giovanni della Croce, il conflitto tra misticismo ortodosso e istituzione che in parte già aveva sperimentato Sant'Ignazio di Loyola dopo la conversione, prima di comprendere

in modo definitivo quale fosse la sua strada. Eppure per questi lo scontro con gli aspetti più caduchi e più contestabili dell'istituzione non sfociò nella ribellione o nella demissione pura e semplice, ne impedì l'esplicarsi del loro carisma autentico, ma diede maggior impulso e concretezza alle loro realizzazioni attraverso una lotta sofferta.

III. CULMINE E DECLINO: 1622

Il 19 marzo 1622 a Roma, nella basilica di San Pietro appena terminata e non ancora consacrata, il Papa Gregorio XV procede alla canonizzazione di cinque santi: Teresa d'Avila, Ignazio di Loyola, Francesco Xavier, Filippo Neri e Isidoro Agricola. Se si eccettua l'ultimo, vissuto nel sec. XII, i primi quattro operanti nel sec. XVI esprimono in modo esemplare gli ideali del cattolicesimo rinnovato: l'esperienza mistica (Teresa), l'ardore sistematico e tempestivo nel servire la Chiesa militante (Ignazio), la dimensione universale della Chiesa che sta diventando geograficamente cattolica (Francesco Xavier), la vita quotidiana sorretta da una fede serena e vigorosa, fonte di perfetta letizia, ben lontana dalle angosce del rigore della riforma (Filippo Neri).

Il significato e il messaggio di questa canonizzazione è evidente, così come la presenza di tre spagnoli su quattro (eccettuiamo Sant'Isidoro vissuto in un altro contesto) è significativa della funzione che la Penisola Iberica ebbe nel processo di rinnovamento della Chiesa cattolica attorno al Concilio di Trento.

Ma le celebrazioni, anche le più splendide, possono essere come il meriggio o come il vespro che annunzia la notte; rischiano talora di denunciare che un'epoca si è chiusa ed è definitivamente passata.

Nella storia religiosa spagnola infatti non sarà più possibile rinvenire lo slancio eroico e creativo, talora drammatico, spesso dialettico che caratterizzò il «secolo d'oro» (sempre supposto che un cristiano possa chiamare d'oro un secolo).

Accanto alla progressiva decadenza politica cresce la stasi spirituale e il formalismo religioso: si ricerca l'infrazione del visibile e dello straordinario; l'equilibrio dinamico di Teresa si pietrifica nell'esperienza mistica delle «beatas»; la fede continua, ma rischia di esaurirsi nella esteriorità di feste, cerimonie e processioni; la carità si istituzionalizza e dà origine a grandi opere contro il pauperismo, ma è priva di creatività, incapace di analizzare le nuove realtà; la speranza è presente, ma sembra soffocata nella routine quotidiana.

Non è questo il luogo né abbiamo autorità, competenza e tempo per giudicare un'epoca in cui le ombre, se non sono riuscite a spegnere le luci, le hanno ampiamente velate. Ma occorre accennare sia pur brevemente al crepuscolo, perché risultasse nella giusta prospettiva la luce che Dio volle far brillare nell'epoca e nella Santa che stiamo ricordando.

Renzo Savarino

SFONDO ECCLESIASTICO E RELIGIOSO DEI TEMPI DI SANTA TERESA*

1. SITUAZIONE GENERALE

In questa esposizione accennerò a quegli elementi che possono aiutarci a penetrare e rivedere il genere di vita teresiano. Lasciando da parte qualsiasi considerazione sulla situazione politica della Spagna al tempo della Madre Teresa e la situazione della Chiesa in generale, cose che ci porterebbero troppo lontano dal nostro tema prenderò in considerazione la situazione della Chiesa in Spagna e l'ambiente nel quale nacque il carisma teresiano¹.

È ben noto che la Riforma cattolica in Spagna incominciò prima del Concilio di Trento (1545-1563), anzi precedette lo stesso Lutero, la sua ribellione (1517) e l'inizio del Protestantismo. Fu qualcosa di simile a quello che noi oggi chiameremmo «aggiornamento» e si fece attraverso gli Ordini religiosi.

Iniziò all'interno della Chiesa Spagnola attraverso gli sforzi di uno dei suoi più significativi rappresentanti, il Cardinal Cisneros (Francesco Jiménez), il quale diede inizio alla riforma dei Francescani nel 1494, appena due anni dopo la scoperta dell'America (12 ottobre 1492); egli in seguito fu scelto dalla Regina Cattolica Isabella come suo confessore, venne nominato Arcivescovo e Primate di Toledo (1495), Grande Inquisitore di Spagna, e raggiunse il culmine della sua influenza allorquando, dopo la morte del Re Cattolico Ferdinando, diventò Reggente di Spagna nel 1515, proprio nello stesso anno in cui nasceva ad Avila Santa Teresa.

1) *La Riforma Francescana* fu profondamente influenzata dai principali autori della *Devotio Moderna*, cioè da Kempis, Taulero, Herph, Eckhart, Ruysbroeck e in una certa misura anche da Erasmo da Rotterdam. Cisneros patrocinò la traduzione in spagnolo di molti dei loro scritti che ebbero un notevole successo editoriale soprattutto nei conventi. La loro influenza è riscontrabile nei migliori scrittori di questa riforma: Francesco di Osuna, Antonio di

* Cfr. OTILIO RODRIGUEZ, *Il vangelo di Teresa*, Ed. O.C.D., Firenze 1981, pp. 15-34.

¹ Per ulteriori particolari cfr. TOMÁS DE LA CRUZ, *Introducción al Camino de Perfección* (edizione fotostatica), Tipografia Poliglotta Vaticana 1965, pp. 90-1680; oppure TOMMASO DELLA CROCE, *S. Teresa e i movimenti del suo tempo*, in *Teresa, Maestra di orazione*, Roma 1963, pp. 7-54.

Laredo, Alfonso di Madrid, Antonio di Guevara ed altri, che a loro volta ebbero un grande influsso sulla formazione spirituale di Teresa.

2) Dom García Jiménez de Cisneros, nipote del Cardinal Cisneros e Abate della grande Abazia di Montserrat, iniziò la *Riforma dei Benedettini* in questa sede, e in un'altra di Valladolid, tra il 1493 e il 1510. Egli scrisse il suo *Exercitatorio Espiritual* attraverso il quale influenzò la famosa opera di S. Ignazio di Loyola, gli *Esercizi Spirituali*. Quantunque i Benedettini avessero un orientamento prevalentemente «liturgico», il loro riformatore stabilì per essi due ore di orazione mentale al giorno.

3) Tra il 1450 e il 1550 ebbe pure luogo una riforma tra i *Domenicani* della Provincia Spagnola, soprattutto in Castiglia, dovuta agli sforzi del P Giovanni Hurtado († 1525), i cui discepoli divennero i principali consiglieri e confessori di S. Teresa. Ricordiamo Fra Luigi di Granada, l'apostolo dell'orazione mentale assieme al Cardinale Carranza Primate di Toledo, il quale fu denunciato all'Inquisizione e morì appena uscito dal carcere dell'Inquisizione Romana in Castel Sant'Angelo; P. Pietro Ibáñez, P. Vincenzo Barrón, confessore della famiglia di Teresa, Soto, Mancio, Chaves, Garda di Toledo, Domenico Bañez, il quale permise e incoraggiò la stesura del *Cammino di Perfezione*, e molti altri ancora.

4) S. Pietro d'Alcántara, che ebbe poi una influenza decisiva sulla Madre Teresa, instaurò la riforma dei *Francescani Scalzi* (gli Alcantarini), nel cui Ordine era professore un cugino di S. Teresa, Fra Antonio. La Santa Madre nutriva una grande ammirazione per Pietro d'Alcántara ed egli ebbe un profondo influsso su di lei, avvertendola in modo del tutto particolare che avrebbe dovuto essere guidata non tanto dai «letrados» quanto piuttosto da Cristo nudo in croce.

In Castiglia ebbe luogo un'altra *Riforma Francescana* meno nota e dovuta a S. Pietro Regalado (Valladolid).

5) Anche i *Carmelitani*, sebbene meno brillantemente, ebbero il loro ruolo nella riforma cattolica. Essi, specialmente in Castiglia, stavano seguendo la cosiddetta Osservanza o Riforma Sorethiana (così denominata dal Generale B. Giovanni Soreth), in solidarietà con undici Monasteri di Monache sparsi un po' per tutta la Spagna. Di questi Monasteri cinque erano quelli chiamati «Sanctimoniales», cioè costituiti da Monache di piena Osservanza con clausura, Ufficio corale, due ore di orazione mentale al giorno, ed erano i monasteri di Valladolid, Siviglia, Granada, Paterna e Ecija. Altri cinque erano i cosiddetti «Beaterios», monasteri di Terziarie, senza clausura, ma con l'Ufficio divino e due ore di orazione mentale al giorno.

Il Monastero dell'Incarnazione ad Avila non faceva parte di nessuno di questi due gruppi, avendo, sì, voti solenni e l'Ufficio corale, ma non la clau-

sura e le due ore di orazione mentale. Quando la Madre Teresa fece notare al P. Rossi nel 1567 durante la sua visita: «Noi non abbiamo l'obbligo della clausura», intendeva parlare di clausura in senso proprio, senza voler fare allusione a nessun genere di rilassatezza².

6) I *Gesuiti della Compagnia di Gesù*, fondati da S. Ignazio nel 1534, erano allora nel loro primitivo fervore e tra di essi Teresa trovò preziosissimi aiuti e consigli. Ricordiamo tra questi i Padri Cetina, Prádanos, Baltasar Alvarez, S. Francesco Borgia ed altri. Tuttavia anche fra di loro vi era qualche irrequietezza. Per esempio P. Nadal scrisse a S. Ignazio chiedendogli di introdurre un tempo più prolungato di orazione mentale, «perché quando usciamo la gente ci chiede quante ore di orazione mentale abbiamo e noi, essendo obbligati a rispondere che ne abbiamo solo mezz'ora al giorno, con vergogna dobbiamo sopportare le loro risa di commiserazione».

Possiamo dire che l'orazione mentale era un po' «la moda» del giorno!

7) Anche il *Clero secolare* stava allora sensibilizzandosi a questo genere di riforma e di rinnovamento, grazie agli sforzi di S. Giovanni d'Avila, «l'apostolo dell'Andalusia», il quale riuscì a raccogliere attorno a sé santi sacerdoti e discepoli che lavoravano con lui, istruendo e predicando al popolo nelle piccole città. Si era sparsa una tale fama della sua santità che Teresa non fu tranquilla finché Giovanni d'Avila non ebbe letta ed approvata la *Vita*.

E non solamente il clero regolare o secolare, ma anche i *laici* seguirono con fervore il movimento di riforma. Si dice che in quel tempo le ragazze che andavano ad attingere acqua leggessero il libro delle meditazioni di Luigi di Granada mentre aspettavano che le loro brocche si riempissero.

II. PRINCIPI GENERALI DELLA RIFORMA SPAGNOLA

Si possono enucleare tre principi fondamentali della Riforma Spagnola o del Rinnovamento.

1) Una generale *chiamata alla vita interiore* con un certo qual disprezzo o disdegno per devozioni o pratiche esteriori. Questa tendenza ebbe origine in Germania e nei Paesi Bassi attraverso gli scritti di Erasmo (il cosiddetto «precursore» del Protestantismo) e di mistici quali Eckhart, Taulero, Ruysbroeck, Kempis, Herph e altri ancora. Non è da dimenticare il Savonarola a cui si ricollega Fra Luigi di Granada.

2) La pratica *dell'orazione mentale* considerata, anche qui con un certo qual disdegno per la preghiera vocale, «il modo migliore per arrivare al possesso di tutte le virtù», come scrive molte volte Fra Luigi di Granada, e come la Madre Teresa stessa ripete abbastanza spesso (cfr. *Cammino* 16, 3).

² Cfr. STEGGHINK O., O. Carm., *La Reforma del Carmelo Español. La visita canónica del general P. Rubeo y su encuentro con S. Teresa* (1566-1567), Roma, 1965.

3) Una tendenza molto forte verso gli alti stati della *esperienza mistica*, visti come raggiungibili da chiunque attraverso sforzi umani e considerati la pietra miliare di un'autentica orazione mentale.

Queste correnti di pensiero giunsero in Spagna attraverso gli scritti degli autori della "*Devotio Moderna*" che reagivano contro la pietà sentimentale e, a volte, anche superstiziosa del Medio Evo, attenta soprattutto a indulgenze, reliquie dei santi, oratori, processioni, pellegrinaggi a santuari, ecc. Contro alcune di queste pratiche anche S. Giovanni della Croce ebbe forti reazioni. (Cfr. *Salita* III, 3235).

I tre principi fondamentali sopra esposti sono teologicamente solidi e, considerati oggettivamente, non presentano ragioni d'obiezione. La crisi fu tuttavia provocata non dai principi presi in se stessi, ma dal tono eccessivo con cui venivano insegnati e predicati, e che troviamo nel Catechismo di Carranza, negli scritti di Fra Luigi di Granada, di Pietro d'Alcántara e di altri. Esagerato è l'accento che molti mettevano sull'efficacia dell'orazione mentale, con il loro entusiasmo non sempre seppero conservare il necessario equilibrio, andando da un estremo all'altro.

Nessuno condanna chi si dedica alla vita interiore, purché gli obblighi del suo stato di vita non vengano omessi o trascurati, ciò che avverrebbe ad esempio se una moglie trascurasse i propri figli, o un marito trascurasse i suoi doveri matrimoniali e paterni, per stare in chiesa. Secondo l'insegnamento della Chiesa questi obblighi hanno la priorità morale.

Ugualmente, *l'orazione mentale* è sempre buona, purché la preghiera vocale e pubblica della Chiesa (Liturgia, Ufficio divino) non venga disprezzata o tralasciata del tutto, cosa che risultò invece dalle posizioni estreme di Erasmo, e più tardi di Lutero.

Infine, *la vita mistica* in se stessa è buona, a condizione che nessuno abbia la pretesa di averne un'esperienza diretta, se Dio stesso non gliela concede come libero dono. Né essa deve venir presa come pretesto per rimanere nell'inattività («passività»), tralasciando la pratica delle virtù cristiane e cadendo nel quietismo, come fecero i «Dejados» e i «Molinisti», che vi aggiunsero la loro propaganda contro la Gerarchia e contro ciò che oggi viene chiamato «l'Istituzione».

In altre parole, accadde allora qualcosa di simile a quanto è accaduto dopo il Vaticano II. Le Costituzioni Conciliari, i Decreti e i testi legislativi dell'Ordine sono molto buoni, ispirati, ma nella pratica della vita reale ognuno li interpreta a modo suo. Per questo ci sono i tradizionalisti e i progressisti, i panliturgisti e gli amanti della libertà, senza restrizioni di legge, autorità e istituzione.

III. LA TEMPESTA REPRESSIVA

Tali condizioni non poterono che suscitare tempeste e conflitti, dato che ciascuna corrente di pensiero cercava di imporsi sull'altra. All'inizio del movimento si nota che i teologi spagnoli sono divisi in due fazioni, secondo il diverso atteggiamento nei riguardi dei punti fondamentali o principi. Da una parte ci sono teologi che la Madre Teresa chiama "*Espirituales*" o "*Experimentados*"; che non solo praticano l'orazione mentale e la vita interiore (che è buona), ma si impegnano anche come apostoli o propagandisti e nelle predicazioni e negli scritti mostrano un certo disprezzo per i teologi speculativi, mettendo in dubbio la loro competenza in questioni spirituali e asserendo che non sono in grado di guidare anime sul modo di fare orazione. Tali furono, tra gli altri, P. Carranza Primate di Toledo, Fra Luigi di Granada, Giovanni d'Avila, Pietro d'Alcántara, Francesco Borgia, Osuna, ecc.

Dall'altra parte ci sono i teologi intellettuali o speculativi (gli scolastici), che la Madre Teresa chiamava "*Letrados*", i quali nutrono una certa diffidenza verso questo entusiasmo per la orazione mentale (cfr. *Cammino* 21, 2), sono pieni di timore per i pericoli del quietismo, grave ostacolo della vita mistica, e denunciano facilmente all'autorità ecclesiastica dell'Inquisizione gli scritti dell'altra corrente come pericolosi, e coloro che praticano l'orazione mentale come seguaci della eresia protestante. Questo gruppo aveva molto ascendente specialmente a Salamanca, e i suoi esponenti principali furono Melchiorre Cano, domenicano (avversario personale di Carranza), Mancio, Domenico Soto, Medina e altri; si noti che ognuno di essi era convinto antifemminista, come del resto erano praticamente allora tutti i teologi nella Chiesa non solo in Spagna, accettando l'affermazione che «le donne sono buone nient'altro che a filare, a cucinare e al massimo a dire qualche preghiera vocale». Ciò nonostante la Madre Teresa consultò sempre i "*Letrados*", i teologi, come la migliore salvaguardia dell'ortodossia dei suoi scritti.

La controversia e l'antagonismo si sarebbero protratti per anni, se non fossero stati scoperti dall'Inquisizione alcuni incresciosi episodi che diedero pubblicità alla cosa, quali per esempio: un gruppo di «*Alumbrados*» a Llerena (1540); il quietismo protestante di Cazalla a Valladolid (1554), i cui seguaci tentarono di attirare Donna Guiomar e anche la Madre Teresa; un fenomeno di «profetismo» antigerarchico e visionario: noi oggi lo chiameremmo un profetismo contro *l'Istituzione*. Molte tra gli implicati erano donne che vennero interrogate dall'Inquisizione e condannate: così Suor Maddalena della Croce (Cordoba 1542), Maria di S. Domenico (Domenicana di Piandhrhita, Avila, poi dichiarata beata dalla Chiesa), e un po' più tardi la famosa stigmatizzata di Lisbona Maria das Chagas (Lisbona 1585). I "*Letrados*" arguirono che tutto questo suffragava il loro punto di vista e che l'orazione mentale non era fatta per donne, le quali erano troppo soggette all'inganno del demonio.

In particolare si pubblicizzò allora un po' troppo il processo contro il Cardinale Arcivescovo di Toledo e Primate di Spagna, Carranza, denunciato all'Inquisizione dal suo confratello domenicano Melchiorre Cano, come sospetto di criptoprotestantesimo. Carranza fu messo in prigione in Spagna dall'Inquisizione e alla fine la stessa Inquisizione romana prese in considerazione il caso. Egli morì mentre era in prigione a Roma in Castel Sant'Angelo, prima che il suo processo fosse concluso o si fosse giunti a qualche verdetto.

L'Inquisizione spagnola non fu un'istituzione esclusivamente ecclesiastica, ma in parte anche civile. L'intera Spagna era stata unificata sotto i Re Cattolici, ma suddivisa in regioni molto differenti tra loro, con la fede cattolica quale unico forte potere unificatore dell'intera nazione. Era perciò importante salvaguardare l'unità della fede, ed ogni attacco contro di essa veniva considerato come un crimine contro lo Stato. Una volta che il Consiglio Ecclesiastico aveva emanato il suo giudizio, il colpevole veniva consegnato al braccio secolare. La posizione dell'Inquisizione in Spagna non fu mai così semplice, come poteva essere quella dell'Inquisizione a Roma o altrove.

Quando tutti questi casi vennero scoperti, l'Inquisizione spagnola fu presa da una specie di panico. Pensando che il morbo protestante avesse contagiato il corpo della Chiesa spagnola e che questa fosse in reale pericolo come nella vicina Francia, l'Inquisizione passò velocemente e spietatamente all'azione. L'Inquisitore Generale Don Fernando de Valdés diede da Madrid l'ordine di imprigionare il Primate di Toledo Cardinal Carranza come sospetto di eresia, proibendo il suo Catechismo e tutti i suoi scritti. Nel 1559 l'Inquisitore Generale pubblicò il suo famoso Indice dei Libri Proibiti le cui 60 pagine includevano centinaia di titoli: praticamente tutto ciò che circolava per la Spagna. Furono messe all'Indice tutte le opere di Fra Luigi di Granada, Pietro d'Alcàntara, Francesco Borgia. Si salvarono solo alcuni libri in latino che d'altronde pochi sarebbero stati in grado di leggere. Il redattore di questo Indice fu Fra Domenico Soto, domenicano, amico e confessore di S. Teresa. Essa si lamentò con il Signore di questo drastico provvedimento (cfr. *Vita*, 26, 5), e sembra che forse a questo fatto voleva riferirsi nel *Cammino di Perfezione* (cap. 21, 8). Ella chiese anche al Signore che cosa dovesse fare, ormai che tutti quei libri che le avevano fornito il suo cibo spirituale dovevano essere bruciati. Nostro Signore le rispose che le avrebbe dato Lui stesso un libro vivo: «Sua Maestà è stato Egli stesso per me il libro nel quale ho imparato tutte le verità» (*Vita*, 26, 5).

IV. SANTA TERESA E L'INQUISIZIONE

S. Teresa non temette mai l'Inquisizione, come scrisse ella stessa nella sua *Vita* (cap. 33, 5), ma sapeva bene che prima o poi avrebbe avuto a che fare con essa. Fu precisamente quanto avvenne³.

³ Cfr. LIMAS MARTINEZ E., OCD, *Santa Teresa de Jesús y la Inquisición española*, Madrid 1972.

In questa questione ci sono alcuni aspetti da considerare: primo, le indagini e il processo che si tenne a suo carico (1574-1576); secondo, le accuse rivoltele dopo la sua morte (1589-1593) che vennero riesumate dopo la sua beatificazione (1614) e riesaminate dalla Rota Romana, la quale emise due Relazioni per il Santo Padre⁴. Qui noi ci occupiamo solo del primo aspetto, quello personale.

L'Inquisizione spagnola, lo abbiamo visto, aveva reagito abbastanza bruscamente contro alcuni gruppi di Illuminati in Extremadura e Castiglia. Possiamo dire che la Chiesa spagnola era come un vulcano con violente eruzioni, cosicché gli zelatori e i «vigilantes» della fede erano costantemente all'erta. Non si era ancora finito di neutralizzare un gruppo che subito una nuova fiamma si accendeva in qualche altra parte. Dopo quelli dell'Extremadura e della Castiglia, altri gruppi venivano scoperti in Andalusia, a Baeza, a Ubeda e soprattutto a Jaén.

Nell'autunno del 1574 il dottor Alonso Lopez ebbe l'incarico di svolgere le indagini in quei paraggi⁵. Il 7 ottobre 1574 spedì al Consiglio Centrale dell'Inquisizione a Madrid il resoconto nel quale descriveva quanto aveva scoperto: tra le altre cose ritenne come sospetta la condotta del dottor Carleval, discepolo di Giovanni di Avila e professore all'Università di Baeza, a causa dei suoi contatti con una certa «beata», una visionaria, Maria Mejía. Il Consiglio dell'Inquisizione diede risposta a tale resoconto il 25 ottobre, ordinando all'incaricato di fare indagini sul dottor Carleval, che la Madre Teresa aveva avuto modo di incontrare nella sua fondazione di Malagón nel 1568 e che stimava a tal punto da raccomandarlo come confessore per le sue monache; anzi fu a lui che molto probabilmente consegnò la *Vita* perché la leggesse, quando lasciò l'opera nelle mani della amica Donna Luisa de la Cerda, con l'intenzione di spedirla poi a Giovanni d'Avila per l'approvazione, cosa che fece in seguito.

Il Commissario Alonso López eseguì perfettamente gli ordini dell'Inquisizione e il risultato delle sue indagini fu quello di procurare grossi guai ad altre persone che erano della stessa tendenza, cioè a Muñoz e a Francesco García (direttore spirituale di un'altra beata, Luisa López). Egli nel suo resoconto all'Inquisizione scrisse «contro Teresa di Gesù, monaca carmelitana di Avila, che essi (cioè il gruppo dei sospettati) lodano come una grande serva di Dio, dal momento che ha scritto un libro di rivelazioni ch'essi ritengono più sublimi di quelle di S. Caterina da Siena; in una delle Rivelazioni ella asserisce che ci saranno molti martiri nel suo Ordine»⁶. L'Inquisizione di Madrid gli diede ordine di procurarsi quel libro e di mandarlo al Consiglio, affinché venisse esaminato. Così, sia la Madre Teresa che il dottor Carleval furono

⁴ Cfr. RODRIGUEZ O., «Bibliografia teresiana» in RAMGE S.V., *An introduction to writings of St. Theresa*, Chicago 1963, pp. 124-135.

⁵ López fu buon teologo e uomo prudente; più tardi venne eletto arcivescovo di S. Giovanni di Porto Rico.

⁶ Cfr. Archivio Storico Nazionale dell'Inquisizione, Ms. 2393.

messi sotto sorveglianza e il 12 marzo 1575 il Commissario López spedì all'Inquisizione di Madrid una relazione scritta su entrambi.

Ma questo era solo un preallarme; il peggio sarebbe venuto dopo.

Nell'aprile del 1574 un altro spiacevole episodio venne a complicare le cose per Madre Teresa. Stanca delle stravaganze della Principessa d'Eboli (Donna Anna Mendoza de Silva, una vedova che era entrata nel monastero di Pastrana dopo la morte del marito), la Fondatrice decise di trasferire le monache da Pastrana a Segovia, per sottrarle al suo arbitrario comportamento. L'orgogliosa e autoritaria Principessa si ritenne profondamente offesa da quella mossa e volle prendersi una rivincita denunciando verso la fine del 1574 o all'inizio del 1575 la *Vita* della Madre Teresa all'Inquisizione di Madrid, avvenimento questo che coincise col resoconto del Commissario di Córdoba.

Il 29 gennaio 1575 il Consiglio dell'Inquisizione di Madrid scrisse al tribunale di Valladolid chiedendo informazioni su S. Ignazio di Loyola e sul libro degli *Esercizi* come pure su qualsiasi altro libro contenente errori degli Illuminati, riferendosi probabilmente alla *Vita* di Teresa di Gesù, giacché in seguito lo stesso tribunale mandò a chiamare Don Alvaro de Mendoza, Vescovo di Avila, il quale dovette ubbidire a quell'ordine.

In tal modo l'autografo della *Vita* della Madre Teresa venne mandato all'Inquisizione, la quale lo consegnò a P. Hernando del Castillo, domenicano, per la censura; con lui ebbero questo incarico altri suoi confratelli, tra i quali Domenico Bañez. L'autografo venne letto anche dal Grande Inquisitore Generale in persona, Don Gaspare de Quiroga, Primate di Toledo⁷. Tutti e tre lo approvarono, ma il libro non venne restituito.

Rimase negli archivi dell'Inquisizione fino al 1588, allorquando Anna di Gesù (Lobera) riuscì ad averne la restituzione per il primo editore degli scritti teresiani, Fra Luigi di León⁸.

Il processo contro la *Vita* ebbe dunque un lieto esito per la scrittrice anche se pare che il Tribunale non sia stato del tutto soddisfatto, poiché mentre essa si trovava a Siviglia fu di nuovo denunciata all'Inquisizione (1575-1576). Questa volta venne istituito un regolare processo, le cui diverse fasi possono essere tracciate abbastanza sinteticamente. Verso la fine del 1575 (o nella prima

⁷ Nella Lettera a Don Lorenzo de Cepeda del 27 e 28 febbraio 1577, la Santa dice, riguardo alla *Vita*, che sta all'Inquisizione: "Ho buone notizie di quel mio manoscritto. Lo *sta leggendo lo stesso grande Inquisitore*: cosa del tutto insolita. Bisogna dire che glielo abbiano molto lodato" (*Lettere*, Ed. Postulazione Generale 1957, p. 476).

⁸ Il verdetto di Bañez lo si trova nelle *Obras de Santa Teresa*, ed. BAC Madrid, 1962, p. 179, estratto dall'ultima pagina dell'autografo della Santa. Ma nella sua dichiarazione per il Processo di Beatificazione dice che il suo parere era che il libro non avrebbe dovuto essere pubblicato se non dopo la morte di Teresa, e che l'avrebbero dovuto tenere all'Inquisizione "per vedere come sarebbe andata a finire quella donna" (Cfr. BAC, vol. XVIII, p. 10).

settimana del gennaio 1576) Teresa di Gesù venne accusata presso il tribunale di Siviglia da una vedova, Maria del Corro, "gran beata", la quale era stata ammessa dalla Madre nella comunità di Siviglia attraverso raccomandazioni e pressioni di molte persone. A causa della sua reazione contro il rigido tenore di vita, essa lasciò il monastero e per scusare se stessa denunciò la Madre e l'intera comunità all'Inquisizione di Siviglia, come se esse appartenessero agli Illuminati⁹.

Il Tribunale di Siviglia accolse l'accusa e la mandò a Madrid, restando in attesa di ordini, dal momento che la Madre Teresa era stata denunciata nei seguenti termini: «Sta insegnando una nuova dottrina, una dottrina che è superstiziosa e molto simile a quella degli "alumbrados" in Extremadura»¹⁰.

Il 3 febbraio 1576 il Consiglio di Madrid ordinò al Tribunale di Siviglia di procedere all'esame dell'accusata e di spedire indietro un rapporto senza però mettere in atto nessun verdetto prima che venisse approvato dal Consiglio. Gli ufficiali del Tribunale eseguirono fedelmente gli ordini provenienti da Madrid e per parecchie settimane andarono al monastero ad interrogare la comunità, che era tutta in subbuglio.

Come se tutto ciò non bastasse, la Madre Teresa ricevette l'ordine dal Capitolo Generale dei Carmelitani, riunito a Piacenza (1575), di lasciare l'Andalusia e di ritirarsi in qualche monastero della Castiglia. Come poteva in un momento simile partire da Siviglia? Dopo essersi ben consigliata, decise di posticipare la sua partenza fino a che non si fosse chiarita ogni cosa.

D'accordo con l'Arcivescovo di Siviglia Don Cristobal de Rojas, i Consultori dell'Inquisizione P. Rodrigo e P. Enrico Enriques, entrambi gesuiti, stavano conducendo un'inchiesta su Madre Teresa e su altre persone. P. Rodrigo era noto per essere contrario ad ogni genere di «beate» e visionarie e aveva persino scritto un libro (rimasto tuttora manoscritto) contro tali persone superstiziose che inducevano molti in errore.

Secondo il protocollo ordinario, le fasi principali di un processo all'interno dell'Inquisizione erano queste: 1) accusa al Tribunale locale dell'Inquisizione; 2) trasferimento dell'accusa al Consiglio centrale di Madrid, chiedendo e aspettando istruzioni; 3) ordine di procedere e di fare una inchiesta sull'accusato; 4) indagini con visite non preannunciate ed altri sistemi. La norma era che, prima di emanare una decisione definitiva, si ascoltasse l'accusato e gli si desse la possibilità di negare o di ratificare. Nel nostro caso, alla Madre venne chiesto di spiegare ogni cosa per iscritto, come risulta dalle cosiddette Relazioni n. 53-54 indirizzate a Rodrigo Alvarez, gesuita¹¹, che non sono in realtà nient'altro che la sua ratifica e sono stese prima del 20 aprile 1576, probabilmente nel febbraio o marzo; 5) sentenza che veniva approvata dal Con-

⁹ Per l'intera questione cfr. le lettere della Santa, per esempio la lettera del 29 aprile 1576, alla Madre Maria Battista a Valladolid, (ed. italiana, p. 244), oppure il *P. Gracián de la Madre de Dios* in BMC, vol. XVII, p. 201.

¹⁰ Lettera al Consiglio di Madrid del 23 gennaio 1576.

¹¹ Come riferisce lo stesso Padre in BMC, vol. XVIII, p. 15.

siglio centrale ed eseguita dal Tribunale locale.

Nel caso della Madre Teresa non sappiamo se ci sia stata una sentenza, ma il 29 aprile 1576 tutto era finito, come essa stessa ebbe a scrivere a sua nipote Maria Battista, Priora di Valladolid. L'aspetto che qui voglio sottolineare è che, in tutte le indagini su Teresa, il *Cammino di Perfezione* mai venne menzionato. Questo sta a dimostrare la saggezza e la prudenza che la Madre ebbe nel mandare l'opera ad un "Letrado" perché la revisionasse, così da essere sicura dal punto di vista dell'ortodossia che fosse corretta ed esente da ogni genere di sospetti.

V. REAZIONE DI SANTA TERESA

Domandiamoci ora in qual modo S. Teresa reagì al rigido atteggiamento assunto dall'Inquisizione, cioè come si comportò nei riguardi del magistero della Chiesa. Ci sono due aspetti da prendere in considerazione: uno riguardante le misure disciplinari, l'altro concernente la dottrina o i punti ancora sotto discussione.

Quanto *all'aspetto disciplinare*, la sua risposta fu di pura e semplice obbedienza a tutto ciò che le veniva imposto dall'autorità. Si rifiutò di fare sottili distinzioni tra gli ordini che venivano dal Papa, dall'Inquisitore Valdés o da qualsiasi altro; fu così che distrusse la sua piccola biblioteca (*Vita*, 26, 5). Essa era «figlia della Chiesa» e aveva scritto: «Piuttosto che trasgredire la più piccola cerimonia, preferirei mille volte la morte» (*Vita*, 33, 5).

Quanto *all'aspetto dottrinale*, fu un'altra cosa. Dobbiamo innanzi tutto tener presente che l'Inquisizione si occupò solamente dell'aspetto disciplinare: corresse abusi, punì quelli che erano stati trovati colpevoli di eresia, ma non impose nessun genere di «Sillabo», perché non si pronunciò sulle questioni che erano argomento di discussione tra i «Letrados» e gli «Spirituali», e che riguardavano l'orazione mentale ed altri argomenti.

Ciò spiega perché, anche dopo l'intervento dell'Inquisizione e dopo l'Indice di Valdés, la disputa continuò. Anzi, la stessa S. Teresa vi venne interpellata, ne prese parte, vi difese le sue opinioni personali e per quanto fosse umile si dichiarò pronta ad entrare in disputa con e contro «tutti i teologi messi insieme» (*Vita*, 27, 9).

Ella continuò a praticare l'orazione mentale, tanto più allora che era stata *privata* della lettura, e si rivolse nuovamente ai «Letrados» come alla miglior salvaguardia contro il persistere di opinioni erranee. Nel suo coraggioso atteggiamento mise in luce la sua grande personalità e originalità di «dottore» (noi oggi diciamo che mise in luce il suo speciale carisma, il «carisma tereciano»), poiché la sorgente delle sue convinzioni era Cristo, il suo «*Libro Vivente*». Essa non si allineò né dalla parte dei «Letrados» né dalla parte degli «Spirituali», cioè né con la «destra» né con la «sinistra», ma molto saggiamente prese da ciascuno ciò che riteneva migliore.

CONCLUSIONE

Nel periodo in cui visse nel Monastero dell'Incarnazione S. Teresa aderì all'Indice (1559), ma nonostante ciò tre anni dopo (1562), fondando il Monastero di S. Giuseppe, pose l'orazione come pietra angolare del nuovo genere di vita, cioè raccolse attorno a sé un piccolo gruppo di donne «ignoranti» consacrate alla vita di preghiera.

Ma come formarle alla vita di preghiera se tutti i libri sulla preghiera erano proibiti, essendo stati messi all'Indice? Essa stessa avrebbe scritto per loro un libro sulla preghiera: il *Cammino di Perfezione*.

Ma c'è di più: essa lo avrebbe consegnato alla censura non di uno «Spirituale» ma di un «Letrado», P. García di Toledo, un antifemminista, così da essere ben sicura che il suo libro fosse esente da qualsiasi errore. Come si può notare, fu veramente un'impresa audace e coraggiosa da parte sua.

Era quello un reale carisma? Ecco: guardando oggi a tutti quegli eventi possiamo capire, e forse anche considerare con una certa qual simpatia, tutti coloro che si opposero ai piani di Madre Teresa come se fossero pazzi sogni di una donna irrequieta, dal momento che essi non avevano, per valutare un autentico carisma, un metro di giudizio chiaro, come l'abbiamo noi oggi grazie al Concilio Vaticano II.

A noi la Chiesa ufficialmente dice che è lo Spirito Santo a guidarla non solo attraverso la Gerarchia, ma anche attraverso ogni anima fedele che teme e che ama Dio (cfr. LG, 7). È poi compito della Gerarchia, cioè di coloro che reggono la Chiesa stessa, valutare l'autenticità di qualsiasi carisma.

Ebbene, è stata la S. Sede (attraverso l'allora Sacra Penitenzieria, che dopo il 1622 divenne la Sacra Congregazione per i Religiosi) che il 7 febbraio 1562 approvò il genere di vita teresiano come autentico carisma concesso alla Madre Teresa per il profitto della Chiesa.

Otilio Rodríguez OCD

LA SPIRITUALITÀ DI TERESA E LE SPIRITUALITÀ DEL SUO TEMPO*

I. LA TERZA SPIRITUALITÀ, QUELLA CARMELITANA

Conviene, per approfondire la conoscenza dell'opera di Teresa di Gesù, soprattutto circa la posizione che essa occupa nella storia della mistica spagnola e in quella di tutti i tempi, richiamarci al suo formarsi e al suo affermarsi nel panorama della spiritualità del suo tempo.

L'arco della sua attività di scrittrice occupa gli anni che vanno dal 1560, quando ella compone, dietro invito del suo confessore, la prima delle sei relazioni, al 1581. Difatti l'ultima delle sue Relazioni fu stesa nei mesi di aprile e maggio del 1581, diciotto mesi prima della sua morte, avvenuta nell'ottobre 1582.

Le relazioni rappresentano un documento di molto rilievo fra i suoi scritti. Esse sono, come dichiara P. Tomás de la Cruz, nell'introduzione all'edizione delle *Obras Completas* di Teresa (Burgos, Editorial «Monte Carmelo», 1977, pp. 1756), «pagine introspettive e testimoniali», arricchite da un «filone di autocritica e di molto spazio per esclamazioni di lode a Dio, quali canti ispirati alla considerazione delle sue misericordie».

Teresa assieme a Giovanni della Croce detiene la fase verticale dello sviluppo della letteratura mistica spagnola, ossia quel momento riconosciuto come il momento dell'esposizione e della dottrina schiettamente spagnola: possiamo dunque parlare di «culmine» della creazione mistica della Spagna, secondo la divisione ideata da Pedro Sáinz Rodríguez, uno dei più dotti conoscitori della produzione spirituale spagnola, nell'*Introducción a la historia de la literatura mística en España* (Madrid, Voluntad, 1927).

Per certo dagli inizi del Medio Evo fino al 1500 abbiamo in Spagna lo svolgimento di un ampio periodo di importazione e di iniziazione di opere di pensiero e di moralità, provenienti dalla Germania, dalle Fiandre, dall'Italia, ecc... Segue poi un periodo, dal 1500 al 1560, definito di assimilazione, in cui gli scrittori spagnoli intessono le loro opere con elementi importati. Invece tra il 1560 e il 1600 assistiamo all'apogeo della mistica spagnola, soprattutto con Teresa e Giovanni della Croce. Infine tra il 1600 e il 1660 si ha il periodo di declino di quella meravigliosa fioritura di oltre tremila opere di spiritualità, delle quali parlò per la prima volta, nel 1881, Marcelino Menéndez y

* Cfr. AA. VV., *Teresa d'Avila*, Torino 1982, pp. 29-46.

Pelayo, nel suo discorso d'ingresso alla Accademia Spagnola.

Per completare, in parte, la visione della letteratura spirituale spagnola, ricorderemo che le correnti spirituali, al cui svolgimento assistette, anzi fece parte Teresa, vengono distribuite in questo modo: anzitutto la corrente affettiva, che è specificatamente francescana. A questo proposito sottolineiamo che San Bonaventura, figura eminente della scuola francescana, assieme a molti suoi confratelli, sostiene che il misticismo è scienza puramente affettiva, animata dall'amore, in cui non interviene né il discorso logico, né la stessa meditazione.

Il secondo movimento, noto con il nome di domenicano, si basa soprattutto sull'esercizio dell'intelligenza. Esso cerca la conoscenza di Dio mediante l'atteggiamento intellettualistico, o scolastico, e l'elaborazione di una dottrina metafisica.

Infine menzioniamo la corrente eclettica, la quale fonda in sé i due movimenti: essa è la carmelitana, e per eccellenza spagnola, cui appartengono Santa Teresa e San Giovanni della Croce con i loro numerosi seguaci. Questa corrente si protende poi per tutto il secolo XVII. Ricordiamo fray Juan de Jesús María Maravalles, autore del *Tratado de la Oración*, scritto nel 1597, in cui si riflette la dottrina di S. Giovanni della Croce; Padre Antonio della Croce, contemporaneo dello stesso e autore del *Libro de la Contemplación*, dove la contemplazione è definita «scienza d'amore, che dà sapore alla scienza e all'amore e l'amore dà occhi a cotesta scienza»; segue il prediletto figlio spirituale di Teresa fray Jerónimo Gracián de la Madre de Dios, che esprime la dottrina di Teresa e di Giovanni nelle sue numerose opere, per esempio nel *Dilucidario*, la *Lámpara encendida* e nel *Tratado de Contemplación* in cui vediamo approfondite le posizioni dei due grandi mistici, e Sor Maria de San José, per citarne soltanto alcuni.

Sottolineiamo che la corrente affettiva fu comune alla mistica italiana; la seconda, intellettualistica, rispondeva alla mentalità tedesca e la terza, che abbiamo definito eclettica, fu caratteristica dello spirito spagnolo.

Sotto un altro aspetto gli studiosi della mistica spagnola hanno rilevato che nelle sue varie manifestazioni tre sono i temi che costantemente affiorano: l'esaltazione dell'umanità di Cristo, di chiara provenienza francescana; l'affermazione dell'individualismo umano che porta con sé la conseguenza di impedire il formarsi di dottrine panteistiche e sostiene una fede vigorosa nel libero arbitrio e nei diritti indistruttibili della persona umana ed infine l'avversione decisa ad ogni forma di quietismo accompagnata da una forte inclinazione al dinamismo, nella convinzione che l'esaltazione della carità e dell'azione sono vie per giungere a Dio.

Probabilmente queste caratteristiche derivano, in parte, anche dall'influenza esercitata da Riccardo di San Vittore († 1173) con la sua famosa opera *I gradi dell'amore*, in cui afferma che il vero cammino dell'anima è l'amore e per via dell'amore ci impadroniamo di ciò che appartiene al nostro prossimo per farlo nostro; e in parte dalla scuola di Taulero e di Ruysbroeck.

Altra espressione della autentica mistica spagnola è il considerare la contemplazione dell'umanità di Cristo come elemento che favorisce il raccoglimento dell'anima e non la turba affatto, anzi mette in evidenza che l'agonia del Cristo è stata effetto del contrasto tra la volontà dell'anima razionale e quella dei sensi.

II. LA DIFFUSIONE DEI LIBRI SPIRITUALI

La nascita di Teresa nel 1515 e la sua formazione, che si svolse quasi certamente in famiglia, coincisero con uno dei momenti di maggior rilievo della storia della spiritualità della sua terra.

La voga dei libri di cavalleria aveva invaso la Spagna. La giovane Teresa, imitando sua madre, Beatriz de Ahumada, era molto affezionata a quelle letture che infiammavano gli animi. L'episodio della sua fuga da casa, assieme al fratello Rodrigo per recarsi in terra di mori a convertirli alla fede cristiana, in qualche modo, è collegato all'entusiasmo che le inverosimili avventure dei cavalieri erranti avevano destato nella sua fantasia. Tuttavia la Santa aveva operato una specie di trasposizione «a lo divino» e invece di partire per la conquista di castelli incantati o per sgominare dei mostri, preponeva alla sua fuga un'impresa di fede cristiana.

Dalla fine del secolo XV ai primi lustri del secolo successivo aleggiava sulla Spagna un clima rinnovato di spiritualità¹. Abbiamo già accennato all'influenza esercitata dagli scrittori spirituali tedeschi, fiamminghi, quali Suso, Taulero, Herp, Kempis, Ruysbroeck, ecc. e poi dagli italiani Bonaventura, Angela da Foligno, Caterina da Siena, Antonino da Firenze, Savonarola ed altri.

L'impegno riformatore ed unitario di Isabella di Castiglia e Fernando di Aragona senza dubbio ebbe il suo riflesso sulla situazione morale e spirituale della Spagna. Isabella aveva perorato una seria riforma religiosa, di molto anteriore a quella promossa dal Concilio di Trento ed aveva favorito l'avvento di tempi nuovi, sotto il profilo dei costumi e della pubblica moralità.

Si inserì in quel periodo il diffondersi di libri spirituali che denunciavano un vero cambiamento di sentimenti e di orientamenti. Si tradussero opere di Ambrogio, di Basilio Magno, di Benedetto da Norcia, di Bernardo da Chiaravalle. Segnaliamo di San Bonaventura un'opera assai nota: *Riduzione delle arti alla teologia* e *Il viaggio dello spirito verso Dio*, *La teologia mistica* (che gli fu attribuita), *I soliloqui*, che videro la luce a Siviglia nel 1547, cui seguirono *L'incendio dell'amore*, *Le meditazioni*, pubblicate nel 1493, assieme a *Le contemplazioni sulla vita di Cristo*. Ricordiamo ancora un'opera che riscosse molta risonanza in Spagna di Domenico Cavalca, *Lo specchio della Croce*, già

¹ Citiamo un nostro lavoro assai recente *Ensayos de Literatura espiritual comparada hispano-italiana, siglos XV- XVII*, Turín, Universidad, Facultad de Magisterio, 1980, in cui è tra l'altro raccolto uno studio: "Apuntes de literatura espiritual comparada española y italiana en los siglos XV-XVII", pp. 25-55, con una bibliografia.

edita nel 1487 e ristampata nel 1492. Anche *I fioretti di San Francesco*, stampati nel 1492, godettero di molta notorietà ed è probabile che Santa Teresa li conoscesse. Il "*Flos sanctorum*" acquistò pur esso grande diffusione. Colui che diede una spinta decisiva alla conoscenza di nuove opere spirituali fu il Cardinal Francisco Jiménez de Cisneros, reggente dei regni di Castiglia e di Aragona fino al 1516, anno in cui salì al trono il giovane Carlo I di Spagna, erede dei re Isabella e Fernando, attraverso la madre Giovanna, detta la pazza. Egli apparteneva all'Ordine Francescano e ne promosse la riforma pur, molto contrastata, che poi estese al clero secolare.

Il Cardinal Cisneros aveva anche fatto tradurre e pubblicare *Stimoli del divino amore* di San Bonaventura, il *Liber qui dicitur Angela de Fulginio* edito a Toledo nel 1505, poi tradotto e pubblicato nella stessa Toledo dieci anni dopo; dell'anno successivo è la stampa de la *Vida de la bienaventurada Santa Catalina de Siena* del suo confratello fra Raimondo da Capua, uscito ad Alcalà nel 1511, cui seguì la pubblicazione delle *Epístolas y Oraciones* della stessa santa.

In quell'epoca fu anche conosciuto il trattato *Miserere* di Gerolamo Savonarola, il cui influsso fu studiato dal compianto ispanista francese Marcel Bataillon. A questo riguardo un altro noto studioso spagnolo, il domenicano Vicente Beltrán de Heredia, nel suo contributo *Corrientes de espiritualidad entre los Dominicos* (Salamanca 1941), ha chiarito i rapporti tra il Savonarola e la Spagna, mettendo in luce quelli che erano intercorsi tra il domenicano italiano e lo spagnolo, San Vicente Ferrer, famoso predicatore del secolo XV.

III. L'INFLUSSO DEL FRANCESCANESIMO

In un ambiente così saturo di spiritualità, Teresa, donna aperta a cogliere ogni espressione di vita ascetica e mistica, si andò formando silenziosamente. Tutti, o in gran parte, gli autori citati, hanno lasciato traccia nel suo animo e nella sua memoria. Angela da Foligno nella versione *Visiones y Consolaciones* e Caterina da Siena nelle sue *Epístolas* devono aver ispirato la nostra carmelitana. Ma essa conosceva pure la Sacra Scrittura, anche se l'Inquisizione ne aveva proibito la lettura nella traduzione volgare (era una misura preventiva, soprattutto dopo il diffondersi dello scisma protestante, nei confronti di quelle persone che, non conoscendo il latino, davano prova di essere sfornite di cultura e di giusta capacità di interpretazione della parola di Dio: così si pensava allora). Il richiamo al Sacro Testo è frequente nelle pagine di Teresa.

Sappiamo che la Santa all'età di diciotto anni, dopo essere entrata a far parte della Comunità dell'Incarnazione, fu assalita da gravi disturbi che l'accompagnarono per tutta la vita e il padre la riportò a casa. Poi la condusse presso uno zio che abitava in un villaggio della vecchia Castiglia, a Hortigo-

sa y Castellanos de la Cañada. Là, appena convalescente, Teresa prese a leggere due testi di due francescani, Alonso de Madrid, autore di *Arte de servir a Dios*, che riscosse un successo notevole, e fray Francisco de Osuna, autore dell'*Abecedario Espiritual* in sei libri. La nostra carmelitana conobbe quest'opera, che tratta dell'amore di Dio.

La Santa circa il primo trattato ci dice chiaramente: «L'anima può in questo stato (di orazione) fare molti atti per decidersi ad operare molto per amore di Dio e svegliare in noi l'amore; può aiutare gli altri a crescere nelle virtù secondo quanto afferma un libro intitolato *Arte para servir a Dios*, che è molto buono e appropriato per quelli che si trovano in questo stato, in quanto opera l'intendimento». L'elogio del libro di uno dei primi francescani spagnoli che influi notevolmente sulla formazione ascetica e mistica di Teresa, espresso con le parole «è molto buono e appropriato per quelli che si trovano in questo stato», rivela un primo avvicinamento della Santa alla corrente spirituale francescana.

Teresa forse conobbe, per averlo letto ed assaporato nella sua soavità, i *Fioretti di San Francesco*, libro proveniente dall'Italia verso la fine del sec. XV. Lo spirito francescano aveva varcato il mare ed era giunto in Spagna. La tradizione della presenza di Francesco d'Assisi in Spagna è tuttora viva (a Barcellona, mi sembra nella chiesa di Belén, si addita ancora un altare dove Francesco avrebbe pregato) e i figli dell'Assisiatese esercitarono sugli spagnoli un profondo influsso, per cui possiamo dire che lo spirito giocondo ed effusivo di Francesco visse per tutto il Medio Evo ed oltre in terra di Spagna.

Sull'opera di Francisco de Osuna, il quale si presenta effettivamente come uno dei mistici più insigni della letteratura spagnola, consta che Teresa la utilizzò con molta frequenza nei suoi scritti. Specialmente il *Terzo Abecedario* offerse alla nostra scrittrice non pochi orientamenti. Esso, come osserva il già citato studioso Sáinz Rodríguez, nei suoi trentadue trattati abbraccia una completa esposizione della mistica francescana. Abbiamo senz'altro un'esaltazione delle bellezze della natura e della grandezza della creazione, il che induce l'autore a magnificare, come aveva fatto l'Assisiatese, il Creatore e a vedere in ogni aspetto del cosmo un riflesso di Dio. Ricordiamo a questo proposito come Santa Teresa affermava che, attraversando un prato fiorito, era costretta a subire una profonda emozione e a lanciare grida di amore verso Dio. Essa stessa confessa che nutriva particolare predilezione per l'acqua la cui purezza svegliava in lei un sentimento di tenerezza e di elevazione. Procurava fondare i suoi Carmeli vicino a specchi d'acqua, perché le sue monache se ne invaghissero. Osuna insiste anche sul culto, tipicamente francescano, dell'umanità di Cristo frutto della contemplazione della sua passione. Questo atteggiamento avvia l'anima all'orazione di unione.

Nel *Terzo Abecedario* studia pure la sofferenza amorosa con cui il mistico è colpito grazie ai doni divini delle rivelazioni soprannaturali e le estasi. Aspetto questo da cui forse Teresa si discosta, perché considera le estasi come turbamento dell'anima e contrarie a quella quiete dell'unione divina cui

aspira semplicemente. Invece la nostra mistica attinge senz'altro copiosamente dalle pagine dell'Osuna in cui si descrive attentamente il metodo di raccoglimento e le varietà dell'orazione.

Senza dubbio, da una lettura attenta dell'opera dell'Osuna rileviamo quanto egli rifletta in questa sua trattazione la propria derivazione dalla mistica fiamminga e in modo particolare dal Gerson, non quello del "*De Contemptu mundi*" o "*De Imitatione Christi*", che appartiene veramente al Kempis: si tratta del Gerson della "*Theologia Mystica*", come sottolinea Pietro Groult, nel suo studio sui *Mistici dei Paesi Bassi e la Letteratura spirituale spagnola del secolo XVI*, o della "*De simplicitate cordis*" o "*De religionis perfectione et moderamine*". Citiamo fra i molti passi uno in cui è testimoniato l'influsso del Gerson: «Se vogliamo provocare nell'anima nostra la grazia del Signore mediante il suo favore e parlare magnificamente delle cose spirituali, prima di tutto dobbiamo essere muti, anche dentro il nostro cuore...». E poco oltre aggiunge: «Tutte queste parole ci suggeriscono di conservare nel nostro cuore silenzio perpetuo, se vogliamo ascendere ad alta contemplazione...». Teresa farà tesoro di quanto qui è detto.

Sull'Osuna scrivevo molti anni fa (Brescia 1933), in un mio lavoro *Via alla mistica*: «Dottrina, conoscenza della realtà e profondità di studi, anche classici – come lo provano le citazioni delle sue opere – costituiscono la preparazione esteriore della sua opera». Ma soprattutto interessa sapere che la sua forza affettiva è prepotente, per la quale tanto spesso egli si richiama, parlando dell'anima, alle risorse della vita sentimentale e trascura il ragionamento a tal punto di assolvere quasi sempre, in tutti i suoi scritti, l'ordine e il concatenamento del suo costruito logico. E questo accade nello stile della nostra mistica spagnola. Sappiamo che essa scriveva, come solea dire «*a vue-la pluma*» ed il suo scrivere era veramente un parlare, con tutte le interruzioni e gli spostamenti che il discorso rivolto ad un uditorio presente consente.

Ramón Menéndez Pidal ha ben colorito la forza e l'impeto del linguaggio teresiano e ne ha illustrato l'efficacia, che di molto supera quella di San Giovanni della Croce, nelle sue opere, in prosa. Ma può interessare il giudizio di un suo contemporaneo, fray Luís de León, agostiniano, una delle figure più alte della cultura e della spiritualità del suo tempo e suo primo editore nel 1588 (sei anni dopo la morte della Santa) editava la *Vida*, il *Camino de perfección* e il *Castillo interior* o *Moradas* e nell'ampio prologo che premette all'edizione pubblicata da Miguel Foquel, in Salamanca, così scrive: «E non è meno chiara né meno miracolosa la seconda immagine che di lei ho detto (la prima riguardava l'opera della riforma carmelitana che la Santa aveva condotto), ossia i suoi scritti..., nei quali senza dubbio volle lo Spirito Santo che la madre Teresa fosse un esempio rarissimo, perché nell'altezza delle cose che tratta e nella delicatezza e chiarezza con le quali le tratta di molto eccede a molti impegni: e nella forma del dire e nella purezza e facilità dello stile, e nella grazia e buona disposizione delle parole, e in una eleganza per nulla affettata che diletta pienamente, dubito io che esista nella nostra lingua scrit-

to alcuno che con essa possa eguagliarsi... e sono certo che in lei parlava lo Spirito Santo in molti luoghi e che le reggeva la penna e la mano, e il fuoco che essa accende con le sue parole il cuore che le legge».

Comunque il rilievo che ci riguarda in questo nostro discorso è appunto «l'eleganza per nulla affettata che diletta pienamente». Anche in ciò dobbiamo trovare un contatto indiscusso con la corrente francescana, che badava soprattutto alla sincerità, alla spontaneità e alla freschezza. È noto come ella si proponeva, nello scrivere, di narrare semplicemente le esperienze che provava nella sua vita interiore, e il narrare era un riviverle affettivamente, uno scoprire zone del tutto sconosciute per cui essa stessa confessa di manifestarle senza rendersi conto di ciò che dice. È l'amore che parla in lei. Proprio l'amore diventa un mezzo non solo di comunicazione, ma di rivelazione. In un passo del suo prezioso libricino *Conceptos del amor de Dios*, alludendo a qualche passo della Sacra Scrittura che non può essere inteso a tutta prima, raccomanda alla sue monache che non insistano nel capirlo: il Signore lo farà capire e soprattutto dichiara che le parole di Dio sono parole scritte dall'amore e chi ama è inutile che cerchi di capirne il significato.

Dicevamo dell'Osuna scrittore, per il quale nella sua pagina spesso «l'ordine e il concatenamento del suo costruito logico» vengono disciolti. La sua semplicità talvolta «sa i candori dell'innocenza, e la sua tenerezza molto spesso commuove». Così è anche di Teresa, con le differenze che le due personalità impongono.

Un terzo scrittore francescano ebbe su Teresa un influsso decisivo. Alludiamo a fray Bernardino de Laredo († verso 1510) converso, il quale ci ha lasciato in due edizioni, assai diverse, il famoso trattato *La subida del monte Sión por la via contemplativa*. Esso vide la luce per la prima volta a Siviglia nel 1535 e fu ristampato qualche anno dopo (1538), accentuando il distacco delle facoltà intellettuali nel processo mistico dell'unione. La Santa accenna chiaramente a questo mistico francescano e ne pone in evidenza l'importanza che ebbe per lei il conoscerlo; difatti nel capitolo XXIII della *Vida* essa si apre del tutto e scrive: «Mi disse (il Signor Salcedo, cugino della Santa e uomo molto spirituale al quale essa si è rivolta per aver chiarimenti sulla vita interiore) che pensassi bene su quanto intendevo della mia orazione... Questo era il mio struggimento, perché non sapevo né poco né molto su ciò che era la mia orazione; poiché questa grazia, di saper intendere che cosa essa fosse e saperlo poi dire, è favore che Iddio mi ha concesso da poco tempo... Cercando dei libri per vedere se avrei saputo dire la orazione che usavo, trovai in uno di questi libri che chiamano *Ascesa del monte Sion* ciò che riguarda l'unione con Dio, tutti gli accorgimenti che io seguivo nel non pensare a nulla, e questo era ciò che io ripetevo con maggior frequenza: difatti non riuscivo a pensare a nulla quando ero assorta in quell'orazione. Sottolineai quei passi che mi riguardavano e passai il libro al Signor Salcedo e a un altro chierico che stava assieme a lui... perché prendessero atto e mi dicessero che cosa dovessi fare».

L'influenza di Laredo e di Osuna riguardava un'altra questione che molto aveva amareggiato la Santa. Sappiamo, secondo quanto ci racconta nel cap. IX della *Vida*, che «entrando in una cappella del monastero mi accadde di vedere un'immagine, che avevano trasportato in quel luogo per salvarla... Rappresentava il Cristo tutto piagato in ogni parte del corpo e suscitava tale devozione che, contemplandola, tutta mi turbai nel vedere Cristo con quell'aspetto, perché ben rappresentava ciò che Egli aveva sofferto per noi. Fu allora tale il travaglio che provai nel rendermi conto di fronte a quelle piaghe della mia ingratitudine che mi pareva che il mio cuore mi scoppiasse e mi gettai ai suoi piedi con grande spargimento di lagrime, supplicando Dio che mi desse forza una volta per sempre di non offenderlo più».

Anche nella spiritualità francescana è sempre stato vivo il culto dell'umanità di Cristo. Teresa ci avverte che è stata la contemplazione di quell'«Ecce Homo» il principio della sua conversione. Il fatto sembra essere avvenuto nel 1554, quando Teresa aveva raggiunto l'età di 39 anni. Tuttavia conviene prendere con una certa riserva l'affermazione della Santa che da allora ebbe principio la sua conversione; riconosciamo piuttosto che quella vista del Cristo nella Passione risvegliò in lei nuovi sentimenti di compunzione e segnò senz'altro un notevole passo avanti nel suo progresso spirituale.

Di qui nasce un problema che riveste un certo rilievo nella storia della sua evoluzione interiore. L'Osuna nel *Terzo Abecedario* e il Laredo nella *Subida del Monte Sión* prospettano il pericolo che la contemplazione dell'umanità di Cristo possa disturbare la quiete e il silenzio interiore cui l'anima deve abbandonarsi se vuole raggiungere l'orazione di unione. Il rigorismo dei due francescani aveva potuto allarmare la stessa Santa, da quando aveva constatato che alcuni santi, grandi contemplativi, non percorrevano altro cammino. E citava San Francesco con le stesse piaghe (o stimmate), Sant'Antonio con il Bimbo Gesù, San Bernardo che si diletta nell'umanità di Cristo, Santa Caterina da Siena e molti altri Santi. E la nostra Santa rilevava: «L'appartarsi da tutto ciò ch'è corporeo dev'essere cosa buona, certamente, poiché l'affermare gente tanto spirituale; ma questo, a parer mio, può avverarsi quando l'anima si è molto avvantaggiata nella vita spirituale e questo si deve cercare presso il Creatore e a favore delle creature. Tutto questo si compie, senza dubbio, secondo la grazia che Iddio dà ad ogni anima... Mi sta a cuore far capire che qui non deve entrare, nel nostro proposito, la Sacratissima Umanità di Cristo. In verità quando Dio vuoi sospendere tutte le potenze, come si è detto nelle forme di orazione, è certo che, anche se noi non lo vogliamo, Iddio ci toglie tale presenza (dell'Umanità di Cristo). Allora diremo beata quella perdita perché essa ci aiuta a godere di più ciò che ci sembra che va perduto; perché allora l'anima si dedica tutta ad amare colui per possedere il quale l'intendimento ha lavorato per conoscerlo, ed ama ciò che non ha inteso, e gode di ciò che non potrebbe così perfettamente godere se non perdendo se stessa, al fine, come dico, di guadagnarsi meglio» (*Vida*, cap. XXII).

Come è facile avvertire, questo è lo sviluppo che il pensiero dei due

francescani ha avuto nell'animo di Teresa, la quale si è innalzata verso atmosfere sublimi. Essa precisa ancora che, finché viviamo quaggiù e siamo creature umane, dobbiamo guidarci con mezzi umani (e la visione dell'Umanità di Cristo è uno di questi). Possiamo dunque riconoscere che Teresa rimane ferma nella contemplazione della divina Umanità, come vi rimaneva San Francesco, e scarta, con il suo solito buon senso, le argomentazioni dell'Osuna e del Laredo. Lo riconosce chiaramente un altro eccellente studioso di Santa Teresa, Marcel Lépée nel suo utilissimo studio *Sainte Thérèse d'Avila: le réalisme chrétien* (Études Carmélitaines, Desclée de Brouwer, 1947), quando ammette che Santa Teresa ha alquanto semplificato ogni cosa.

E rileva la contraddizione in cui Osuna è caduto poiché, dopo aver riconosciuto che nessuna creatura per se stessa può essere ostacolo alla contemplazione, dice che bisogna sostenere a «fortiori» che la santa Umanità di Cristo non potrà per nulla turbare l'anima contemplativa. Converrà se mai, tenuta presente la debolezza della natura umana, per qualche tempo abbandonare le creature umane, e la stessa Umanità di Cristo, per ascendere più in alto e ricevere la comunicazione delle cose puramente spirituali.

Questo pensiero raccolto da Teresa appartiene a uno dei Padri della Chiesa, San Cipriano, il quale affermava che l'ascensione di Gesù in cielo e la discesa dello Spirito Santo significa la volontà di Cristo di liberare gli stessi Apostoli dall'attaccamento alla persona carnale di Cristo. Forse la nostra carmelitana ne era venuta a conoscenza, nella sua instancabile ricerca dei testi sacri.

IV. L'INFLUSSO DI ALTRE CORRENTI SPIRITUALI

Ci eravamo proposti di dare uno sguardo ai vari movimenti di spiritualità dei tempi della nostra Santa ma, dopo un sommario riferimento ad alcune correnti, ci siamo lasciati avvincere dal vasto e penetrato movimento francescano, al quale partecipano, più o meno, tutte le correnti spirituali del sec. XVI in Spagna.

Accenniamo brevemente alla corrente benedettina, della quale P. Crisogono ci dice che si caratterizza per la sua affettiva contemplazione dei misteri del Redentore, scanditi al ritmo dell'anno liturgico. Le spiccate figure di San Benedetto, con la sua *Regola*, di San Gregorio con i *Dialoghi Morali*, di Sant'Anselmo, l'iniziatore della Scolastica, le cui opere «*Cur Deus homo*», «*Meditationes et orationes*», per esempio, di contenuto in parte mistico, erano assai divulgate nella Spagna di quell'epoca. E così anche San Bernardo di Chiaravalle, citato da Teresa, i cui libri *I gradi di umiltà e della superbia*, *La considerazione*, l'*Epistolario* le fornirono sostanza di pensiero e di spiritualità molto valida, assieme al famoso commento, in sermoni, del Cantico dei Cantici, che probabilmente la nostra mistica conobbe.

Tuttavia un autore di molta risonanza, nell'ascetica e mistica, che certa-

mente influì sul fondatore della Compagnia di Gesù e naturalmente sulla composizione degli *Esercizi Spirituali*, è il monaco benedettino García de Cisneros († 1510), al quale dobbiamo precisamente l'*Exercitatorio espiritual*, vero compendio di dottrina interiore, in cui hanno influito, direi quasi ecumenicamente, l'autore della *Teologia Mistica* attribuita a San Bonaventura e Riccardo di San Vittore (della celebre abbazia di Parigi che illuminò gli spiriti di quel tempo con i suoi pensatori, quale un Ugo di San Vittore) con *Della preparazione dell'anima alla contemplazione*, *Della grazia della contemplazione*, *Della Trinità* ed altri autori.

Per García de Cisneros il fine della contemplazione è l'amore puro, che fa sì che l'anima si dimentichi di se stessa (principio fondamentale dell'ascesi mistica). Tale insegnamento porterà senz'altro copiosi frutti nello svolgimento della mistica spagnola e particolarmente in quella di Teresa e di Giovanni della Croce.

Nella corrente benedettina dei tempi della nostra Santa, ma della cui influenza non possiamo affermare nulla, citiamo Ludovico Blosio, la cui posizione dell'esclusione dell'anima dalla mistica esperienza senza una precisa chiamata di Dio, è chiaramente affermata nella sua *«Institutio Spiritualis»* che servì in qualche misura a distinguere i vari movimenti spirituali del tempo.

Della scuola domenicana possiamo dire assai poco nei confronti di Teresa in quanto questa scuola apparteneva alla tendenza intellettualistica; però i suoi confessori Domingo Bañez e Padre Ibañez debbono aver insistito presso di lei perché coltivasse la virtù della povertà senza la quale nessuno poteva illudersi di raggiungere alti livelli di spiritualità.

È certo che Teresa ebbe molta confidenza e ammirazione con Luis de Granada, che nella famiglia domenicana rappresenta il pensatore più vicino alla corrente affettiva francescana. Le sue opere, specialmente *Guia de pecadores*, *De la oración y meditación* (di cui Pedro de Alcántara, il francescano prediletto da Teresa per i suoi slanci ascetici e gli esempi di mortificazione, stese un sommario che ebbe grande diffusione) e *Memorial de la vida cristiana* sono impregnate di concetti della scuola francescana, come l'amore molto fervido verso la natura. Il suo trattato, considerato veramente classico, *De la oración y meditación* insegna con ricchezza di esperienza e di immaginazione il metodo, non rigido, ma sapientemente flessibile alle esigenze di ogni anima, della meditazione, e precisa ancora che non si deve dare eccessiva importanza alla speculazione (tratto tipico del noto domenicano, il quale seppe sovrapporre la propria personalità a qualsiasi rigidezza di metodo), che deve essere per contro animata dalla mozione degli affetti. Anche a proposito della volontà Luis de Granada offre aspetti particolari, come quello di non ammettere che la volontà sia forzata, poiché in questo caso perderebbe la propria efficacia nell'ordine soprannaturale. Non mancano tuttavia inviti alla costanza di fronte all'aridità ed al disgusto e soprattutto a non ritenere che frutto dell'orazione siano le compiacenze («gustillos») che si possono trovare nell'orazione.

Senz'altro Luis de Granada attesta un sincero sentimento cosmico che si accompagna con influenze platoniche e agostiniane, per cui ad un esame molto attento nelle pagine dell'autrice del *Castello Interiore* potremmo scorgerne, svolte con molta semplicità, forse anche le tracce di Platone.

Quanto ad Agostino sappiamo che Teresa aveva letto le *Confessioni* e, in qualche misura, ne aveva assimilato lo spirito.

Questi rilievi che andiamo esponendo ci convincono su quanto sia complesso il mondo teresiano, che pure appare ad una prima lettura molto semplice. Si tratta di tutto un mondo che, per così dire, si è travasato nell'anima della nostra mistica.

Sappiamo che Teresa scriveva a un domenicano rallegrandosi per l'esito che riscuotevano i suoi scritti di pietà, quegli scritti che essa raccomandava alle sue monache.

Per chiudere questa nostra riflessione daremo uno sguardo alla scuola ignaziana o dei gesuiti, con la quale la Santa ebbe profondi contatti grazie soprattutto all'azione che su di lei poterono esercitare i numerosi confessori e direttori di spirito che appartenevano alla Compagnia di Gesù. Fu per molti distintivo della spiritualità della corrente ignaziana soprattutto l'elaborazione di un metodo di orazione. Osserva P. Crisogono che il carattere quasi esclusivamente ascetico degli *Esercizi Spirituali* diede ispirazione ad un atteggiamento antimistico, nonostante che fra i primi gesuiti si annoverino dei trattatisti di mistica teologica, come è il caso di Alfonso Rodríguez, in *Pratica della perfezione e delle virtù cristiane*, o di Luis de la Puente, che sostiene anch'egli che per essere iniziati alla mistica occorre una speciale grazia divina.

Tuttavia dopo che il generale della Compagnia, Claudio Aquaviva, affermò che era favorevole alla mistica, gli scrittori gesuiti di spiritualità non ebbero più limitazioni. Uno dei confessori (col quale veramente trattò solo in due incontri prolungati) che poté avere molta influenza sulla Santa è San Francesco Borgia, che fu anche Generale della Compagnia. I trattati spirituali, pubblicati dal P. Candido de Dalmases (1964), ci hanno rivelato una "figura nella quale l'influsso francescano risalta nella semplicità di sentimenti e nella apertura interiore. Egli non desidera che di comunicare agli altri i sentimenti che lo muovono, gli esercizi e i metodi che l'aiutano ad andare a Dio" (sono parole dell'editore citato). La conoscenza della propria miseria e della grandezza di Dio sono gli estremi attorno cui si muove la sua vita spirituale. Egli ci appare come l'uomo dell'umiltà, della conoscenza di se stesso e della confusione (ricordiamo che un suo trattato presenta proprio questo titolo). Il Borgia medita soprattutto la Passione di Cristo e ricorre con frequenza alla preghiera vocale (spesso disprezzata da spiritualisti non ortodossi).

Assieme al Borgia ricordiamo i Padri Baltasar Alvarez e P. Yanguas, con cui la Santa si confessava e da cui riceveva illustrazioni nella sua vita interiore.

Per ora dobbiamo accontentarci di registrare nomi e fatti, ma uno studio più approfondito potrebbe mettere in evidenza quale influsso la spiritualità ignaziana ha esercitato sull'animo e sull'opera di Teresa.

Anche della scuola mistica agostiniana non possiamo dire molto perché la sua discendenza da Sant'Agostino ci dispensa da vari riferimenti. Si sa che lo spirito e l'opera del santo di Tagaste pervade tutta la spiritualità del medioevo e dell'età moderna, soprattutto nel sec. XV, e che il suo magistero si fa universale, impedendo che si ricorra a delimitazioni specifiche di scuole e correnti. Ricorderemo Tommaso da Villanuova, le cui opere hanno soprattutto una finalità didattica, come *Lezione, meditazione, orazione e contemplazione* e il *Commento al Cantico dei Cantici*. Non possiamo affermare che Teresa lo abbia conosciuto quando essa interpretava alcuni versetti del «Cantico», adattandoli alle esigenze della spiritualità dei Carmeli, in *Conceptos del amor de Dios*.

Un punto di contatto con Teresa ce lo offre un altro scrittore di questa corrente agostiniana, Alfonso de Orozco nel *Giardino di Orazione*, in cui si fa evidente un certo sospetto verso le manifestazioni straordinarie, come visioni, rivelazioni, estasi... Ci è noto come la nostra mistica spesso si raccomandava a Dio che le fossero risparmiati questi favori, ai quali, d'altra parte, essa dava poca importanza.

Ma la figura di maggior rilievo tra gli agostiniani è Luis de León, già ricordato prima, che annoveriamo tra gli autori principi della letteratura spagnola. Non possiamo affermare che Teresa abbia letto il suo capolavoro *Nombres de Cristo* composto in quel carcere dell'Inquisizione, dove restò per cinque anni a causa della traduzione de *Cantico dei Cantici*. Esso costituisce un vero trattato di vita spirituale, dove si espone l'ascensione dell'anima attraverso tre stadi: principianti, maturi e perfetti. Alla fine dell'ascensione si giunge alla mistica e fruitiva unione con Dio. È interessante avvertire che Luis de León afferma la necessità della contemplazione di Dio nelle creature, tema, come sappiamo, squisitamente francescano, ma subito riconosce, abbandonando forse una posizione platonica di cui egli dà larga testimonianza nei *Nombres de Cristo*, che lo spirito non deve fermarsi nella regione semplicemente speculativa. La prova della sua perfezione consisterà nel produrre opere di vita perfetta. Dio coopererà all'azione dell'anima con la sua grazia, che servirà a potenziare l'intelligenza e il diletto. Tuttavia il sigillo della compiacenza divina verrà dimostrato con le tribolazioni alle quali l'anima dovrà sottostare, e l'aiuto che riceverà perverrà senz'altro dal conforto dell'orazione.

In questo si potrebbe notare una coincidenza con Santa Teresa. Essa ci dice nel *Camino de Perfección*: «Posta l'anima in questa orazione, già le sembrerà che il Padre Eterno ha soddisfatto la sua petizione di concederle quaggiù il suo regno».

Riassumeremo il profilo della scuola carmelitana nei suoi due più qualificati esponenti. Esso, come si è già precisato, partecipa delle due correnti, quella affettiva e quella intellettualistica, e risplende nella seconda metà del secolo XVI soprattutto con le opere di Teresa di Gesù e di Giovanni della Croce. Vogliamo però subito chiarire una questione che riguarda i rapporti tra i due sublimi mistici. Qualche studioso e lettore affrettato ha voluto contrap-

porli, in quanto Teresa sarebbe colei che esalta positivamente la via mistica e San Giovanni della Croce invece ne presenterebbe l'aspetto negativo, «a nada». Giustamente P. Crisogono ha osservato che dopo *La noche oscura* abbiamo in questo autore mistico la gioia della sposa che ha ritrovato lo sposo del *Cántico espiritual*: quindi il cammino mistico, anche in Giovanni, ci conduce alla dolcezza dell'unione con Dio.

Senza dubbio sussistono differenze tra i due maestri della mistica: in Teresa cogliamo la predilezione per l'Umanità di Cristo, la tenera e devota contemplazione della vita del Cristo; le sue meditazioni sono avvolte nella soavità di misteri che essa rivive in sé e sono via alle altezze della perfezione spirituale, concluse con le nozze con Dio, nel *Castello Interiore*. Per Giovanni l'impegno del mistico consiste nel ridurre la vita di perfezione all'esercizio delle virtù teologali e nel rifiutare le visioni, le particolari rivelazioni e di conseguenza ogni sentimentalismo incontrollato, accettando per contro la sofferenza come manifestazione di predilezione divina. Giovanni e tutta la scuola carmelitana nella formula del nulla («nada») troverà l'avvio a raggiungere il tutto, conquistato con l'abbandono di ogni compiacenza sensibile o spirituale e la negazione dei diletti mondani e celestiali. Solo così si potrà raggiungere l'armonia delle potenze dell'anima, nelle alte elevazioni mistiche, la quale, osserva P. Crisogono, opera anche sulle potenze sensitive, come divina ridondanza dello Spirito.

Giovanni Maria Bertini

TERESA DI GESÙ NELLA DEPOSIZIONE DELLA NIPOTE TERESITA*

Sono nipote della madre Teresa di Gesù, sono figlia di un suo fratello. L'ho conosciuta personalmente e ho trattato e comunicato con Lei per otto anni, tutte le volte che la santa Madre venne in questa casa. L'accompagnai da Siviglia fino al monastero di S. Giuseppe di Avila e, dopo alcuni giorni, partii con lei per la fondazione di Burgos. Nell'ultimo anno di vita della santa Madre stetti sempre con lei e fui presente alla sua morte, nella città di Alba.

Era nata ad Avila; suo padre si chiamava Alonso Sánchez de Cepeda e sua madre Donna Beatrice de Ahumada.

A venti anni e mezzo, nella ricorrenza dei defunti, prese l'abito religioso nel monastero dell'Incarnazione e visse in religione quarantasette anni: i primi ventisette all'Incarnazione e gli altri in quest'Ordine delle Scalze da lei fondato.

* Cfr. AA. VV., *Teresa di Gesù*, Teresianum, Roma 1981, pp. 127-141. Omonima della Santa, si chiamava anch'essa Teresa de Ahumada, poi Teresa de Jesús. Nasce a Quito (Equatore) il 27 ottobre 1566 da Lorenzo de Cepeda e Juana Fuentes. Resta orfana di madre a un solo anno di età, arriva a Siviglia nel 1575 ed entra in quel Carmelo a nove anni appena. Durante altri sette ("otto anni", dirà essa) segue la Santa nei suoi viaggi, di Carmelo in Carmelo, fino a Burgos e ad Alba. Perduto anche il padre, è assediata dai familiari che vorrebbero strapparla dalle mani della Fondatrice, con fini non molto elevati. Professa un mese dopo la morte della Santa, il 5 novembre 1582. Quando si presenta al tribunale è sulla trentina. Morirà a 43 anni, il 10 settembre 1610. La sua figura si staglia, limpida e bella, nell'Epistolario teresiano.

Teresita fa la sua deposizione canonica il 22 gennaio 1596. Si trova nel Carmelo di san Giuseppe di Avila e compare davanti al tribunale convocato dietro ordine del Nunzio Pontificio. Nel Processo avilense la sua deposizione occupa uno degli ultimi posti, senza rilievo speciale dal punto di vista protocollare. La precedono e la seguono testimoni qualificati: Giuliano d'Avila, Anna di san Bartolomeo, Gonzalo d'Avila S. J., altre due parenti della Santa: Maria di san Girolamo e Beatrice di Gesù, la priora dell'Incarnazione Doña Quiteria d'Avila..., quasi il fiore dell'ambiente teresiano della città.

La testimonianza di Teresita è un capolavoro. Nel 1596 la figura della Santa era ormai ingigantita allo sguardo di tutti, nota e ammirata nell'intera nazione. Erano già state pubblicate ripetute edizioni delle sue opere e una dettagliata biografia scritta dal Ribera. Eppure la deposizione di Teresita semplice, breve, è pervasa di luce e di freschezza; riflette con grande immediatezza l'immagine della Fondatrice quale è rimasta scolpita nello spirito e negli occhi della nipote, offrendole un ritratto certamente non inferiore a quello pittorico di fra Giovanni della Misericordia o a quello tratteggiato da Maria di san Giuseppe nel *Libro delle Riconoscenze*. Oggi, leggendo tale racconto, il lettore ne rimpiange unicamente la brevità: Teresita avrebbe potuto dire tante altre cose...

La deposizione originale venne pubblicata due volte dal P. Silverio di Santa Teresa nella *Biblioteca Mistica Carmelitana*: nel volume II, pagine 303-313, e nel volume XVIII, pagine 189-198. Su quest'ultima edizione è stata fatta la presente versione italiana.

I. SPIRITUALITÀ DELLA MADRE

Fu donna altamente spirituale e di grande orazione, che raggiunse una profonda intimità con Nostro Signore. Sia in base ai rapporti ch'ebbi con lei, sia per quello che ho sentito dire sempre da persone religiose dell'Ordine e anche da altri, posso dichiarare che Ella fu una delle anime più esercitate e più elevate nell'orazione, in cui ricevette da Sua Mestà grazie e favori grandissimi, accompagnati da sublimi comunicazioni e aumento di virtù.

Negli ultimi anni di vita era ormai così unita a Dio e così familiare con le cose spirituali che sembrava non vivesse più quaggiù se non col corpo. Ciò che avveniva nella sua anima era tanto sublime da non potersi raccontare ed Ella stessa diceva che le mancava il tempo per darne relazione. Perciò non spendeva più il tempo a trattare di quelle cose, come era solita fare prima, perché il suo spirito godeva ora di gran calma e pace; così riuscì a sopportare anche i gravi travagli incontrati nella fondazione di Burgos.

Tratti personali

Aveva una rara affabilità; mostrava in tutto un portamento superiore e una semplicità e insieme nobiltà che facevano pensare all'innocenza originale. Era molto devota dei santi, per la cui intercessione ricevette grandi favori da Dio. Talvolta le apparivano, perfino. Un giorno la trovai sola, tutta raccolta; mi disse che S. Chiara si era lasciata vedere da lei e l'aveva animata a proseguire le fondazioni dei suoi monasteri, promettendole il suo aiuto mediante le sue monache. In realtà questo si è avverato tanto a Burgos che a Palencia e in questa città le Clarisse aiutarono, agli inizi, le nostre monache a sostentarsi.

La santa Madre fece del gran bene a diverse persone: con le sue preghiere e le sue conversazioni aiutò alcune a liberarsi da gravi peccati, altre ad avanzare molto nella virtù e nell'orazione.

Era molto portata a lavorare per il bene delle anime; ancor giovane cominciò a trarre grandi frutti dalle persone con cui trattava e, fino ad oggi, ha beneficiato un numero di persone così grande che non si può facilmente calcolare.

Aveva particolari lumi per conoscere gli spiriti e le varie forme di orazione; talvolta capiva senza che le si dicesse nulla e intendeva poi cose che non si potevano sapere per via naturale, a meno di avere spirito di profezia.

E so che lo possedeva, notoriamente. Alcune cose rivelatele da nostro Signore si avverarono prima o dopo la sua morte, e molte delle visioni che ebbe procedevano da questo spirito di profezia.

Devozione al SS. Sacramento

Era devotissima del SS. Sacramento; fin da quando era all'Incarnazione lo riceveva tutti i giorni, o comunque molto spesso, col permesso dei suoi confessori, con grande fede, devozione e profitto. Molte delle rivelazioni che

ebbe si verificarono o quando si preparava alla comunione o appena comunicata: la sua anima ne restava tutta consumata di amore e di gioia e si scioglieva in lacrime.

Qualche volta poi mi accadde di vederla come sprizzare fuoco dal volto!

Tuttavia, benché la comunione producesse in lei effetti mirabili e fosse tanto affamata di riceverla, era tanto sottomessa che, se ne veniva privata per mortificazione oppure non aveva la possibilità di riceverla anche per più giorni, accettava tale privazione, riconoscendo la propria indegnità e il giusto zelo di coloro che gliela negavano.

II. RIFORMA DELLE SUORE E DEI FRATI

La Santa Madre Teresa di Gesù fu colei che diede principio all'Ordine chiamato delle Carmelitane Scalze. La mosse a ciò, come ho detto, la gloria di Nostro Signore e il bene delle anime. Fu un desiderio fortissimo, ispirato da Dio stesso appena cominciò a darsi con sincerità all'orazione, di operare molto a suo servizio, gloria e onore, e al bene delle anime. Si orientò allora verso una forma di vita in cui una più stretta clausura, un'accentuata penitenza e una maggiore povertà consentissero, a lei e alle altre sue compagne, di osservare quanto aveva promesso.

Riforma

Non pensava di stabilire un Ordine nuovo, ma di rinnovare l'antico suo Ordine mitigato e di offrire – con quelli che l'avrebbero seguita – tutta la propria vita e preghiera per l'incremento della Chiesa cattolica e l'estirpazione delle eresie. Queste (specialmente in Francia) le causavano tanta pena che avrebbe dato mille vite pur di aiutare anche una sola delle molte anime che lì si perdevano. Ma, vedendosi donna e quindi nell'impossibilità di giovare come avrebbe voluto, decise di fare quest'opera per combattere le eresie con le sue orazioni e con tutta la vita, insieme alle sue religiose.

Affermava di provare una gran gioia nel veder sorgere una chiesa in più, quale dimora del SS. Sacramento. Ricordo di aver sentito dire, tanto dalla santa Madre come da altre persone – in particolare da una religiosa, Isabella di S. Paolo, che fu Sottopriora in questa casa di Scalze di Avila e che è morta circa quindici anni fa¹ – che Nostro Signore le comandò più di una volta nell'orazione di cominciare e di proseguire la fondazione di questi monasteri, assicurandole particolari favori e aiuti. Del testo, lo si vede dallo sviluppo che senza programmi e appoggi umani ha avuto quest'Ordine di frati e di monache.

¹ Isabella di San Paolo, morta nel Carmelo di san Giuseppe di Avila il 4-2-1582, era parente della Santa (figlia di Francesco di Cepeda e di Maria di Ocampo), e monaca all'Incarnazione insieme ad altre due sorelle (Beatrice e Maria) quando la Madre Teresa fondò San Giuseppe. Passò presto alla Riforma, dove professò il 21-10-1564. Accompagnò la Santa nelle fondazioni di Toledo, Pastrana e Segovia. Più di una volta ebbe l'onore di fungere di segretaria della Madre Fondatrice.

I primi Scalzi

L'intervento di Dio si vide chiaramente nella fondazione dei Religiosi Scalzi.

Dopo prolungata e fervida preghiera, ne ottenne il permesso, grazie alle sue ardenti argomentazioni, dal P. Generale; e tuttavia era molto preoccupata perché vedeva che nella Provincia dei Calzati non c'era alcun frate che potesse aiutarla a concretizzare tale opera, né alcun secolare che volesse dare inizio a tale vita religiosa. Perciò non faceva che supplicare Nostro Signore a voler suscitare almeno una persona.

Si mise a trattare l'affare col Priore dei Carmelitani mitigati di Medina, fra Antonio de Heredia, e con un altro padre, fra Giovanni della Croce. Erano entrambi decisi a passare alla Certosa, ma la santa Madre li supplicò con forza di desistere dall'idea e di cominciare, invece, a realizzare il suo desiderio di dar vita ai Carmelitani Scalzi. Seppe portare tali ragioni che, con l'aiuto di Nostro Signore, essi accettarono volentieri.

Ho sentito dire che uno di loro, fra Giovanni della Croce, morto già da qualche anno e il cui corpo ancora incorrotto si trova nella città di Segovia, opera miracoli.

Si poneva il problema della casa, necessaria ai due religiosi per iniziare la loro vita. Venne risolto da Nostro Signore: un cavaliere di Avila ne offrì una molto povera, in un villaggetto chiamato Duruelo. La santa Madre andò a vederla e si ebbe così la prima fondazione dei religiosi Carmelitani Scalzi. Ella stessa istruiva i suoi due frati sul tipo di vita che dovevano condurre e, con le sue continue orazioni, li aiutò a portare avanti la fondazione.

In quella stessa casa fu celebrata la prima S. Messa della Riforma, una domenica di Avvento del 1568.

III. VIRTÙ DELLA SANTA MADRE

Ebbe grande fede, speranza e carità e fu dotata di umiltà, pazienza, povertà, penitenza e altre virtù.

Fede

Circa la prima, fu talmente favorita da Dio che non solo ebbe una fede grande, ma neppure provò mai tentazione contro tale virtù. L'aveva così radicata nella propria anima da sentirsi capace di affrontare tutti gli eretici per convincerli che erano nell'errore.

Lei stessa, riguardo alle cose di fede, diceva che meno le comprendeva e tanto più vi credeva e le ispiravano devozione. E, benché fosse sempre a contatto con dotti, non domandava mai – non ne aveva affatto il desiderio – il perché o il come Dio avesse fatto questa e quella cosa: le bastava saper che "tutto è stato fatto da Dio" e non aveva più da meravigliarsi, ma solo da lodarlo.

Se qualche cosa di quanto vedeva o intendeva nell'orazione l'avesse messa contro la fede o la legge di Dio, non avrebbe avuto bisogno di cercare dotti né di fare studi, perché avrebbe capito subito che c'entrava il demonio. E affermava, senza esitazione, che per quanto riguardava la fede o una verità qualsiasi della Sacra Scrittura, come pure per la minima cerimonia della Chiesa, era pronta a morire mille volte; se poi avesse scoperto in sé sentimenti diversi da questi, sarebbe andata personalmente a denunciarsi alla Inquisizione.

Speranza

Era così piena di speranza e di confidenza in Nostro Signore e nelle sue parole che, per quanto intricati e senza umano rimedio vedesse gli affari delle sue fondazioni, non si scoraggiava mai; anzi, procedeva con maggiore energia e coraggio, per la fiducia che niente le sarebbe mancato e che si sarebbe realizzato ciò che sperava.

Quando, nelle sue fondazioni o nei suoi santi propositi e desideri, incontrava persecuzioni e contraddizioni, ancor più cresceva in lei il coraggio e la sicurezza nell'attuazione di quell'opera; per questo motivo stimava di più i monasteri che erano stati fondati con maggiori difficoltà e fatiche. Ne è prova il fatto che, pur essendo donna, sola, chiusa in un chiostro, vincolata dall'obbedienza, senza denaro e appoggi umani, in mezzo a tante contraddizioni, riuscì tuttavia a fondare un Ordine di religiosi e di religiose.

Carità

Quanto alla carità, ardentissimo era in lei l'amor di Dio e cresceva ogni giorno di più, con il desiderio del suo onore e della sua gloria. La brama di vederlo era così veemente e aveva tale impeto da lasciarla spesso come fuori di sé e da farle desiderare la morte, con grandi ansie e altri particolari effetti di amore. Aveva fatto voto di seguire sempre il più perfetto e persuadeva con ardore anche noi a non osare di commettere alcun peccato veniale volontario.

Lodava di continuo il Signore e io stessa l'ho sentita pronunciare parole piene di devozione e di sentimento, anche in versi latini.

Tuttavia l'assalivano impeti di amore così forti che non poteva difendersene: usciva fuori dai sensi con grandi rapimenti e sembrava che le venisse meno la vita stessa.

Diceva che si sarebbe rallegrata nel vedere in cielo altri con una gloria più grande della sua, ma aggiungeva che forse non sarebbe riuscita a sopportare con pazienza che altri amasse Dio più di lei.

Per amor suo le sembravano piccole tutte le tribolazioni e si sentiva pronta – così ella diceva – a offrire molte morti purché un'anima lo servisse; al contrario, nient'altro le era di maggior pena che il pensiero di averlo potuto offendere.

Umiltà

Aveva grande umiltà e un basso concetto di sé, che ben dimostrava ad ogni occasione. Obbediva umilmente alle sue stesse monache, che trattava con grande amore e semplicità. Con le priore poi usava grande rispetto e sottomissione e l'inculcava anche alle suddite.

Voleva che non la considerassero superiora e, benché fosse presente, che non si rivolgessero a lei per i permessi. Stimava poco se stessa e, al contrario, molto quanto Dio operava in lei e, soprattutto, le virtù del suo prossimo. Nonostante le sue infermità, che erano tante, aiutava nel lavoro di cucina e in altri impieghi umili, considerandosi l'ultima della casa.

Procurava, per quanto poteva, di nascondere le sue pratiche, evitando ogni esibizione esterna di santità o di finta modestia; anzi aveva un atteggiamento esterno così disinvolto e aristocratico che nessuno, proprio per questo motivo, poteva giudicarla santa. Eppure in tutta la sua persona c'era un "quid" sostanziale, che obbligava coloro che trattavano con lei a credere che santa lo era, e molto e senza ostentazione.

Non stava mai oziosa, né del resto le mancava di che occuparsi fino alle dodici e all'una di notte. Le dispiaceva molto quando le venivano rapimenti in pubblico e le era penoso parlare ai suoi confessori delle grazie che Dio le concedeva, più che se avesse dovuto confessare gravi peccati. Desiderava che coloro che pensavano bene di lei sapessero come aveva vissuto e procurava che la ritenessero una grande peccatrice.

Semplicità

Nel carattere e nel tratto era molto affabile, piacevole e soave. Era semplice e nemica di ogni ipocrisia, affatto lontana dall'insuperbire e dal vantarsi per le opere compiute e di questo specialmente si accorgevano quanti trattavano con lei. Si rivelava in lei soltanto spontaneità ed estrema sincerità, confermando quel che lei stessa da viva affermava, che mai aveva dovuto confessarsi di peccato di vanagloria, non avendo del resto alcun motivo per provare tale sentimento.

Era convinta che le fondazioni stesse non fossero opera sua, ma di Dio, e mi diceva con evidente pena: "Non so perché mi chiamano fondatrice, dal momento che non io ma Dio ha fondato queste case".

Povertà

Non temeva la povertà, anzi l'amava. Da principio fondò case e monasteri senza rendite, così che vivessero di elemosine e con queste si sostentassero; ma, crescendo in seguito il numero dei conventi e data la povertà dei luoghi dove fondava, col consiglio di persone dotte e serie ammise la possibilità di rendite in comune.

IV. VITA TRIBOLATA

La santa Madre patì in questa vita grandi pene di vario genere; le sopportò con grande energia e pazienza, per amore di Nostro Signore. Incontrò grandi difficoltà e si sollevarono contro di lei persecuzioni e mormorazioni, soprattutto all'inizio delle fondazioni, anche contro la sua speciale vita interiore. Le furono rivolte accuse molto gravi e con false testimonianze. Talvolta perfino trovava a stento chi la volesse confessare, perché sembrava che fosse ingannata dalle arti del demonio e i confessori avevano paura a trattare con lei. Accettava tutto con gran coraggio e serenità d'animo che, evidentemente, riceveva da Nostro Signore come dono soprannaturale.

Anche quando mostrava di soffrirne, era sempre con grande pace, orazione e somma cura di non dire alcunché contro i suoi persecutori. Era pronta, anzi, a scusarli e a dire bene di loro: li amava come benefattori che miravano al bene della sua anima e riprendeva le monache se queste dicevano qualcosa che non fosse positivo. Li trattava poi con tanta semplicità e affabilità che riusciva a far loro cambiare idea e a renderseli amici con la forza della sua virtù. So, in particolare, di due persone autorevoli che, prima ostilissime, le divennero assai favorevoli e aiutarono le sue opere.

“O morire, o patire”

Nei viaggi e nelle fondazioni soffrì gravi disagi, fatiche e infermità; ma tutto ciò non fu motivo sufficiente per farle interrompere ciò che aveva intrapreso, né per rimandare, anche di un solo giorno, sperando in un domani più propizio.

Anche viaggiando, mai lasciò la Comunione e l'orazione o perse il solito raccoglimento e la serenità di spirito. A Siviglia e a Burgos dovette sopportare grandi tribolazioni per la fondazione e lo fece con pazienza. Si direbbe che fosse assetata di sofferenza e che il desiderio di soffrire si accompagnasse alla sua crescita spirituale, fino al punto che niente più l'appagava.

Sua espressione abituale era: “O morire, o patire”. Pur nelle gravi infermità seguiva la vita di comunità e partecipava alle sue osservanze, nonché al coro e alla orazione. Non si sottraeva agli affari e ai viaggi, che richiedevano sforzi sovrumani, benché avesse sempre mal di testa per il continuo scrivere.

Penitenze

Le penitenze, per grandi che fossero, erano secondo lei sempre niente: le faceva con fervore e ne usciva con un desiderio più acuto, nonostante la limitazione impostale dai confessori e dalla sua scarsa salute.

Discipline ne faceva molte e di tal genere che nelle ferite si formava il pus. Ma lei, su quelle stesse ferite, tornava a fare altre discipline, passandovi l'ortica. Benché vecchia e ammalata, continuava nell'osservanza del digiuno e nella pratica delle mortificazioni, di cui alcune le venivano imposte dai con-

fessori per provarla. Le ho sentito dire che, quando era ancora all' Incarnazione, aveva chiesto, appunto per mortificazione, l'incarico di infermiera.

Delicatezza e compatimento

Compativa molto i poveri e i malati e procurava che fossero curati con diligenza e delicatezza: raccomandazione molto insistente nei suoi monasteri.

Mentre aspettava la licenza per fondare il monastero di Burgos, si era ritirata con le monache nella parte superiore di un ospedale, in un appartamento sopra l'infermeria dei poveri. Provava grande compassione nel sentire i lamenti dei malati e tutte le volte che scendeva in chiesa entrava da loro per consolarli e incoraggiarli, portando quel che poteva, a costo di privarsi del necessario, pur essendo anche lei molto ammalata.

Il conforto che quei poveretti ricevevano dalle sue parole d'incoraggiamento e dalla bontà con cui compativa i loro dolori e travagli era tale che, quando essa dovette andar via dall'ospedale, tutti piangevano la perdita di tale Santa.

Purezza di spirito

Aveva, in tutta la vita e nel portamento, una estrema purezza di spirito, a cui univa chiarezza di giudizio e discernimento così prudente da ispirare ammirazione a quanti venivano a contatto con lei.

Sono certa, in base a indizi e prove che ho avuti, che ebbe cura di vivere sempre perfettamente la verginità. Una prova può essere la seguente: a una persona – da me conosciuta – che le parlava di alcune tentazioni sessuali, la santa Madre rispose: "Non la comprendo, perché il Signore mi ha fatto la grazia di non provare mai cose di tal genere". E benché nel suo libro esageri tanto i peccati dei suoi primi anni, so da un padre della Compagnia, che ha esaminato a fondo la questione, che la Santa non è mai arrivata a colpe che le facessero perdere questa virtù.

Coraggio

Aveva grande coraggio ed era solita dire che, dal momento che serviva Dio a cui tutto è soggetto, compresi i diavoli, non poteva aver paura di nessuno, né poteva venirle meno la fortezza di combattere contro tutto l'inferno. Le capitò appunto di dovere sfidare i demoni e metterli alla prova: nessun travaglio o difficoltà l'avrebbe spaventata tanto da farle tralasciare ciò che vedeva di maggior servizio di Dio.

Nella fondazione del convento di Avila spese molto denaro, che non aveva all'inizio dell'impresa né sapeva da che parte l'avrebbe avuto. E quando recò a Siviglia, sempre per fondazione, non aveva altro che una "blanca"² non

² Moneta castigliana di scarsissimo valore.

conosceva in città chi la potesse aiutare; ma, prima di ripartire, aveva comprata una casa da seimila ducati, pur trovandosi così lontana da Avila e dalle persone che la conoscevano.

Oltre a queste, tante altre volte ancora si mise all'opera senza il capitale necessario e sempre la spuntava perché Nostro Signore provvedeva a tutto.

Vendette del diavolo

Era assai molestata dai demoni e, di solito, quando con le sue orazioni strappava al loro potere qualche persona – che migliorava di molto la propria vita –, essi la tormentavano crudelmente.

Una volta per l'appunto il demonio le provocò una grave caduta, mentre si recava per la recita di Compieta; ne riportò la frattura del braccio sinistro che, nonostante le cure dolorosissime, le rimase poi offeso e inservibile per il resto della sua vita.

V. SANTA MORTE

Fui presente alla sua morte, avvenuta ad Alba, nel monastero delle Carmelitane Scalze da lei fondato, il giorno di S. Francesco – 4 ottobre 1582, alle nove di sera.

Fu provvisoriamente sepolta in quello stesso monastero, nel vano della grata del coro basso. Avevo accompagnato la S. Madre nel suo ultimo viaggio: tornava ad Avila, dove era priora, dalla fondazione di Burgos; ma, per ordine del Superiore di quel tempo, il suo viaggio dovette subire una deviazione e lei accettò di recarsi ad Alba, sacrificando all'obbedienza le sue preferenze e i suoi desideri. Qui l'assalì la malattia mortale.

Il giorno seguente l'arrivo, festa di S. Matteo, al mattino si recò a Messa e fece la comunione; ma il giorno di S. Michele, dopo essersi comunicata come le altre, si mise definitivamente a letto, sopportando con pazienza e serenità il suo male, estenuata da gravi emorragie che erano la conseguenza degli scossoni subiti nel viaggio.

Ormai prossima a morire, chiedeva con insistenza alle monache una cosa sola: la perfetta osservanza delle Regole e Costituzioni, implorando da tutte il perdono, con umiltà e dolore, per il cattivo esempio che riteneva di aver dato. Si esprimeva, in quello che diceva, con contrizione e pena e ripeteva più volte il verso del Miserere: "Sacrificium Deo spiritus contribulatus, ecc."

Ripeteva spesso il suo grazie a Dio per averla fatta figlia della Chiesa cattolica romana e per averle concesso di morire in essa. Faceva anche atti di confidenza nel Sangue del suo Sposo e aveva una sicura speranza di salvezza.

Ricevette i Sacramenti con molta devozione e spirito di fede, specialmente il Sacramento della SS. Eucaristia: si sollevò dal letto quanto poté, con gran fervore, col volto infiammato, pronunciando parole piene di sentimento e di

tenerezza verso questo suo Signore.

Si capiva che conosceva – forse le era stato rivelato – che era ormai vicina alla morte, che ebbe luogo, come ho già detto, il giovedì giorno di S. Francesco dell'anno 1582, alle nove di sera.

VI. SEGNI STRAORDINARI

Si diceva che alcune persone religiose avessero visto dei segni, prima e dopo la morte, ad Alba e altrove.

Pare che un certo servo di Dio, già all'arrivo della comitiva, nell'udire che la santa Madre Teresa di Gesù era in Alba, disse che era venuta per morire.

Un'altra persona seria, religiosa, mi disse in seguito che la santa Madre le comparve dopo la morte e la rimproverò perché si affliggeva troppo: la esortò a non pensare che tale morte avesse avuto altra causa che un impeto di amor di Dio, tanto forte che la natura non aveva potuto sopportarla.

Presenza soave

Il corpo della santa Madre non venne mai imbalsamato e tuttavia io stessa potei vedere come, dopo che ella era morta, la sua salma rimanesse bella, bianca e morbida, con aspetto di cosa santa che incuteva rispetto e dava gioia e piaceri speciali a chi stava vicino.

Il volto, le mani e i piedi - che le furono lasciati scoperti - apparivano chiari, trasparenti; il corpo, con tutti gli indumenti o le altre cose che le erano servite o che l'avevano toccata, rimasero con un profumo soave: pur se era roba trascurata e dimenticata tra altre cose, si riconosceva che le era appartenuta per tale profumo speciale, ben diverso dai profumi di quaggiù.

Tale profumo si fa sentire con gran forza e la cosa è stata provata più volte fino ad ora: sia in questa casa di S. Giuseppe di Avila, sia in posti e momenti diversi, lo si è sentito improvvisamente come se il corpo fosse in quel dato luogo. Una volta, proprio il giorno di S. Francesco, seppi da tre o quattro sorelle che nella notte precedente nel Coro si trovava una sorella così sofferente e abbattuta che credeva di non arrivare alla fine del Mattutino. Non pensava affatto alla santa Madre, quando ne sentì improvvisamente il profumo e con tanta forza che ne fu consolata e fortificata al punto da sembrarle di esserne tutta piena all'interno. Rivolta verso la madre Priora, le domandò se non percepiva anch'essa il profumo della Madre; anche quella lo percepì così da pensare che il corpo fosse stato riportato da Alba.

Il corpo incorrotto

Quando la seppellirono accumularono sul corpo gran quantità di pietre e calce. Dopo nove mesi le monache vollero vedere in che condizioni fosse. Preciso che il fatto venne riferito da alcune persone che si trovavano presenti

col permesso del Superiore che, insieme con altri quattro compagni, impiegò quattro giorni a cavare dalla sepoltura pietre, terra e calce.

Trovarono la bara fracassata e ammuffita, i vestiti invasi dalla putredine; il corpo invece era incorrotto e intero con un odore meraviglioso, pur senza essere stato imbalsamato.

Trascorsi tre anni, per ordine dei superiori trasportarono il santo corpo della madre Teresa in questa casa di S. Giuseppe di Avila, dove mi trovavo allora e mi trovo tuttora; ad Alba rimase il braccio sinistro, che le fu tagliato con gran facilità.

Il sangue vivo

Quando il corpo giunse ad Avila, tolta via la terra che era rimasta appiccicata e svolto il telo in cui la Madre era stata avvolta alla morte per trattenere il molto sangue che perdeva, vidi che la stoffa era tutta putrefatta, tranne la parte che si era imbevuta del sangue che appariva vivo e rosso come appena versato. Questo pezzo di tela fu conservato e molte persone l'hanno visto con gran meraviglia.

Un altro fatto straordinario: la carta in cui veniva avvolta la tela stessa, di lana e stoppa, rimaneva macchiata di sangue; questo non avvenne una sola volta, ma si ripeteva tutte le volte che la si metteva, per un giorno a contatto con fogli di carta. Infine la tela fu messa sotto un vetro, dove tuttora si conserva, sempre nel convento di S. Giuseppe e sempre col suo colore di sangue vivo.

Ad Alba si assistette allo stesso fatto miracoloso, con l'impressione del sangue su un'altra tela, che poi venne ritrovata. E ho visto che un pezzetto della tela che si trova in questa casa tingeva di sangue il foglio con cui veniva a contatto e io stessa ho avuto in mio possesso qualcuno di questi foglietti.

Ho potuto inoltre vedere come un telo grande, che era stato posto sul corpo della Madre per farne dono al vescovo di Palencia, don Alvaro de Mendoza, fosse ritrovato non solo macchiato di olio, ma anche con una piccola macchia di sangue, che non si poté capire da qual parte del corpo fosse uscita.

Il corpo docile

Il corpo si lasciava vestire e maneggiare come uno qualsiasi delle altre religiose vive. L'abbiamo visto talvolta rimanere in piedi, quando lo si sollevava per vestirlo o per vederlo: stava dritto per tutto il tempo che si voleva, sorretto soltanto per le spalle.

Era tanto in carne come poteva esserlo da viva, benché di colore un po' scuro; l'addome era solido, senza putredine, e questo era motivo di maggior meraviglia che non vedere in tali condizioni tutto il corpo stesso, che poi aveva un profumo così buono e intenso che talvolta non lo si poteva lasciare al chiuso: si spandeva per tutto il Capitolo dove si trovava e raggiungeva la cella sovrastante.

Quanto più cresceva il caldo, tanto più vivo era questo profumo; meravigliato di questo fatto, il medico che ogni giorno entrava in quella cella a visitare un'inferma diceva che, a meno di un miracolo, quel corpo morto, chiuso in una stanza e per di più con il caldo di quell'estate, non poteva non corrompersi, se non era santo.

Quando il corpo fu trasportato in questa casa di Avila, il giorno di S. Caterina martire nel 1585, la S. Madre era morta, come ho detto, da tre anni. In seguito, il primo giorno dell'anno seguente, mentre tutte le sorelle della casa non avevano il pensiero alla Madre e desideravano che non si divulgasse la notizia che il santo corpo era in Avila, giunsero al convento il vescovo della città di Avila, Don Pedro Fernández, e il padre Priore di S. Girolamo di Madrid, accompagnati da due uditori, due medici e altre persone autorevoli. Il corpo della santa Madre fu trasportato nella portineria e qui tutti lo guardarono con meravigliata attenzione, commossi fino alle lacrime. Conclusero che era certo un fatto miracoloso che si trovasse in quelle condizioni, senza averlo imbalsamato per conservarlo.

Perle di rugiada

Ricordo che un'altra volta, mentre le sorelle guardavano il corpo, le videro la palma della mano piena di rugiada simile a perline bianche e trasparenti. Mi sembrò poi di vedere la stessa cosa in qualche altra parte del corpo e un sorella me lo confermò.

Il corpo rimase in quella casa circa nove mesi; poi fu riportato ad Alba dove, secondo quanto mi è stato riferito, lo hanno scarnificato per tagliare pezzi di carne da sacrificare alla devozione di persone che ne fanno richiesta.

L'olio profumato

Come ho già detto, mi trovai presente in Alba alla morte della santa Madre che avvenne a tarda sera di un giovedì, giorno di San Francesco del 1582. Ho visto che il corpo rimase, dopo la morte, molto bello: l'olio che ne stillava, pure se da una particella di esso e perfino dalla terra che l'aveva toccato, era molto abbondante ed emanava lo stesso profumo di cui ho parlato a proposito del corpo.

Tutte le carte e le tele che vi erano accostate rimanevano imbevute di quest'olio e con lo stesso profumo.

VII. GUARIGIONI E FATTI STRAORDINARI

Ho sentito dire da persone degne di fede che, ancor viva la Madre, alcuni ottennero rapida guarigione da malattie al solo contatto con lei o per un suo segno di croce o per una sua preghiera.

In particolare ricordo che una monaca mi ha assicurato di essere guarita improvvisamente, per la intercessione della santa Madre, da una grave malattia che era ancora agli inizi e che, nel suo sviluppo normale, avrebbe dovuto andare avanti. Dalla stessa persona ho sentito dire che soffriva di mal di denti e che le passava quando la santa Madre tracciava su di lei il segno della croce. Vedendo però la santa Madre che quella ricorreva troppo spesso a tale rimedio, prese a rifiutarglielo: provava infatti dispiacere che gli altri si accorgessero che per sua intercessione Nostro Signore compiva tali cose e bisognava dirle che non suscitavano meraviglia. Io stessa le chiesi il segno di croce con dissimulazione, dicendo che chiunque poteva farlo e che la cosa non aveva importanza, per convincerla a farlo.

Ho visto qualche volta che a lei stessa si inceppava la lingua, per la paralisi da cui era affetta; ma, subito dopo la comunione, le si scioglieva e riacquistava la favella.

Ho sentito raccontare che era morto (tutti videro che era proprio morto) un bambino, nipote della santa Madre. La mamma ne era molto addolorata e la Santa, per consolarla, prese il piccolo tra le braccia, lo strinse a sé, gli comunicò il suo alito e infine lo restituì sano e salvo alla madre.

Sempre mentre ancora la Madre viveva, avvenne che una sorella di questa casa fosse afflitta da emicrania. Avendo cambiato i veli, quella tale sorella ne mise quel giorno uno della santa Madre; subito il dolore sparì e stette bene.

Mi ha ancora raccontato, la stessa sorella con un'altra, di aver visto talora la santa Madre durante i suoi rapimenti e che, allorché ne era presa davanti alle grate, durante le prediche del padre fra Domenico Bañez, suo confessore, questi si toglieva il cappuccio per rispetto e rimaneva a capo scoperto per tutto il tempo del rapimento.

Circa i miracoli che Nostro Signore si è compiaciuto di operare dopo la morte della santa Madre, per mezzo di lei e delle sue religiose, so con certezza e in particolare di apparizioni ad alcune persone, per lo più religiose.

Ho pure avuto una lettera dalla sorella di quel nipote della santa Madre, di cui ho riferito prima, nella quale narrava come in punto di morte il fratello fu visitato e consolato dalla santa Madre, che era già morta. Quello chiese forte ai presenti se vedevano e sentivano che la zia era lì e che lo chiamava. Si avvertì solo un intenso profumo, uguale a quello che emanava dal corpo della Santa e che durò nella stanza, ben percepibile, per alcuni giorni dopo la morte di lui.

Ratifica

Quel che ho detto è la verità, secondo il giuramento che ho fatto, per cui confermo e ratifico.

Preciso che ho trent'anni d'età e sono, come ho già detto, nipote della santa Madre; ma non per questo, né per altro motivo, ho ommesso di dire il vero, né lo farò mai.

TERZA SEZIONE

OPERE DI SANTA TERESA

- ✦ *Lettere di Teresa*
- ✦ *Scrittrice per obbedienza*
- ✦ *La "Vita" e le "Fondazioni"*
- ✦ *"Cammino di perfezione" e "Castello interiore"*
- ✦ *Lettura di "Vita" e "Fondazioni"*

I. VITE DI SANTI

Uno dei primi libri che Teresa ebbe fra le mani fu probabilmente la vita di un santo, o una raccolta di vite di santi¹. I fatti narrati in queste storie e leggende agiografiche la trascinavano: ella conserverà per tutta la sua vita una vera passione per questo genere di letture. Il titolo di *Vidas de Santos* che la Carmelitana nomina nel cap. I della *Vita*, o quello di *Flos Sanctorum* nelle sue *Costituzioni* è troppo generico per indicare una scelta fra le numerose raccolte dell'epoca. È necessario citare la *Legenda seu Flos Sanctorum in lingua Hispanica cum suis figuris*, Toledo, 1511; la raccolta di Fra Pedro de la Vega, *Flos Sanctorum, La Vida de Nuestro Señor Christo, de su Santísima Madre et de los otros sanctos, según el orden de sus fiestas*, Saragozza, 1521, e quella di Fra Domingo de Vakanas Mexia: *Vita Christi seu Flos Sanctorum Historia general de la Vida y hecbos de Jesús Christo y de sus Santos*, Siviglia, 1555.

Nonostante le differenze, queste opere hanno tutte il titolo generico di *Flos Sanctorum*.

Questo titolo venne talvolta dato anche alla *Legenda aurea* di Jacopo da Varazze, libro assai divulgato, la cui composizione latina è da collocare forse verso la metà del Duecento: di quest'opera esistevano versioni castigliane. L'Etchegoyen ritiene che Teresa abbia letto il *Flos Sanctorum* di Pedro de la Vega, molto diffuso in Spagna all'inizio del sec. XVI². Contiene una *Vita Christi* di cui ciascun episodio è dedicato ad una giornata dell'anno, e una raccolta di *Vite di Santi* ispirata a Jacopo da Varazze.

Le ricche illustrazioni devono aver attratto la viva sensibilità della figlia di donna Beatrice: sia il testo che l'iconografia concordano nell'infiammare l'im-

* Cfr. ALVARO BIZZICCARI, *L'umanesimo di S. Teresa d'Avila*, Ed. Ancora, Milano 1968 pp. 141-187.

¹ Cfr. HOORNAERT, op. cit., pp. 306 e segg.: "... Nous énumérerons les divers ouvrages dans l'ordre chronologique probable où la Sainte les a rencontrés au cours de sa vie". In questa parte del nostro studio ci siamo attenuti prevalentemente alle ricerche del suddetto autore, senza però accoglierne le conclusioni: non consideriamo queste opere "fonti", ma semplicemente "letture", limitandoci a mostrare la somiglianza delle immagini e delle espressioni. Per uno studio approfondito ed accurato sugli autori e le letture di S. Teresa si veda l'introduzione del P. Tomás de la Cruz alla magnifica edizione del *Camino de Perfección*: t. I: Reproducción en facsímil del autógrafo de Valladolid; t. II: Transcripción del autógrafo de Valladolid, Tipografía Poliglotta Vaticana, 1965.

² Op. cit., p. 36.

maginazione verso lo sforzo eroico. Sotto il nome di *Vite di Santi* bisogna comprendere anche le famose *Vitae Patrum*, come si chiamavano comunemente. Infine è necessario ricordare alcune biografie dei santi che Teresa prediligeva, come *La Vida de la bienaventurada Santa Catalina de Sena trasladada de latín en castellano*, di Fra Antonio de la Peña, Alcalá, 1511; *Historia de la bendita Magdalena*, pubblicata a Toledo nel 1521 e poi a Medina nel 1534; *Bonaventurae Sancti historia* o *Legenda mayor de S. Francisco y S. Clara en español*, Toledo, 1526.

La Carmelitana ha certamente letto la vita di San Martino del quale è «muy devota». In tre luoghi diversi dei suoi scritti ella ricorda le parole del Santo: «Signore, se al tuo popolo sono ancora necessario, non ricuso la fatica. Sia fatta la tua volontà!»³. E in un altro passo scrive: «Vi è forse da stupire se, col favore di Dio, i santi han fatto degli elementi tutto quello che han voluto? L'acqua e il fuoco obbedivano a san Martino»⁴.

In una lettera al P. Gracián, Teresa si riferisce alla storia di santa Marina che si è travestita da monaco e, dovendo abitare con la figlia del suo albergatore, è accusata di essere il padre di un figlio illegittimo. La Carmelitana ricorda questo esempio per provare come il giudizio della gente può essere ingiusto nelle sue accuse.

Accenna pure alla storia di Cordula⁵, e a san Francesco «quando incontratosi con i briganti, mentre girava per la campagna gridando, disse che era l'araldo del gran Re»⁶. Teresa nel *Cammino* tesse le lodi della povertà ed esorta le sue figlie ad osservarla «dovunque: nella casa, nelle vesti, nelle parole e molto più nel pensiero», e poi aggiunge: «Diceva S. Chiara che forti mura sono quelle della povertà; e di povertà e umiltà voleva cinti i suoi monasteri»⁷.

Teresa ha certamente letto una vita della sua Santa preferita, Caterina da Siena. Un legame invisibile ma profondo, nato nelle regioni metafisiche della santità, sembra unire queste due sublimi figure di donne, come provano anche alcuni eventi della loro vita: il dono dell'anello e del Crocifisso di pietre preziose, la scelta offerta dal Cristo tra la corona di spine e quella di perle, la devozione al Preziosissimo Sangue e l'esperienza sensibile del sangue del Redentore.

II. LETTURE PROFANE

Le letture profane della Santa prima della sua conversione hanno lasciato poche tracce. Dopo il primo anno della sua vita religiosa, ella rinuncia deci-

³ *Esclamazioni*, 15; *Castello*, 6, 6, 6; *Lettera* 345.

⁴ *Cammino*, 19, 4.

⁵ «Quella delle undicimila vergini che si nascose non fu per questo meno santa e martire: che anzi, presentandosi al martirio da sola, dovette forse soffrire più delle altre», *Fondazioni*, 18, 9.

⁶ *Castello*, 6, 6, 11.

⁷ *Cammino*, 11, 8.

samente a tutti quelli che non sono «buenos libros». Quando parla del male che le hanno fatto gli altri libri, pensa soprattutto alla letteratura cavalleresca; qualche parola o immagine, specialmente nella *Vita*, che è l'opera più vicina alle sue antiche letture, ne ricordano lo stile. Per esempio, sentendosi indegna di ricevere tanti favori dal suo Signore, gli dice: «Perché affidare i terreni della città e le chiavi della fortezza a un governatore così vile che apre le porte ai nemici al loro primo assalto? No, o mio eterno Re!»⁸. A proposito del rapimento mistico ella scrive: «Vi assale con tale impeto che improvvisamente vi sentite sollevati da quella Nuvola e trasportati sulle ali di quell'Aquila possente». L'idea dell'assalto le viene da quei libri.

Sappiamo che S. Teresa cercava di resistervi, specialmente quando era in pubblico: «Talvolta un poco ci riuscivo, ma rimanevo così affranta che mi pareva di aver combattuto con un poderoso gigante»⁹. Così descrive l'effetto dell'orazione di raccoglimento: «L'anima, intendendo che tutte le cose del mondo non sono che un gioco, sembra che d'improvviso s'innalzi sopra tutto il creato e se ne vada, simile a colui che per sottrarsi ai colpi di un nemico si rifugia in una fortezza. Infatti, i sensi si ritirano dalle cose esteriori e le disprezzano; gli occhi si chiudono spontaneamente per non vedere più nulla, mentre lo sguardo dell'anima si acuisce di più»¹⁰.

Somiglianze con i libri di cavalleria si ritrovano nella *Risposta ad una sfida spirituale* inviata ai Carmelitani Scalzi di Pastrana quando la Santa era priora all'Incarnazione di Avila. «Visto il cartello di sfida, le nostre forze non ci parvero sufficienti per entrare in campo con sì valorosi ed esperti cavalieri: essi avrebbero sicura vittoria, lasciando noi spogli di ogni nostro bene... Però ci accordammo di mettere a prova le nostre forze, esercitandoci per qualche tempo in codeste cortesie, nella speranza di poter firmare il cartello fra qualche giorno, con l'aiuto e il favore dei valorosi che vogliono partecipare al torneo»¹¹.

Teresa si serve di parole in uso nel mondo dei cavalieri, come: «firmar el desafío», i «mantenedor», «el venturero», «el maestre de campo». Ed anche questi versi:

«Quién os trajo acá, doncella,
Del valle de la tristura?
Dios y mi buena ventura»¹²

ci ricordano lo stile cavalleresco, come le sue poesie di Natale sembrano una eco delle pastorali.

⁸ *Vita*, 18, 4.

⁹ *Vita*, 20, 4.

¹⁰ *Cammino*, 18, 6.

¹¹ *Scritti vari*, in *op. cit.*, p. 1490.

¹² *Poesias*, in *op. cit.*, p. 968.

III. LE LETTERE DI S. GIROLAMO

È noto che nel periodo in cui ella era indecisa sulla via da seguire, le avvenne di leggere presso lo zio Pedro, le *Lettere* di S. Girolamo¹³.

L'Hoornaert¹⁴ riporta questo infiammato passo della lettera ad Eliodoro, che si trovava nella stessa situazione fluttuante di Teresa. «Ascolta il decreto del tuo re: chi non è con me, è contro di me; e chi non raccoglie con me, spreca. Ricorda il giorno in cui entrasti nelle file del Signore, quando, sepolto nel battesimo con il Cristo, tu giurasti con voto solenne di non risparmiare per lui né tuo padre né tua madre. Ed ora il nemico cerca di toglierti Cristo dal cuore... Ma dovesse il tuo piccolo nipote attaccarsi al collo e tua madre, con i capelli scarmigliati e le vesti strappate, mostrarti il seno che ti allattò, e tuo padre giacere dietro la porta, calpestalo e avanza: e con gli occhi asciutti corri verso lo stendardo della croce. L'unica pietà in questo caso è di essere crudele».

Nella inquieta ed ansiosa ricerca di un ideale, alimentato da una volontà generosa ma sentito ancora confusamente, le parole di S. Girolamo la decisero. Ella non dimenticherà il santo Dottore: per esempio, nel cap. II della *Vita*, riguardo alle prove che l'anima incontra nel suo desiderio di Dio, dice: «Non faccia conto dei cattivi pensieri, e pensi che il demonio li suscitava anche a S. Girolamo nel deserto»¹⁵.

IV. I "MORALIA" DI S. GREGORIO

Durante la sua seconda malattia trovò un grande aiuto nel leggere la storia di Giobbe nei *Moralia* di S. Gregorio¹⁶, opera molto diffusa in quell'epoca. Nel *Cammino*, alla fine del cap. 12, raccomanda alle sue religiose d'esser risolte a soffrire con pazienza, e di non seguire l'esempio della moglie e degli amici di Giobbe. Nel prologo dei *Moralia*, cap. 6, gli amici di Giobbe sono paragonati agli eretici: «Sub specie consulendi, agunt negotium seducendi... et quasi pro Domino loquuntur et tamen a Deo non approbantur».

L'obbedienza è per Teresa uno dei principi fondamentali¹⁷ specialmente

¹³ *Vita*, 3, 7. *Las Epístolas de san Jerónimo con una narración de la guerra de las Germanias*, tradotta in spagnolo da Juan de Molina, Valenza, 1520; altre edizioni, Valenza 1522, 1526, Siviglia 1532, 1541, 1548.

¹⁴ *Op. cit.*, p. 321.

¹⁵ *Vita*, 11, 10: *Ad Eustochium*, Epistola 22.

¹⁶ *Vita*, 5, 8. Le Carmelitane del monastero di S. Giuseppe ad Avila conservano l'esemplare usato dalla Santa; è in due volumi, editi a Siviglia nel 1527. Secondo Morel-Fatio l'opera latina era già stata tradotta in castigliano da Alfonso Alvarez fin dal 1514.

¹⁷ «Conosco per esperienza il gran bene che deriva all'anima dal non dipartirsi mai dall'obbedienza. Prescindendo pure dal molto che ne ho letto in vari libri, so che da ciò dipende l'avanzamento nella virtù, l'acquisto dell'umiltà, la sicurezza contro il timore di smarrir la strada del cielo, timore che in questa vita è sempre bene coltivare, e quella pace tanto grata a chi desidera di piacere a Dio». *Fondazioni*, prologo, *op. cit.*, p. 1087.

per una comunità religiosa: ma non dev'essere applicata ciecamente o insensatamente. «Un buon criterio è utile in ogni cosa», ella scrive in un altro passo¹⁸. Nelle *Fondazioni* la Santa dice alle Priori: «Non vogliate mai, sotto pretesto di provare l'obbedienza delle sorelle, comandar loro una cosa che possa essere peccato, sia pure veniale... Sappiano le suddite che non devono mai fare una cosa, benché comandata, quando essa, indipendentemente dal comando, costituisca peccato mortale. Escludo il caso che vi si comandi di lasciar la Messa, i digiuni della santa Chiesa od altre cose consimili, per le quali la Priora potrebbe avere le sue buone ragioni»¹⁹. Questo stesso principio si trova nei *Moralia*: «Il male per obbedienza non si deve mai commettere, ma il bene talvolta si deve omettere»²⁰.

Una delle frasi scritturali che Teresa predilige ed a cui S. Gregorio ha dedicato un commento è: «L'obbedienza vale più del sacrificio». Sul modo di comportarsi di fronte alle suggestioni e alle tentazioni che il maligno suscita, la Santa sembra riferirsi al libro 5, 20 dei *Moralia* quando scrive: I veri cristiani «sappiano che ogni qualvolta le disprezzano, l'anima aumenta di forza ed esse perdono di vigore, per cui i loro assalti finiscono con esserci molto utili»²¹.

Amore e timore sono due fortissimi castelli, dall'alto dei quali l'anima muove vittoriosa contro il mondo e le forze del male. Nella selva oscura di questa esistenza terrena, intricata di ostacoli e disseminata di pericoli, l'unico sentiero da seguire è l'amore e il timore di Dio: «Mentre l'amore ci fa accelerare il passo, il timore c'induce a guardare dove mettiamo i piedi per non cadere»²². Questo è anche il pensiero che S. Gregorio esprime nella sua opera²³.

IL "TERZO ABECEDARIO" DI FRANCISCO DE OSUNA

Il *Terzo Abecedario*, pubblicato per la prima volta a Toledo nel 1527, è stato giudicato dal Mir «uno de los libros de mística más importantes que tiene la literatura española»²⁴. Secondo il P. Silverio, è l'opera che ha avuto la più grande influenza sul misticismo di Santa Teresa²⁵. È un manuale sulla contemplazione, un trattato più pratico che teorico sull'arte del raccoglimento interiore: «En sólo este Abecedario, sin glosa, se abrevia la doctrina del recogimiento»²⁶. «Mi mosse a scrivere questo libro, dice l'Osuna, il desiderio di far

¹⁸ *Fondazioni*, 31, 39.

¹⁹ 18, 11.

²⁰ «Malum numquam fieri debet per obedientiam, sed bonum aliquando intermitti». 35, 14.

²¹ *Vita*, 31, 10.

²² *Cammino*, 40, 1.

²³ *Moralia*, 6, 37.

²⁴ *Discurso preliminar, Escritores Místicos Españoles*, tomo I, p. XXXI.

²⁵ P. SILVERIO DE SANTA TERESA, *Obras de S. T. de Jesús*, Burgos, 1915-1924, vol. I, p. XXV.

²⁶ Tercera Parte del libro llamado *Abecedario espiritual*, *Nueva Biblioteca de Autores Españoles*, Madrid, 1911, vol. 16, tomo I, prologo, p. 323.

conoscere l'esercizio del raccoglimento... e mostrare come tutti possano raggiungere il Signore dell'universo, che vuole essere servito da tutti ed avere amicizia con tutti²⁷. L'amicizia con Dio è possibile in questo esilio terreno, asserisce l'autore, ed «è più intima e certa di qualunque legame o vincolo affettivo che sia mai esistito tra fratelli o tra madre e figlio»²⁸.

L'Osuna espone i principi della mistica francescana con una grande conoscenza teologica unita ad una ispirazione e sensibilità poetiche. La natura è il riflesso di Dio e rivela la bellezza e l'onnipotenza del suo Creatore. Tutta la vita, dal filo d'erba al sole, dal colore dei fiori al cielo stellato, appare come il linguaggio dell'amore. Seguendo le orme del suo serafico padre, insegna ad amare la creazione, ritrovando nelle cose che passano il segno dell'Assoluto: «Guardando il cielo disseminato di stelle, la terra di fiori, l'acqua di pesci e l'aria di uccelli, si può contemplare il Creatore di queste cose in varie maniere»²⁹. Amore è la terra che ci sostiene e ci nutre con i suoi frutti, amore è l'acqua che appaga la sete dei santi desideri, amore è l'aria che ci dà il respiro e ci fa volare a Dio, amore è il fuoco da cui nasce l'ardente carità³⁰. Descrive i sospiri di nostalgia verso la patria celeste, le lacrime, il desiderio irresistibile dell'anima, il culto della gioia, la vittoria sulla sofferenza, l'unione con Dio nel silenzio dell'amore.

Con l'esercizio continuo della preghiera, liberandosi dalla tristezza e dall'inquietudine, il sentimento porta la volontà ad agire unicamente per amore e con amore: «Referir y sacar debes de toda cosa el amor»³¹.

Nell'autorevole giudizio di Fray Luis de León, Osuna continua la grande tradizione dei mistici cristiani, ed è il diretto discendente di S. Bonaventura, Riccardo di S. Vittore e Gerson³². Ma nonostante la vastità e profondità della cultura del suo autore e l'abbondanza delle citazioni, il *Terzo Abecedario* non è un libro di erudizione, bensì di esperienza intima e personale³³.

L'esemplare di cui si è servita la Carmelitana è stato descritto dalla Cunningham Graham³⁴ e dal P. Michelangelo³⁵. Anche l'Etchegoyen ha studiato que-

²⁷ *Op. cit.*, 8, 1, p. 400.

²⁸ *Op. cit.*, 1, 1, p. 323.

²⁹ *Op. cit.*, 9, 6, p. 427.

³⁰ *Op. cit.*, 16, 5, p. 498.

³¹ *Op. cit.*, 16, 1, p. 492.

³² *Obras*, Madrid, 1806, vol. V, p. 356, cit dal Peers, il quale sulle fonti dell'Osuna scrive: «A complete list of the authorities whom he cites would be formidable: it would include, to take the most noteworthy only. SS. Augustine and Bernard (to both of whom he is specially indebted), SS. Cyprian, Gregory, Chrysostom, Jerome, Dominic, Ambrose, Anselm and Francis». *Studies of the Spanish Mystics*, London, 1951, vol. I, p. 101.

³³ Scrive il Mir: «Hay muchos escritores que hablan de cosas místicas de referencia, ó de oídas como quien dice, copiando lo que dicen otros y dando reglas y refiriendo experiencias de cosas que en sí no han sentido. Son como quien ha oído campanas y no sabe dónde, come dice el proverbio... Fray Francisco de Osuna no es así. Escribe lo que siente y como lo siente». *Op. cit.*, p. XXX.

³⁴ *Saint Teresa. Being some account of her Life and Times...*, London, 1894, vol. I, p. 116.

³⁵ Si vedano le ricerche sull'Osuna in «La vie Franciscaine en Espagne entre les deux couronnements de Charles-Quint ou le premier Commissaire Général des provinces franciscaines

sta preziosa reliquia conservata nella sacrestia di S. Giuseppe d'Avila: «Il testo gotico presenta, ai margini, delle annotazioni manoscritte, la cui calligrafia non è di S. Teresa. Secondo la tradizione, la Carmelitana ha segnato con un cuore, con una croce, con un dito simbolico o semplicemente con tratti verticali ed orizzontali, i passi ch'ella rileggeva più volentieri. Dopo aver trascritto nell'edizione moderna di M. Mir le sue interessanti indicazioni, abbiamo constatato che un gran numero di riferimenti di S. Teresa al testo francescano corrispondeva ai passi segnati»³⁶.

La sorridente saggezza del Francescano andaluso avrà lenito ciò che la passione mistica aveva di oscuro e di violento nella giovane castigliana. Teresa conserverà il suo carattere coraggioso ed eroico, perché anche Osuna è nemico della pusillanimità e dei vani timori, ma sotto la sua influenza ella avrà appreso che l'anima si governa meglio con l'amore che con la durezza, e che bisogna temperare l'ansia logorante del desiderio, perché anche «un orologio di ferro si può rompere» e «l'arco non è sempre teso».

Dalla lettura del *Terzo Abecedario* la Carmelitana deve aver riconosciuto la necessità della gioia, che diverrà una sua qualità peculiare come elemento di santificazione. L'amore divino è per Osuna il balsamo della letizia con cui i cristiani debbono ungersi per curare le loro ferite³⁷. Egli esorta, con S. Paolo, ad essere sempre allegri nello spirito del Signore: «Siempre... estar gozoso y alegre»³⁸. L'anima devota, che ama Dio e s'intrattiene spesso con lui nel raccoglimento dell'orazione, conosce la vera gioia contenuta nel fuoco dello Spirito Santo. A differenza dei sentimenti umani, effimeri e mutevoli, questa gioia è completa e perfetta, possesso sicuro, che non viene mai a mancare perché non dipende da cause esterne ma dalla fonte interiore dell'amore. Neanche tutto il male del mondo potrebbe privare l'anima di questa divina gioia³⁹. Il Francescano, come S. Teresa, considera la malinconia un mortale nemico dell'anima; al contrario, la gioia fa compiere grandi progressi sul cammino della perfezione⁴⁰.

In varie questioni dottrinali, come la ricerca di Dio in se stessi, l'Umanità di Cristo, il silenzio, le consolazioni spirituali, ecc. i due Autori sono vicini. Se si confronta, per esempio, il *prologo* di Osuna con il cap. 22 della *Vita*, si osserverà una sorprendente somiglianza. A proposito dell'orazione di raccoglimento, affinché il Cristo riveli la sua presenza e venga a prendere dimora nell'anima, è necessario prepararla a riceverlo liberandola da ogni pensiero e

des Indes Occidentales», *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, año XVI, XVII, XVIII, 1912-1915. Cfr. anche P. FIDELE DE ROS, *Le père François d'Osuna: sa vie, son oeuvre, sa doctrine spirituelle*, Paris 1936.

³⁶ *Op. cit.*, p. 40.

³⁷ *Op. cit.*, 16, 5, p. 499.

³⁸ *Op. cit.*, 14, 5, p. 477.

³⁹ *Op. cit.*, 14, 5, p. 477. «... este gozo es tan soberano, que todos los desastres del mundo no bastan para lo quitar».

⁴⁰ *Op. cit.*, 14, 6, p. 478. «... en esta via del recogimiento... aprovechan poco en ella los hombres que son naturalmente tristes; y los que de sí mismos son alegres y ordenan su alegría a Dios aprovechan mucho».

desiderio vano e impuro. Come potrebbe il re con la sua corte stabilirsi in un luogo sudicio, in disordine, pieno di cose inutili, abitato da gente rozza e volgare?⁴¹ Bisogna servire il Signore «gratuitamente.. non come mercenari», dice Osuna⁴²; ma «come buoni cavalieri che vogliono servire il loro Re senza soldo», dice Teresa⁴³. Il Francescano si riferisce spesso all'essenza dell'anima come «morada de Dios». La Carmelitana scrive, quasi con le stesse parole del suo autore, che bisogna cercare Dio prima di tutto «en su corazón, dentro de sí»⁴⁴. Però su questo principio, comune a tutti i mistici, ella ha in mente in special modo S. Agostino.

Giova ripetere che vano ci sembra il tentativo di stabilire le «fonti» dell'espressione teresiana⁴⁵. Benché il linguaggio e lo stile di ciascun mistico possano rivelare una fisionomia ed un tono personali, nondimeno essi attingono ad una fonte comune e fruiscono della stessa realtà spirituale. Non c'è da meravigliarsi, dunque, nel ritrovare una somiglianza fondamentale anche tra autori che non hanno mai avuto nessun contatto letterario o relazione tra di loro. Il linguaggio è limitato, ed il mistico, per esprimere le sue ineffabili esperienze interiori, deve inevitabilmente servirsi di immagini ed espressioni che possono essere state usate da altri. Specialmente trattando di una personalità eccezionale come S. Teresa, bisogna andare molto cauti, e si rimane più nel vero limitandosi a mostrare l'affinità di idee e comparazioni che formano la sua atmosfera culturale, senza concludere ad una derivazione letteraria.

Quale immagine più familiare ai mistici del fuoco? Esso esprime l'esperienza dell'amore divino. Francisco de Osuna scrive: «Tu sei fuoco disceso dal cielo per infiammare i cuori dedicati a Dio»⁴⁶. «Che dire della grazia che si suole ricevere in questo profondo esercizio? La volontà vi s'infiamma talmente che dentro il petto si sente un fuoco così soave da non potersi descrivere, un fuoco come quello di quaggiù ma che non dà alcuna pena: anzi, piace tanto che il cuore e l'anima vorrebbero bruciarvi sempre»⁴⁷. «Il fuoco ha il potere di separare le cose differenti e di unire quelle simili. Così l'amore infiammato

⁴¹ *Op. cit.*, 4, 5, p. 364; *Cammino*, 28, 12-13.

⁴² «Nuestro Señor quiere que lo sirvamos graciosamente y de balde; y esto no es por no pagarnos, sino por tornarnos a dar cosas mayores; ca el que vende solamente es digno del precio tasado que vale lo que da; mas el que graciosamente concede todo lo que tiene, hácese digno de todo lo que tiene el que recibe; y esto es lo que Dios quiere por dárseos todo...» *Op. cit.*, 10, 6, p. 437.

⁴³ *Vita* 15.11.

⁴⁴ *Op. cit.*, 18, 1, p. 527; *Vita*, 40, 6.

⁴⁵ L'opera dell'Echegoyen, pregevole sotto molti aspetti, non può considerarsi valida in sede critica. Scrive giustamente il Peers: «There was never a writer whose "sources" it was less profitable to study, except, perhaps, in the interests of the sources themselves. So far beyond Osuna, Laredo, St. Peter of Alcántara and the rest did St. Teresa travel that the fact that she studied and to some extent used their writings only invests them with the reflection of her glory». *Studies*, vol. 1, p. 179.

⁴⁶ *Op. cit.*, 16, 5, p. 499. I riferimenti al fuoco sono così numerosi nelle opere teresiane che è inutile indicarli.

⁴⁷ *Op. cit.*, 18, 3, p. 530.

verso Dio riceve e accoglie il bene, ma respinge e allontana il male e il nemico della santità»⁴⁸. «O amore felice! Tu sei la morte preziosa dei santi. Fai morire nel Signore che è la vita eterna per far risuscitare, trasformati, come la fenice che per rinascere muore nel fuoco»⁴⁹.

Il Francescano esprime così l'unione dell'anima con Dio: «La luce divina s'infonde nell'anima come in un cristallo o pietra preziosa, emanando come il sole i raggi del suo amore e della sua grazia che, dopo essere entrati nella parte superiore dello spirito, penetrano fin nel cuore»⁵⁰. Il cuore del giusto è un giardino o paradiso terrestre in cui il Signore ama venire a deliziarsi⁵¹. L'anima è uno specchio in cui risplende e si riflette la luce del Cristo, più o meno intensamente a seconda della purezza interiore⁵².

L'anima fedele è anche paragonata alla innocente colomba, prediletta dal Signore perché ricca di devota affezione; infatti nel raccoglimento non è necessario altro che il silenzio d'amore⁵³.

Mutevole e instabile è il cuore che non ama Dio: seguendo i propri desideri che si susseguono mai soddisfatti e che variano senza posa, il cuore umano è come una foglia in balia del vento delle passioni. Se l'orazione di raccoglimento è la porta aperta a beni illimitati, al contrario la dissipazione e le distrazioni sono causa di ogni male; lontano da Dio l'individuo è come una nave senza ancora nelle tempeste della esistenza terrena.

Francisco de Osuna dice che il cuore è sempre in agitazione, non conosce riposo: sia che dorma o che vegli, sogna o pensa qualunque cosa le capita. Esso è come un mulino che gira velocemente e macina tutto ciò che vi si getta dentro, senza rifiutare niente, causando perciò danno a se stesso. Come il mulino si rovina con la sabbia, s'insudicia con la pece, s'intrica con la paglia, allo stesso modo il cuore s'inquieta con i pensieri tristi, si macchia con le immagini impure e si logora ed affatica con le idee vane⁵⁴.

Con le sole nostre forze non è possibile dominare l'attività mentale: secondo S. Teresa, «come non possiamo fermare il movimento del cielo che conti-

⁴⁸ *Op. cit.*, 25, 3, p. 362.

⁴⁹ *Op. cit.*, 16, 5, p. 499; Cfr. *Vita*, 39, 23.

⁵⁰ *Op. cit.*, 6, 4, p. 384; Cfr. *Castello*, 1, 1, 1.

⁵¹ *Op. cit.*, 4, 3, p. 360; Cfr. *Vita*, 11, 6.

⁵² *Op. cit.*, 19, 3, p. 540; Cfr. *Vita*, 40, 5, «... sea tu ánima como espejo de acero, que tanto mejor recibe el sol cuanto en sí está más acicalado, y conoce que si eres diligente parecerá en ti aquel resplandor y gracia que obra en los humildes el Señor».

⁵³ *Op. cit.* 7, 5, p. 394; Cfr. *Castello*, 6, 2.1. «Esta paloma sin hiel de malicia es la única paloma del Señor, que en los cánticos se dice ser el ánima fiel, y ha de ser muda, porque para con el Señor no son menester palabras, sino amor, del cual tiene la paloma mucha abundancia y es cosa muy necesaria para el recogimiento».

⁵⁴ *Op. cit.*, 9, 2, p. 419. «...así como un molino se vuelve de presto é ninguna cosa desecha, mas cualquiera cosa que le echan muele, é si le echan algo gástase á sí mesmo, ansi mi corazón siempre esta en movimiento é nunca huelga; ó duerma ó vele, sueña é piensa cualquier cosa que le ocurre; y así como ci molino, si le echan arena deshácelo, la pez lo ensucia, la paja lo ocupa, así a mi corazón el amargo pensamiento lo turba, el no limpio lo ensucia, ci vano lo inquieta é fatiga...»

nua sempre nella sua corsa vertiginosa, così non possiamo fermare il pensiero»⁵⁵. Ma ella esorta a perseverare nella preghiera senza lasciarsi inquietare o affliggere dalle distrazioni: «Se provengono dal demonio, il maligno vedendo che non ce ne curiamo, ci lascerà in pace; ma se, come spesso avviene, procedono dalla debolezza lasciata in noi con molti altri inconvenienti dal peccato di Adamo, sopportiamole con pazienza per amor di Dio»⁵⁶.

Le altre facoltà possono raccogliersi nonostante la molestia dei pensieri vaganti. Anche la Carmelitana si serve dell'immagine del mulino: «Maciniamo la nostra farina senza curarci di questa battola di mulino, facendo agire la nostra volontà e il nostro intelletto»⁵⁷. Solo Dio può fermare il pensiero; verrà il momento in cui l'amore divino sarà così forte ed intenso nell'anima, da attrarre irresistibilmente ed assorbire anche i pensieri vani nella contemplazione del Bene infinito.

Il tema preferito di Francisco de Osuna, come anche di S. Teresa, è l'amore divino; è questo il principio fondamentale e l'essenza della sua dottrina. I suoi trattati nascono da un unico motivo, ma un motivo universale ed inesauribile. Le sue spiegazioni sono variazioni su uno stesso tema in cui il Francescano riversa la piena della sua ispirata sapienza.

Tutto gli parla dell'amore divino, e di tutto sa servirsi, dalla scienza alle cose più comuni, per spiegarne le meraviglie. Ed è forse nell'amore materno che egli trova le analogie e le immagini più delicate per mostrarci l'amore misericordioso e provvidente di Dio verso l'umanità errante. La madre, egli scrive, apre le braccia al figlioletto, e non solo lo abbraccia, ma gli offre il seno e lo nutre, ed avvicina il suo viso a quello di lui, per cui i lamenti e le lacrime del bambino cessano e la paura se ne va⁵⁸. Il bimbo che continua a piangere mentre viene allattato rappresenta quello stato complesso dell'anima nell'orazione in cui s'intrecciano insieme la mancanza di devozione, il godimento dell'amore divino e il tormento di poter perdere un tale bene: «Così tu mescolerai il tuo cibo con le lacrime come il bambino che dopo essersi afflitto riceve piangendo il latte dal seno materno; ed egli ne gode ancora di più perché la madre oltre ad allattarlo gli parla amorevolmente e lo stringe a sé per rallegrarlo»⁵⁹.

Dio abita nel silenzio, e l'anima amante per incontrarlo deve entrare nel silenzio. Alla presenza dell'amore non è necessario parlare. Quando si trova fra le braccia della mamma, i lamenti, singhiozzi, le parole del bambino

⁵⁵ *Castello*, 4, 1, 9.

⁵⁶ *Castello*, 4, 1, 11.

⁵⁷ *Castello*, 4, 1, 13.

⁵⁸ *Op. cit.*, 1, 1, p. 323. «Abre la madre sus brazos al niño, y allende de lo abrazar, ábrele sus pechos é matala su hambre, é junta su rostro con el de su hijo, y cesa el gemir é lágrimas, perdido el miedo».

⁵⁹ *Op. cit.*, 20, 44, p. 549. «Y así mezclarás tu beber con lloro, á la manera de niño, que después de afligido, llorando recibe la leche de los pechos de su madre; de lo qual se le sigue más gozo, porque á leche añade su madre palabras de halago y lo aprieta consigo por lo alegrar».

scompaiono: anche lei tace nel suo amore⁶⁰.

L'amore è l'essenza della vita, causa e fine della creazione. La Santa afferma categoricamente: «Sin amor todo es nada». Per il filosofo pagano la perfezione consisteva nell'esercizio delle virtù, che gli davano il dominio sulle passioni e lo rendevano libero. Per il cristiano le virtù non costituiscono il fine, ma soltanto il mezzo per arrivare al possesso dell'amore divino. Secondo Osuna, l'amore è come l'ape, che da ogni fiore trae il miele per il suo alveare. L'uomo giusto deve saper ricavare dalla pratica delle virtù il nettare dell'amore: e quando l'alveare del cuore è colmo di devozione, si vive dello Spirito di Dio, «como la palomica que sale del gusano de la seda al fin de su obra, la qual se mantiene de solo amor, no se curando de otra cosa alguna»⁶¹.

Dalle umili immagini dell'ape e del baco da seta si passa a quella maestosa dell'aquila, il cui volo potente rappresenta l'elevazione dell'anima a Dio sulle due ali dell'«entendimiento» e della «voluntad»: «Estas al..... sola de águila, cuyo vuelo é conversación es en el cielo»⁶².

VI: "IMITAZIONE DI CRISTO" DEL KEMPIS

Secondo l'Etchegoyen, non è il *Cartusiano* che ha iniziato Teresa ad amare Dio nella perfezione delle virtù, ma piuttosto l'*Imitazione di Cristo*, che la riformatrice indica con il nome, allora comune, di *Contemptus mundi*. Fra le grandi opere ascetiche e mistiche introdotte in Spagna dai Paesi Bassi, è senz'altro la più conosciuta: i primi traduttori spagnoli la attribuirono a Gerson. L'edizione più antica è del 1490, ma Teresa ha letto la traduzione ad opera di Luigi di Granada, pubblicata a Siviglia nel 1536: nel prologo viene riconosciuto come autore non più Gerson, ma Tommaso da Kempis.

La M. Maria di S. Francesco attesta che l'*Imitazione* è stato uno dei libri preferiti della Santa, la quale nelle *Costituzioni* ne raccomanda la lettura anche alle priorie ed alle figlie. Sarebbe fittizio fare un confronto tra le Sette Mansioni e i quattro gradi esposti nell'*Imitazione di Cristo*: si osserverà però che la Carmelitana, come l'asceta medievale, esalta l'umiltà al disopra di tutte le virtù e la considera il vero criterio dell'amore divino. La familiarità con quest'opera può aver coadiuvato in Teresa la capacità di esprimere i suoi insegnamenti sulle virtù morali in forma breve e diretta, arricchendo così il suo stile, incline alla conversazione, con frasi sentenziose.

Nell'*Imitazione* si possono rilevare un gran numero di frasi e di precetti che hanno somiglianza con le espressioni di S. Teresa; però si avvertono anche profonde differenze. Tommaso da Kempis, benché sappia esprimersi

⁶⁰ *Op. cit.*, 21, 3, p. 564. «Todas las ansias del niño cesan cuando lo abraza su madre: ya no cura más de hablar, y ella también calla en su amor». Per le comparazioni derivate dall'amore materno nelle opere di S. Teresa, cfr. *Castello*, 4, 3, 10; *Pensieri*, 4, 4; *Cammino*, 31, 9.

⁶¹ *Op. cit.*, 16, 5, p. 501; *Castello*, 5, 2, 7.

⁶² *Op. cit.*, 12, 1, pag. 451; *Vita*, 20, 28.

poeticamente, preferisce il tono sentenzioso e si serve raramente delle comparazioni⁶³; è riservatissimo sul culto dei santi; il suo ideale è soprattutto il perfezionamento della vita interiore. La Carmelitana, al contrario, oppone talvolta l'azione alla contemplazione, ama la *Leggenda Aurea*, è di una incantevole prolissità, ed il suo stile è ricco d'immagini e di metafore.

VII. GLI "ESERCIZI" DI S. IGNAZIO

Nell'esaminare i vari commenti sulle parole del Cristo: «Cercati in me», Teresa critica l'interpretazione di S. Giovanni della Croce, scrivendo tra l'altro: «La sua risposta contiene una dottrina così eccellente che servirebbe a meraviglia per chi volesse fare gli Esercizi della Compagnia di Gesù, ma qui è fuori di luogo. Saremmo ben da compiangere se non potessimo cercar Dio che dopo d'esser morti al mondo! La Maddalena, la Samaritana, la Cananea erano forse morte al mondo quando trovarono il Signore?»⁶⁴

Ella mostra, dunque, di conoscere gli *Esercizi*: li ha anche praticati? A questo proposito la questione è più complessa e fra i teresianisti vi è disaccordo. Il P. Silverio e il P. Efrén sono propensi per il sì: altri, come il Mir e il Lépée, lo escludono⁶⁵. L'Hoornaert non prende una posizione decisa e si limita a mostrare l'affinità di alcune idee fondamentali dei due Santi: «Il "*Vanitas vanitatum*" all'inizio degli *Esercizi* corrisponde perfettamente al "*Todo es nada*", base del misticismo teresiano»⁶⁶. Ma questo principio non è la ragion d'essere del misticismo stesso? L'esistenza terrena ha realtà e valore solo se illuminata dall'alto: altrimenti non occorre essere mistici per sentirne la vanità. Quanti hanno ripetuto che la vita è un sogno! Ed è tale fino a che non si è desti ad una realtà superiore. Quando la luce di Dio sveglia la coscienza assopita, allora si comincia a vivere, ed acquista significato la vita attiva, la quale senza un fondamento metafisico è meno di nulla. Ed ecco perciò il grande insegnamento dei mistici cristiani, per cui l'azione umana si realizza nel compimento della volontà divina. «Pregare», dice S. Ignazio, «come se tutto dipendesse da Dio: agire, come se tutto dipendesse da noi». «Che Dio ci aiuti», ripete S. Teresa, «e sono sicura ch'egli lo farà, ma vuole che ci aiutiamo anche da noi stessi»⁶⁷.

⁶³ Anche lui per rappresentare l'amore divino si serve dell'immagine del fuoco: «Nessuna fatica lo stanca, non ci sono catene che lo possono opprimere, nessun timore lo inquieta; come una fiamma viva e penetrante, si slancia verso il cielo e si apre un varco sicuro attraverso tutti gli ostacoli» (111, 5). «Come il ferro nel fuoco perde la ruggine e diviene splendente, così chi si dà completamente a Dio, si libera delle scorie e si trasforma in uomo nuovo» (2, 4). Cfr. *Vita*, 18, 7.

⁶⁴ *Opere*, p. 1501.

⁶⁵ Cfr. C. DE DALMASES, S.I., *¿Hizo santa Teresa los Ejercicios de san Ignacio?* in "*Santa Teresa y los Jesuitas*", *Archivum hist. S.I.*, 35, (1966) 357-358.

⁶⁶ *Sainte Thérèse écrivain*, p. 350.

⁶⁷ *Lettera* del 17 aprile 1578 al P. Gracián, cit. dall'HOORNAERT, p. 350.

VIII. ALONSO DE MADRID

L'*Arte de servir a Dios* del francescano Alonso de Madrid, pubblicato a Siviglia nel 1521, era una delle opere più lette del sec. XVI. Menéndez y Pelayo la definisce «una verdadera joya literana»⁶⁸, giudizio confermato dal Mir: «Y lo es, en verdad, como obra literaria, moral y aun filosófica»⁶⁹.

Teresa amò questo libro: suor Maria di S. Francesco lo nomina tra quelli preferiti dalla Santa. L'*Arte*, che è un vero trattato ascetico di carattere pratico, doveva piacere ad una personalità ardente, positiva, desiderosa di regole brevi e chiare per raggiungere la perfezione in poco tempo. Ella ne parla nell'autobiografia a proposito del primo grado di orazione: «Qui l'anima può fare molti atti per risolversi a servire molto il Signore, ad amarlo con più fervore, a rassodare e a far crescere le virtù, secondo un certo libro intitolato *Arte di servire Iddio*, molto buono e utile per coloro che si trovano in questo stato in cui l'intelletto può agire»⁷⁰.

Oltre all'insegnamento sugli atti da compiere al servizio di Dio, come amarlo più efficacemente e fortificare le virtù, il libro contribuì ad arricchire in Teresa il talento dell'intuizione e dell'indagine psicologica. Le fece acquistare l'abitudine all'osservazione introspettiva, educando in lei la capacità di analizzare i moti dell'anima e le sue operazioni, i motivi e gli effetti di tali atti. Come si sa, la Santa diverrà maestra insuperata non solo nella conoscenza del nostro mondo interiore, ma anche nell'esprimere con chiarezza e precisione le più complesse e profonde esperienze della vita spirituale.

Riguardo alle tracce lasciate dall'*Arte* negli scritti teresiani, benché la somiglianza delle idee e delle espressioni sia a volte grande, sarebbe difficile parlare d'influenza diretta, dato che si tratta di motivi comuni a tutta la letteratura ascetica e mistica. Fra le concordanze citate dall'Hoornaert, ricordiamo che Alonso concepisce la vita perfetta come un cammino, e le parole "*camino*", "*encaminar*"; tornano spesso nelle sue pagine. Parimenti il Francescano è per l'impetuosità degli sforzi iniziali da parte di chi intraprende la via spirituale, ed esorta a «lavorare con gran forza», a compiere «atti decisi e veementi per frenare gli impulsi improvvisi e per svellere ed estirpare i vizi dalle radici». Sia Alonso che Teresa considerano il Cristo come il vero libro della vita: ma non si può escludere la coincidenza, oppure la derivazione da una fonte comune, per esempio l'*Imitazione di Cristo*.

SANT'AGOSTINO

«Mi dettero in quel tempo le *Confessioni* di S. Agostino, e credo per un tratto di Divina Provvidenza, perché non solo non le avevo cercate, ma nean-

⁶⁸ *Historia de las ideas estéticas en España*, P.I. t. II, p. 125.

⁶⁹ *Discurso preliminar, Escritores Místicos Españoles*, p. XXXI.

⁷⁰ *Vita* 12, 2.

che sapevo che esistessero. Io sono molto devota di S. Agostino, primo perché il monastero nel quale sono stata da secolare era del suo Ordine, e poi perché era stato peccatore»⁷¹.

Ragioni più profonde di quelle che la Santa ci presenta l'avvicinano al grande Padre della Chiesa. Agostino si può considerare l'autore preferito dei mistici cristiani. Ha espresso con sublime efficacia il concetto d'interiorità, fondamento di tutta la mistica. Quando spiega la sua ardente esperienza religiosa in termini speculativi, compenetra l'intelligenza con la fede, per cui il trascendente non è soltanto intelligibilità, oggetto d'interpretazione teorica, ma è Persona, presente nell'uomo, nell'intimo della coscienza, come principio di vita, di luce e di amore. «Tardi t'ho amato, beltà sempre antica, e sempre nuova! Tardi t'ho amato. Tu eri dentro di me, ed io fuori di me, e fuori ti cercavo. In queste cose belle che hai fatto di fuori mi lanciavo io sozzissimo. Tu eri con me, ed io non ero con te. E chi mi teneva lontano da te? Quelle cose, che se non fossero in te, non avrebbero l'essere! Tu mi chiamasti; e gridasti forte e sfondasti la mia sordità e vibrasti un raggio, un lampo della tua luce, e dissipasti le mie tenebre. Mi hai gettato un tuo profumo, ed io lo aspiro, e sospiro a te. Ti ho gustato e ancora ho di te fame e sete. Tu mi hai toccato, e vado in fiamme bramoso della tua pace»⁷².

Teresa non poteva non essere impressionata da pagine come queste, scritte nel fuoco di una passione che ella riconosceva immediatamente identica alla sua. «L'ineffabilità di Dio si trasforma, mediatore il Cristo, in senso paolino, in amore e confidenza reciproca. Gesù e S. Paolo sorpassano in S. Agostino l'intellettualismo antico: la vita dev'essere attività, volontà, lotta incessante del bene contro il male, non sterile ascetismo contemplativo»⁷³. La contemplazione agostiniana, come quella teresiana, non dissolve la personalità umana come nel buddismo o nel neoplatonismo, al contrario la potenzia infinitamente riversandosi nell'azione apostolica per la salvezza dell'umanità.

Il libro delle *Confessioni* che Teresa ebbe tra le mani in quel decisivo momento della sua vita, nel 1555, era nella versione castigliana di Sebastián Toscano, apparsa a Salamanca poco tempo prima, nel 1554. La frase da lei citata, «dame, Señor, lo que me mandas y manda lo que quisieres»⁷⁴, è l'identica traduzione del frate agostiniano. Nelle *Esclamazioni* ella prega con le parole del Santo: «Vi dirò con S. Agostino: Datemi, o mio Dio, di che darvi, onde soddisfi almeno in parte al molto che vi devo»⁷⁵.

È certo che Teresa conobbe anche i *Soliloqui*, le *Meditazioni* e il *Manuale*, pubblicati in una raccolta apocrita, largamente diffusi nel sec. XVI. Quando la volontà non arde nel fuoco dell'amore, scrive ella, non stiamocene inerti, senza far nulla, ad aspettare che esso discenda dal Cielo, è necessario andarlo a cercare, aiutandosi con ogni mezzo: «Domandiamo alle creature,

⁷¹ *Vita*, 9, 7

⁷² *Confessioni*, 10, 27 (trad. Bindi).

⁷³ *I mistici medievali*, a cura di G.M. Bertini, Milano, 1944, p. 22.

⁷⁴ «Da quod jubes, et jube quod vis», *Confessioni*, 10, 29; *Vita*, 13, 3; *Pensieri*, 4, 8.

⁷⁵ *Confessioni*, 11, 2; *Esclamazioni*, 5, 2.

come insegna S. Agostino, credo nelle *Meditazioni* o nelle *Confessioni*, da chi siano fatte e guardiamoci dallo star là come alberi secchi, perdendo il tempo nell'attendere quello che ci è stato dato una volta»⁷⁶.

Teresa, come S. Agostino, scopre il senso più vero dell'esistenza nel profondo della personalità stessa dell'individuo, nella sua più intima coscienza, dove dimora la Presenza divina. Ella ripete tre volte nelle sue opere il principio agostiniano di cercare Dio in se stessi⁷⁷. Dato il profondo influsso della dottrina del vescovo d'Ipbona sulle varie correnti del misticismo cristiano, la Carmelitana può avervi attinto indirettamente, tramite altri autori. Per esempio, le frasi: «Noverim te, Domine, noverim me», o «Tu intimior intimo meo», s'incontrano anche nel *Tercer Abecedario* di Osuna. Ma le affinità di pensiero sono a volte così forti che Teresa ripete concetti agostiniani senza nemmeno accorgersene. Al cap. 38 del *Cammino* si trova scritto in margine all'autografo (ma non per mano del P. Bañez, come ritiene l'Hoornaert): «Esta es doctrina de san Agustín».

X. BERNARDINO DE LAREDO

Bernardino de Laredo, autore dell'*Ascensione del monte Sion*, prima di diventare fratello converso tra i francescani, era stato medico⁷⁸. Dopo Osuna, è il secondo degli scrittori mistici che ebbe notevole influsso su S. Teresa.

Il suo trattato *Subida del monte Sión* venne pubblicato nel 1535 a Siviglia e godette immensa popolarità. L'autore rivela, oltre alla conoscenza scientifica, una profonda cultura ascetica e mistica. Le sue fonti sono specialmente S. Girolamo, S. Agostino, S. Gregorio (*Moralia*), S. Bonaventura, Riccardo di S. Vittore (*Arca mystica*), Enrico di Balma (*Sol de contemplativos*) ed Harphius (*Directorio mystico*).

L'opera presenta una sintesi di dottrina spirituale in forma di meditazioni settimanali, ed ha per fine di condurre all'orazione di unione. La prima settimana tratta del «conocimiento nuestro» ed è di carattere ascetico. Oltre all'analisi della conoscenza di sé, insegna la disciplina della rinuncia e la pratica della virtù, specialmente l'obbedienza alla volontà divina e la carità: «La preghiera deve farci conoscere queste due ancelle del soavissimo Cristo, altrimenti non è una preghiera, ma una burla»⁷⁹. La seconda settimana è dedicata al «seguimiento de Christo»; descrive i misteri della vita del Salvatore ed i principi per diventare suoi discepoli. Mediante la meditazione assidua e fervida

⁷⁶ *Confessioni*, 10, 6; *Soliloqui*, 31; *Castello*, 6, 7, 9.

⁷⁷ *Vita*, 40, 6; *Cammino*, 38, 2; *Castello*, 4, 3, 2. Cfr. *Confessioni*, 10, 27; *Soliloqui*, 31: «Mi sono tanto affaticato nel cercarti fuori, mentre tu eri in me. Ti ho cercato nelle piazze pubbliche delle città della terra e non ti ho trovato. Ti cercavo fuori, mentre tu eri dentro di me».

⁷⁸ Ha scritto in spagnolo «*Metáfora de medicina y cirugía*» (1522), e in latino «*Modus faciendi cum ordine medicandi*» (1527?). Anche le sue opere mediche hanno un'impronta religiosa: sia la medicina che la religione sono considerate mezzi di guarigione.

⁷⁹ *Subida*, 1, 23.

su Gesù, l'anima raggiunge la contemplazione. Infatti, soggetto della terza settimana, la parte più importante per Teresa, è «la contemplación quieta», cioè la «contemplación pura y perfecta», in cui nel silenzio delle altre facoltà («no pensar nada»), solo la volontà è fissa sul Sommo Bene.

Queste tre settimane corrispondono alla via purgativa, illuminativa e unificativa che il Francescano paragona pittorescamente a tre letti, di polvere, di spine e di rose, in cui l'anima deve giacere prima di riposare nella quiete con Dio⁸⁰. La *Subida*, dice l'Etchegoyen, è uno dei capolavori della Spagna religiosa. Il romanzo dell'amore divino è illustrato con immagini vive e animato da quel fecondo entusiasmo che è il segreto dell'ispirazione francescana. Come S. Francesco, il Laredo ama la natura e la rappresenta poeticamente: un torrente che ride tra le rocce, un usignuolo vestito di saio, un raggio di sole che filtra fra le foglie bagnate si trasformano in linguaggio metaforico. Sarebbe difficile trovare nella letteratura spagnola del sec. XVI un lirismo più sincero⁸¹. Il Peers esprime lo stesso giudizio: «E una delle opere più belle di tutta la storia del misticismo spagnolo»⁸².

Però anche il Laredo, a differenza di Teresa, sacrifica al gusto dell'epoca, ed il suo stile non è senza pecche: egli rivela una certa pedanteria scientifica, indugia sui particolari realistici, ama il colore locale, e le sue immagini sono a volte ricercate e preziose. Ritroveremo negli scritti di Teresa⁸³ motivi ed espressioni del Laredo, che però sono comuni anche ad altri autori. Anche il Francescano si serve del fuoco per esprimere il concetto che l'amore del prossimo proviene dall'amore divino: «Chi possiede Dio, quando vede le sofferenze degli altri ne risente come se le provasse lui stesso: perché dal fuoco che il Cristo accende nel cuore emanano scintille verso il prossimo perseguitato dal male» (I, 20). Alla fine del libro egli descrive liricamente le fiamme dell'amore che discendono dalla sommità del monte a purificare la valle sottostante: «Mio Dio, immensa è la montagna del fuoco onnipotente: la valle è l'anima razionale, la scintilla è l'ispirazione divina, il vento che la porta nell'intimo dell'anima è lo Spirito Santo, il fuoco che divampa è l'incendio dell'amore» (III, Epistola 13)

«Dio è luce», ha scritto S. Giovanni; «Sia fatta la luce!» è il primo comando della creazione; il Laredo innalza il suo canto di gloria al Creatore di tutta la luce dell'universo. «Tu sei, mio Dio, luce inestinguibile, luce increata e inaccessibile, luce che è fonte di ogni luce e tutto ciò che è luminoso riceve luce da te, luce che, essendo «ab aeterno» luce, ha creato e crea in sé la luce» (III, 29). L'anima è creata per riflettere la luce di Dio: «Essa è come un cristallo

⁸⁰ «... In Laredo we find, for all its vagueness, a scheme of mystical progress which only an advance upon Cisneros' but comes nearer than any which had yet been produced in Spain nearer even than Osuna's - to St. Teresa's earliest system, based on the similitude of the Waters, which she herself was to recognize as imperfect and to expand into that of the Mansions». E. A. PEERS, *Studies of the Spanish Mystics*, London, 1930, vol. 11, p. 57.

⁸¹ Cfr. ETCHEGOYEN, p. 42.

⁸² *Studies of the Spanish Mystics*, p. 43.

⁸³ Si veda la parte del presente lavoro dedicata alle comparazioni teresiane.

chiarissimo e trasparente in cui i raggi del sole vivente, che sono le grazie divine, vi penetrano in tal modo da colmarla tutta, e il riflesso del suo vivo splendore illumina quelli che le si avvicinano» (*Subida*, epistola 12).

Il vero maestro è Dio da cui proviene la luce della verità che illumina ogni uomo che viene al mondo. «Il mio Dio è un'aquila che insegna ai suoi aquilotti a volare ed a fissare il chiaro sole di giustizia che è il Cristo, nostro modello; i piccoli di quest'aquila sono le anime contemplative ed i loro corpi sono i nidi» (I, 22). «O mio dolcissimo Cristo, maestro di dottrina vivente, sulla terribile cattedra elevata della croce» (II, 24). «Che la mente devota cerchi quel che può trovare qui, e l'amore sia il suo maestro e la compassione la sua scuola, le lacrime la sua lezione, i sospiri il suo riposo. Che la volontà goda e l'affetto si abbandoni al Cristo, nostra salvezza» (II, 28).

Anche in Bernardino di Laredo troviamo la delicata immagine dell'amore materno per spiegare il legame che unisce l'anima a Dio nella preghiera. «Come il bimbo viene allevato ed il suo corpicino cresce continuando a poppare, così la nostra anima, se persevera ad essere allattata nell'orazione mentale, cresce allo stesso modo del bambino che di anno in anno si sviluppa senza che si possa comprendere la maniera della sua crescita. Similmente l'anima si nutre, si fortifica, diviene grande e ricca senza sapere come» (I, 2). La disciplina ascetica non sarebbe sufficiente a raggiungere la contemplazione: ma Dio ricompensa e corona gli sforzi della buona volontà dell'individuo. «Non potrebbe riuscirci nonostante ogni fatica, ma la madre, mossa unicamente dall'amore, lo prende, lo solleva da terra, lo pone sul proprio seno, trasformando così le fatiche in riposo, il pianto in gioia e le grida in silenzio» (III, 35).

Bernardino de Laredo è con Francisco de Osuna l'instauratore e l'esponente dell'«orazione di quiete» nella letteratura mistica spagnola. È strano che Teresa, dopo aver parlato nella sua *Vita del Terzo Abecedario e dell'Ascensione*, non li raccomandi alle sue figlie. Eppure queste due opere non vennero proibite dall'Indice del 1551; piuttosto che attribuire l'omissione ad una dimenticanza, ella forse pensava che quelle dottrine, mal comprese, potessero recar danno alla vita della comunità.

Si è visto che la Carmelitana, nel periodo in cui aveva appena superato i quarant'anni, cominciò a provare l'orazione di quiete ed anche di unione, con effetti che la riempivano d'intensa dolcezza. Ma le nacque il dubbio che si trattasse d'illusione e d'inganno, perché proprio in quel tempo si erano verificati dei casi di falso misticismo. Ella decise di consultarsi con persone spirituali e per poter spiegare le sue esperienze interiori scelse il libro del Laredo. Nella terza parte, specialmente nel cap. 27, trovò ciò che la riguardava: «Nella contemplazione l'anima deve occuparsi soltanto di amare⁸⁴. E se l'amore è di una quiete perfetta, non si deve pensare a nulla. L'amore di Dio da cui l'anima è tutta presa, non è pensabile, né può essere compreso dal-

⁸⁴ «Non si tratta di pensar molto, ma di amare molto», dirà più tardi Teresa (*Castello*, 4, 1,7).

l'intelletto; ma è desiderabile e amabile. Perciò qui non è importante l'intendimento, ma l'affetto, il desiderio e la volontà».

Sfortunatamente per la Carmelitana, i suoi due maestri non furono convinti: ma Laredo stesso le aveva dato un avvertimento: «Bisogna notare una cosa possibile e anche certa: per mancanza di esperienza molti lettori non comprenderanno i principi qui esposti, che sono tuttavia chiari per chi ivi è esercitato. Tuttavia la loro incomprendimento non è una ragione per dubitare dell'eccellente utilità di questo divino esercizio».

Oltre a questi precetti fondamentali, Teresa avrà appreso a familiarizzare con i termini, all'inizio così poco chiari per lei, di anima, spirito, potenze, intelletto, sostanza, ecc., che il Francescano spiega con nozioni, concetti e distinzioni, presentate spesso in modo pittoresco.

XI. LUIS DE GRANADA

Lo stile del domenicano Luis de Granada, il più grande apologeta e predicatore spagnolo della sua epoca, è più ornato ed elegante di quello dei francescani. Per la forma si modella sul numero e l'armonia del periodare ciceroniano; la sua espressione si fa poetica quando tratta degli affetti, e specialmente nella descrizione delle bellezze naturali. Questo autore avrà contribuito a rendere più delicato ed agile lo stile di Teresa.

Ella ammira le opere di fra Luis⁸⁵, e in una lettera inviata a Lisbona esprime il desiderio e la speranza di conoscerlo personalmente. «Sono anch'io di quei molti che l'amano nel Signore per la santa e utilissima dottrina dei suoi scritti e ringraziano Dio per averlo destinato a far tanto bene in favore delle anime. Se il mio stato di religiosa e di donna me lo permettesse, nessuna difficoltà mi tratterrebbe dal venire a far la conoscenza di un Padre, le cui parole mi danno tanta consolazione. Pur prescindendo da questo, ho sempre cercato di aver persone come lei per liberarmi da certi timori nei quali l'anima mia si è dibattuta per vari anni. Ma, non essendone mai stata degna, sono ora felice che il signor Don Teutonio⁸⁶ mi ha ingiunto di scriverle, cosa che da me non mi sarei mai permessa. Forte dell'obbedienza che me l'ha ordinato, spero in Nostro Signore che questo solo mi sarà di profitto, giacché in tal modo V. P. si ricorderà qualche volta di me nelle sue preghiere, delle quali ho molto bisogno per essere obbligata a vivere sotto gli occhi del mondo, senza fondo di virtù e senza alcuno che mi dica chiaramente cosa si pensa di me. Se V. P. mi conoscesse, non chiederebbe altro per farmi la grazia e l'elemosina che le domando, perché conoscendo lei cosa sia il mondo, intuisce pure la pena

⁸⁵ La Santa ha letto soprattutto la famosa *Guia de pecadores*, e il *Libro de la oración y meditación*.

⁸⁶ Don Teutonio de Braganza, dell'illustre famiglia che diede regnanti al Portogallo, ebbe per Teresa e la sua Riforma la più sincera simpatia, anche dopo che venne eletto all'arcivescovado di Evora.

che vi soffre un anima la cui vita è stata tanto infedele. Ciò nonostante ho osato spesso supplicare il Signore di concederle lunga vita. Voglia egli esaudire le mie preghiere e accordarle di crescere in santità e in amore di Dio. Amen»⁸⁷.

Negli scritti di fra Luis ha un'importanza caratteristica la parte assegnata alla natura, la quale ci può condurre, come una scala mistica, alla contemplazione della bellezza e sapienza di Dio.

Nell'innumerevole varietà delle forme, dal tenue filo d'erba al cielo che tutto abbraccia, niente sembra sfuggire allo sguardo innamorato del Domenicano che cerca di scoprire nella creazione l'orma del suo Fattore. «Nella notte chiara e serena, il cuore umile è acceso di devozione alla presenza della bellezza dello splendore lunare, oppure delle stelle che, silenziose ma scintillanti, proclamano la bellezza del loro Creatore e, nella diversità della loro gloria, rivelano la varietà meravigliosa e la bellezza dei nostri corpi gloriosi nella resurrezione»⁸⁸.

Non meno meraviglioso, esclama il frate con ingenuo entusiasmo, è lo spettacolo dopo che le stelle svaniscono e viene l'alba: «I campi indossano una nuova veste, gli alberi mostrano foglie e fiori, e gli uccelli che prima erano silenziosi cominciano a cinguettare e cantare; la vite e il roseto emettono germogli e boccioli e si preparano a manifestare la bellezza che racchiudono in se stessi»⁸⁹. L'abitudine non ha velato la sensibilità di Luis de Granada: la natura è per lui un continuo miracolo: «Oh, meravigliosa sapienza del Creatore! Come sono grandi le tue opere, o Signore! Tutte sono modellate con suprema arte e non la terra solamente, ma anche il mare è pieno delle tue meraviglie!»⁹⁰.

Ma il mistico amante della natura, pur mentre ne loda la bellezza, sa che essa è soltanto il riflesso della perfetta bellezza divina e di quella vera vita in cui la luce non tramonta mai e i fiori non appassiscono. «E se in questa terra, dove tutti muoiono, ci sono cose così belle e straordinarie, che sarà mai nel mondo dove si vive per sempre?»⁹¹. Come gli occhi del corpo non possono vedere la purezza della volta celeste quando le nuvole la coprono, così gli occhi dell'anima non possono contemplare la luce eterna se sono oscurati dalle passioni terrene.

Fra le immagini che hanno somiglianza con quelle della Carmelitana ricordiamo le seguenti. «Dio è fonte di luce e di calore; chi si accosta al fuoco riceve e sente in sé il tepore e la gioia del fuoco, ma allontanandosene a poco a poco si va raffreddando, e dopo ore si trova del tutto freddo perché non è più vicino alla causa del calore»⁹². Occorre custodire nel silenzio e nel segreto del proprio cuore le grazie divine, perché parlandone si disperdono: soprattutto bisogna essere prudenti a non gettare le perle ai cani. «Come il

⁸⁷ Siviglia, dicembre 1575: lettera 91.

⁸⁸ *Introducción del Símbolo de la Fe*, Obras, vol. V, p. 71.

⁸⁹ Obras, vol. V, p. 65.

⁹⁰ Obras, vol. V, p. 88.

⁹¹ *Guía de pecadores*, Obras, vol. II, p. 196-7.

⁹² *Libro de la Oración*, III, 1.

fuoco e le cose profumate conservano di più il calore e il profumo se sono in un luogo chiuso, così avviene con la devozione e l'amore di Dio»⁹³.

Uno degli effetti della conoscenza di Dio e della sua infinita perfezione è la consapevolezza dell'indegnità e degli errori dell'individuo. «Come un raggio di sole entrando in una casa la illumina completamente e fa vedere tutto ciò che si trova in essa, perfino la polvere che sta nell'aria, così il timor di Dio che penetra nell'anima ne rivela le minime colpe»⁹⁴. È l'esercizio chiamato dai mistici «conoscenza di sé». «La devozione fa vedere tutto chiaramente in noi, come la luce sull'acqua limpida rivela i più piccoli granelli di sabbia che stanno sul fondo»⁹⁵.

Non mancano, naturalmente, comparazioni guerresche. «Se un castello è circondato dai nemici e si trova nell'estremo pericolo di arrendersi, e un soldato va precipitosamente ad avvertire il re, per cui il castello riceve soccorso, si può certamente dire che questo soldato ha fatto più di tutti gli altri, perché l'aiuto che ha portato è valso alla difesa del castello più delle armi degli altri soldati. E che cos'è l'orazione se non un messaggero che inviamo dalla terra al cielo per chiedere soccorso a Dio durante le tentazioni»⁹⁶. La preghiera muove il cielo e la terra; soprattutto se proviene dal cuore ed è accompagnata da un intenso sentimento. «Quando la madre vede il suo bimbo piangere perché vuole il latte, l'affetto non le permette di farlo gridare a lungo, e gli dà quello che vuole perché lo chiede con le lacrime»⁹⁷.

Nel *Libro de la Oración* è scritto: «Ciascuno lavori per compiere prima di tutto i doveri della sua condizione»; «non bisogna desiderare visioni né rivelazioni»; «l'orazione è mezzo per acquistare le virtù: l'essenziale non sono le consolazioni ma le opere»⁹⁸. Come si sa, sono le tesi del *Cammino di perfezione*; ed è forse nel comporre quest'opera che Teresa ha potuto pensare a Luis de Granada.

XII. S. PIETRO DI ALCÁNTARA

Se l'Osuna, il Laredo ed altri mistici aiutarono Teresa nell'insegnamento e nella pratica della preghiera, Pietro di Alcántara viene ricordato come suo consigliere sia in cose spirituali che materiali. Ad eccezione forse di S. Giovanni della Croce e del P. Gerolamo Gracián, nessuno ha infinito così vivamente sulla personalità teresiana come il vecchio asceta francescano. Mossi dallo stesso spirito d'amore per il Cristo e animati dagli stessi ideali di perfezione religiosa, esisteva inoltre tra i due Santi un legame che nemmeno la morte poté rompere, perché formato della sostanza eterna dello spirito.

⁹³ *Libro de la Oración*. II, 4.

⁹⁴ *Escala Espiritual*, Obras, ed. Cuervo, p. 331.

⁹⁵ *De la Oración*, II, 3.

⁹⁶ *De la Oración*, III, 2.

⁹⁷ *De la Oración* III, 2.

⁹⁸ *De la Oración*, II, 5.

La Carmelitana nelle sue opere parla del frate sempre con un tono di amorevole rispetto ed ammirazione. «Il Signore si degnò di rimediare in gran parte alle mie pene: anzi, per allora me le tolse del tutto facendo venire in questo luogo il benedetto Fr. Pietro d'Alcántara... Scrisse in volgare alcuni trattatelli di orazione che oggi sono molto diffusi»⁹⁹. «Abituato com'era a praticarla, poté parlarne in modo da essere assai utile a coloro che vi si dedicano. Osservò con gran rigore la Regola del glorioso S. Francesco... Era la prima volta che veniva qui, ed ebbi agio di parlargli assai spesso, tanto in casa della mia amica come in alcune chiese. In seguito lo potei fare molte volte, benché in tempi diversi... Gli svelai tutti i segreti della mia anima senza doppiezza ed artificio. Mi accorsi subito che mi capiva per esperienza... M'illuminò moltissimo... Questo sant'uomo mi spiegò e delucidò ogni cosa... Si congratulò molto con me, attestandomi grande bontà e deferenza. Mi trattò con molto riguardo anche dopo, mettendomi a parte dei suoi pensieri e dei suoi progetti. Vedendo che il Signore m'infondeva desideri tanto coraggiosi di fare anch'io come lui, s'intratteneva con me con visibile soddisfazione, perché quando si è elevati allo stato a cui egli era, non vi è maggior gaudio e consolazione che incontrarsi con anime che, aiutate da Dio, sembra comincino a battere la medesima via... Ebbe per me la più viva compassione, perché quello che io avevo sofferto, cioè la contraddizione dei buoni, era, secondo lui, la prova più grande della vita... Restammo intesi che d'allora in poi gli avrei notificato quello che mi sarebbe avvenuto e che ci saremmo molto raccomandati al Signore... Mi lasciò pienamente riconfortata»¹⁰⁰.

A proposito dell'orazione di raccoglimento: «Su questo argomento hanno molto discusso alcune persone spirituali, ma io, confesso la mia poca umiltà, non ho mai trovato nelle loro ragioni tanta forza da farmi arrendere a quello che dicevano. Una di loro mi allegò un certo libro del santo come credo che sia fra Pietro d'Alcántara, a cui mi sarei sottomessa volentieri perché se n'intendeva. Orbene, leggendo insieme quel libro, lo trovammo del mio stesso parere. Non si esprime con le medesime parole, ma da ciò che dice si capisce benissimo che l'amore dev'essere già acceso»¹⁰¹.

La Santa si riferisce al seguente passo del *Trattato dell'orazione e della meditazione*: «Quando, con il lavoro della meditazione, l'anima è arrivata alla pace e ai gusti della contemplazione, deve tralasciare, per il momento, questa pia e laboriosa ricerca, contentandosi soltanto di volgere lo sguardo a Dio e pensare a lui... La ragione di questo consiglio è la seguente: siccome il fine dell'orazione è più nell'amore e negli affetti della volontà che nelle speculazioni intellettuali, quando la volontà è presa e posseduta da quegli affetti, dobbiamo fare il possibile per evitare qualsiasi discorso e speculazione del-

⁹⁹ Sono cinque scritti, che vennero pubblicati a Lisbona nel 1560: *Trattato dell'orazione e della meditazione*, *Piccolo opuscolo per chi comincia a servire Dio*, *Tre cose che si devono fare per salvarsi*, *Orazione molto devota*, *Una domanda efficace per ottenere l'amore di Dio*.

¹⁰⁰ *Vita*, 30, 2-3-4-5-6-7.

¹⁰¹ *Castello*, 4, 3, 4.

l'intelletto» (Avviso ottavo).

Uno degli effetti dell'unione dell'anima con Dio è una gioia intensa ed irresistibile: Teresa prende come esempi di questa divina esperienza S. Francesco e S. Pietro d'Alcántara. «L'anima sente una gioia così grande che, non volendo esser sola a goderne, brama di farla conoscere a tutti, affinché l'aiutino a lodare il Signore... Oh! che feste e che dimostrazioni farebbe per manifestare a tutti il suo gaudio!... Sotto l'impeto di tanta gioia, è molto se riesce a dissimulare, e non poco penoso a tacere. In questo stato doveva essere S. Francesco quando, incontratosi con i briganti mentre girava per la campagna gridando, disse che era l'araldo del gran Re. E quanti santi si son rifugiati nei deserti per potere, come S. Francesco, gridar alto le lodi di Dio! Io ne conobbi uno, chiamato fra Pietro d'Alcantara, che credo di ritenere per santo, essendo stata tale la sua vita: anch'egli faceva così; e coloro che l'udivano, lo ritenevano pazzo. Oh, santa pazzia, sorelle! Oh, se il Signore la concedesse pure a noi!»¹⁰².

Teresa ci presenta la magnifica figura dell'asceta in pagine indimenticabili: «Oh, se avessimo qualcuno che ritraesse in sé la vita di Cristo e dei suoi Apostoli! Ne abbiamo bisogno oggi più che mai! Uno di questi fu il benedetto Fr. Pietro d'Alcántara, che ora Dio ci ha tolto. Si va dicendo che il mondo non è più capace di tanta perfezione, che i fisici moderni sono troppo deboli e che i tempi sono cambiati. Eppure questo santo uomo era del nostro tempo. Ma se teneva il mondo sotto i piedi, era perché aveva il fervore dei tempi antichi. Certo che non è necessario andare scalzi, né fare così aspra penitenza come lui per calpestare il mondo; come ho già detto altre volte, vi sono molti altri modi che il Signore è sempre pronto a insegnarci qualora ci veda con coraggio. Quanto ne dovette dare a questo santo se per quarantasette anni poté durare in quella così aspra penitenza che tutti sanno! ... Mi disse che da quarant'anni, mi pare, dormiva, fra notte e giorno, solo un'ora e mezza e che la sua più dura penitenza da principio era stata questa di vincere il sonno, al quale scopo si teneva sempre in piedi o in ginocchio. Per dormire si metteva a sedere e appoggiava la testa a un piolo impiantato nel muro. Del resto, non poteva coricarsi neppure volendolo, perché la sua cella, com'è noto, non era più lunga di quattro piedi e mezzo. Per tutto quel tempo non si coprì mai con il cappuccio, per quanto ardente fosse il sole e abbondante la pioggia. Non usò calzature né biancheria di sorta, ma solo un abito di rozzo bigello direttamente sulla carne, strettissimo, più un mantello della medesima stoffa che recava sulle spalle. Mi diceva che nei grandi freddi se lo toglieva, apriva la porta e il finestrino della cella, poi contentava il corpo col rimettersi il mantello, chiudere la porta e starsene un po' riparato. Di solito non mangiava che ogni tre giorni. e siccome io ne stupivo, mi disse che una volta presa l'abitudine, lo si fa facilmente. Seppi da un suo compagno che alle volte stava senza mangiare per otto giorni. Ciò doveva essere quando stava in orazione, perché so che andava soggetto a rapimenti e a grandi trasporti

¹⁰² *Castello*, 7, 6, 10-11.

di amore di Dio, ai quali una volta ebbi la fortuna di essere anch'io presente...

...Mortificatissimo fin da giovane, mi raccontò che non alzava mai gli occhi, tanto che, essendo stato tre anni in una casa del suo Ordine, non conosceva i religiosi che per la voce. Quando doveva recarsi in qualche luogo, lo faceva seguendo gli altri. E così quando doveva fare un viaggio. Erano molti anni che non guardava mai donne. Anzi, mi diceva che per lui vedere o non vedere era lo stesso. Quando io lo conobbi, era molto vecchio e così estenuato che sembrava fatto di radiconi d'albero. Ciò nonostante era molto affabile. Parlava poco e solo per rispondere a chi l'interrogava. Ma le sue parole erano molto assennate, perché d'ingegno acutissimo... Morì come visse, esortando e ammonendo i suoi religiosi. Quando si accorse di essere agli estremi, recitò il salmo: "Laetatus sum in his quae dicta sunt mihi"¹⁰³; poi, messosi in ginocchio, spirò.¹⁰⁴

Anche dopo aver lasciato la terra, il Francescano continua ad aiutarla non solo con le preghiere ma con la sua presenza e le sue parole. «Dopo morto, piacque a Dio che mi fosse più utile di quando era in vita. Perché mi consigliò in molte cose e l'ho visto varie volte circondato di grandissima gloria. La prima volta che mi apparve, mi disse con molte altre cose: "O felice penitenza, che mi ha meritato tanta gloria!..." Ora mi sembra che mi consoli assai di più di quando stava sulla terra»¹⁰⁵.

Alvaro Bizzicari

¹⁰³ «Mi allietai quando mi dissero: andremo nella casa del Signore»: *Sal.* 121, 1.

¹⁰⁴ *Vita*, 27, 15-16-17-18.

¹⁰⁵ *Vita*, 27, 19.

Teresa non prende mai la penna in mano per iniziativa personale, per impulso di una vocazione che si mostri irresistibile, o perché si creda portatrice di una parola interessante. Almeno per quanto riguarda le sue grandi opere dottrinali. Basta leggere i *prologhi* della sue opere. In tutti la prima confessione è sempre la stessa: «*mi ordinano*», «*mi importunano*». In tutti è costante la sua ripugnanza a scrivere e deve farsi violenza per soddisfare quanto le comandano. La ripugnanza, almeno iniziale, di atteggiarsi a scrittrice, è grande e reale, non un espediente letterario che nasconde un'umiltà di dubbia natura.

Lei è una donna «*non letterata e senza una vita regolare*» (V 10,8). Scrivere è una cosa da letterati.

E inoltre nei suoi affari quotidiani vi sono priorità e urgenze a cui coscientemente si sottomette: «*rubando il tempo, poiché mi stanco di filare, dato che mi trovo in una casa povera*» (Ib.).

E lei si rifiuta di essere scrittrice anche per il tema di cui deve trattare: «*cose di spirito*», «*cose di orazione*»; «*tutte queste cose di orazione sono difficili... molto difficili da capire*» (V 13,13; cfr. I M 2,7). Talvolta interrompe il suo lavoro di esposizione del tema per rivelarci il suo stato interiore di scrittrice: «*Mi sembrava difficile saper trattare queste cose, più che se parlassi in greco*» (V 18,7). «*Alcune volte prendo in mano la carta, ma non so che cosa dire né come iniziare*» (I M 2,7; cfr. M prol. 2). È presente anche un delicato pudore nel rivelare le grazie che Dio le ha dato. Descrive con più gusto e libertà i suoi peccati. Per lei è un «*tormento terribile*» e «*un penoso castigo*» ricevere queste grazie (V 7,17-18), e molto di più quando deve raccontarle.

Un'ultima cosa, la meno importante, ma che tuttavia influisce e spiega la sua resistenza allo scrivere è la situazione ambientale: le sottigliezze dell'ortodossia che bisogna tener presenti nel parlare di orazione e di «*cose soprannaturali*». Teresa ha paura «*di mettere una parola per un'altra*». Teme di confondere e di contribuire in questo modo alla confusione concettuale allora regnante. Per tutte queste ragioni, meglio starsene zitta, filare e andare in coro. «*Che siano i letterati a scrivere*».

1. SCRITTRICE DI COSE MISTICHE

La strenua difesa teresiana finisce quando le insistenze di amici, confessori e dello stesso Signore le mostrano il desiderio che lei scriva. E allora scri-

* Cfr. P. MAXIMILIANO HERRAIZ, *Santa Teresa, maestra de espirituales*, Madrid 1984, pp. 59-70.

ve. Se ne trova traccia in tutti i *prologhi* e, incidentalmente, in vari passaggi delle sue opere. «Devo scrivere il metodo di orazione e le grazie che il Signore mi ha fatto» (V prol. 1). Il P. Bañez le ha dato il permesso «per scrivere alcune cose di orazione» e le sorelle la «hanno importunata perché parli loro di orazione» (C prol. 1). «Poche cose che mi sono state imposte per obbedienza mi hanno creato tante difficoltà come scrivere cose di orazione» (M prol. 1; ib. 5). Anche nelle *Fondazioni* entra il tema della preghiera: «Mi dicono anche, qualora se ne presenti l'occasione, di parlare di cose di orazione» (prol. 5).

a) "Cose di orazione"

Parlare di orazione per Teresa – non sappiamo se sia lo stesso per quelli che la spingono a scrivere – è parlare di vita, vita spirituale in tutta la sua estensione. L'orazione è un tutt'uno con la vita: nella *Vita* e nel *Cammino di perfezione* è quasi il respiro dell'uomo e l'orazione è una lettura in filigrana della vita. Le *Mansioni* sono un trattato di vita spirituale visto attraverso l'orazione. L'orazione è una lettura della vita nella sua totalità; l'orazione dà origine e potenza alla vita, mostra la presenza divina nella storia. È storia e ritorno alla storia. L'orazione non è una piccola parte, un particolare di una macchina complessa, qualcosa che abbia una vita indipendente e che si possa studiare – e prima vivere – separatamente in sé e per sé. L'orazione è l'uomo nel suo vivere storico, come progetto e processo nella realizzazione di se stesso.

In breve, parlare di orazione – e così Teresa soddisfa alle sue personali convinzioni, più che alle domande che le vengono rivolte – è parlare della storia come vita, e come cammino per compierla. Contenuto e causa della storia. In questo modo Teresa riesce a captare l'universalità e la particolarità dell'orazione.

b) "Orazione mistica"

In questo modo si arriva al campo «mistico» dell'orazione od «orazione mistica». E questo per coerenza alla sua storia. E per coerenza alla stessa preghiera cristiana. Vi è una prima approssimazione chiarificatrice, quando manifesta i suoi propositi di scrittrice, all'apice della sua maturità. Scrive nelle *Mansioni*: «Capisco bene che è importante per voi che chiarisca, come posso, alcune cose interiori; perché sentiamo sempre dire quanto sia buona l'orazione... però non si dice quanto noi possiamo fare... e si parla poco di che cosa fa il Signore nell'anima» (1 M 2,7). È un «mezzo celestiale poco compreso dagli uomini, anche se molti vi passano», scrive Teresa riferendosi inequivocabilmente alla mentalità corrente, – scritta nei libri e nelle vite – che fa dell'orazione una «questione riguardante l'uomo», quindi un'attività nostra.

Quando poi parla del «tratto di amicizia», i capitoli più densi e più lunghi saranno dedicati a quanto Dio «opera in un'anima cose soprannaturali» (M

IV-VII). Nella *Vita*, aiutandosi con il paragone delle quattro forme per irrigare il giardino, applica le tre ultime a particolari forme di orazione mistica. E nel *Cammino*, pur proponendosi di non fermarsi su «*cose inutili*» (21,4), non può trattenersi di «*parlare un po' del principio di pura contemplazione*» (orazione di quiete) (30,7) che secondo l'orazione domenicale corrisponde al regno che noi chiediamo ci venga dal Padre. «*Inizia a darci il suo regno qui, perché veramente lo lodiamo e santifichiamo il suo nome e procuriamo che tutti lo facciano*» (31,1). Il regno non è quello che raggiungiamo noi, ma quello che Lui ci dà. Non è quello che noi facciamo, ma quello che Lui opera in noi. Il regno non è l'orazione ascetica, ma l'orazione mistica.

c) Quello che "Dio opera nell'anima"

La sua esperienza l'aveva inserita nel filone più ricco del "fatto" cristiano: l'orazione «amicizia» con Dio è sempre *grazia*. Per questo parlare di orazione – ed è quello che le chiedono – è parlare innanzitutto di quello che «*Dio opera nell'anima*», «*raccontare le grazie che fa*». E, per conseguenza, parlare della risposta umana che viene resa possibile e viene definita «opera» di Dio e fa sì che l'orazione dell'uomo sia cristiana.

Vi torneremo sopra. Quello che abbiamo detto aveva il solo obiettivo di presentare il contenuto degli scritti teresiani e chiarire, fin da principio, la prospettiva di Teresa: Dio è sempre il protagonista ed è «sperimentabile» nella lunga strada del «cammino di perfezione».

2. SCRITTRICE MISTICA

Vogliamo dire scrittrice per *grazia mistica*: scrittrice di mistica e scrittrice *in forza di una grazia mistica*, ispirata in modo soprannaturale.

a) Tre tappe

Con la precisione che sempre dimostra, il «Dottore» mistico segnala tre gradi nel racconto della sua esperienza mistica. Scrive: «*Una grazia è dare al Signore la grazia e un'altra è capirla; un'altra ancora è come esprimerla e farla capire*» (V 17,5). Ricevere, intendere, comunicare. In altri termini: il fatto, la comprensione e la traduzione letteraria dell'esperienza mistica.

Nella concessione di queste grazie vi è una precisa distinzione e una successione cronologica. Lo aveva già detto poco prima: «*Vi è stato molto tempo che anche se Dio mi dava una grazia, non avevo parole per farmi capire*». Continua dicendo che invano amici spirituali si sforzavano di farle capire quello «*che il Signore mi concedeva*». Finché esperimenta che «*Dio improvvisamente fa capire tutto con chiarezza ed anche il modo di dirlo*». E termina con una datazione approssimativa: «*È da poco*».

Questa grazia d'ispirazione che le dà la capacità di «esprimere» la sua esperienza e di "dare un nome" alle grazie che Dio le concede, è la chiave di interpretazione dell'opera teresiana. È una grazia che ha ricevuto un bel giorno e che pone termine al suo forzato silenzio, per molti versi doloroso. È la capacità di saper parlare e descrivere la sua esperienza. È la grazia che sta all'origine di tutta la sua produzione letteraria mistica. Una grazia stabile e permanente.

b) Il dono dell'ispirazione attuale

Però assieme a questa grazia di sapersi esprimere che è al di sopra di essa, Teresa ci parla più volte di un'altra grazia ispirativa attuale, sotto la cui spinta – e se ne rende conto – sono state scritte alcune pagine.

Raccogliamo al volo alcune affermazioni abbastanza generiche per quanto riguarda il tempo e la materia a cui si riferiscono, ma per questo non meno preziose, per addentrarci nel mondo di luce divina nella quale si sente avvolta nella sua qualità di scrittrice. «*Molte delle cose che scrivo non provengono dalla mia testa, ma me le diceva questo mio Maestro celestiale*». Nel prologo delle *Mansioni* dice con un'immagine straordinaria: «*Come gli uccelli, a cui si insegna a parlare e, non sapendo più in là di quello che loro si mostra e sentono, non fanno altro che ripetere le stesse cose, così sono io quando inizio a scrivere. Se il Signore vuole che dica qualcosa di nuovo, sua Maestà me ne darà la capacità*» (Prol. 2).

In questa direzione vanno le ripetute affermazioni fatte una volta terminata l'opera: il «lavoro» l'ha «stancata poco». Il pensare è dire. «*Mi sono arri-schiata a mettere insieme questa mia vita disordinata, pur non mettendovi molta attenzione e perdendo solo il tempo che è stato necessario per scriverla*» (V 40,24). Un'identica confessione chiude il *Cammino*: «*Mi ritengo ben pagata del lavoro fatto per scrivere, non certo di quello fatto per pensare quanto ho scritto*» (42,7). Stessa conclusione nelle *Mansioni*: «*Dopo che è finito, sono molto contenta e dò per ben impiegato il lavoro, anche se confesso che mi è costato poco*» (VII M 4,20). La resistenza allo scrivere dell'inizio, si trasforma in compiacimento alla fine.

c) La capacità di parlare in momenti particolari

Questa grazia originale di ispirazione, in cui l'insieme di esperienza intima inizia a prender corpo in idee e concetti e a tradursi in immagini e parole, viene posta in essere in determinati momenti da un'altra grazia di ispirazione che toglie a Teresa la sua incapacità di dire o la tentazione del silenzio. La necessità di questa grazia la percepisce sempre più fortemente man mano che avanza nel racconto delle «*grazie divine*». Così, disponendosi a superare la soglia verso le *Mansioni* mistiche, ci confessa: «*Per cominciare a parlare delle quarte Mansioni è necessario, come del resto ho fatto, raccomandarsi*

allo Spirito Santo e supplicarlo che da qui in avanti parli al posto mio» (IV M 1,1).

Entrando nelle seste Mansioni scrive: «*Prego Dio che se sua Maestà e lo Spirito Santo non mi reggono la penna, sarà impossibile che si possano chiarire cose tanto difficili*» (5 M 4,12). E iniziando le ultime Mansioni: «*Prego sua Maestà che diriga la penna e mi faccia capire come devo dire il molto che devo esprimere*» (VII M 1,1). Questo non è un piangere miseria dinanzi a Dio, ma una necessità profondamente sentita perché Lui colmi il dislivello che vi è davanti all'ineffabile. Dev'essere Lui a condurre la penna con il fluire della sua grazia come è stato Lui a dare quella grazia che ora è oggetto di comunicazione. E Dio «conduce» la sua penna facendosi presenza attiva, acutamente sentita in alcuni momenti quando sente la sua incapacità di scrittrice. Ecco tre testi di valore eccezionale. Uno per ognuna delle forme mistiche di orazione di cui parla nella *Vita*. Dell'orazione di quiete dice: «*Quando il Signore dona il suo Spirito, ci si mette a pregare con facilità e meglio. È come chi ha una difesa davanti, ma se lo spirito manca, non si capisce questo linguaggio, è come se fosse algebra, benché abbia passato molti anni in orazione. E così mi sembra di essere molto avvantaggiata quando scrivo con quello spirito, perché vedo chiaro che non sono io che parlo, non lo seguo con il pensiero, e alla fine non so come sono riuscita a dirlo. Questo mi accade molto spesso*» (V 14,9).

Quando inizia l'esposizione della seconda orazione mistica, quella del «*sonno delle potenze*», sperimenta la stessa cosa: restò in questa orazione cinque o sei anni però «*né la comprendevo, ne la sapevo spiegare*». Di qui la tentazione di «*dire molto poco o niente addirittura*». Ma ecco l'intervento di Dio. «*Andando a comunicarmi, il Signore mi diede questa orazione, senza poter andare avanti, e mi insegnò questi paragoni, e mi insegnò la maniera di esprimermi; io mi sono spaventata e ho compreso tutto in una volta*» (V 16,2).

Un passo ancora e siamo all'orazione di unione. Passa per la stessa esperienza, le stesse sequenze e con lo stesso risultato finale: «*Quando cominciai a parlare di quest'ultima acqua mi sembrava impossibile poterne trattare, come se avessi dovuto parlare in greco, così lasciai perdere e andai a comunicarmi. Allora Dio rischiarò il mio pensiero qualche volta con parole, altre volte sul modo come dovevo esprimermi; così, come nell'orazione passata, sua Maestà sembra che dica quello che non posso e non so dire*» (V 18,7).

Forti confessioni della situazione interiore di Teresa scrittrice; tre esperienze successive che convergono nel suo lavoro di scrittrice. Primo: un'acuta sensazione di impotenza, di radicale nullità di fronte al mistero che cerca di avvicinare con le parole: «*Non c'è altro potere che ti faccia capire questo linguaggio*»; «*mi sembrava impossibile saper trattare di queste cose, come se dovessi parlare in greco*». Di qui la tentazione del silenzio. Secondo: a questa sensazione se ne aggiunge un'altra che la vince: Dio si fa presente, rompendo il velo del suo silenzio. Questo – ed è la terza sequenza – ha due manifestazioni: la grazia attuale di colei che si appresta a scrivere. Dio dà il dono della orazione, oggi, ora. Però l'azione di Dio procede oltre e copre ulteriori campi conoscitivi ed espressivi: «*Mi mise (in mente) questi paragoni e mi inse-*

gnò il modo di spiegarli. Dio rischiarò la mia mente alcune volte con parole, altre volte dicendomi come dovevo esprimerle».

Teresa non poteva lasciare di testimoniare il risultato di questa ispirazione di Dio: *«Sua Maestà dice quello che io non so dire», «vedo chiaro che non sono io a dirlo»; «molte delle cose che scrivo non sono della mia testa, ma le dice questo mio Maestro celeste»* (V 39,8).

d) Fiume che trabocca

Il lettore non si lasci prendere dalla chiusura di orizzonte che mostra Teresa: queste grazie di ispirazione non si riducono ai tre casi che evoca Teresa. «Questo mi accade molte volte».

Questo è il caso di Teresa e viene dall'esperienza che lei ha. Non possiamo dubitare della verità della sua testimonianza. Sperimentò la difficoltà di dire l'indicibile e il tracimare di acque ferme che si tramutano in ripida corrente, travolgendola con tante parole luminose: *«Io avrei potuto scrivere con molte mani perché una non dimenticasse quello che diceva l'altra!»* (C 34,4).

È cosciente dell'illuminazione che sta alla radice della sua scrupolosità nello scrivere. *«Nello cose in cui dico espressamente 'ho inteso questo' o 'mi ha detto il Signore' mi faccio scrupolo di mettere o togliere una sillaba; quando poi non mi ricordo bene tutto, lo dico con le mie parole, dato che alcune certamente lo saranno»* (V 39,8).

Però questa esperienza di ineffabilità e conseguentemente di illuminazione capace di dare un nome all'indicibile non farà parte della stessa esperienza mistica? Non vi è dubbio in quale direzione vada la risposta. Se si tratta di parlare di Dio in movimento, di Lui che si sta attualizzando nell'uomo, non ci si allontana dal modo di parlare del mistico. Poiché la realtà è trascendente – la realtà che si percepisce e si sperimenta – è impossibile portarla da questa parte. E sempre impossibile. Dio non è dicibile dall'uomo, dato che non è sperimentabile nel profondo del suo essere: *«Mi aiuti Dio perché qui abbia tutta l'eloquenza dei mortali e la sapienza per conoscere, perché in questo caso bisogna sapere che la nostra scienza è ignoranza, le molte cose che dobbiamo considerare per conoscere qualcosa di questo Signore e Bene nostro!»* (C 22,6)

Questa è la sequenza dall'alto al basso: Dio è più grande dell'esperienza che l'uomo può avere di Lui. E la parola che traduce questa esperienza è a sua volta piccola per travasarla. Così la tendenza al silenzio è il riconoscere e confessare che si tratta di un Dio *«sempre più grande»*, inaccessibile. È meglio lasciarlo dov'è. E la sua parola che sboccia dal suo silenzio gravido, è anche un riconoscere e un confessare che questo Dio *«sempre più grande»* si è fatto parola umana, storia e tempo, limite. Nessuna parola come quella del mistico si allontana di più dalle strade della definizione e si addentra nei sentieri dell'invocazione e della narrazione. Da qui, da questo approfondimento dovuto alla sua esperienza, si comprende il malessere e l'invettiva con-

tro i letterati che pensano «*di capire tutte le grandezze di Dio con la loro letteratura*» (MC 6,7). «Misurarsi» con Dio è cercare di chiuderlo nei ceppi della ragione: «*Pensano di arrivare alle cose di Dio con la ragione*». Non si rendono conto invece che «*non valgono nulla e non servono a capire le grandezze di Dio*» (Ib.; cfr. V 34, 12)

Teresa la mistica usa le sue parole non per dimostrare, ma per mostrare questo Dio «*desideroso di comunicarsi a noi*». E pone queste parole nelle mani dell'uomo per aiutarlo a dire che «*è possibile*» che Dio si comunichi in questa maniera. Confessione necessaria perché questa possibilità si trasformi in fatto- «lo vedo per esperienza» (1 M 1,4)-. Quella parola che mostra e invoca, dimostra tutte le sue possibilità di contenuto trascendente.

3. PAROLA DI ESPERIENZA

Quella del mistico è una parola che provoca e spinge. È diretta più all'uomo che alla sua intelligenza. Una parola che provoca ed è diretta all'uomo.

Non riguarda Dio, «chiuso in se stesso», che tuttavia aspetta e desidera incontrarsi appena si producono nell'uomo le condizioni richieste, che si attui l'esperienza, la conoscenza di quanto il mistico narra che si è prodotto in lui.

Non è però di questo che vogliamo parlare ora, ma piuttosto dell'esperienza del lettore come presupposto e condizione per comprendere l'esperienza che gli viene narrata. Non è la penetrazione intellettuale, fredda dei dati quella che il mistico offre, ma la sua esperienza. Il lettore «sente» quello che il mistico dice e quello che, più che dire, vuole dire. Intende l'invocazione teresiana leggendo attraverso la storia della sua esperienza: «*Il Signore apra gli occhi di coloro che leggeranno e con l'esperienza, per poca che sia, essi comprenderanno*» (V 12,5).

Per Teresa la storia è stata ben prodiga in un senso come nell'altro. Dopo i primi tentativi infruttuosi per farsi capire, essa afferma che mentre i suoi confessori non la capiscono perché mancano di esperienza, al primo dialogo con Francesco Borgia e Pietro di Alcántara subito in lei si fa luce e subentra la tranquillità di sentirsi capita. Ricordando il giudizio favorevole del primo riguardo alle sue esperienze mistiche, scrive: «*Come chi era molto progredito egli mi diede la medicina e il consiglio, perché in questo campo fa molto l'esperienza*» (V 24,4). Dell'austero francescano ci dice come leggesse il suo stesso silenzio e riempisse di contenuto le sue mezze parole: «*Quasi subito capii che mi intendeva per esperienza ed era proprio di questo che io avevo necessità; allora infatti non riuscivo a farmi capire come adesso in modo da saperlo esprimere; era infatti necessario che fosse passato per quella strada colui che mi poteva capire e spiegasse quanto succedeva*» (V 30,4).

Questa esperienza viene poi espressa con forza e sicurezza come dottrina: la parola del mistico rimane oscura e indecifrabile quando chi ascolta non ha esperienza. Succede lo stesso con le parole della Bibbia - parole di amore -.

Perché Dio cerca nuove forme per dimostrarci il suo amore; e noi, «con

poca esperienza nell'amarlo», restiamo prigionieri della sua Parola, impermeabili al suo mistero di vicinanza e comunione (MC 1,3-5). Anche quando raggiunge il punto più alto nella Parola di Dio, Cristo nell'Eucarestia, «*non dice niente perché non meritiamo di udirlo*» (Ib. 12).

Anche la parola del mistico non si capisce se non c'è esperienza: non può esserci possibilità di dialogo. Senza considerare la grazia mistica in concreto, a cui le espressioni teresiane si riferiscono, fermandoci solo al nudo fatto, possiamo citare alcuni testi teresiani dove risuona con forza questa sete di assoluto che la Maestra mistica vuole trasmettere. «*Queste non sono cose che si possono descrivere o dire perché è impossibile capire se non si sono sperimentate*» (CC 54,14). E anche: «*Per chi non ne ha esperienza non mi meraviglio che sembri oscuro, ma ho già detto che, con poca che se ne abbia, si potranno capire*» (C 31,10; cfr. VI M 6,6; IV M 1,2).

D'altro canto essa non è meno chiara e precisa: solo l'esperienza apre alla comprensione della parola del mistico. «*Chi ha esperienza lo capirà*», ritornello che ricorre spesso sotto la penna di Teresa. «*Questo è così e chi ne ha esperienza vedrà che è tutto vero per filo e per segno*» (V 25,9). «*Credo che chi ne avrà avuto esperienza, lo capirà e vedrà che è pronto a dire qualcosa*» (26,7; cfr. I 0,9; 12,5). Si tratta di una parola che, partendo dall'esperienza, viene formata nel più profondo dell'essere e porta a comunicare con la persona divina e chi ne «soffre» entra in risonanza e questa risonanza raggiunge progressivamente tutta la persona. Parola che, provenendo solo dall'esperienza, svelerà il suo contenuto illuminando il mondo interiore di chi la riceve e sarà punto di partenza per il dialogo e la comunione.

Il mistico non è colpevole dell'«oscurità» delle sue parole, come non lo è Dio che si comunica nella fede all'uomo. Bisogna cercare in un'altra direzione la spiegazione della testimonianza che il mistico vuole lasciare all'uomo insensibile, che deve rivolgere la sua attenzione verso maestri più «realisti» e più «vicini», più «chiari» e meno «spirituali».

Concludendo possiamo confermare quanto Luis de León, autore dell'edizione principe delle opere della Santa, scrisse nella lettera-prologo diretta alle Figlie di Teresa di Gesù, lodando le sue opere: «Non dubito che in molti luoghi in lei parla lo Spirito Santo, il quale le regge la penna e la mano; solo così si spiega la luce che rischiarava le cose oscure e il fuoco che con le sue parole accende nel cuore di chi la legge». Queste non sono parole di un pio ammiratore, ma quelle di un critico acuto e penetrante.

4. ARTE LETTERARIA

Sullo sfondo vi è un'esperienza mistica di prima mano, e le parole nascono sotto la spinta della grazia dell'ispirazione. Questa esperienza attiva anche le capacità interne dell'autore. Teresa confessa ad ogni passo la differenza che c'è fra la sua parola e la sua esperienza in modo che la sua comunicazione sia il più fedele possibile. «*Come desidero sapermi spiegare!*» (1V M 1,5).

«Mi sto rovinando, sorelle, per farvi capire questa operazione di amore» (VI M 2,2). Questo indica chiaramente che l'ispirazione non esclude la ricerca della precisione e la ricerca, a volte estenuante e sempre dolorosa, della parola giusta. Possiamo dire che questa ricerca è tanto più grande quanto più ricca, in profondità e in estensione, è l'esperienza di Teresa, che ha poi la coscienza di essere un'«ignorante» nello scrivere.

a) «Scrivo come parlo»

Il principio rinascimentale - «scrivo come parlo» - ha in S. Teresa la sua piena realizzazione. In lei il linguaggio è colloquiale, popolare, non cortigiano. In più c'è anche il fatto che è una donna che parla, direttamente, ad altre donne (cfr. C prol. 3; M prol. 5). È un linguaggio concreto, ricco di immagini, che rifugge da ogni astrazione concettuale. Le parole sono inoltre trascritte secondo il suono e non la grafia. Fu Menéndez Pidal quello che sostenne la tesi della spontaneità dello stile teresiano. Egli dice che fundamentalmente sono questi «i canoni» a cui Teresa ubbidisce: «La rinuncia all'esattezza ortografica la si deve spiegare come un atto di umiltà».

Teresa non vuole apparire colta e rompe le regole grammaticali e la retorica spirituale allora in uso. Il suo è un linguaggio rude, «uno stile da eremita». Lei che ha definito genialmente che «l'umiltà è verità» (VI M 10,8) e si presenta in tutti i suoi scritti come una persona veritiera e appassionata della verità, mai riuscirebbe a giocare, in maniera sistematica, con una umiltà fatta dissimulazione e nascondimento di un valore - se lo ha -, né potrebbe appropriarsene e tanto meno non porlo al servizio degli altri. Simile umiltà in nessun modo s'accorda con la spiritualità teresiana.

Alcuni anni più tardi la rudezza del linguaggio, «*il desiderio di apparire ignorante*» ricevette una spiegazione «fantastica»: nascondere la sua discendenza ebraica. Qui starebbe la spiegazione dello stile teresiano: la Santa si sarebbe resa conto che la miglior prova per dimostrare che il suo sangue era «limpio» era mostrarsi ignorante. Ma può essere questa la ragione dei suoi volgarismi, delle sue costruzioni, di tutto il suo stile trasandato e che invece sarebbe il risultato di una ricerca di forme rustiche letterarie? Cercando o no di mostrarsi ignorante, ella comunque riuscì un'eccellente scrittrice.

b) Ricerca dell'espressione precisa

«La volontà dello stile», questo titolo di Marechal sul saggismo spagnolo, conviene in pieno anche a S. Teresa ed è infatti inserito nel suo libro con il suo saggio: «S. Teresa nel saggismo ispanico». Contro la spontaneità si pronuncia apertamente V. García de la Concha. La tesi del suo libro è che S. Teresa si dà alla «ricerca spasmodica dell'espressione»; «essa vuole avere il suo stile e ricerca l'esattezza linguistica». Questo è più che evidente. Teresa ha lottato strenuamente contro l'inesprimibilità del mistero per poter dare ai lettori una parola chiara ed educativa. Non è necessario cercare testi nell'opera

teresiana. Basta ricordare l'intenzione e l'obiettivo che ricerca nello scrivere: spiegare ed educare. O educare spiegando. Teresa lotta per trovare la parola giusta. Confessa frequentemente la tentazione di abbandonare l'impresa che la sommerge. Sbatte ogni momento contro il muro dell'inesprimibilità. Divenuta grande nonostante la sua mancanza di istruzione, afferma: «*Grande cosa è la scienza e l'istruzione sopra tutto*» (IV M 1,5). E infine ci sono i lettori, in primo luogo le sue monache, che ella cerca di avvicinare alla comprensione della vita spirituale, allo «stile» che deve definirle nella Chiesa. Partendo dalla fedeltà nella descrizione del fatto, deve affascinare i lettori perché «entrino».

c) Paragoni

«*Facciamo conto...*» (IV M 2,2; cfr. ib. 3,2). Incapace di astrazioni, Teresa ha una capacità straordinaria di plasmare immagini, fare paragoni. Il linguaggio di Teresa è pieno di immagini e di simboli. I paragoni le servono per chiarire le sue idee, per rendere visibile e concreto il mondo spirito: sono paragoni *funzionali*. Non si cura del valore letterario, della bellezza, dell'originalità. Essa cerca solo di descriversi e di farsi capire.

Uno o più paragoni servono da supporto nella costruzione delle sue opere: *Vita, Cammino, Mansioni*. Essa li usa con la massima flessibilità; ma non si lega troppo ad essi né li lascia perdere, ma li introduce con sobrietà. Li abbandona o li sostituisce con altri quando se ne presentano di più espressivi per l'argomento che deve trattare. O lascia correre il discorso con solo un accenno al paragone-base.

Comunque, associati o isolati, i suoi paragoni hanno sempre una connotazione significativa. Si percepisce tuttavia che questi paragoni diventano sempre più precari, man mano che avanza nell'esposizione dottrinale e parla di cose sempre più intime. «*Neanche i paragoni servono a chiarirlo*» (quello che vi è nelle quinte mansioni) (1,1). «*Il matrimonio è un paragone grossolano per descrivere l'unione di Dio con l'anima* (Ib. 4,3). «*Sto cercando un paragone per poter fare intendere qualcosa di quello che vado dicendo* (visioni intellettuali, ecc.), *ma credo di non averne uno che vada bene*» (VI M 4,8). Dopo essersi data da fare per cercare paragoni per chiarire le settime mansioni ci sorprende dicendo: «*Sto ridendo di questi paragoni che non mi soddisfano, pensate quello che volete*» (VII M 2,14).

Tuttavia, nonostante questa precarietà di significato dei paragoni, Teresa vi ricorre come all'unica via espressiva e talvolta come al mezzo più adatto per spiegare un mondo che resiste alla «definizione» e alla parola esatta. «*O segreti di Dio, che non mi stancherei di cercare di far capire se potesse servire a qualcosa e direi mille spropositi se qualche volta servisse*» (V M 1,4).

Maximiliano Herráiz OCD

I - LA "VITA"

Teresa di Gesù non pose alcun titolo sul frontespizio del grosso quaderno in cui descrisse la sua vita dall'infanzia al cinquantesimo anno di età (1565). Tuttavia ella lo qualificò più volte con specificazioni che potrebbero costituire altrettante intestazioni dell'opera.

In una lettera a Don Pietro de Castro y Nero ella definì il suo racconto "libro delle misericordie di Dio"¹. Esso, anche dopo la stesura degli altri suoi scritti, rimarrà per lei "il mio grande" libro².

Pensò l'editore-stampatore Guglielmo Foquel (Salamanca, 1588), sei anni dopo la morte di Teresa a porre un lungo titolo alla prima edizione: "La vita della Madre Teresa di Gesù e alcune grazie che Dio le accordò, scritte di sua propria mano per comando del suo confessore al quale le dedica e invia, e dice così (*"y dize así"*)". Invece sull'autografo di Teresa, dopo l'uso per la stampa, fu apposto quest'altro titolo: "Vita della Madre Teresa di Gesù, scritta di sua propria mano, con l'approvazione del padre Maestro fra Domenico Bañez, suo confessore e cattedratico di prima a Salamanca"³.

Nella edizione moderna italiana delle Opere di S. Teresa, tradotte dal P. Egidio Cereda, il titolo è: "Vita di S. Teresa di Gesù, scritta da lei stessa"⁴. Più brevemente l'edizione spagnola intitola: "Libro della vita".

Storia del libro

Verso i 40 anni (1555) Teresa de Ahumada si impegnava a una vita fervorosa di orazione e di fedeltà alla regola, sotto la stimolazione dei luttuosi fatti ecclesiali della riforma protestante. Le accaddero ben presto eccezionali esperienze mistiche. Molto sorpresa di quanto le accadeva, chiese una verifica del suo cammino spirituale a due suoi amici, il Maestro Gaspare Daza e il "santo cavaliere" Francesco de Salcedo: sottopose a loro "una relazione - come ella scrive - della mia vita e dei miei peccati, fatta nel modo migliore,

* Cfr. AA. VV., *Teresa di Gesù*, Teresianum, Roma 1981, pp. 142 - 163.

¹ Op. cit. Lettera 391, 19 novembre 1581, Avila.

² Op. cit. Lettera 305, al P. Gerolamo Gracián, 14 gennaio 1580, Malagón.

³ Op. cit. p. 28

⁴ *Opere di S. Teresa*, Postulazione Generale, OCD, 1992.

non però come confessione perché uno era laico, ma dando ben a comprendere quale frana io ero" (*"cuán ruina era"*). Ciò accadeva verso il 1558⁵. Il parere dei due amici fu che l'orazione di Teresa era opera del diavolo; però, di comune accordo, la consigliarono di rivolgersi al gesuita P. Diego de Cetina, più qualificato di loro in questa materia. La sentenza del gesuita fu più che lusinghiera, perché l'orazione di Teresa era definita chiaramente "opera dello spirito di Dio".

Le grazie mistiche si susseguirono. Nel frattempo Teresa ebbe occasione d'incontrare altri dotti gesuiti e il francescano S. Pietro d'Alcántara, che l'assicurarono dell'origine divina delle sue esperienze mistiche. Nel 1560-1561 ebbe alcuni colloqui con il domenicano P. Pietro Ibañez per trattare un progetto di riforma del Carmelo femminile. In un primo tempo il domenicano le fu contrario, ma poi si persuase e diventò il sostenitore dell'impresa e il teologo di Teresa. Per il dotto domenicano Teresa scrisse un esposto di coscienza (*"cuenta de conciencia"*) in cui descrisse "la maniera di fare orazione che era pratico" e concludeva: "Rimetto tutto al giudizio di Vostra Grazia, poiché conosce tutta la mia anima"⁶.

Di questa relazione si avvalse il P. Ibañez per difendere Teresa dalle accuse di falsa mistica. In quello stesso tempo il domenicano le consigliò di stendere una relazione più dettagliata del suo cammino spirituale. Ed ella si pose all'opera iniziando a raccontare le misericordie che Dio le aveva elargite fin dall'infanzia.

Verso i primi di gennaio del 1562, Teresa dovette portarsi a Toledo in casa della giovane donna Luisa de la Cerda, duchessa di Medinaceli, rimasta vedova da poco tempo. Ivi continuò a scrivere sul suo grosso quaderno. Nel frattempo arrivò a Toledo il domenicano García de Toledo, "religioso di alto lignaggio", che Teresa aveva già conosciuto e che stimava assai. Ella desiderò reincontrarlo perché "bramava molto che fosse un gran servo di Dio"⁷. Nel giugno del 1562, le parve di aver ultimata la sua relazione, e inviò al P. García il manoscritto con una lettera accompagnatoria⁸.

La copia del manoscritto consegnata al P. García aveva molte mende, era senza titolo e divisione di capitoli, e si arrestava ai fatti del 1561. Perciò i padri domenicani (P. Pietro Ibañez e P. García de Toledo) e gli altri suoi amici insistettero perché ella facesse una trascrizione corretta, più ampia e ben distinta in capitoli, con relativi numeri e titoli.

Nell'anno 1564 Teresa trattò dei suoi problemi con l'amico don Francesco de Soto Salazar, inquisitore e poi vescovo di Salamanca; egli la consigliò di scrivere "tutto e tutta la sua vita, senza omettere nulla" al maestro Giovanni de Avila, che era ritenuto competentissimo in fatto di orazione e il più quali-

⁵ Op cit, *Vida* 23, 14-18

⁶ Op. cit., *Cuenta 1^o*, pp. 452-456.

⁷ Op. cit., *Vida* 34, 6.

⁸ Op. cit., *Vida* p. 189.

ficato teologo del tempo⁹. Teresa seguì il consiglio e presentò un'accurata trascrizione del manoscritto, diviso in 40 capitoli con relativi numeri e titoli, includendovi fatti accaduti dopo il 1562. Il P. Domenico Bañez, pure domenicano, era del parere che il benessere del maestro Giovanni de Avila non fosse necessario, perché il contenuto era stato largamente approvato. Tuttavia nel maggio del 1568 il manoscritto era nelle mani di donna Luisa de la Cerda, che veniva sollecitata da Teresa ad inviarlo a quel santo¹⁰ perché temeva che morisse prima di leggerlo¹¹, tanto più che anche il P. Domenico Bañez non voleva che il libro andasse per troppe mani. Donna Luisa lo invitò al maestro Giovanni de Avila¹², il quale lo lesse e lo rinviò all'autrice con "una lettera in cui approva ogni cosa, dicendomi soltanto - ella scrisse all'amica - che bisogna spiegare meglio alcuni punti e correggere qualche espressione"¹³.

Dopo l'approvazione del maestro Giovanni de Avila (santo), il libro passò per le mani di altri ecclesiastici ai quali Teresa lo presentava perché fosse loro facilitato il compito di guidare la sua anima. Nel 1570 lo lesse il suo confessore di Salamanca, P. Martino Gutiérrez, e nel 1573 lo fece leggere al P. Girolamo Ripalda che sostituì il precedente nella direzione spirituale di Teresa. Nel 1574 mandò lo scritto al vescovo di Avila, don Alvaro de Mendoza, il quale ne fece fare una copia per la propria sorella. Fu in mano al domenicano P. Bartolomeo di Medina che ne fece un'altra trascrizione per compiacere la duchessa de Alba, che subito la trasmise alla nuora donna Maria de Toledo¹⁴.

In tal modo il libro di Teresa si diffondeva con vivo disappunto del P. Domenico Bañez, che minacciò la santa di farlo bruciare.

La notizia dell'interessante manoscritto arrivò all'orecchio di una dama autoritaria e capricciosa, Anna de Mendoza, principessa di Eboli, sposa del principe Ruy Gómez. La principessa, quando seppe del libro, pretese di leggerlo. Teresa le consegnò il suo manoscritto a malincuore facendosi però promettere dalla nobildonna la massima riservatezza. Ma dopo alcuni giorni venne a sapere che il libro correva nelle mani della servitù, oggetto di spasso a motivo delle visioni e rivelazioni ivi narrate. Quando il principe morì (1573) donna Anna volle monacarsi tra le carmelitane di Pastrana, portandovi lo scompiglio. Ma resistette per soli sei mesi e ritornò a palazzo. Anche fuori di monastero continuò le sue intromissioni, costringendo Teresa alla grave decisione di trasferire le sue figlie nella città di Segovia (1574). Il disappunto della principessa la spinse a vendicarsi di Teresa, trasmettendo il libro della Vita al tribunale dell'Inquisizione di Avila¹⁵. Quando Teresa seppe del fatto era alla fondazione del monastero di Beas (1575). Per buona sorte, il P. Domeni-

⁹ Op. cit., *Cuenta* 53^o, 7.

¹⁰ Op. cit., Lettera 7, a donna Luisa de la Cerda, 18 maggio 1568, Malagón.

¹¹ Op. cit., Lettera 8, alla stessa, 27 maggio 1568, Toledo.

¹² Op. cit., Lettera 10, alla stessa, 23 maggio 1568, Avila.

¹³ Op. cit., Lettera 14, alla stessa, 2 novembre 1568, Valladolid.

¹⁴ Op. cit., p. 27.

¹⁵ Op. cit., *Fondazioni* 17, 17; 21, 1 ss.

co Bañez lo poté ottenere dall'inquisitore Soto, estimatore della fondatrice, vi fece alcuni correzioni e delle note marginali, e lo approvò con una *censura* laudativa che aggiunse all'autografo in data 7 luglio 1575, da Valladolid¹⁶. Tutte le copie del manoscritto furono ritirate, eccetto quella che era in possesso della duchessa di Alba de Tormes¹⁷.

Teresa ne era alquanto allarmata; e trovò il modo di conoscere il parere del grande inquisitore don Gaspare de Quiroga, arcivescovo di Toledo, tramite l'amica donna Luisa de la Cerda, la quale assicurò Teresa che lo stesso inquisitore l'aveva letto e non aveva trovato nulla che offrisse un pretesto di Inquisizione¹⁸.

Per evitare complicazioni il P. Girolamo Gracián, visitatore apostolico dei Carmelitani di Andalusia, consigliò Teresa di non richiedere il manoscritto al tribunale, ma di riprendersi la copia che era in mano alla duchessa de Alba¹⁹.

Invece Teresa chiese l'originale per farne una trascrizione al fine di offrirla ai suoi confessori²⁰. Suo confessore a quel tempo era don Pietro de Castro y Nero²¹.

Dopo la morte di Teresa (1582) le copie si moltiplicarono sia tra le religiose che tra i dotti di Salamanca. Anzi, uno di questi, Baldassare de Cepeda, nel 1585 lo lesse alla cattedra dell'università, lodandone la dottrina e l'eccellenza dello stile. Nel 1586 una copia giunse nelle mani dell'imperatrice Donna Maria, sorella di Filippo II, la quale sollecitò la stampa del libro e ne incaricò la priora del Carmelo di Madrid, Sr. Anna di Gesù, che fu ben lieta di occuparsene. L'originale era ancora nei cassetti dell'Inquisizione, e Sr. Anna lo richiese all'inquisitore maggiore che, d'accordo con il Consiglio, lo riconsegnò, contento che fosse dato alle stampe.

Nell'agosto - settembre di quell'anno, proprio a Madrid, il P. Nicolò Doria, superiore provinciale dei Carmelitani Scalzi, riunì il suo consiglio per prendere importanti decisioni. Tra i consiglieri c'era pure S. Giovanni della Croce. Fu deciso di stampare le *opere* scritte della Madre Teresa di Gesù, quindi anche la *Vita*. Il *Cammino di Perfezione* era stato stampato nel 1583 dall'amico della fondatrice, don Teutonio de Braganza, a Evora.

L'originale della *Vita* fu consegnato al grande teologo, poeta e mistico agostiniano Luis Ponce de León (1527-1591), che lo revisionò e vi scrisse un'introduzione. Poi fu affidato all'editore-stampatore Guglielmo Foquel che ne ultimò la stampa nel 1588, apponendo al libro il titolo surriferito.

L'autografo fu poi depositato all'Escorial per ordine di Filippo II, ed ivi ben custodito.

¹⁶ Op cit., *Vita* p. 190.

¹⁷ Op cit., Lettera 305, il p. Gerolamo Gracián, 14 giugno 1580, Alcalá.

¹⁸ Op cit., Lettera 182, 14, a Don Lorenzo de Cepeda, 28 febbraio 1577, Toledo.

¹⁹ Op cit., Lettera , 394, a Donna Maria Enriquez, Duchessa di Alba , 28 novembre 1581, Avila.

²⁰ Op cit., p 27.

²¹ Op cit., Lettera 391, a Don Pietro de Castro y Nero, 19 nov. 1581, Avila.

Contenuto

La *Vita* di Teresa è un piccolo *pentateuco*, perchè in essa si possono distinguere nettamente cinque parti ben differenziate, dopo il Prologo:

- 1 - Periodo giovanile (cc. 1-3)
- 2 - Primo periodo monacale (cc. 4-9)
- 3 - Dottrina sull'orazione (cc. 10-22)
- 4 - Secondo periodo monacale (cc. 23-32, 8)
- 5 - Progetto di un Carmelo riformato (cc. 32-40, 9)

Nel Prologo Teresa, dopo aver invocato il nome di Gesù salvatore degli uomini (JHS = *Jesus Hominum Salvator*), afferma che le è stato comandato "di scrivere il modo di orazione e le grazie che Dio mi ha fatto". Intende scrivere "con tutta chiarezza e verità" la relazione impostale dai suoi confessori e "desiderata dal Signore", che le aveva rivelato il suo gradimento in proposito.

Nella prima parte (cc. 1-3) descrive: l'indole del babbo, della mamma, dei fratelli ed in particolare del fratellino Rodrigo; la morte della mamma avvenuta il 24 novembre 1528 quando Teresa aveva circa 14 anni; letture cavalleresche, frivolezze adolescenziali e amicizie giovanili; internamento nel collegio delle Agostiniane di Avila per un anno e mezzo (primavera 1531 - autunno 1532); orientamento verso la vita consacrata.

Nella seconda parte (cc. 4-9) descrive il suo primo periodo monacale: il noviziato nel monastero dell'Incarnazione di Avila; la grave malattia e la prodigiosa guarigione fuori del monastero; il patrocinio di S. Giuseppe; dissipazioni; morte del babbo (24-12-1543); fedeltà all'orazione, sue devozioni e letture; la conversione.

Nella terza parte tratta dell'orazione (cc. 10-22): coi quattro gradi dell'orazione paragonati ai quattro metodi di irrigare con l'acqua (*simbolo* della grazia dell'orazione) un giardino (l'anima) per renderlo fecondo e sono: *la meditazione* faticosa simboleggiata dall'attingere l'acqua da un pozzo, l'orazione mistica di *quiete* simboleggiata dall'uso di una noria, l'orazione mistica di *unione* rappresentata dall'acqua presa da un canale o da una fonte, l'orazione mistica di *unione sponsale* rappresentata dalla pioggia. Parla anche dei molti favori divini tra cui il vivo senso della presenza di Cristo, il dono delle lacrime, le dolcezze spirituali, la contemplazione dell'umanità di Cristo.

Nella quarta parte del secondo periodo monacale (cc. 23-32, 8), succeduto alla conversione, descrive: l'aiuto spirituale di dotte e sante persone; difficoltà spirituali; locuzioni interiori dello spirito buono; esperienza della vicinanza di Gesù; apparizioni e visioni di Cristo (prima la mano, poi il volto, quindi tutta la sua umanità); ferita d'amore; incontro con S. Pietro d'Alcántara (1559); tentazioni e apparizioni demoniache; estasi e visione dell'inferno.

Nella quinta parte parla del progetto di un Carmelo riformato (cc. 32-40,9)

e descrive: origine del progetto; contrasti e aiuti di personalità religiose; apparizioni; ordine a Teresa di recarsi a Toledo presso la vedova Luis de la Cerda; trattative per la fondazione del monastero di S. Giuseppe in Avila (24 agosto 1562); favori celesti di visioni, di rivelazioni e di comunicazione con i beati; esaudimento di preghiere fatte per altre persone e altre grazie.

Epilogo: lettera al P. García de Toledo, O.P. e *la censura* del P. Domenico Bañez, O.P. del 5 luglio 1575, in Valladolid.

Destinatari e motivi

Poiché il manoscritto è stato riveduto e aggiornato da Teresa in tempi diversi, nella stesura si nota la sua immediatezza, perché ora scrive per più persone (i confessori), ora si rivolge a uno solo, indicando ora un motivo ora lasciandone indovinare un altro.

Il P. Domenico Bañez nella *censura* indica il fine che determinò Teresa a scrivere la sua vita: "Dar notizia della propria anima a coloro che debbono guidarla perché non si inganni."

Teresa stessa però, dopo averlo affermato nel prologo, specificava 13 anni prima (1562) nella lettera accompagnatoria del manoscritto al P. García de Toledo²², che era stata indotta a manifestare "tante miserie" e "le grazie celesti" con l'intento di farle conoscere anche al grande teologo e santo, il P. Maestro Giovanni de Avila, per averne conforto nel cammino spirituale che ella percorreva.

Quindi le persone destinatarie del libro furono tutte quelle che erano in intimo rapporto con lei, tra cui l'amico e parente cav. Francesco de Salcedo, il sacerdote Gaspare Daza, i tre domenicani P. García de Toledo, P. Pietro Ibañez, i due gesuiti P. Baldassare Alvarez e P. Gaspare de Salazar, due signore, Donna Luisa de la Cerda e Donna Guiomar de Ulloa. Non si ha senore che San Giovanni della Croce nel periodo (giugno 1572 - dicembre 1577) trascorso come confessore del monastero dell'Incarnazione di Avila, del quale era priora Teresa, abbia letto il manoscritto della *Vita*.

Oltre al motivo d'informare gli amici, Teresa fa intendere altre importanti finalità. Dichiarò "che anche il Signore vuole già da molti giorni" che ella scriva. Ma questa volontà del Signore contiene altre motivazioni maturate nell'animo suo: glorificare Dio con la manifestazione dei suoi favori²³, indurre i suoi amici alla pratica dell'orazione e aiutare la scienza teologica a capire le vie mistiche dell'orazione. Nella lettera accompagnatoria al P. García, Teresa lascia trasparire la sua gioia, non soltanto perché il domenicano avrebbe avuto un motivo in più per ricordarsi di lei, ma anche perché avrebbe aiutato lo stesso destinatario a darsi definitivamente al servizio di Dio, sperimentando in tal modo il gran bene che si consegue donandosi interamente al Signore. E concludeva augurandosi di ritrovarsi ambedue in Paradiso "dove vedremo

²² Op. cit., p. 189.

²³ Op. cit., *Vita* 23-24.

più chiaramente i grandi favori che ci ha fatti"²⁴.

Il P. Bañez dirà poi: "Questo libro non è per chiunque, ma per gli uomini dotti, sperimentati"²⁵. Teresa sapeva di avere qualcosa di nuovo e di valido da dire ai dotti perchè li aveva sorpresi tutti per la grandezza e la frequenza dei suoi fatti mistici, inseriti in un contesto di vita esemplare e spiegati con verità e scioltezza di linguaggio.

Teresa sa che il suo manoscritto è prezioso e teme che il demonio ne impedisca la lettura al Maestro Giovanni de Avila²⁶; e gode pure delle lodi che di esso vengono fatte.

Qui è legittimo chiedere se Teresa ritenesse davvero inadatto il suo "grande libro" per le sue figlie "scalze", come pensava il P. Bañez con qualche altro, per timore che le monache si illudessero di essere soggette a mistiche esperienze come la loro fondatrice. Risulta che con l'aggiunta della quinta parte (il progetto di riforma del Carmelo femminile) ella non poté ignorare l'interesse che questo racconto del suo primo lavoro apostolico doveva suscitare nelle figlie, tanto più che non lo riassunse nemmeno nel libro delle *Fondazioni* iniziato nel 1573. Sette anni prima (1566), cominciando la stesura del *Cammino di Perfezione* indirizzato "alle monache scalze" di nostra Signora del Carmelo, ella rimandava le figlie alla lettura del libro della *Vita* per la relazione sul primo Carmelo di S. Giuseppe in Avila²⁷. Certamente nel suo intimo Teresa giudicava che le persone più preparate a capire la sua vita mistica erano le sue figlie, che partecipavano da vicino alla sua continua esperienza soprannaturale d'orazione.

Espedienti letterari

Nonostante la certezza interiore di scrivere per ispirazione divina o per obbedienza ai confessori ed amici, Teresa fu pure timorosa, e per diverse ragioni: per temperamento; per la convinzione da parte di molti della presenza del demonio nei suoi fatti mistici; per la severità della Inquisizione ecclesiastica verso veggenti e carismatici; per la originalità dei contenuti esposti e per la inesperienza dei dotti, della quale Teresa aveva avuto delle prove²⁸. Perciò ricorse ad alcuni espedienti letterari che - secondo il suo parere - avrebbero assicurato allo scritto riservatezza ed esito felice.

Usò l'*anominato*: non compaiono mai né il suo nome, né quello del casato, dei genitori, dei parenti, delle persone che trattano familiarmente con lei, dei destinatari del libro, né dei luoghi dove si svolgono i fatti principali. Tuttavia non è un anonimato molto stretto, perché Teresa usa perifrasi su persone e luoghi che facilmente potevano essere individuati.

²⁴ Op cit., Lettera - epilogo, p. 189.

²⁵ Op cit., p. 191.

²⁶ Op cit., Lettera 8, n.17, a Luisa de la Cerda, 27 maggio 1568, Toledo.

²⁷ Op. cit., *Cammino* (Codice di Valladolid), 1, 1; 17,3; (Codice dell'Escorial) 73, 6 (42, 6)

²⁸ Op. cit., *Vita* 12, 4.

Impiegò *essenzialità e brevità* di particolari storici che potevano incorniciare tutta la vicenda spirituale, specialmente in riferimento alla famiglia naturale dei Cepeda e Ahumada, e alla comunità delle Carmelitane dell'Incarnazione fra le quali visse per più di vent'anni e di cui fu priora.

Si servì della *generalizzazione impersonale* nel racconto dei fatti più mirabili, riferendoli ad una terza persona, quasi non fosse lei la protagonista e i destinatari non la conoscessero.

Applicò l'*acronismo* dei fatti perché non segnò una data, né mise alcun ordine cronologico nei suoi eventi mistici, ma li incluse entro lo schema dottrinale dell'orazione.

Valore critico

Secondo i criteri della *storiografia* il valore autobiografico del suo scritto non è preminente: gli accorgimenti impiegati e l'omissione della maggior parte dei fatti che costituiscono il canovaccio tangibile della vita di Teresa, fanno della autobiografia un lacunoso abbozzo storico. Tuttavia è pregevole la sua attendibilità perché Teresa scrive con attenzione acutamente critica, dovendo badare a tutti gli accorgimenti per restare incognita.

Abbastanza interessante da un punto di vista *psicologico* è il suo modo di rapportarsi ai destinatari: lo fa con un complesso sentimento di timore per il rischio di non essere capita, di desiderio di giovare almeno agli amici, di compiacenza dei doni di Dio, di audacia nel narrare esperienze mistiche sempre più stupefacenti, di humor sulle piccinerie della vita sociale dei ricchi e dei dotti. È un insieme di sentimenti sostenuto da una fondamentale sicurezza dei suoi eminenti valori di mente e di cuore.

Se si vuol parlare di *metodologia* in riferimento a una linea dottrinale o narrativa, si può dire che Teresa ebbe una sua singolare linea espositiva di una esperienza di vita cosciente, riproposta in una visione d'insieme, ma sempre sentita e unitariamente riconosciuta.

Il suo raccontare, anche quando espone i quattro modi o gradi dell'orazione, è un dire fatti di vita che ella sente e teorizza, che hanno lasciato nell'anima un segno concreto e una traccia indelebile; il secchio, la nora, il canale, la pioggia che scende dall'alto, sono simboli di vita strettamente relazionati al giardino dell'anima.

Il valore *teologico* della Vita di Teresa è oltremodo eminente: la presenza di Dio è un'affermazione teologica palpitante in tutto il racconto; i reflussi di tale presenza nell'attività quotidiana, il coinvolgimento delle persone che fanno comunione con Teresa, i riferimenti dottrinali alle verità dogmatiche più contestate a suoi tempi dal luteranesimo, gli aspetti etici in rapporto al comportamento con la gerarchia, con i misteri della liturgia hanno una proposta di alto livello teorico generalizzato. Il libro, anche se non risulta un manuale di vita spirituale, è sempre un testo fondamentale di teologia ascetico-mistica, secondo a nessuno (paragonabile alle *Confessioni* di S. Agostino). Poiché

la religiosità (rapporto Dio-Uomo) trova la sua più immediata e personale attuazione nella preghiera, Teresa analizza questo fatto di vita umana da lei sperimentato in profondità ed estensione, nell'ambito dei principi teologici che reggono questo rapporto, e formula conclusioni di portata teologica assai valide.

A quattro secoli di distanza molte conclusioni possono apparirci acquisite e pacifiche sul piano teorico, ma al tempo di Teresa erano più contrastate. Ad esempio: la validità dell'amicizia tra persone che praticano l'orazione (c. 7, 20); la validità dell'esercizio dell'orazione per uscire dallo stato di imperfezione (c. 8, 4); il concetto di orazione inteso come rapporto di amicizia con colui dal quale sappiamo di essere amati (c. 8, 5); il cammino dell'orazione posto a servizio dell'amore verso colui che ci ha tanto amati (c. 11, 1); l'orazione fonte e garanzia di salvezza eterna (c. 11, 4); l'orazione che porta alla più stretta unione amorosa con Dio (c. 17, 3); l'umanità di Cristo - oggetto primario dell'orazione contemplativa - mezzo più efficace per piacere a Dio e sorgente di tante grazie (c. 22, 6; 28, 3); gli effetti positivi del comportamento etico come migliore verifica delle grazie mistiche (c. 25); la presenza attiva e frequente dello Spirito del Signore nella vita della persona dedicata all'orazione (c. 26); importanza del mistero trinitario nella vita d'orazione (cc. 27; 39, 25); ecc.

Da un punto di vista *sociologico* non mancano interessanti indicazioni di costume e di cultura. Teresa dà un quadro essenziale della intimità di una famiglia borghese del sec. XVI. Fa altrettanto della grossa famiglia di religiose consacrate del suo monastero dell'Incarnazione. Offre un altro piacevole schizzo dell'ambiente aristocratico in casa di Donna Luisa de la Cerda. E delicata è la puntualizzazione che fa delle prime monache della riforma. Ella offre anche l'indice di molte opinioni reclamizzate nella gente (sul misticismo, sul diavolo, sull'autorità regia, ecc.), della stima per la cultura in tutte le materie, della ferrea disciplina in riferimento alla difesa del dogma cattolico, del fervore riformistico in crescendo per la disciplina del clero e dei religiosi, del disagio che le donne provano al suo tempo perché tagliate fuori dalla cultura umanistica e universitaria e dal ministero clericale.

Letteralmente, a parte la forma che al suo tempo appariva sciolta e limpida, è certo che nello stile di Teresa emergono doti indispensabili per un buono scrittore: ella intende scrivere con *chiarezza* ("claridad"); possiede *sobrietà* di parole e di perifrasi, né mai enfaticizzata con aggettivi i suoi concetti. C'è nel suo stile *precisione* di termini e rifugge (forse non li approva) dagli artifici della retorica del suo tempo per tirare in lungo il discorso, particolarmente usando dei testi scritturistici. Anche in fatto di logica il suo modo di argomentare manifesta il possesso di un raziocinio a regola d'arte. Di meglio non si potrebbe attendere da una da una donna sprovveduta dei sus-

sidi che i dotti avevano. Ella trasfonde nello scritto l'anima sua, ricca di intelligenza, di affetto, di grazia divina e di carismi.

Attualità

Se per attualità d'uno scritto s'intende il rilevamento di ciò che può interessare e valere per la persona d'oggi, ritengo sinceramente che la vita di S. Teresa, come è stata scritta da lei, sia tuttora valida.

Se oggi serpeggia ancora l'attivismo apostolico che dà il primato all'azione sulla contemplazione, attuale in proposito è la testimonianza teresiana. Se certi indirizzi teologici disattendono quella parte della teologia che viene specificata in mistica e ascetica, la autobiografia di S. Teresa li contesta direttamente. Se oggi la società vive in clima di violenza cosmica, il libro di S. Teresa dà il senso dell'amore misericordioso di Dio. Se oggi si avverte fortemente il bisogno di camminare insieme, di comunicare delicatamente in maniera intima, personale e fraterna, S. Teresa ne canta la bellezza nei suoi rapporti con persone laiche sposate, con ecclesiastici di tutti i gradi, con religiosi d'ogni istituto, e - significativamente - al di fuori del suo contesto carmelitano (delle monache e degli "scalzi") che ovviamente non disattendevano, ma che non ha evidenziato evitando di privilegiarne la presenza e universalizzando la propria esperienza.

II - LE FONDAZIONI

Titolo

Nessun titolo fu apposto da Teresa al libro che narrava la storia della fondazione di monasteri e conventi da lei progettati. In una lettera al fratello Lorenzo de Cepeda ella accenna a "*los papeles de las Fundaciones*" o semplicemente a "*las Fundaciones*"²⁸. Più tardi qualcuno appose sul foglio che precede il prologo del suo manoscritto: "Libro originale delle Fondazioni della sua Riforma che fece in Spagna la gloriosa vergine santa Teresa di Gesù, scritto di sua mano e posto in questa biblioteca di S. Lorenzo il Reale a perpetua memoria"²⁹. Nella edizione di Bruxelles (1610) fu dato il titolo: "Libro delle Fondazioni delle suore Carmelitane Scalze che scrisse la Madre Fondatrice Teresa di Gesù. In Bruxelles. In casa di Roger Velpio e Umberto Antonio. Stampatori giurati presso il Palazzo, l'anno 1610. Con privilegio"³⁰. Il testo critico spagnolo, al quale mi riferisco, lo intitola: "*Libro de las Fundaciones*", e la traduzione italiana del P. Egidio Cereda semplicemente: *Fondazioni*³¹.

²⁸ Op cit., Lettera 111, nn. 7-8, a Don Lorenzo de Cepeda, in Avila, 24 luglio 1576, Toledo.

²⁹ Op cit., p 514, nota.

³⁰ *Ibidem*, p. 515.

³¹ *Opere di S. Teresa di Gesù*, Edizioni OCD, Roma 1992.

Storia del libro

Il 9 febbraio, primo giovedì della, quaresima del 1570, Teresa si trovava nel monastero di Malagón; dopo la comunione eucaristica vide Cristo in una visione "immaginaria", che portava in capo "una corona di grande splendore" e le rivolse alcune raccomandazioni tra cui quella di "scrivere le fondazioni di queste case"³². Non è improbabile che fin d'allora intensificasse il suo impegno di memorizzare e di annotare i fatti principali, anche perché confidava di aver "poca memoria"³³. Seguirono altri due monasteri.

Alla fine di luglio del 1573 Teresa si portò da Avila (ove era priora dell'Incarnazione) a Salamanca per provvedere alla sistemazione delle sue figlie in una casa più adatta. Ivi il gesuita P. Girolamo Ripalda (1537-1619), dal quale si confessava, lesse il libro della vita e notò negli ultimi capitoli il racconto della fondazione del monastero di S. Giuseppe in Avila. Giudicò "che sarebbe stato di gradimento al Signore - dice Teresa - che io scrivessi degli altri sette monasteri che si sono fondati fino ad ora per bontà di Dio, unitamente all'inizio del convento dei padri *scalzi* di questo primitivo Ordine; e pertanto me lo comandò". Teresa si sentì impossibilitata, perché oberata di affari e acciaccata nella salute. Pregò Dio che la liberasse da tale impegno, ma udì una voce interiore: "Figlia, l'obbedienza dà forza"³⁴. E a Salamanca iniziò a scrivere (25 agosto 1573) su un quaderno la relazione dei monasteri, e nel gennaio 1574 finì i primi nove capitoli³⁵. Allontanatasi da Salamanca per visitare le sue figlie in altre città, pensò di non essere più tenuta all'obbedienza verso il P. Ripalda e smise di scrivere le *Fondazioni*.

Nella lettera al fratello Lorenzo, citata sopra, Teresa accenna al manoscritto e all'urgenza che aveva di esso e di altri documenti lasciati ad Avila, per rivedere quello che aveva scritto in riferimento alla fondazione di Alba de Tormes (1571). Da questo indizio pare che il manoscritto fosse arrivato al capitolo 19° ed ella volesse continuare con la fondazione di Alba de Tormes. Infatti nel 1576, trovandosi a Toledo accanto al suo prediletto "il P. Maestro Girolamo Gracián della Madre di Dio... ebbe da costui il comando di ultimare lo scritto delle *Fondazioni* a poco a poco e come avessi potuto"³⁶. Ricevuto il manoscritto e gli altri fogli dal fratello, Teresa si mise al lavoro e in poco tempo scrisse altri otto capitoli. Al termine del 27° ella conclude: "Finito oggi, vigilia di S. Eugenio, 14 novembre 1576, nel monastero di S. Giuseppe di Toledo... Chiedo per amor di Dio alle sorelle e ai fratelli che leggeranno questo libro di raccomandarmi al Signore... Me vivente, non lo dovete leggere... Dopo morte, se parrà bene ai Superiori lo leggerete"³⁷. Ella riteneva ultimato il compito impostole dal P. Gracián.

³² Op cit., *Resoconto 6°* (14), n. 2, p. 459.

³³ Op. cit., *F.*, prologo, 5; 4, 1.

³⁴ Op. cit., *F.*, prologo, 2.

³⁵ Op. cit., *F.*, 27, 22.

³⁶ Op. cit., *F.*, 27, 22-23.

³⁷ *Ibidem*, n. 23.

Difatti nell'ultima pagina vi scrisse, indipendentemente dal testo precedente, quattro avvisi per gli Scalzi, in data 6 giugno 1579³⁸.

"Ultimata la fondazione di Siviglia (13 giugno 1576 - narrata al capitolo 27° del manoscritto) cessarono le fondazioni per più di quattro anni, a motivo delle grandi e improvvise persecuzioni iniziate contro gli Scalzi e le Scalze"³⁹. Sono noti i tristi avvenimenti di quegli anni. Teresa dovette assistere al tentativo di distruzione della sua opera, a Toledo (23 giugno 1576 - luglio 1577) e ad Avila (fino al giugno del 1579); poi riprese i viaggi e fondò altri quattro monasteri. Così i tre ultimi capitoli furono scritti nei ritagli di tempo tra un viaggio e l'altro, finendoli nel soggiorno a Burgos (26 gennaio - 26 luglio 1582), ove godette per quattro mesi della compagnia del P. Gracián.

Già prima della morte di Teresa erano state fatte delle copie del manoscritto: una copia era in mano di fra Giuliano di Avila fin dal 1575, una seconda fu fatta dal P. Biagio di S. Alberto verso il 1580, e una terza fu opera di Don Pietro Manso nel 1582 sull'originale ricevuto da Teresa stessa; e lo imitò Don Alvaro de Mendoza, vescovo di Palencia. L'originale che era ad Alba de Tormes, fu consegnato a Sr. Anna di Gesù (1587) che lo rimise al grande agostiniano fra Luis Ponce de León (1527-1591) per la revisione e la stampa delle opere teresiane. Nella edizione salmantina (1588) delle opere il libro delle *Fondazioni* non apparve. La ragione della sua esclusione deve essere con tutta probabilità nel fatto che troppe persone ricordate esplicitamente o implicitamente nel libro erano ancora viventi, e ancora aperte le ferite dei protagonisti nelle dolorose vicende della lotta tra gli oppositori della Riforma di Teresa e i suoi figli. Fra Luis Ponce rimise l'originale a Don Francesco Sobrino, che poi divenne vescovo di Valladolid; costui fece fare una copia per le Carmelitane Scalze della sua città. Il re Filippo II, dopo la stampa delle altre opere a Salamanca, desiderò di avere tutti i manoscritti originali di Teresa e si rivolse a P. Nicolò Doria, vicario generale dei Carmelitani Scalzi, il quale si interessò perché il manoscritto delle *Fondazioni* pervenisse alla biblioteca dell'Escorial (1592), dove è ancora ben custodito.

La prima edizione stampata delle *Fondazioni* fu fatta a Bruxelles per interessamento di Sr. Anna di Gesù e del P. Girolamo Gracián nel 1610. In essa fu soppresso il racconto di Donna Casilda (c. 10, 7-11) perché nel frattempo aveva lasciato il Carmelo; furono aggiunte note e correzioni⁴⁰, e un nuovo capitolo per la fondazione del monastero in Granada, scritto da Sr. Anna di Gesù. L'edizione belga fu giudicata malfatta perché condotta su manoscritti lacunosi, senza averli confrontati con quelli originali e senza autorizzazione dell'Ordine dei Carmelitani Scalzi. Soltanto dopo l'edizione spagnola litografica del 1880, fatta sul codice dell'Escorial, ci fu un testo rispettabile; venne poi l'edizione critica del P. Silverio di S. Teresa nel 1918.

³⁸ *Ibidem*, n. 24.

³⁹ Op cit., F, 28, 1.

⁴⁰ Op, cit., p. 515 Lettera 383, a P. Girolamo Gracián, 17 sett. 1581, Avila.

Contenuto

Teresa narra la storia delle fondazioni di 16 monasteri di monache Carmelitane Scalze e di due conventi dei frati Carmelitani Scalzi, in 31 capitoli, numerati e con titolo, ai quali fa precedere un prologo e seguire un epilogo. Il tutto fu scritto nell'arco di nove anni (1573-1582).

Il prologo inizia nel nome di Gesù Salvatore degli uomini (JHS) e riporta la nota sull'obbedienza da lei fatta al P. García de Toledo, che le aveva imposto di scrivere la storia della fondazione del suo primo Carmelo ad Avila. Identica imposizione le venne fatta (1573) dal P. Maestro Girolamo Ripalda, rettore dei Gesuiti in Salamanca, per gli altri sette monasteri fondati fino a quell'anno. Importante l'accento al comando che specificava: "Presentandosi l'occasione, dire qualche cosa sull'orazione". Teresa perciò si concede nella relazione alcune digressioni di carattere dottrinale.

- Cap. 1 edificante: offre un abbozzo della vita delle prime monache di S. Giuseppe, in Avila.
- Cap. 2 storico: visita del P. Giov. Batt. Rossi ad Avila (1567).
- Cap. 3 storico: fondazione a Medina del Campo (1567).
- Capp. 4-8 dottrinali: racconto di grazie celesti e avvisi di comportamento nel trattare con le monache, nel fare orazione, nel frequentare la comunione eucaristica, nel trattare le persone melanconiche e nel valutare le grazie mistiche.
- Capp. 9-11 storici: fondazione a Malagón (1568), a Valladolid (1568); bozzetto agiografico di Donna Casilda de Padilla.
- Cap. 12 storico: bozzetto agiografico di Sr. Beatrice dell'Incarnazione.
- Capp. 13-14 storici: fondazione a Duruelo (1568).
- Cap. 15 storico: fondazione a Toledo (1569).
- Cap. 16 storico-agiografico: alcuni fatti edificanti.
- Cap. 17 storico: due fondazioni a Pastrana (1569).
- Cap. 18 (n. 14) storico: fondazione a Salamanca.
- Cap. 18 (nn. 5-13) dottrinale: avvisi per le priore.
- Cap. 19 storico: continua il racconto della fondazione a Salamanca.
- Cap. 20 storico: fondazione ad Alba de Tormes (1571).
- Capp. 21-22 storici: fondazione a Segovia (1574) e a Beas (1575).
- Capp. 23-24 storici: profilo biografico del P. Girolamo Gracián.
- Cap. 25 storico: fondazione a Siviglia (1575).
- Cap. 26 storico: schizzo biografico di Sr. Giovanna della Croce.
- Cap. 27 storico: fondazione a Caravaca (1576).
- Cap. 28 storico: racconto dell'intervallo tra il 1576 e il 1580 (nn. 1-10); fondazione a Villanueva de la Jara (nn. I 1-20 e 37-46); nota agiografica su Caterina de Cardona (nn. 21-36).
- Capp. 29-31 storici: fondazione a Palencia (1580), a Soria (1581) e a Burgos (1582).

Epilogo: narra le ragioni del passaggio del monastero di S. Giuseppe, in Avila, dalla giurisdizione del Vescovo a quella dell'Ordine.

Scopo e destinatari

Le finalità del libro sono enunciate da S. Teresa stessa. Di carattere generale è il fine inteso dal P. Girolamo Ripalda, il quale "era persuaso che un tal racconto sia di gloria al Signore"⁴¹; un secondo motivo è quello di "dire qualche cosa che sia di conforto" alle monache⁴². Destinatari erano esplicitamente le monache Carmelitane Scalze: "Questo scritto è fatto per le mie figlie, alle quali dovrà passare dopo la mia morte"⁴³. Tuttavia la narrazione è talmente ricca di riferimenti storici e puntigliosa nella narrazione dei fatti da non lasciar dubbio che Teresa prevedesse una cerchia di lettori ben più ampia (e forse ancor più interessata) di quella delle sue figlie.

Scopo recondito era quello di documentare ed evidenziare davanti a tutti i meriti di coloro che direttamente o indirettamente avevano partecipato all'opera della Riforma, e significare a tutti la sua gratitudine, dichiarare la sua reale posizione, il suo stato d'animo, le sue preferenze e le nostalgie in eventi che avevano coinvolto Papa e Re, Nunzi apostolici e Vescovi, governatori di città e superiori religiosi d'ogni grado.

Valore critico

L'aspetto più valido di questo libro teresiano e quello *storico*. C'è in Teresa la volontà decisa di fare della storia seria. Enuncia subito i suoi *criteri* storiografici: estrema sincerità senza alcuna esagerazione, presentazione dei fatti come si sono svolti in ogni fondazione fin nei particolari, preoccupazione d'essere breve per non stancare gli altri e se stessa⁴⁴, diligenza nel ricordare esattamente le date⁴⁵.

Onestamente Teresa ammette alcune *condizioni riduttive* dei contenuti storici: il timore che ella ha d'essere giudicata "parte interessata" le fa omettere "molte cose... miracolose e soprannaturali"⁴⁶; "la mia poca memoria - ella confessa - il mio scarso ingegno... la mia imperizia, il poco tempo che ho"⁴⁷, fanno sì che la narrazione ne risenta, anche se ammette la possibilità di correzioni in cose di poco importanza⁴⁸; le cose più importanti sono riferite con esattezza.

⁴¹ F., prologo, 2; 13, 7; 27, 11.

⁴² *Ibidem*, 27, 23 e 20, 15.

⁴³ *Ibidem*, prologo 3; 27, 23.

⁴⁴ *Ibidem*, prologo, 2-3.

⁴⁵ *Ibidem*, 20, 15.

⁴⁶ *Ibidem*,

⁴⁷ *Ibidem*, prologo, 5.

⁴⁸ *Ibidem*, F., 20,15.

Nonostante le dichiarazioni di Teresa, la scienza storiografica non può che apprezzare tutto il libro e accettare le scuse per le sue divagazioni dottrinali. Nel libro delle *Fondazioni* compaiono personaggi di portata universale, come Filippo II, gli Inquisitori, i santi riformatori, e uomini di cultura. Certamente il valore più concreto è offerto dalla trama della Riforma teresiana che, pur essendo nei particolari di interesse ristretto ai membri del Carmelo, tuttavia resta per la nazione spagnola e per la Chiesa cattolica un evento di grande valore. Teresa non sa disgiungere dallo stile storico il suo gusto artistico quando offre dettagli biografici sui personaggi che incontra e che le sono particolarmente cari: S. Giovanni della Croce, P. Antonio de Heredia, P. Girolamo Gracián, Casilda, Caterina de Cardona e alcune sue figlie.

Al settore storico appartengono i riferimenti di *costume* e di *cultura* contemporanea inerenti alle feste popolari e liturgiche, alle strutture alberghiere, alle pratiche degli affari, all'organizzazione politico-religiosa; cose che rendono suggestivo l'aspetto *sociologico* della narrazione di Teresa.

Come aveva previsto, le sfuggirono alcune inesattezze: la data nel prologo e ai capitoli 10, 4; 17, 13; 24, 12; 31, 3. Però, nella ridda di eventi e di fronte alla globale esattezza di innumerevoli altri particolari, non sono che vere inezie.

Pure emergente nel libro è l'aspetto *psicologico*. Teresa ha la consapevolezza di scrivere per le sue figlie spirituali, e ciò la induce a frequenti richiami al retto comportamento interpersonale. Teresa raccomanda alle priore la conoscenza personale delle singole monache (cc. 4, 1-2); offre preziose e lunghe annotazioni sugli stati depressivi delle claustrali, indicando il relativo atteggiamento da parte della priora e delle consorelle (cc. 6-8); esorta le priore ad essere discrete nell'imporre penitenze (cc. 18, 6) e a far poco conto dei difettucci di certe monache (cc. 18, 10); stimola alla stima per i dotti (cc. 19, 1); e indica alcune norme per l'ammissione delle vocazionanti al monastero (cc. 24, 6; 27, 12.14).

Teresa scrive saggi di psicologia femminile e anche maschile: è il caso di P. Antonio Heredia di cui coglie sottili carenze per l'impresa delle riforme; quello di S. Giovanni della Croce, del quale rileva immediatamente, nonostante la piccolezza della statura, l'eccezionale grado di santità (cc. 3, 16-17); e il caso del P. Gracián (cc. 23, 1-11). Altri spunti di analisi psicologica appaiono qua e là: cc. 6, 11; 8, 8-9; ecc.

Nel racconto teresiano non mancano momenti di schietto *umorismo* che rivelano la spontaneità dello scritto e l'ampiezza dell'animo della scrittrice. Si veda la descrizione del convento di Duruelo e di quei generosi pionieri che "tennero - ella annota - le mie parole in poco conto e continuarono per la loro via" (cc. 14, 6.12); l'accenno alla monaca santa che non capisce certi punti delle costituzioni teresiane (cc. 18, 9); la notte di Ognissanti a Salamanca (cc. 9, 15); l'albergo sulla strada per Siviglia (cc. 24, 8), ecc. Più velati sono altri momenti di ironia (cc. 8, 7; 16, 6; ecc.).

Il valore *teologico* del libro è nell'intenzione di glorificare Dio attraverso la

narrazione dei fatti che Teresa considera anelli di una serie di favori divini.

Però nei capitoli la dottrina ascetica e mistica è esigua; fa eccezione il capitolo quinto in cui si evidenzia l'unione dell'attività esterna con l'orazione continua, e alcuni passi sulla libertà (cc. 6, 15) sull'amor proprio (cc. 6, 17 - 18.21), sulla prudenza (cc. 14. 12; 18, 6), sull'obbedienza (cc. 18, 11).

Ben chiaro è il pregio *letterario*, anche se Teresa si accusa di pesantezza di stile, mentre in realtà il suo stile è sciolto, conciso, vivace e scorrevole. Ella traccia brevi sintesi delle peripezie che accompagnano le sue peregrinazioni (cc. 18, 4; 27, 17; 31, 16-17). La lettura risulta quindi molto piacevole: pare un racconto moderno, documentato ma non pignolo, spirituale e anche realistico, con riferimenti mistici e non minori notizie terrene.

Teresa appare una "manager" che sa operare avvedutamente e risolutamente, una "leader" che si trascina donne e uomini nella sua avventura, una "star" che viene ammirata da tutti. Ma ella non si accorge di tutto questo: descrive la sua attività così bene da rendersi simpatica in tutte le sfaccettature del racconto.

Graziano G. Pesenti OCD

OPERE DI TERESA: "CAMMINO DI PERFEZIONE" E "CASTELLO INTERIORE"*

Quando Paolo VI nel 1970 proclamò S. Teresa di Gesù Dottore della Chiesa affermò: 'Ella ha avuto il privilegio e il merito di conoscere i segreti dell'orazione, per via di esperienza, vissuta nella santità d'una vita consacrata alla contemplazione e simultaneamente impegnata nell'azione e di esperienza insieme patita e goduta nell'effusione di straordinari carismi spirituali'. Di questi "segreti" la Santa ha trattato, oltre che nella *Vita*, anche nel *Cammino di Perfezione* e nel *Castello Interiore* o *Mansioni*.

In genere Teresa scrive su richiesta delle sue figlie che vogliono un completamento scritto al suo insegnamento orale e la Santa, nonostante le fatiche ed i viaggi, si curva con materno amore sui fogli di pergamena che riempie velocemente.

Non scrive dei testi di teologia pura, ma di teologia vissuta, sperimentata, sofferta affinché essi possano essere di aiuto concreto a tutti coloro che intendono seguire la loro vocazione di persone chiamate all'unione con Dio. Abbiamo così due opere complementari. Se il *Cammino* normalmente sfocia nelle *Mansioni*, queste suppongono necessariamente, almeno in via ordinaria, dice la Santa, il *Cammino di Perfezione*.

In questi due trattati ella delinea in modo magistrale l'attuazione del mistero della salvezza, che parte dal cuore di Dio, tuttavia sollecita la libera collaborazione dell'uomo.

Nel *Cammino* Teresa si fa maestra partendo dai necessari presupposti dello sviluppo della grazia ed insegna quasi con un senso di distacco; mentre nelle *Mansioni* la sua dottrina attinge a piene mani dalla propria esperienza interiore.

Assieme alla *Vita*, il *Cammino* e le *Mansioni* sono le opere spirituali che hanno meritato a Teresa, a pieno diritto, il titolo di Dottore.

I. IL "CAMMINO DI PERFEZIONE"

Questo trattato è stato scritto dalla nostra Santa per introdurre l'anima nel vivo della vita spirituale mediante l'esercizio delle virtù cristiane e per arrivare, in modo particolare con l'orazione mentale, alla perfezione.

* Cfr. AA. VV., *Teresa di Gesù*, Teresianum, Roma, 1981, pp.164-190

1. Origine e destinatari

Le dodici monache del monastero di S. Giuseppe, fondato da Teresa nell'agosto del 1562, vengono a sapere, verso il 1565, che la loro Madre ha scritto la propria vita in un volume poi consegnato al proprio confessore e che, oltre ai ricordi strettamente personali, conteneva delle indicazioni molto precise circa l'orazione e il modo di viverla. Non potendo avere tra le mani quel testo per l'opposizione tenace del P. Bañez, esse le chiedono che per loro scriva qualcosa che le formi nella orazione. Teresa si lascia convincere. Cosicché nel 1566 inizia il trattato che non vuol essere nulla di scientifico, ma soltanto un codice familiare per completare l'insegnamento orale.

Lo scrive quasi come una lunga lettera familiare indirizzata ad un drappello di anime fervorose già alle soglie della vita contemplativa. Man mano però che le pagine le sgorgano dal cuore più che dalla mente, si lascia trasportare dal peso della sua esperienza religiosa e spirituale e il tema dell'orazione diviene gradatamente centrale. Per sviluppare in modo chiaro e adeguato questo argomento si propone di fare un commento al "Pater Noster" e uno sull'"Ave Maria". Tuttavia, dato che il primo commento le sembra lungo, omette del tutto il secondo. Senz'altro con questa omissione la Santa ci ha privato di un prezioso gioiello spirituale.

Nell'esporre la dottrina sull'orazione Teresa affronta con coraggio e disinvoltura i principali temi che sull'argomento tengono impegnati i dotti e i teologi del suo tempo. Così pone in risalto il valore dell'orazione vocale, il suo rapporto con quella mentale, mette in guardia contro i pericoli che possono minare la *vita* di orazione ed illumina la mente circa il valore apostolico della stessa orazione. Da sana "femminista", difende la capacità della donna alla vita contemplativa e prende posizione sui fatti incresciosi che portano a mettere all'Indice libri di persone anche sante e dotte.

Teresa nel 1565 termina il suo manoscritto e lo consegna al P. Bañez per la revisione, ma il Padre non vede neppure il libro che invece va a finire nelle mani del P. García di Toledo. Dopo una attenta lettura ed un accurato esame costui non approva il libro che restituisce a Teresa: esso deve essere corretto molto accuratamente in diversi punti, in modo particolare in qualche passo del commento al "Pater", nelle affermazioni poco chiare sui meriti dell'uomo presso Dio, sull'amore che il Signore ha per noi.

Così Teresa riprende la penna. Rivede non solo i punti criticati, ma tutta l'opera, sia dal punto di vista dottrinale che letterario. Così il libro diventa meno intimo e familiare, un po' freddo e certamente meno efficace. Sotto l'aspetto dottrinale Teresa sviluppa diversi argomenti, rivedendo anche, qualche volta, le proprie posizioni e dà tornitura agli argomenti: l'amore fraterno, l'amore puro, la libertà di coscienza, la scelta oculata delle vocazioni, il raccoglimento, l'iniziazione all'orazione mistica.

Terminata questa seconda stesura, divide il libro in capitoli e nell'intestazione ne riassume l'argomento. Tutto questo probabilmente nel giro di un

anno, il 1566. Come per la prima redazione, Teresa consegna lo scritto ai censori che ancora esigono ritocchi, e su argomenti di fondo: sull'amore puro e la libertà dell'amore nei perfetti, sul desiderio della visione beatifica, sulla giustificazione, sulla coscienza dello stato di grazia e su vari temi cristologici.

Teresa accetta ancora le correzioni e le revisioni e continua il lavoro nel quale impiega, praticamente, tutto il resto della propria esistenza. Nel 1582, qualche tempo prima della sua morte, Don Teutonio di Braganza, vescovo di Evora, ottiene da Teresa il permesso di pubblicare il suo scritto.

A sei anni dalla morte della Santa, Luis de León si accinge a pubblicare tutte le opere teresiane e si trova di fronte a due manoscritti del *Cammino*, integralmente scritti di propria mano dell'Autrice. L'editore non sa spiegarsi il fatto e si limita a fondere le due redazioni completandole e integrandole. Ne viene fuori un qualcosa di passabile, ma che non quadra del tutto.

Il testo teresiano rimane così sino al secolo scorso, quando i critici si propongono di separare i due quaderni autografi. Il primo è considerato soltanto una brutta copia e il secondo invece ha gli onori del caso. Per questo, in tutte le edizioni delle opere di Teresa troviamo stampata la seconda "redazione", la più compassata, la meno viva.

Ultimamente, per fortuna, agli studiosi teresiani è venuta l'idea di tradurre il primo manoscritto, che non è una brutta copia, ma l'opera di Teresa come le era sgorgata dalla mente e dal cuore. In Italia è stata pubblicata sotto il titolo "autografo di El Escorial". Per il fatto che in Italia è maggiormente conosciuta la seconda redazione, esamineremo questa; tanto più che dal punto di vista dottrinale le differenze con la prima non sono sostanziali.

2. Struttura del "Cammino"

Nonostante i ritocchi che Teresa vi ha apportato, il testo mantiene la caratteristica primitiva intesa dalla Santa: offrire consigli pratici per quella vita di penitenza e di ascesi che la Riformatrice ha instaurato nel monastero di S. Giuseppe.

Teresa propone la preparazione alla vita mistica in due tappe ben precise: la prima consiste nell'esercizio delle virtù, nel senso di un tirocinio radicale e remoto; la seconda, che sarebbe una preparazione più immediata, è data dalla vita di orazione. Il libro del *Cammino* viene quindi praticamente diviso in due grandi temi: quello sulla ascetica fondamentale nell'esercizio della carità, del distacco e dell'umiltà; e quello sulla ascetica interna all'orazione stessa. Questa duplice ascetica è sempre considerata nell'ottica della contemplazione e della vita mistica.

Lo schema interno del libro risulta così composto:

Introduzione, cc. 1-3, fine della vita contemplativa e motivi che hanno indotto Teresa a fondare il monastero di S. Giuseppe con tanto rigore;
Prima parte, cc. 4-15, pratica delle virtù fondamentali per una regolare vita

di orazione (amore, distacco, umiltà);

Seconda parte, cc 16-42, *orazione in genere*, cc 16-26, rapporto tra orazione e contemplazione, natura dell'orazione, fedeltà necessaria, orazione vocale e mentale, mezzi per applicarsi all'orazione;

Modo di condursi nell'orazione, sulla base del "Pater Noster", cc. 27-42, orazione di raccoglimento, di quiete, riflessioni sulla comunione eucaristica, remissione dei "debiti", mezzi per liberarsi dalle tentazioni.

Come si vede, Teresa nello scrivere ha di fronte le esigenze delle proprie figlie, ma, fatte le debite applicazioni, la sua dottrina può essere seguita da qualsiasi anima che voglia seriamente sfruttare la ricchezza della propria interiorità.

3. Idee portanti

Quantunque il *Cammino* sia un trattato soprattutto ascetico, si basa su tre tesi teologiche fondamentali che la Santa ribatte tenacemente:

a) il valore ecclesiale e santificante della vita di orazione (in cui Teresa anticipa praticamente quella che sarà la dottrina del Corpo mistico);

b) la necessità assoluta di una intensa asceti virtuosa (in netta antitesi ai Protestanti che parlavano solo di attribuzione dei meriti di Cristo);

c) necessità di una prassi graduale e ben organizzata nei confronti dell'orazione mentale, considerata come un sistema di vita e non solo come una "pia pratica".

Queste idee basilari Teresa le sviluppa sia direttamente, affrontando la questione e sviscerandola sin nei minimi dettagli anche se con stile familiare, sia per mezzo di allegorie, per chiarire con esempi pratici il concetto che sottopone alle sue figlie, non tutte avvezze ai ragionamenti su realtà di natura mistica.

Nel *Cammino* la Santa usa *sei allegorie*, tolte dall'esperienza vissuta: *gli scacchi*, che le ricordano il gioco di famiglia in cui era abilissima; *la guerra*, il cui rumore nella vicina Francia veniva aumentato dalla preoccupazione per i fratelli che si erano arruolati per difendere le conquiste della Spagna; *l'acqua*, tanto necessaria specialmente nelle torrida estate della Castiglia; *il cammino* o la strada, che le ricorda le faticose carrettiere, scomode ed aspre che collegavano paesi così distanti della sua terra; *il maestro*, figura evocata da qualche sua educatrice di Collegio; *il palazzo interiore*, richiamato da quelle case sontuose in cui Teresa, per obbedienza, doveva recarsi ogni tanto per confortare qualche sconsolata principessa.

Di queste sei allegorie Teresa ne svilupperà solo due: l'acqua e il cammino, demandando poi la completa spiegazione del palazzo all'opera magistrale delle *Mansioni*.

Alle sue figlie che sinceramente desiderano la contemplazione e l'unione con Dio la Santa offre il bel paragone dell'*acqua*. Questo elemento basilare

per la vita dell'uomo è sotto la penna di Teresa un simbolo appropriato dell'orazione che *rinfresca* le arsure dell'anima prodotte dalle affezioni mondane e, come l'acqua versata sul fuoco prodotto dal catrame, lo accende di più invece che spegnerlo, così è dell'orazione, che mentre rinfresca l'anima, l'accende pure di un inestinguibile fuoco di amore divino. Ma l'acqua non solo rinfresca, ma anche *lava*; e l'orazione di unione, secondo Teresa, purifica lo spirito da quelle consolazioni che un'anima potrebbe anche concedersi, mentre Dio, avvicinandola a sé, le rivela tante verità, quali da sola non potrebbe conquistare neppure in molti anni. Da ultimo, l'acqua *disseta*: così Dio si serve dell'orazione per calmare i desideri ardenti dell'anima che si immerge sempre di più nella comunione col Signore.

L'orazione è un'acqua viva che dà forza lungo tutto il viaggio che ci porta in cielo e che Gesù ha indicato proprio come una fonte che zampilla per raggiungere la vita eterna. Per Teresa, grazia ed orazione mentale ad un certo punto si identificano, perché sono l'espressione più ampia della stessa realtà di Dio che si dona all'anima per sempre, e da lei riceve il ricambio.

La seconda metafora che Teresa applica all'orazione, vista da parte dell'uomo che risponde agli inviti del Signore, è quella del *cammino* che la Santa spiega in tutto il capitolo 20°.

La prima cosa che Teresa nota a questo riguardo è che l'anima per giungere all'unione con Dio deve prima di tutto prendere la strada *giusta*. Se poi, per qualche ragione, il cammino non rispondesse al disegno di Dio sull'anima, nulla è perduto. Teresa nota subito che questo sentiero è gravoso e quindi postula fermezza di decisioni e di propositi. Non è neppure scevro da pericoli, infatti l'autosuggestione e la superbia, alleati del demonio, possono fare dei brutti scherzi e quindi occorre molta soprannaturale oculatezza.

Anche se Teresa ha intitolato il suo libro *Cammino di perfezione*, tuttavia di perfezione parla molto poco, perché praticamente identifica la perfezione con l'unione con Dio, in cui il Signore diventa padrone dell'anima e vero protagonista di tutta la vita interiore.

4. Punti dottrinali

Sebbene Teresa abbia inteso scrivere in modo familiare, quasi parlando con le sue figlie, svolge nel *Cammino* un vero trattato di spiritualità, assumendo e discutendo le tesi più dibattute sulla vita spirituale del suo tempo. La Santa parla in positivo, ma spesso mette in guardia contro ogni deviazione o eccesso nel servizio di Dio, giacché è convinta che in questo campo il demonio è all'opera più che mai.

I problemi principali che discute sono:

- a) il rapporto tra orazione e vita spirituale;
- b) il rapporto tra virtù pratiche e sviluppo della vita di orazione;
- c) l'ascesi interna alla vita di orazione;

d) il rapporto tra contemplazione (vita mistica) e perfezione.

a) Rapporto tra orazione e vita spirituale

Per la Santa "orazione", "contemplazione", "vita di orazione" e "vita di contemplazione" sono elementi di una particolare concezione della vita spirituale e sono termini che sotto la sua penna risultano sinonimi e complementari.

Teresa parte dal Vangelo e dalla propria esperienza interiore: Dio non è lontano ma intimo all'anima, ma ha bisogno di trovare nell'anima un suo proprio spazio vitale. La comunicazione con Dio iniziata dal battesimo e bisognosa di approfondimento è, nello stesso tempo, inizio e punto di arrivo: e tra questi due termini la Santa vede, come mezzo di sviluppo, l'orazione mentale che può permettere a Dio, presente nell'anima, di svolgere il proprio dinamismo invadente.

Siccome si tratta di un processo interiore *vitale*, Teresa non può vedere l'orazione un gesto sporadico, ma come una *vita*, cioè come qualcosa che accompagna tutte le espressioni dell'anima. Per cui l'orazione, nella mente di Teresa, viene ad essere il modo privilegiato di realizzare la vita spirituale che è già, di per sé, una certa comunione con Dio presente e attivo nell'anima.

Nei primi capitoli del *Cammino* la Santa si rivolge direttamente alle sue figlie che, nella loro condizione di contemplative, hanno la possibilità di compiere un vantaggioso apostolato. Come i soldati scelti combattono più coraggiosamente e con maggior frutto che non i soldati semplici, così, pensa Teresa, nel campo di Dio queste anime, rese eroiche nelle virtù della contemplazione, saranno più preziose che non i semplici fedeli.

Teresa supera ogni possibile problema perché ne fissa i termini in modo giusto, secondo il Vangelo. Suppone che la vita delle proprie monache sia un autentico e profondo rapporto con Cristo mediante l'amicizia, quell'amicizia che Gesù stesso, per primo, offre all'uomo. Teresa si attiene al Vangelo, al dinamismo della carità, all'azione necessaria dello Spirito Santo per la crescita della Chiesa. Ella crede alla "santità" delle sue figlie in quanto inserite in Cristo, santità che, mediante l'azione dello Spirito, è dono divino per lo sviluppo del Regno.

b) Ascesi e vita di orazione

Se vi è una verità che Teresa non tralascia mai di sottolineare è quella che afferma in modo inequivocabile come la *vita* di orazione non possa essere iniziata e sviluppata senza un'adeguata ascesi concreta delle virtù. Teresa nei suoi scritti non parla mai di sola orazione, ma sempre di "vita" di orazione, perché parte dal fatto che Dio abita nell'anima e vi vuole svolgere una sua vita di grazia con la collaborazione di tutte le forze dello spirito umano.

Lo sforzo che la Santa intende si estende ad ogni facoltà dell'anima umana: specialmente alla intelligenza e alla volontà.

Come donna, nella sua descrizione, inizia da quest'ultima, la volontà, per poi arrivare alla prima che, come afferma lei stessa, è la più importante. Ella vuole l'impegno radicale sul piano affettivo: le sue monache devono amarsi, perché questa è la legge fondamentale e necessaria della vita comune. Sul piano dell'affetto la Santa non vuole solo la libertà dai legami a persone, ma esige pure il distacco dalle cose (che devono servire e non asservire) perché il cuore e i sentimenti siano liberi e abbiano la forza necessaria di nutrire l'amicizia con Cristo.

Teresa è però previdente e, mentre mette in guardia dai ladri che possono entrare nell'animo, non dimentica che i ladri più pericolosi sono quelli che già forse vi stanno dentro. Quindi mette in guardia dalla superbia, raccomandando l'umiltà che ci fa camminare sicuri da ogni pericolo, perché se ci avviciniamo umilmente a Dio, avremo senz'altro il giusto senso del limite, non solo per non presumere cose impossibili, ma soprattutto per vivere le responsabilità possibili e dare a Dio tutto quello che ci chiede, anche se poi in realtà è molto poco.

Come possiamo notare facilmente, questo cammino teresiano basato sull'umiltà e il distacco è solo l'applicazione alla vita di ogni giorno della totalità evangelica: l'umiltà porta a tutta la verità, il distacco alla purificazione da ogni voglia di possesso; e in questo clima spirituale può fiorire l'amicizia con Dio che, come ogni altra vera amicizia, esclude la divisione del cuore.

c) Ascesi interna alla vita di orazione

Teresa concepisce l'orazione come una vita e come tale la descrive: *progressiva e dinamica*. Gli spunti che la Santa offre intendono promuovere l'evoluzione dell'orazione di grado in grado sino ad arrivare alla soglia della contemplazione. In questo progresso si tratta di rendere, da parte dell'anima, sempre più vero e più immediato il contatto con Dio.

Dato che ogni anima è diversa dall'altra, per questa seconda parte del cammino verso la pienezza dell'unione con Dio Teresa non traccia metodi, ma sottolinea solo dei principi che non possono assolutamente mancare.

La prima delle sue indicazioni è che la volontà sia di non lasciare mai, a nessun costo, l'esercizio dell'orazione. A sue spese la Santa ha provato e vissuto questo rischio subendone le amare conseguenze.

La seconda indicazione riguarda il raccoglimento: esso deve essere presente in ogni forma di orazione giacché è un atteggiamento interiore che permette all'anima di aprirsi a Dio e ascoltare Colui che ora, dopo l'Incarnazione del Verbo, parla nella interiorità del nostro spirito.

Data la varietà dei caratteri e delle possibilità personali, Teresa dichiara che l'orazione può essere efficace in un triplice modo. Vi è innanzi tutto *l'orazione vocale*, cioè quella preghiera che indirizziamo a Dio col cuore, con la mente e insieme con le labbra, fermandoci a riflettere sul significato delle parole che pronunciamo. Questo grado iniziale di contatto col Signore è spe-

cialmente adatto alle persone poco istruite, non abituate alla riflessione.

Giacché nell'orazione vera si tratta di amare Dio, poco importa se questo amore nasca da parole lette o imparate a memoria o dalle nostre personali riflessioni sulla Parola di Dio. Come afferma Teresa, l'orazione vocale può egregiamente produrre delle anime autenticamente contemplative.

La seconda forma è *l'orazione discorsiva*, in cui la constatazione dei nostri doveri nei riguardi di Dio produce quei propositi e quel fervore di vita che permettono all'anima di nutrire positivamente la propria amicizia con Cristo.

La terza forma è *l'orazione semplificata*, in cui l'anima sente il bisogno di tacere e di stare in ascolto più che di parlare col Signore. L'anima in questa orazione è spontaneamente aperta alla Parola di Dio che nella interiorità prepara alla semplicità della contemplazione; e quindi è portata non tanto ad esprimere se stessa quanto ad ascoltare e a ricevere l'amore di Dio.

d) Rapporto tra contemplazione e santità

Come s'è accennato, Teresa non vuol comporre un trattato sull'orazione, ma dare alcuni fondamentali suggerimenti alle sue figlie perché possano raggiungere lo scopo per cui hanno accettato la Riforma nel Carmelo di S. Giuseppe. Così, quando si presenta l'occasione, non omette di esporre il suo parere su problemi ampiamente discussi dai teologi del tempo e lo fa con ferezza e grazia tutta castigliana, non ricorrendo a motivi dottrinali, ma solo alla propria esperienza personale.

Un primo problema a cui risponde è il più elementare che uno possa farsi: è possibile unire peccato e vita contemplativa? La Santa risponde immediatamente di no, facendo però una distinzione. È chiaro che *insieme* peccato e vita contemplativa non possano convivere. Tuttavia Dio può concedere al peccatore qualche grazia di ordine contemplativo per condurlo alla conversione, come ha fatto il Signore con San Paolo, con S. Agostino, con la Maddalena. Normalmente Dio concede la contemplazione a persone preparate da una lunga e profonda prassi nell'esercizio delle virtù e nell'orazione mentale, in quanto lo spirito umano, per unirsi a Dio, ha bisogno di tutta una particolare purificazione.

Un secondo problema riguarda la necessità della contemplazione in ordine alla perfezione. Anche qui Teresa è molto esplicita ed afferma che tra esercizio della virtù, vita di orazione e contemplazione non esiste un nesso necessario: cioè vi possono essere santi autentici e canonizzabili che non sperimentano la contemplazione intesa come esperienza speciale (con estasi e visioni).

Tuttavia, afferma Teresa, anche se non necessaria, la contemplazione è una grazia efficacissima che, mentre permette di raggiungere la santità più in fretta, conduce ad una santità qualificata e permette, in genere, una relativa anticipazione di vita eterna.

Legandoci alla dottrina di Teresa nel suo libro, vogliamo sottolineare come

la Santa eviti quasi sempre l'equazione santità = perfezione. Anche se è molto attenta a tutto il patrimonio umano di verità che Dio ha nascosto nel nostro spirito, anche se intitola le sue pagine *Cammino di perfezione*, tuttavia ha una cura particolare di evitare il pericoloso soggettivismo che indurrebbe a pensare alla santità come a una conquista personale dell'uomo. Per Teresa la santità è solo unione con Dio, come Cristo l'ha chiesta al Padre per i suoi discepoli prima di lasciare il mondo: quindi la perfezione consiste nell'arrivare a Dio, nella realizzazione in noi della sua vita. Il *Cammino di perfezione* è perciò un itinerario in cui il termine è una Persona, e da qui ci spieghiamo come l'orazione di Teresa sia una vita vissuta nella continua ricerca di Chi è dentro di noi e vuole soltanto che apriamo tutte le porte dell'anima al suo influsso di grazia.

II. IL "CASTELLO INTERIORE"

Passiamo ora ad esaminare il più maturo degli scritti spirituali teresiani composto dalla Santa tra giugno e novembre del 1577. Esso contiene la trattazione quasi sistematica della dottrina spirituale di Teresa che vi coordina in modo equilibrato vita ascetica e vita mistica. È un trattato complementare sia alla *Vita* in quanto riprende il ricco patrimonio di esperienza mistica ivi riferito, sia al *Cammino* in quanto vi espone in tutta la sua pienezza.

Il *Castello interiore* è un trattato eminentemente pedagogico, che non ha pretese scientifiche ed è utile anche a coloro che non sono ancora giunti alla vita mistica.

1. Origine del libro

Chiunque conosca da vicino Teresa e l'ambiente culturale della sua epoca, si rende conto perfettamente come la Santa non abbia potuto spontaneamente scrivere una sintesi dottrinale. Infatti, spontaneamente, Teresa scrive solo le *Lettere*, le *Relazioni* e le *Poesie*.

All'origine di ogni libro vi è l'iniziativa altrui. In una nota marginale al capitolo 6° del 4° libro della *Vita di S. Teresa* scritta dal Ribera, si cita una nota di P. Graziano: "Essendo io superiore (di Teresa) e trattando in Toledo di molte cose del suo spirito, essa mi diceva: Oh, come ho scritto bene su questo punto nel libro della mia vita che ora è presso l'Inquisizione! Io le risposi: Giacché non lo possiamo avere, faccia memoria di quello che si ricorda e anche di altre cose, scriva un altro libro, esponga queste dottrine senza dire a chi è accaduto quello che racconta" (BMC t. 4, p. 9).

Nonostante questa ingiunzione, alla quale poi si unì quella del P. Velásquez, suo confessore, Teresa non poté nascondere le proprie difficoltà e la propria ritrosia. Lo stesso P. Graziano dovette tornarci con molta insistenza. Teresa risponde: "Perché vogliono che io scriva? Scrivano i letterati che

hanno studiato, giacché io sono una tonta e non saprei quello che dico. Per amor di Dio, mi lascino filare la mia rocca e seguire il coro" (BMC t. 4, pp. 15-16). Conoscendo Teresa si può capire come dovesse farsi violenza nello stendere uno scritto di carattere dottrinale, e infatti vi si impegnò con uno sforzo non indifferente.

L'amico Yépez, confessore e poi biografo di Teresa, pensa che l'origine dello scritto abbia carattere soprannaturale e per avvalorare questo afferma che la Santa gli confidò la seguente visione. "La S. Madre aveva desiderato di vedere la bellezza di un'anima in grazia: nel frattempo le comandarono di scrivere un trattato di orazione che essa conosceva bene per esperienza. Ai vesperi della SS. Trinità, pensando quale argomento avrebbe potuto prendere per questo trattato, il Signore che dispone le cose secondo l'opportunità le diede modo di soddisfare il suo desiderio e le suggerì l'argomento del libro. Le mostrò un bellissimo globo di cristallo, a forma di castello con sette mansioni, e nella settima, che stava al centro, il Re della gloria con grandissimo splendore, che irradiava e rendeva belle quelle mansioni, e tanto più partecipavano della luce quanto più si avvicinavano al centro. Questa luce non usciva fuori; tutto intorno vi erano tenebre e sozzure, rospi e vipere e altri animali pericolosi. La Santa era ammirata dalla bellezza che, per mezzo della grazia di Dio, invade l'anima: tutto ad un tratto sparisce la luce e, senza che se ne vada il Re della gloria da quella mansione, il cristallo diventa oscuro e brutto come il carbone e tutte le bestiacce che stavano fuori pian piano vi entrano" (BMC t. 2, pp. 493-94).

Tuttavia, senza contrasto con questa confidenza, la Santa stessa scrive nel prologo al *Castello*: "Poche cose mi ha comandato l'obbedienza di così grande difficoltà, come è ora per me scrivere su cose di orazione" (n. 1).

È da scartare qualsiasi dipendenza del *Castello* da altri libri scritti da autori contemporanei o antecedenti, giacché lo stile delle esperienze descritte è troppo personale, anche se ovviamente le letture di Teresa hanno influito su tutta la trattazione. Ella da giovane ha letto molto, ma i romanzi che ha divorato ruotano sempre attorno a temi obbligati: cavaliere, dama, castello. Adesso quando la Santa scrive il "*suo*" Castello è lontana non solo nel tempo, ma soprattutto psicologicamente e spiritualmente dai tempi delle sue letture preferite, per cui solo qualche immagine o paragone può a volte affiorarle alla mente.

2. I destinatari

Teresa, che ha sempre scritto i suoi libri per obbedienza, nel caso del *Castello* ha da obbedire ad un comando del P. Graziano che l'ha convinta di mettere a disposizione la propria esperienza per aiutare le anime dedite all'orazione. Anche questo libro ella lo indirizza alle proprie figlie del Carmelo riformato: "Chi mi comandò di scrivere, mi disse che le monache di questi monasteri di Nostra Signore del Carmine avevano bisogno di qualche spie-

gazione intorno a certi dubbi di orazione; e siccome le donne tra loro si intendono meglio, gli è sembrato che, se fossi riuscita a dirne qualcosa, sarei stata di qualche loro vantaggio, specialmente per l'amore che mi portano" (Prol. n. 4).

Destinatarie sono quindi in modo tutto particolare le sue monache, cui la Santa sa di offrire qualcosa di valido. Essa stessa scrivendo al P. Graziano si esprime con queste parole: "Quello che ho scritto dopo mi sembra più bello, nonostante il parere contrario del P. Domenico Bañez" (Lettera 306 del 14.1.1580): e allude all'ultimo lavoro, cioè al *Castello*.

Ed ora ci chiediamo quale scopo si prefigge Teresa, trattando ancora con le sue figlie l'argomento dell'orazione.

Innanzitutto ha la chiara intenzione di riprendere e raccogliere quello che lei stessa ha già detto in opere anteriori. Ricordiamo che le sue monache non conoscono la *Vita*, che è ancora allo studio dei censori inquisitoriali e che solo nel 1587, cioè cinque anni dopo la morte di Teresa, verrà affidata al P. Luis de León per la stampa.

Il timore di Teresa tradisce la decisa volontà di dire qualche cosa di nuovo, giacché il *Castello* non è, come la *Vita*, un libro autobiografico né, come il *Cammino*, un'opera ascetica. In queste nuove pagine l'intento di Teresa è chiaramente dottrinale, sistematico e didattico, con lo scopo di insegnare cose valide per tutta la vita spirituale delle sue monache.

Praticamente questo suo libro è un "trattato" che comporta indubbiamente un carattere dottrinale, anche se espresso in tono familiare. Infatti troviamo:

- lo sviluppo normale della vita interiore, destinata a conquistare la vetta della santità;
- la descrizione degli ostacoli, dei pericoli, dei mezzi necessari per progredire nella virtù, dei segni discriminanti tra vero e falso progresso, della possibilità di indietreggiare;
- le tappe successive del progredire e le norme generali per questo progresso.

3. Struttura del libro

Lo scritto di Teresa dà modo di essere considerato sotto diversi aspetti.

Il primo e fondamentale è quello della sua divisione in *Mansioni* che, in sette tappe ben caratterizzate, descrivono la vita spirituale sia dal punto di vista dello sviluppo che della comunicazione con Dio.

Prime mansioni (2 capitoli): passaggio dal peccato alla grazia e prima presa di coscienza soprannaturale.

Seconde mansioni (1 capitolo): primi passi della vita spirituale, iniziale coscienza dello stato di pericolo in cui si svolge la nuova vita, in lotta con gli istinti rimasti in disordine e con i richiami provenienti dal mondo, dal corpo, dal demonio.

Terze mansioni (2 capitoli): inizio della vera vita spirituale, quando il sog-

getto comincia a lasciarsi condurre da criteri spirituali, obbedendo alle esigenze della grazia: la natura si sottomette alla grazia; programma nuovo di vita, esercizio delle virtù.

Quarte mansioni (3 capitoli): continua la lotta spirituale, ma compaiono i primi interventi di Dio, si destano nuove forze e nuove forme di vita, assieme ad un particolare raccoglimento e a una quiete mistica.

Quinte mansioni (4 capitoli): Dio e la vita divina prendono il sopravvento nell'anima e prevalgono sulla vita naturale; inizia l'unione con Dio, caratterizzata dalla morte e dalla vita con Cristo; appaiono legrazie speciali riguardanti l'Umanità del Signore.

Seste mansioni (11 capitoli): Dio riforma interiormente l'anima che accetta l'azione di Dio; si hanno estasi violente e nello stesso tempo purificazioni radicali e profondissime; Dio, mediante le visioni, si svela all'anima e le parla con la Sua parola efficace.

Settime mansioni (4 capitoli): unione piena con Dio, vita trinitaria, capace di inglobare la vita naturale; amore puro e pienezza di fecondità apostolica e di vita ecclesiale.

Per quanto riguarda *l'aspetto dell'orazione* il capolavoro Teresiano può essere così diviso:

Prime mansioni. orazione rudimentale, quasi primo avvio all'orazione.

Seconde mansioni: meditazione normale e perfetta; orazione semplificata, primi bagliori di orazione infusa e primo senso della presenza di Dio.

Terze mansioni: rafforzamento di questa esperienza.

Quarte mansioni: contemplazione mistica incipiente: atti infusi della presenza e di Dio e raccoglimento infuso, orazione di quiete infusa.

Quinte mansioni: contemplazione mistica perfetta, che si svilupperà sino alle settime mansioni: prime visioni, locuzioni e infiammazioni della volontà che realizzano in forma più perfetta il rapporto di amicizia in cui consiste l'orazione.

Seste mansioni: orazioni estatiche.

Settime mansioni: contemplazione mistica perfetta con la presenza stabile di Dio (visione intellettuale della SS. Trinità).

Teresa fa notare, con molta chiarezza, che non esiste una piena corrispondenza tra le mansioni (= tappe della vita spirituale) e i gradi dell'orazione; vi sono mansioni con più di un grado di orazione (le IV) e vi sono gradi di orazione che si protraggono per più mansioni (meditazione).

Per ciò che riguarda *le forme di vita spirituale* possiamo tracciare questa divisione:

- tre mansioni completamente *ascetiche* (I - III);
- una mansione *di transizione* dallo stato ascetico a quello mistico, con grazie mistiche in piena vita ascetica (IV);
- tre mansioni prettamente *mistiche* (V - VII).

Come si può notare, Teresa affronta in questo scritto un tema arduo e difficile, che però trova riscontro nella sua esperienza spirituale. L'anima è guardata sino nel più profondo dell'essere, che rimane conquistato dall'esperienza della presenza di Dio e con questa vita si muove nel mondo in un ineffabile rapporto di amore verso Dio e verso il prossimo.

4. Idee portanti

Abbiamo già notato come gli elementi basilari del *Castello* siano praticamente due: Dio e l'anima, attorno ai quali si sviluppa tutta la vicenda della santità e della vita spirituale, alla cui pienezza questo trattato vuol fare arrivare.

Il concetto base che guida Teresa è il fatto che Dio-Trinità abita nel profondo dell'anima: su questo non ha dubbi giacché è una realtà garantita dal Vangelo (Gv 14, 23).

A questo concetto ne risponde un secondo: l'anima può raggiungere Dio che le vive dentro, e il modo tutto particolare ed appropriato è quello dell'orazione intesa come amicizia, e quindi come vita vissuta assieme a Dio presente nell'intimo.

Questi due concetti, inabitazione di Dio e forza dell'orazione, che Teresa pone come base della sua trattazione, non sono nuovi sotto la sua penna, ma appaiono già sia nella *Vita* (c. 40, 6) e nel *Cammino di perfezione* (c. 23).

L'idea della presenza di Dio nell'anima è stata per lei un'autentica scoperta, il frutto di una grazia mistica che ha alimentato la sua vita spirituale (*Vita* 18,15), ma pure frutto di una sua personale ricerca.

Una superficiale lettura del *Castello*, specialmente il racconto delle molteplici visioni e rivelazioni personali avute da Teresa, potrebbe far credere che la via della mistica sia quasi a portata di mano. Teresa invece insiste molto sulle difficoltà di ogni genere che le anime contemplative incontrano nel loro cammino, il quale non è per nulla semplice né facile, ma per altro è custodito dalla sapienza e dalla bontà di Dio.

L'unione e la fusione dei due concetti basilari esposti nel *Castello* portano Teresa alla logica conclusione: la santità e la perfezione consistono nell'unione dell'anima con Dio.

Queste idee fondamentali Teresa le illustra e le spiega con delle allegorie, come ha fatto nel *Cammino*, ma qui ora sono più numerose e più enucleate.

All'inizio Teresa propone l'allegoria del "castello" che rappresenta l'anima: al centro di esso vi si trova Dio, fisso come un sole. Però questa ideazione iniziale non viene sviluppata perché non fornirebbe gli elementi sufficienti per tutta la ricchezza dottrinale che la Santa intende riversare nel suo libro. Un elemento rimarrà, combinato con altre ideazioni allegoriche: Dio-sole che dardeggia di luce tutto il castello.

Il castello, base dell'allegoria, è un vero castello guerresco, ma molto semplice, senza rifiniture né altri ornamenti. Possiede un certo numero di stanze o mansioni, un muro di cinta e una porta. Le tinte forti sono riservate a colo-

ro che l'occupano: rettili e animali al di fuori, anima e Dio al di dentro. L'interno del castello è alquanto impreciso: le mansioni sono molte e svariatissime, Teresa non le descrive e dagli accenni che ne fa si può pensare ad un castello con piani sovrapposti, o ad una concezione circolare concentrica, che poi determina il processo dell'anima come interiorizzazione ossia come un movimento verso il centro di essa. La stessa indeterminatezza si riscontra nell'indicare le mansioni: a volte Teresa parla di raggruppamento in serie, e a volte parla di singoli settori come se si avesse una sola mansione. Nelle sette mansioni parla addirittura di un "palazzo" esistente all'interno del castello.

La Santa, mentre tratta queste cose con una certa libertà, insiste chiaramente su due punti: la grande capacità dell'anima fatta a somiglianza della grandezza di Dio (M. I, 1, 1) e l'importanza di concentrare tutta l'attenzione verso il castello dove risiede il Re (M. I, 2, 8).

Pur mantenendo in linea di principio l'allegoria sistematica del castello, Teresa in momenti successivi del suo lavoro introduce due altre allegorie che fondamentalmente hanno lo scopo di chiarire alcuni dettagli dell'illuminazione del castello. Esse sono l'allegoria del "*baco da seta*" e quella del sacramento del "*matrimonio*".

La prima nuova allegoria ha luogo in uno dei capitoli scritti dalla Santa a puntate slegate, tra affari e ansietà interne, con evidenti difficoltà di attenzione e di ispirazione letteraria. Siamo al capitolo 2° delle quinte mansioni e la Santa descrive tutto lo sviluppo del baco da seta che fabbrica il bozzolo, vi si rinchiuso dentro e vi muore. "Poco dopo esce dal bozzolo una piccola farfalla bianca, molto graziosa" (n. 2).

Per Teresa la crescita del bruco corrisponde alle prime quattro mansioni, la morte segue nelle 5e mansioni con la grazia dell'unione a Dio e la trasformazione a vita nuova. Però, dopo l'unione, l'anima ormai diventata farfalla, abbandona la casa, non può viverci dentro... Teresa si accorge di questo e proprio nelle stesse 5e mansioni abbandona l'allegoria, che riprenderà occasionalmente nelle 7e mansioni (2, 5; 3, 1), dandole però un'interpretazione non conseguente a quella di prima.

L'ultima allegoria è quella del sacramento del matrimonio, che comprende le ultime tre mansioni: allegoria molto importante in quanto permette lo studio sull'unione mistica e i suoi effetti. Nelle 4e mansioni Teresa parla già di quelle grazie che fanno conoscere lo sposo alla sposa, nell'intento di arrivare ad una convergenza di volontà e, nelle 5e mansioni, con la grazia dell'orazione di unione, iniziano i veri incontri intesi ad un futuro legame: sono brevissime illuminazioni dell'intelligenza che peraltro determinano un vero stato.

Perdurando la fedeltà dell'anima, nelle 6e mansioni si passa al fidanzamento vero e proprio, che comprende sia una permanente ferita di amore (VI, 1, 1), sia una vigilante protezione dello sposo sulla sposa (VI, 4, 16). In questo stato avviene pure lo scambio di gioielli, precisato da Teresa nelle tre grazie che Dio accorda all'anima: conoscenza della grandezza divina, conoscenza di se stessa, disprezzo e superamento delle cose della terra (VI, 5, 10).

Nelle 7e mansioni avviene il matrimonio spirituale, in cui Dio concede un cumulo di grazie particolari, tra cui la visione intellettuale della Trinità, la visione immaginaria dell'umanità di Cristo, la percezione che Dio è la vita dell'anima.

Dalle prime mansioni, in cui Teresa ha rivolto lo sguardo a Dio per imparare la vera umiltà (1, 2 11), sino all'ultima pagina in cui descrive le anticipazioni delle luci di gloria nelle quali ritorna a fissare gli occhi su Cristo crocifisso (VII, 4, 8), il *Castello* è una continua ricerca del Signore, unico Mediatore tra il Padre e gli uomini.

5. Temi emergenti

A) La prima domanda che il lettore del *Castello* si può fare, dopo aver seguito la Santa nella sua esposizione di alta mistica, è che cosa abbia inteso comporre Teresa. La risposta decisa, che può guidare il lettore ad un maggior approfondimento, è che essa ha inteso scrivere un *trattato pratico di vita spirituale*.

Le nozioni astratte e difficili esorbitano dalla capacità e dalle intenzioni di Teresa, buona solo "a filare", per cui ha espresso la propria esperienza personale il meglio possibile, ricorrendo anche a dei paragoni e facendo delle considerazioni piene di buon senso spirituale. Lo stile di concretezza scelto non permette all'Autrice di sviluppare a fondo tutti i singoli elementi che costituiscono la vita spirituale, ma di indugiare su quelli che l'esperienza le suggerisce come fondamentali. Questa ricerca avviene, per Teresa, attraverso le profondità dell'anima che percorre sette mansioni per giungere poi al centro abitato da Dio.

Tutto ciò che accade sino alle quarte mansioni Teresa lo ha già abbozzato nel *Cammino di perfezione*; ora continua la sua descrizione e le sue esperienze, avanzando per le quinte, le seste e le settime mansioni, dove si attuano tutti i fenomeni mistici più disparati che preparano ed attuano l'unione con Dio.

I protagonisti sono ovviamente gli stessi del *Cammino*: Dio che non è soltanto in cielo, ma anche nell'anima; e l'anima stessa che può interiorizzarsi, cioè andare verso Dio oppure esteriorizzarsi e andare verso il peccato. Non ultima c'è l'orazione, il mezzo per avvicinarsi a Dio e santificarsi.

A tutte queste realtà Teresa dà una sua nota caratteristica. La lettura delle opere di S. Agostino la convince della presenza di Dio nell'anima; l'esperienza poi personale le dice che questa verità non è soltanto qualcosa che occupa la mente, ma un fatto reale che coinvolge tutto il suo spirito. Si sente legata a Dio come al centro di se stessa. La sua presenza è una forza che Teresa vive in un duplice modo: l'azione divina nelle prime tre mansioni passa attraverso l'anima stessa, abilitata da Dio per una collaborazione sincera e fedele; ma poi interviene l'azione attrattiva che deriva direttamente da Dio.

L'anima, secondo la descrizione di Teresa, si presenta in una sdoppia-

mento. Essa è, infatti, il castello in cui Dio vive, ma nello stesso tempo entra nel castello e, di mansione in mansione si avvicina al suo centro. Sotto questo secondo aspetto, totalmente dinamico, l'anima possiede una diversa profondità in cui si realizzano le comunicazioni divine.

Questa apparente contraddizione trova la sua chiara spiegazione sotto la penna di Teresa: l'anima si muove verso il centro di se stessa e fa questo quanto più si interiorizza, lasciando il peccato e dirigendosi verso Dio. Più si avvicina a Lui, più percorre le mansioni che ha in sé e più Dio presente in lei illumina la sua interiorità. Infatti il "*castello*" è senza finestre e tutto può intervenire solo dal di dentro: puntare verso il centro, verso la santità.

Questo progresso l'anima lo può fare mediante l'*orazione* che Teresa intende in senso ampio, come vita sempre più sotto la sovranità di Dio. Questa sovranità il Signore la correda pure di grazie e di favori che vogliono premiare l'anima per tutto quello che fa, pur di essere fedele all'amore di Dio. Per Teresa l'orazione è la funzione primaria della vita spirituale, la pervade e la condiziona, influisce su tutti gli altri elementi e su tutte le strutture interiori e ne determina lo sviluppo.

Per Teresa, l'orazione e la grazia non sono due forze staccate facenti parte a sé nell'organismo soprannaturale, ma sono forze che si implicano e si compenetrano mutuamente.

Il termine di tutto l'itinerario descritto nel *Castello* è l'unione con Dio che Teresa tratta in un senso piuttosto vasto: inizia con l'unione dataci col semplice gesto creativo del Signore e arriva all'unione del nostro essere col Suo, mediante un cammino graduale di avvicinamento a Lui, di somiglianza ed infine di conformità tra la nostra natura e la Sua.

B) Una seconda domanda che potrebbe emergere dalla lettura del *Castello* è questa: la mistica descritta da Teresa nelle ultime mansioni risponde ad un dato oggettivo, reale, oppure è un fenomeno di auto-suggestione e quindi una mistificazione, anche se prodotta in buona fede? Sono possibili tutte le visioni, le rivelazioni, le locuzioni di cui abbonda il suo scritto? Questa domanda riesce tanto più logica quanto oggi il cristiano comune e spinto ad una esperienza comunitaria di vita, in cui il fattore personale intimo è ridotto al minimo indispensabile.

La nostra risposta è senz'altro affermativa sia in quanto la vita mistica è possibile e legittima nel campo dell'esperienza cristiana autentica, sia in quanto la vita di Teresa ha in sé le garanzie necessarie per dimostrare che le sue affermazioni non sono pura fantasia, ma realtà vissuta.

Teresa, come già abbiamo visto, per descrivere l'unione mistica con Dio usa l'allegoria del matrimonio come una tra le più adatte per descrivere l'Amore libero e infinito di Dio che si offre all'amore nostro libero, ma limitato, e cerca in esso i presupposti stessi della risposta. Ma come può avvenire questo se lo stato mistico è ancora lo stato di una persona che vive di fede e quindi le sue facoltà sono ancora determinate dal meccanismo umano della conoscenza

e non direttamente azionate dall'influsso dell'Essere divino?

La risposta la danno i mistici stessi che non parlano tanto di "conoscenza" particolare, quanto di un *contatto amoroso* particolare con la divinità. Quando l'anima pienamente purificata prende coscienza di essere interpellata da Dio, ha un'impressione spirituale sotto forma di "parola interiore": infatti sente che il Signore le concede una forza ed una grazia particolare che diventa nutrimento, sperimenta un "gusto spirituale"; e insieme con l'intelligenza percepisce in modo soprannaturale oggetti naturalmente invisibili, ha la "visione" per cui lo spirito umano arriva a percepire Dio vicinissimo, come qualcosa di se stesso (il mistico parla di "tocco sostanziale").

Tutto questo Teresa lo sperimenta e lo descrive in modo particolare nelle quinte, seste e settime mansioni del *Castello*. Nessuno, prima di lei, ha mai descritto con tanta efficacia questo contatto col soprannaturale e quindi, quando la prima volta sente con certezza che il Signore vive nella sua anima, chiede spiegazioni e non si acquieta sinché non è tranquillizzata sull'ortodossia di questo suo sentire.

A Teresa non interessa il fenomeno soprannaturale in sé, ma solo la limpidezza della sua fede e l'obbedienza alla Chiesa. Soffre per mai mancarvi e Dio la premia: la garanzia più sicura della realtà di quel mondo soprannaturale ella la trova nell'efficacia santificante di questi contatti con l'aldilà.

Un sicuro criterio di veridicità è il fatto che le sue visioni e rivelazioni sono sempre in perfetta sintonia col dogma. Le divine Persone le si mostrano nella loro essenza e nelle loro proprietà personali: il Padre come Onnipotenza, Verità, Amore e trascendenza infinita; il Verbo come Uomo-Dio nascosto nell'Eucarestia sotto forma di corpo glorioso, oppure nella sua Umanità tanto affascinante; lo Spirito Santo come Dono, Amore e Santificatore.

Le grazie mistiche hanno poi, crediamo, un altro criterio di verità: non sono accordate a Teresa perché annunci al mondo e alla Chiesa nuovi messaggi integrativi del Vangelo, ma sono favori che Dio le concede solo in ordine alla sua purificazione e santificazione personale.

La Santa, che per tutta la sua vita ha voluto "camminare nella verità" ad ogni costo, potrebbe mai cadere ella stessa in un banale inganno? Il fatto che la mistica a Teresa serve solo per radicarsi maggiormente nella virtù, per conoscere meglio Dio che ama, per unirsi di più a Lui, è la garanzia migliore della serietà e autenticità che hanno i suoi scritti ormai con quattro secoli di collaudo e fanno di lei una maestra tra le più accreditate e le più attuali del cristianesimo.

III. OPERE MINORI

Fra le operi minori ve ne sono alcune piuttosto importanti come i *Resoconti di coscienza* (66 in tutto) che sono la radiografia interiore dell'anima di

Teresa; essi sono diretti ai suoi confessori per avere chiarezza nella sua vita mistica ma, talvolta, sono semplici appunti di una grazia mistica ricevuta. I primi quattro sono degli anni 1560-1562 e quindi precedenti alla seconda redazione della *Vita*, quella oggi comunemente letta. L'ultimo resoconto è del maggio 1581.

Alcuni *Resoconti* sia per la materia trattata che per la loro ampiezza sono testi fondamentali per conoscere il pensiero e la vita della Santa. Per esempio i nn. 1-3 (secondo la numerazione delle "Ediciones de Espiritualidad", dove Teresa parla dello stato della sua anima intorno agli anni 1560-1562; e i nn. 53-54 con la lista dei confessori che ha avuto e i gradi di orazione che ha vissuto. Questi testi sono diretti al tribunale dell'Inquisizione di Siviglia (su consiglio del gesuita Rodrigo Alvarez), quando ella è denunciata a questo tribunale fin dal 1576.

La prima raccolta di questi *Resoconti* fu stampata da Fray Luis de León fra le *Opere* della Santa, nel 1588, subito dopo la *Vita*. Attualmente questi testi sono stati criticamente vagliati e ne è aumentato il numero. Quasi tutti gli originali sono andati persi.

Ecco poi le *Meditazioni sul Cantico dei Cantici*: il testo fu pubblicato per la prima volta dal P. Garcíán nel 1611 a Bruxelles, con il titolo *Concetti sull'amore di Dio*.

Sono un libero commento di alcuni versetti del *Cantico dei Cantici* in un secolo in cui era proibito al popolo di leggere la Bibbia in lingua volgare. È un testo fatto bruciare dal suo confessore il domenicano P. Diego de Yanguas, ma alcune copie si sono salvate e così è stato stampato. Non se ne conservano gli originali autografi. Teresa lo compose, a quel che sembra, due volte: la prima verso il 1566 e la seconda verbo il 1572-1575. La divisione in sette capitali proviene dalla prima edizione del Gracián e viene mantenuta anche oggi.

Nel 1588 Fray Luis de León pubblico anche un breve scritto dal titolo, *Esclamazioni o Meditazioni dell'anima con il suo Dio*. Sono in totale 17 e non se ne conservano gli originali. Sono un prezioso esempio di come pregava la Santa "dopo essersi comunicata", come afferma Fray Luis, il quale dice anche che sono meditazioni scritte nel 1569 e questa data è stata mantenuta fino ad ora.

La Santa scrisse anche qualcosa di carattere giuridico: le *Costituzioni* redatte originariamente fra il 1562 e il 1567 a S. Giuseppe di Avila e approvate lo stesso anno dal Generale dell'Ordine. Il testo non si è conservato, anche se ne troviamo indizi nelle primitive Costituzioni dei Carmelitani Scalzi, anch'esse approvate dal Generale Giovan Battista Rossi (Rubeo). Le Costituzioni teresiane che oggi si pubblicano tra le sue opere sono un testo posteriore al 1568.

Teresa scrisse anche, a Toledo nel 1576, per mandato del P. Gracián un trattatello pubblicato per la prima volta a Madrid nel 1613 con il titolo: *Trattato sul modo di visitare i conventi delle religiose scalze di Nostra Signora del*

Carmine, più noto con il titolo conciso: *Visita alle Scalze*. Sono una saggia collezione di consigli per i visitatori dei suoi conventi. Il testo autografo è conservato nella biblioteca dell'Escorial.

Le edizioni moderne sono solite pubblicare anche una raccolta di *Poesie*, alcune certamente teresiane, altre di dubbia provenienza.

Finalmente si hanno alcuni *Avvisi* che però sembrano una composizione del gesuita Juan Plaza, confessore della Santa, anche se vi si trova qualcosa di "teresiano": furono pubblicati per la prima volta a Evora nel 1583 insieme al *Cammino di perfezione*. Alcuni critici non ne ammettono l'autenticità.

Tutto un discorso a parte meriterebbero le copiose e spesso stupende *Lecture* della Santa, ordinate secondo diversi criteri (quello cronologico, quello dei destinatari) e note più agli studiosi che non al pubblico ordinario, mentre per la loro indole - spontaneità, vivacità, concretezza, timbro umano e spirito di fede - sarebbero proprio su misura per la gente comune. Un'edizione moderna di esse comprende circa 1500 pagine di stampa fitta!

Questo, in breve sintesi, il retaggio letterario di Teresa di Gesù. Si tratta di circa 3.000 pagine, a seconda delle diverse edizioni. Pagine dense, piene di vita, di sapienza, di esperienza, pulite e senza artifici. Per questa ragione attraggono il lettore, che riesce subito a superare le barriere dello stile, degli arcaismi ed anche la durezza di veri passi difficili.

Camillo Gennaro OCD

I. ALL'ORIGINE, POCO PRESENTI I FRATI

Per essere fedeli al messaggio che il Signore ha affidato alla Chiesa tramite S. Teresa è opportuno rivolgerci ai suoi testi e convertirli in punto di partenza per la catechesi, sulla vita religiosa, sull'apostolato della preghiera, ovunque tale messaggio è recepibile.

A questo è bene che ci sensibilizziamo continuamente.

Per noi gli scritti teresiani svolgono un ruolo che non è esaurito. Di fronte al tesoro che lo Spirito Santo ha affidato alla Chiesa nelle persone di Teresa di Gesù e di Giovanni della Croce dobbiamo rivitalizzare le prassi di saper ascoltare dentro casa una parola che è sorta dentro casa.

Per questo tratterò del senso fondamentale che per noi frati Carmelitani hanno i libri teresiani, per avviarne la lettura, per facilitare l'ascolto di un messaggio preso dal di dentro, dalla Fondatrice, responsabile del carisma del suo Ordine.

Purtroppo dobbiamo dire che noi Carmelitani non siamo destinatari formali di nessun libro teresiano. Destinatari sono altri, prima di tutto i monasteri delle Carmelitane. Quindi non siamo noi che possiamo offrire una prima norma metodologica per capire il senso fondamentale che i libri teresiani hanno per il "gruppo" carmelitano. Inoltre, la penetrazione degli scritti di S. Teresa nelle comunità maschili è stata lenta e stentata; non possiamo far riferimento all'atteggiamento di ascolto dei nostri primi padri, avendo questi ricevuto l'insegnamento della Santa solo a viva voce.

Anche i libri dottrinali – il *Cammino* e il *Castello* - destinati a portare il messaggio, la pedagogia della Santa, una interpretazione cioè della vita spirituale scaturita direttamente dalla vita vissuta, sono penetrati lentamente nel nostro mondo di frati.

Il *Cammino di perfezione*, scritto per le Carmelitane, immediatamente sorpassò l'area ristretta del monastero e vivente ancora la Santa, venne letto da

* Cfr. testo ciclostilato, anno 1974, di P. TOMAS ALVAREZ, conservato dai suoi estimatori e non rivisto dall'Autore.

sacerdoti, vescovi, laici: Don Alvaro di Mendoza, Don Teutonio di Braganza e loro familiari, don Lorenzo, fratello della Santa ecc. Non abbiamo alcuna prova che, viva la Santa, il libro sia stato letto da un Carmelitano. Nessun Carmelitano ne fu correttore, mentre tante suore e laici lo ricopiarono. Anzi, quando arrivò l'ora della prima edizione, non fu un Carmelitano a preoccuparsi di editarlo, sempre vivente la Santa. Il libro vide la luce un anno dopo la morte di lei, nel 1583.

Appena due anni dopo, un uomo molto sensibile a tutte le cose teresiane, il P. Graziano lo ristampò, però tutta l'impostazione della nuova edizione rimase chiusa nella prospettiva che aveva dato al libro Don Teutonio, vescovo di Evora: era un libro per Carmelitane. Ci volle ancora del tempo perché andasse formalmente fuori del Carmelo femminile.

Diversa è la storia del libro delle *Mansioni*, che è immediatamente ricopiato dal P. Graziano e passa rapidamente in mano ai Carmelitani. Forse è l'unico libro che ha avuto la fortuna di essere recepito, assimilato e ritenuto adatto per noi.

Poco felice è stata la sorte delle *Costituzioni* della Santa, trasferite dal secondo al primo Ordine. Avvenne nella comunità carmelitana di Duruelo per opera dei primi due Carmelitani, probabilmente del P. Antonio. Forse a questo si deve che il tentativo di adattare le *Costituzioni* della Santa nella redazione originale alla nostra vita sia risultato maldestro, perché quel libro è stato arrangiato in mala maniera e quindi è risultato fallimentare: non si diffuse, rimase lettera morta e forse mai è stato norma di vita per noi.

Oggi però di fatto quella situazione iniziale è stata superata. Nel momento presente, soprattutto a partire dalla revisione della nostra vita e della nostre leggi, il pensiero della Santa è stato recepito formalmente dall'Ordine. C'è stata nuova presa di coscienza del nostro carisma proprio a contatto con i testi della Santa. Di conseguenza, gli ultimi Capitoli Generali, nel ripensamento della nostra vita nei libri dell'Ordine, nel codificare le *Costituzioni*, hanno utilizzato tutto il "corpus" teresiano; in essi si rispecchia la parola della Santa prima fino all'ultima sua opera: dal libro della *Vita* fino all'ultima lettera.

In questo contesto in cui l'Ordine formalmente si è agganciato alla fonte più espressiva del proprio carisma, cioè agli scritti teresiani, sorge la domanda: che posto hanno questi scritti per noi?

II. LE VICENDE DEL LIBRO "VITA"

Diciamo prima di tutto una parola molto semplice sul senso fondamentale che ha per noi il libro della *Vita*. Prendiamo come punto di partenza la prospettiva storica per vedere poi come, da una destinazione molto ristretta data dall'Autrice del libro, questo è arrivato a noi.

Il libro, nella sua prima redazione, nasce nel momento in cui la Santa sta per sganciarsi dal vecchio Carmelo e avvicinarsi alla vita nuova che deve met-

tere in marcia nella Chiesa: il Carmelo riformato. È a Toledo e sta per rientrare all'Incarnazione di Avila per avviare il piccolo monastero di S. Giuseppe; e lì scrive l'ultima pagina del libro. Siamo nel giugno 1562.

Questa composizione ovviamente non potrebbe avere come destinatari né Carmelitani, né Carmelitane. Il libro sorge come testimonianza di vita vissuta: questa donna afferrata da Dio, è colta non tanto dall'ispirazione profetica, quanto piuttosto dal bisogno interiore di manifestare, di testimoniare la sua eccezionale esperienza.

Però, due o tre anni dopo aver dato vita alla nuova famiglia, redige di nuovo il libro e vi aggiunge i capitoli finali – dal 32 al 40 – nei quali racconta la fondazione di S. Giuseppe. A questo punto affiora l'intenzione di destinare lo scritto alle Carmelitane. Il libro che nella prima redazione era indirizzato ad un gruppo di persone molto piccolo e molto eterogeneo – un sacerdote, un gesuita, una donna, un laico – adesso passa alle Carmelitane, almeno per quanto riguarda gli ultimi capitoli, ove narra la storia delle origini del gruppo. Siamo nell'anno 1565.

L'anno dopo, nel comporre il *Cammino di perfezione*, la S. Madre lascia trasparire costantemente il desiderio che almeno qualcuna delle sue figlie conosca quello scritto; anzi fin dal Prologo e dalle battute iniziali del primo capitolo rimanda al libro che ha in mano il P. Bañez e che ella ora desidera diventi patrimonio del gruppo. Il fatto che le allusioni al libro della *Vita* siano un po' velate, smorzate, è dovuto al clima di opposizione che lo circonda: i responsabili del libro non vogliono che passi nelle mani delle Carmelitane.

Tra gli oppositori emerge il P. Bañez: egli è talmente contrario che sia letto dalle Carmelitane che, di fronte a tale possibilità, minaccia di bruciarlo, assumendosene tutta la responsabilità.

L'altra voce più autorevole e contraria è quella di S. Giovanni d'Avila, al quale la Santa ha mandato il libro per farlo giudicare: il Santo non ritiene che sia tale da metterlo nelle mani di molti.

Il motivo per cui si impedisce che il libro passi al gruppo destinatorio – le Carmelitane che rappresentano noi in quel momento – è il carisma suo proprio: contiene cose straordinarie, capitoli in cui costantemente si parla dell'esperienza di Dio e delle sue manifestazioni, proprio quelle cose che lo rendono di valore per noi. Per il P. Bañez un tale libro può essere pericoloso per quelle lettrici, cui può inoculare illusioni. Lo stesso atteggiamento, anche se più temperato, ce l'ha S. Giovanni d'Avila.

Il superamento di questa situazione di riserbo avviene in maniera fortunosa solo dopo la morte della Santa: lei vivente, il libro non è in circolazione. Lo prende l'Inquisizione e scompare. La Santa ne è preoccupata e vorrebbe salvarlo. Lo stesso P. Graziano, al quale ella ne parla e che è molto interessato verso ciò che riguarda S. Teresa, vorrebbe leggerlo ma non può.

Solo dopo la morte di lei, la situazione si sblocca grazie a due persone qualificatissime: S. Giovanni della Croce e suor Maria si S. Giuseppe.

S. Giovanni della Croce quando nel *Cantico Spirituale* (13, 7) inizia a par-

lare delle grazie straordinarie, non completa l'argomento perché – egli dice – meglio di quanto farebbe lui, ne tratta nei suoi libri la beata Teresa di Gesù, e spera che questi vengano presto alla luce. Forse allude al *Castello Interiore*, ma molto probabilmente anche al libro della *Vita* nel quale questa materia è esposta diffusamente. È molto verosimile che il Santo abbia letto il libro perché è stato ad Avila dal 1573 al 1575: gli ultimi anni in cui il libro era nelle mani della Madre Teresa e di Don Alvaro de Mendoza, vescovo di Avila. È nel 1575 che il libro passa all'Inquisizione. Forse quel passo del *Cantico Spirituale* scritto tra il 1584 e il 1586 esprime semplicemente la sensibilità del Santo che vorrebbe salvarlo.

Nel 1587 S. Giovanni della Croce, essendo membro della Consulta, firma la decisione di pubblicare le Opere della Madre Teresa e, di conseguenza, la decisione di recuperare il libro della *Vita*. Certamente egli, che è il direttore spirituale di Anna di Gesù la quale riuscirà a recuperare il libro dall'Inquisizione, non è lontano da queste manovre. È anche possibile che la decisione della Consulta, firmata da lui, sia il risultato della sua iniziativa.

Accanto a S. Giovanni della Croce l'altra figura privilegiata che si preoccupa di recuperare il libro per la lettura dei Carmelitani o almeno delle Carmelitane è suor Maria di S. Giuseppe. Forse è la prima persona che troviamo interessatissima al messaggio contenuto nel libro della *Vita* e che ne coglie il valore. Quando diventa priora del convento di Lisbona, o forse anche prima (certamente prima che le opere della N.S. Madre siano editate la prima volta: non è ancora l'anno 1588), riesce, copiando, a radunare il piccolo "corpus" di tutte le opere della Santa eccetto il *Cammino di perfezione* ormai stampato.

Non avendo una buona scrittura, fa copiare i libri della Santa da un esperto calligrafo e porta con sé il piccolo gruppo di manoscritti – copie eccellenti che si conservano ancora – a S. Alberto, il convento della Salvezza, il primo monastero di Carmelitane di Lisbona.

In questo stesso periodo Maria di S. Giuseppe scrive uno dei suoi migliori libri – il *Libro delle ricreazioni* – esattamente "un anno da che si seccò il fiore del Carmelo", come ella dice. In questo testo, iniziato nel 1583 e finito qualche anno dopo, per la prima volta il libro della *Vita* è utilizzato per prendere coscienza e per valutare il carisma del nuovo gruppo. Le singole ricreazioni sviluppano un tema che deve essere di grande utilità per le monache della comunità. Le ricreazioni III e IV parlano delle origini del Carmelo antico; la V parla dello sviluppo del Carmelo lungo i secoli fino alla Madre Teresa; la VIII, veramente preziosa, parla della vita della Madre Teresa, vita presa come punto di partenza del nuovo spirito del gruppo: per farlo, ricopia lunghi brani dal libro della *Vita* della Santa.

Maria di S. Giuseppe è arrivata ad una chiara presa di coscienza della portata che il libro della *Vita* ha per l'interpretazione del carisma di gruppo dell'Ordine.

Ella evidentemente scrive per il suo mondo, come nel caso della Santa. Ma

ciò non significa che il libro di per sé non possa avere una cerchia più ampia di destinatari. Anche la *Fiamma viva* è scritta per Ana de Peñalosa, ma in realtà la cerchia dei suoi destinatari raggiunge la Chiesa intera.

Il merito di S. Giovanni della Croce e di Maria di S. Giuseppe e di essersi sensibilizzati di fronte al libro della *Vita* e di aver preso una posizione in senso direttamente opposto alle riserve dell'Inquisizione, del P. Bañez e di S. Giovanni d'Avila. Questi ultimi dubitavano dell'utilità che il libro passasse ad altri lettori, dato il suo contenuto carismatico. S. Giovanni della Croce sostiene il valore del libro proprio per quanto riguarda le altissime grazie mistiche che per altri sono motivo di sospetto. Maria di S. Giuseppe ritrova nel libro il messaggio che le serve per definire il Carmelo delle origini che adesso, nella eccezionale esperienza di Dio in Teresa di Gesù, Nostra Madre, acquista una nuova coscienza.

III. IL POSTO DELLA "VITA" PER NOI

Tutto questo lo possiamo dire come premessa metodologica per determinare il senso che il libro ha per noi oggi. Però esso, come è sorto nelle mani della Santa, ha un senso primordiale che non è determinato dall'angolazione che gli dà il lettore carmelitano. Ha un senso da sé. Ha il senso tipico di un'autobiografia spirituale.

Il libro è una specie di istantanea di questa donna che si rivolge verso se stessa in un determinato momento e scrive di sé facendo un doppio sforzo: introspettivo, per cogliere la sua interiorità tale e quale è in quel momento; retrospettivo, per riassumere tutta la vicenda della sua vita e coglierne il senso mentre la sente aperta a un misterioso avvenire. Non sa se morirà sotto il peso delle grazie fortissime cui va soggetta. E il libro, nelle sue ultime battute, diventa un vero trattato di orazione; basta pensare ai capitoli 20-21. Il capitolo 40 ci presenta la Santa quale si pensa in quel momento, spettatrice del suo spettacolo interiore che deve testimoniare la sua vicenda personale. Il libro acquista senso di autobiografia spirituale nel modo che tali autobiografie hanno nella storia della spiritualità e nella Bibbia stessa.

Nella Bibbia abbiamo i casi di Geremia e di Paolo.

Geremia è uno che racconta la sua vicenda personale in quanto è intrecciata alla storia di salvezza del popolo di Dio. Il suo dramma personale è coinvolto nel dramma o, meglio, nella tragedia del popolo di Dio. Nella sua autobiografia egli ci narra non solo le sue vicende esteriori, ma anche i suoi sentimenti interiori. Il tutto trascende le intenzioni di Geremia in quanto egli diventa tipo del Cristo.

Lo stesso avviene in S. Paolo: il racconto della sua vicenda è il racconto della sua salvezza, della sua missione di apostolo che dipende dal suo incontro con Cristo. Il suo caso diventa così un modello: "imitatores mei estote" (1 Cor 4, 16; 11, 1). E' il senso fondamentale che deve avere ogni autobiografia

spirituale. Non è lo stesso per le autobiografie o le memorie di un politico o di un letterato. Un'autobiografia ha contenuto religioso solo se si allaccia direttamente alla storia della salvezza.

Per cogliere meglio il senso dell'autobiografia di Teresa, possiamo accostarla e confrontarla con una più vicina a lei: quella di S. Ignazio di Loyola scritta un po' prima, molto lineare e semplice, e tuttavia bellissima.

Ignazio, verso gli ultimi anni della vita, quando la Compagnia è pienamente in marcia, è costretto non da un impulso interiore, anzi contro l'impulso interiore, ma dai confratelli della Casa Generalizia in Roma a narrare la sua vicenda affinché abbiano finalmente chiara l'idea di come è sorta la Compagnia. Dal suo caso devono emergere le origini del gruppo. E' chiaro che l'autobiografia di Ignazio deve svolgere un ruolo di discernimento del carisma.

Nell'autobiografia di Teresa di Gesù questo meccanismo è presente e nello stesso tempo superato. Narra la propria storia di salvezza e illumina il carisma di gruppo.

Nella prima parte vediamo la Santa rivolta verso se stessa, sotto il peso della propria interiorità, in un momento di crisi positiva, poiché quello che avviene in lei supera la sua capacità di comprensione e si sente incapace di autodiscernersi. Racconta la sua storia di salvezza, che però va strettamente collegata alla storia della sua vocazione. Questa narrazione copre i primi 31 capitoli. Nel racconto emergono i grandi fatti che ci permettono di capire questa storia: la prima conversione, la chiamata, la seconda conversione, l'incontro con Cristo come fatto determinante che l'avvia all'esperienza di Dio di tipo profetico, profondo e che la porta fino alla pienezza della vita cristiana. Ma il racconto autobiografico di Teresa rimane aperto: c'è qualche cosa in lei che non capisce. Riesce ad abbracciare con un solo sguardo il passato e il presente, ma non vede il futuro. La sua vita rimane aperta a disegni misteriosi di Dio che lei non coglie. Questo senso del mistero circa il piano di Dio nella sua vita appare chiaro nel libro delle *Fondazioni* al primo capitolo. Soltanto nell'anno 1561 si illuminerà il progetto di Dio nei suoi riguardi: "fondatrice".

Questo rimanere aperta ad un avvenire misterioso determina nella Santa l'aggiunta di una sezione nella seconda redazione della *Vita*, nella quale racconta il sorgere del nuovo gruppo con stile tipicamente teresiano. E' tutto un intreccio di due componenti: quello che fa Teresa e quello che fa Dio. Il materiale storico di cui lei è protagonista è guidato e unificato da una infusione di grazia di Dio, da una spinta carismatica.

Il tutto inizia da un episodio occasionale nel quale si parla di una possibile fondazione alla maniera delle Scalze; poco dopo avviene un fatto carismatico: una voce interiore la spinge ad agire. Ella si mette in movimento, poi si ferma per le difficoltà, intervengono altre voci, altri interventi carismatici di Cristo e della Madonna. La Santa è come mossa da una forza interiore che la spinge a fare. Risulta così un racconto non prettamente storico, ma profondamente religioso e chiaramente carismatico.

Alla Santa preme dimostrare che non è stata lei a prendere l'iniziativa di tornare alla Regola primitiva: una forza interiore l'ha guidata, l'ha sopraffatta. Di tutto questo lei rende testimonianza, presenta il carisma delle origini, ma non lo analizza a livello dottrinale.

Il libro per il suo contenuto autobiografico ha un senso paradigmatico per noi. È la testimonianza di una vocazione-tipo. È una vocazione carmelitana autotestificata dall'Autrice, descritta nel suo evolversi di grazia e nei momenti di crisi e di involuzione, in un impegno di risposta che va determinando il senso profondo della chiamata di Dio e che mette in luce dei contenuti terrestri specifici. Questi contenuti sono certe prese di coscienza e certe esperienze profondamente vitali: il valore della preghiera, il rapporto tra la Santa e la sua comunità, la scoperta delle insufficienze di questa e, soprattutto, la presa di coscienza, l'esperienza della forza del Cristo nella sua vita e la spinta a un'apertura ecclesiale.

Nella seconda parte il libro contiene la storia delle origini del carisma di gruppo interpretato "dal di dentro". La Santa stessa ci dice che scrive tutto questo non soltanto perché comandata, ma perché interiormente spinta, al punto che, quando minacciano di bruciare il libro, lei vorrebbe che si salvassero almeno questi ultimi capitoli che garantiscono il carattere carismatico dell'opera da lei compiuta.

È chiaro che la storia delle origini del gruppo è presentata in stretta dipendenza dall'esperienza interiore della Santa: non è un ripensamento, una presa di coscienza del senso che ha la vocazione carmelitana o che aveva alle origini. La vocazione carmelitana è presentata come un punto di arrivo, come la maturazione della vocazione stessa in Teresa. La Santa, vivendo la vocazione e corrispondendovi, l'ha arricchita di nuovi contenuti carmelitani che determineranno la vocazione del gruppo, almeno nel suo messaggio.

La vocazione-tipo di Teresa non è certo proposta a noi per l'imitazione. Non ha senso moralizzante, ma profetico: è interpellante per me. Interpella la genuinità della mia vocazione, la mia corrispondenza a una vocazione nella quale io comunico con la Santa, presa come prima rappresentante qualificata del gruppo nel piano di Dio. Questo gruppo non è solo un evento storico pregnante del senso della salvezza; è un evento pentecostale, carismatico. Se questo gruppo non taglia la comunicazione con le origini, non può non ricevere forza e sicurezza da queste pagine profetiche, cariche di una forte esperienza di Dio.

IV. IL CASO DELLE "FONDAZIONI"

Una parola ora sul libro delle *Fondazioni*.

Dal punto di vista della lettura carmelitana lo possiamo considerare come la semplice continuazione del libro della *Vita*. Nel Prologo infatti la Santa dice che, avendo già scritto sulla fondazione di S. Giuseppe, le viene ordinato ora

di narrare le altre. C'è quindi una linea di continuità da un libro all'altro. Anzi, quest'ultimo illumina il contenuto del primo.

Riguardo alle *Fondazioni* possiamo dire che, anche se noi non siamo i destinatari diretti, non siamo però esclusi dalla prospettiva dei lettori di questo libro.

La composizione iniziale è determinata da un gesuita, il P. Ripalda, che nel 1573 a Salamanca ordina alla Santa di scriverlo. Sappiamo dalle *Relazioni* che anche una voce interiore le prescrive la stessa cosa: è il costante intervento carismatico presente nella Santa. A un certo punto la Santa interrompe il lavoro; interviene allora il P. Graziano che, avendo chiara coscienza della funzione del libro per il gruppo, le comanda di continuare; anzi, come lei scriverà le fondazioni delle monache, lui quelle dei Padri.

Anche questo libro avrà un difficile cammino per incorporarsi nel messaggio teresiano recepito dall'Ordine. Quando la Consulta decide la pubblicazione delle Opere della santa Madre, vi include il libro della *Vita*, il *Cammino di perfezione*, le *Mansioni*, gli scritti brevi, l'autografo delle *Fondazioni*. Delle lettere nessuna. Di fatto però le *Fondazioni* vengono scartate e non vanno in stampa. Questo accade l'anno 1588. Nei venti anni successivi non affiora alcuna intenzione di pubblicare il libro. Solo nel 1610, a Bruxelles, il P. Graziano, già espulso dall'Ordine, decide di darlo alle stampe per proprio conto, d'accordo con suor Anna di Gesù.

Questo libro è una provocazione a tutte le idee portanti del carisma di gruppo che stentano ad essere recepite, per cui l'Ordine non lo pubblica. In seguito saranno i Carmelitani Calzati a darlo alle stampe.

I motivi di fondo che rendono così stentata la pubblicazione sono praticamente due: nel capitolo 1° si parla del carisma teresiano in senso fortemente apostolico e nel capitolo 23° si presenta la figura del carmelitano autentico nella persona del P. Graziano.

Un giuoco di passioni umane e di penose vicende, che noi, a distanza di secoli, possiamo vedere con i loro limiti, fanno pagare un caro prezzo al libro. In seguito, per fortuna, le difficoltà vengono superate e le *Fondazioni* entrano in prima linea con il libro della *Vita*, forse precedendo anche il *Cammino di perfezione* e le *Mansioni*, per una lettura in cui il gruppo possa autointerpretarsi e rileggere autenticamente il proprio carisma, perché è il libro delle origini.

Il senso più superficiale del libro delle *Fondazioni* quale è presentato nei libri di letteratura è quello di un racconto di viaggi; ma il senso profondo è ben altro. Si tratta di una storia religiosa e l'intenzione della Santa nello scrivere, espressa fin dal Prologo, è quella di rendere testimonianza alle meraviglie di Dio, come già nel libro della *Vita*. Il racconto dei viaggi ne è la falsariga. La narrazione ha tutta la grazia teresiana, i fatti sono presentati vivacemente, ma non frivolamente. Sono viaggi apostolici - nel senso che tali viaggi hanno nella letteratura biblica - e richiamano quelli di Paolo. Paolo viaggia per fondare Chiese; Teresa di Gesù viaggia per fondare "piccole Chiese", i Carmeli.

Teresa, nel narrare le peripezie dei suoi viaggi, vuole testimoniare l'intervento di Dio negli avvenimenti. Dal Prologo all'ultimo capitolo Dio interviene in modo carismatico nella vita della Santa. La sua divina parola è rivolta a lei come autrice (Prologo, 2) e come fondatrice (31, 49).

Il dato carismatico e le vicende storiche si intrecciano in questo libro, che volutamente viene arricchito dalla Santa di altri contenuti che non ha il libro della *Vita*. Dalla narrazione spuntano delle figure carmelitane tipo, sia per il Carmelo maschile che per quello femminile.

Una figura del Carmelo femminile è Casilda de Padilla. Anche se poi la vita di questa non corrisponde alle aspettative della Santa, per noi è importante cogliere i tratti che nella mente di lei configurano una carmelitana tipo.

Per i frati è molto importante il fatto che la fondatrice carismaticamente interpreta il carmelitano tipo nelle persone di S. Giovanni della Croce e del P. Graziano. Il P. Antonio de Heredia non è invece presentato come tipo. La comunità di Duruelo è dipinta dalla Santa come paradigmatica: una comunità che vive intensamente al di dentro ed esprime intensamente al di fuori.

In questo libro meraviglioso la Santa a un certo punto interrompe la narrazione e inserisce un testo di forte contenuto carmelitano, scritto proprio per i frati: i quattro avvisi ai Padri Scalzi. È un foglio di carta a parte, attaccato, perché non si perda, tra il capitolo 27 e il capitolo 28, dopo la fondazione di Caravaca e prima di quella di Villa Nueva de la Jara. La Santa vuole che rimanga in quel libro che deve essere un memoriale delle meraviglie di Dio per il gruppo. Nel giorno di Pentecoste - festa tanto propizia per le grandi grazie ricevute dalla Santa - a S. Giuseppe d'Avila, il 6 giugno 1579, il Signore affida a lei un messaggio, un testamento per i Padri, con un contenuto meraviglioso e semplicissimo: l'unione tra i capi - tutto il contrario di ciò che sta per accadere -; pochi religiosi in ogni convento anche se la famiglia prolifera; la promozione della vita spirituale per il bene delle anime; che trattino poco con i secolari; il dovere della testimonianza: non parole ma opere (R 67).

In questi quattro avvisi che, purtroppo, sono entrati molto tardi nelle Costituzioni, abbiamo una parola profetica della Santa di una semplicità e linearità certo sempre valide.

Le *Fondazioni* ci offrono un altro pensiero della Santa tanto importante. Ella lo pone verso la fine del libro, dopo la fondazione di Palencia, al capitolo 29, 32: "Ora, Scalzi e Calzati, siamo tutti in pace, e niente ci impedisce di servire il Signore... Noi cominciamo ora. Procurino di andare cominciando sempre". Mai una comunità in marcia ha il senso di una realtà compiuta, fissata. Occorre incominciare sempre, senza ripudiare mai i valori del passato.

I libri della Santa iniziano con il testimoniare la sua storia di salvezza, le origini del gruppo, il nascere di una nuova famiglia nella Chiesa. Il tutto collegato in un unico piano di Dio che in lei diventa parola e messaggio per noi.

P. Tomás Álvarez OCD

RESURREZIONE E GLORIA

(Pensieri di S. Teresa)

Se siete nella gioia potete contemplarlo risorto e, nel vederlo uscire dal sepolcro, la vostra allegrezza abbonderà.

Che bellezza! Che splendore! Quanta maestà! Quanta gioia! Con quanta gloria abbandona il campo di battaglia su cui ha conquistato il regno senza fine che ora vuol dividere con voi, dandovi insieme se stesso! Sarà dunque gran cosa che rivolgiate qualche volta i vostri sguardi sopra Colui che vi riserva tanti beni? (C 26, 4)

Ieri sono stata tutto il giorno come in profonda solitudine. A parte il momento della comunione, non mi è valso a nulla che fosse Pasqua. A sera, mentre eravamo insieme, si cantò una canzoncina sul tormento che si prova nell'esser lontani da Dio. E siccome ero già tutta spasimante, ne ebbi tale impressione che, malgrado ogni mia resistenza, le mani mi si cominciarono a irrigidire, e a quel modo che soglio uscire di me per l'eccesso della gioia, così allora per la gran pena che sentii: l'anima rimase sospesa come fuori dai sensi. Finora non sono riuscita a capire come ciò sia avvenuto. (R 15)

Quando il Signore si compiace di favorire qualcuno con maggior affetto, gli mostra svelatamente la sua sacratissima Umanità sotto la forma che vuole: o come era quando viveva sulla terra o come dopo la sua risurrezione, sia pure con tanta rapidità da far pensare a un lampo. Tuttavia la sua immagine si imprime nella mente così al vivo da non poter essere cancellata fino al giorno in cui lo si godrà senza fine. (6 M, 9,3).

Pensando e meditando quello che il Signore ha sofferto per noi, ci sentiamo muovere a compassione, ne abbiamo pena e ci viene da piangere: tutte cose che ci sono di diletto. Se poi il pensiero si ferma sulla gloria che speriamo, sull'amore che il Signore ci porta e sulla sua risurrezione, ne abbiamo una gioia non del tutto spirituale e neppur del tutto sensibile, tuttavia santa e meritoria. (V 12, 1)

Se il temperamento o qualche infermità non permettono di pensare alla passione del Signore perché diviene troppo penosa, nessuno vieta di far com-

pagnia a Gesù risorto, giacché l'abbiamo così vicino nel SS. Sacramento, in cui si trova glorificato. No., non si regge a tener sempre fisso il pensiero nei grandi tormenti che Gesù ha sofferto.

Ma qui si può contemplarlo non già afflitto e dilacerato, versante sangue da ogni parte, stanco dei viaggi, perseguitato da quelli a cui ha fatto del bene e disconosciuto dai suoi stessi apostoli, ma rifulgente di gloria e privo di dolori, stimolante gli uni, animante gli altri e nostro compagno nel SS. Sacramento, per il quale ci permette di pensare che, in procinto di salire al cielo, non si sia sentito di allontanarsi da noi neppure di poco. (V 22, 6)

L'Umanità sacratissima di Gesù Cristo mi apparve tutta intera nella festa di S. Paolo, mentre assistevo alla S. Messa. Era in quella forma sotto cui lo si suole dipingere risuscitato, ma di una bellezza e una maestà incomparabili ... Dirò soltanto che se, a godimento della vista non vi fosse in cielo che l'eccelsa bellezza dei corpi gloriosi, se n'avrebbe sempre una beatitudine immensa, specialmente nel completare l'Umanità di nostro Signore Gesù Cristo. Se è così sulla terra, dove quando Egli si mostra lo fa in proporzione della nostra naturale debolezza, che sarà nel cielo dove lo si godrà in tutto il suo splendore? (V 28, 3) Dirò dunque quello che ho veduto per esperienza. Quando al modo con cui Dio agisce, lo spiegherà lei meglio di me In alcune cose mi sembrava che quanto vedevo non fosse che un'immagine, mentre in molte altre lo stesso Cristo vivente, a seconda della chiarezza con cui mi si mostrava. (V 28, 7)

Ben chiaro si vide, o Gesù mio il poco che possono di fronte a Voi i demoni, tanto che chi vi serve fedelmente può tenere tutto l'inferno sotto i piedi. Si comprende perché i demoni tremarono di spavento quando Voi siete disceso al limbo, disposti a soffrire mille altri inferni più tormentosi pur di sottrarsi al vostro sguardo. Sì, volete far comprendere quanto sia grande la vostra Maestà, e quanto potente l'Umanità vostra sacratissima congiunta alla divinità.

Mentre con gli occhi dell'anima si vede l'eccellenza, la bellezza e la gloria della sacratissima l'Umanità di nostro Signore, s'intende con l'altro modo che insieme Egli è Dio, che può fare ogni cosa, che regge e governa il mondo e lo riempie del suo amore. (V 28, 9)

In via generale, il Signore mi si faceva vedere da risorto, così pure quando mi appariva nella sacra Ostia. Però qualche volta, volendomi incoraggiare nelle mie tribolazioni, mi mostrava le sue piaghe, talvolta in croce, talvolta nell'orto, talora sotto il peso della croce, raramente con la corona di spine, sempre in conformità dei miei bisogni e di quelli di altre persone. Ma anche la sua carne appariva glorificata. (V 29, 4)

• • •

Redazione dei «Q.C.»: Via Volturno 1 - Tel. 045/500266 - 37135 VERONA

***Amministrazione dei «Q.C.»: Giuseppe Urietti, Vicolo Scalzi, 13 - Tel. 045/23738 - 37122 VERONA
C.C.P. 10752376 intestato a Provincia Veneta dell'Ordine dei Carmelitani Scalzi - VERONA***

***Redazione dei «Q.C.»: Giuseppe Furioni, Aldino Cazzago,
Angelo Lanfranchi, Rodolfo Girardello***

Stampato con il permesso dei Superiori

presso: Tipografia NUOVA EUROGRAFICA srl - EUROLIT srl Roma Tel. 06/2000616

SOMMARIO

Editoriale	p. 3
------------------	------

Prima Sezione: Il Dottorato

1. "Multiformis Sapientia": Lettera Apostolica per il Dottorato di S. Teresa (<i>Paolo VI</i>)	p. 9
2. "Teresa: com'è umana, com'è unica!": Omelia del 27/10/1970 in S. Pietro (<i>Paolo VI</i>)	p. 17
3. Nel Centenario della morte di S. Teresa di Gesù: Lettera Apostolica (<i>Giovanni Paolo II</i>)	p. 22
4. S. Teresa d'Avila e S. Caterina da Siena, Dottori della Chiesa (<i>T. Piccari</i>)	p. 28
5. Il magistero di S. Teresa di Gesù, Dottore della Chiesa (<i>Card. A. Ballestrero</i>)	p. 37
6. Nel XXV anniversario del Dottorato di S. Teresa: memoria storica e attualità ecclesiale (<i>J. Castellano Cervera</i>) ...	p. 48

Seconda Sezione: Il mondo di Teresa

1. Più che una cronologia teresiana (<i>E. Montalva - A. Barrientos</i>)	p. 65
2. Ambiente storico della Spagna di Teresa (<i>R. Savarino</i>)	p. 82
3. Sfondo ecclesiastico e religioso dei tempi di S. Teresa (<i>O. Rodríguez</i>)	p. 94
4. La spiritualità di Teresa e le spiritualità del suo tempo (<i>G. M. Bertini</i>)	p. 105
5. Teresa di Gesù nella deposizione della nipote <i>Teresita</i>	p. 118

Terza Sezione: Opere di Santa Teresa

1. Letture di Teresa (<i>A. Bizzicari</i>)	p. 133
2. Scrittrice per obbedienza (<i>M. Herráiz</i>)	p. 156
3. La "Vita" e le "Fondazioni" (<i>G. G. Pesenti</i>)	p. 166
4. Il "Cammino di perfezione" e il "Castello interiore" (<i>C. Gennaro</i>)	p. 182
5. Lettura di "Vita" e "Fondazioni" (<i>T. Alvarez</i>)	p. 201