teresa d'avila dottore della chiesa

Teresa viene proclamata Dottore della chiesa. Questo precedente ha naturalmente un suo significato in rapporto al posto e alla funzione della donna nella chiesa. Il carisma dell'insegnamento diretto alla chiesa in quanto tale non è un privilegio dell'uomo. Con ciò viene contestata l'idea secondo cui la donna sarebbe priva d'ingegno sotto il profilo spirituale o religioso. Lo studio della teologia da parte della donna è quindi riconosciuto espressamente. Soprattutto non si deve considerare in contrasto il carisma e lo studio metodico della teologia.

Non si dica che Teresa è un'eccezione. Infatti tutti i Dottori della chiesa, anche uomini, sono eccezioni. La proclamazione di Teresa a Dottore della chiesa dimostra appunto che in precedenza nessuna donna ha avuto tale riconoscimento non perché non ci fossero donne degne di questo titolo, ma perché non lo si conferiva loro per motivi che si radicavano nella considerazione in cui si teneva la donna secondo i parametri dell'epoca storica e della cultura. Con questa proclamazione è chiaro che l'affermazione dell'apostolo Paolo in *1 Cor* 14,34 rappresenta una norma condizionata storicamente (e legittima nel contesto della sua epoca).

È naturale chiedersi se questa proclamazione di Teresa a «Dottore della chiesa» rappresenti soltanto un bel gesto, che in ultima analisi deve dispensare dall'affidare alla donna di oggi nella chiesa quei compiti, dal riconoscerle quei diritti che le spettano e di cui da molto tempo essa non dispone ancora nella misura dovutale ed in maniera veramente naturale. Ci si chiede anche se la donna stessa sia oggi veramente pronta ad assumere nella chiesa il posto e la funzione che può avere, se vuole.

Dottore della mistica

Teresa viene proclamata Dottore della mistica. Ciò significa innanzitutto che chi insegna qualcosa intorno alla «mistica» fa teologia, cioè parla partendo dalla rivelazione e trasmette alla chiesa in quanto tale un insegnamento che serve all'edificazione di coloro che credono in Cristo. Ciò ha già un significato molto grande, perché non è affatto così ovvio, a prima vista, che la «mistica» insegnata da Teresa e da Giovanni della Croce abbia a che fare con la rivelazione e con la dottrina teologica della chiesa in quanto tale.

Il fatto che in questa mistica si parli di Cristo, della grazia, ecc., non prova affatto che lo specifico rapporto della coscienza, da ambedue chiamata mistica, con le realtà di cui parla la fede, rientri veramente, in quanto tale, nell'ambito della teologia della rivelazione.

Perché l'esperienza mistica non è l'opposto della fede? In che misura la mistica, in senso teresiano, rappresenta qualcosa di più di un semplice mutamento di coscienza (ottenuto, ad es., attraverso la parapsicologia o le tecniche psichiche), che in quanto tale non ha nulla a che vedere con la realizzazione della grazia o al massimo nella stessa misura di tutti gli altri stati «naturali» della coscienza che pure hanno un significato per la «vita di grazia», secondo l'adagio: *gratia supponit naturam*? Rappresenta la mistica una tappa (per quanto avanzata) sul cammino della vita cristiana, oppure una manifestazione quasi miracolosa di Dio, operata in maniera unica e al di fuori della normalità?

Volendo risolvere nel primo senso questi interrogativi rimane da chiedersi in che cosa consista questa «normalità» della mistica: forse nel fatto che la mistica, in senso cristiano, è la realizzazione, mediante la fede in Cristo e la grazia, di una tappa nello sviluppo psicologico naturale che fondamentalmente riguarda ogni uomo, oppure questa «normalità» rientra nel quadro di uno sviluppo, specificamente soprannaturale, della vita di grazia in quanto tale?

Questi ed altri interrogativi del genere si impongono con nuova urgenza, se si prende sul serio la proclamazione di Teresa a Dot-

tore della chiesa e non ci si limita a considerarla come un gesto, rispondente ai tempi, nei confronti della donna nella chiesa d'oggi. Ancora per molto tempo tali interrogativi non riceveranno una risposta sufficientemente chiara ed illuminante. Ciò è dovuto anche al fatto che la storia delle religioni e della pietà, e la psicologia religiosa oggi (in cui la chiesa si rivolge, in modo del tutto nuovo e più obiettivo, alle religioni non cristiane) hanno potuto rilevare anche al di fuori della chiesa una esperienza «mistica» in misura molto maggiore di quanto poteva risultare in precedenza ai teologi cristiani.

Allora sorge l'interrogativo: la mistica che si incontra effettivamente al di fuori del cristianesimo è «anonimamente» cristiana e quindi effetto della grazia? Viceversa, la mistica cristiana è «naturale» come quella che si incontra al di fuori del cristianesimo, anche se ovviamente sta «sotto l'influsso della grazia» come ogni altra azione umana, morale e libera, ed anche se purificata e liberata da ogni depravazione come qualsiasi altra realtà morale naturale? O questi due interrogativi investono in definitiva la stessa realtà?

Mistica nell'attuale orizzonte di comprensione

La proclamazione di s. Teresa a 'Dottore della chiesa' cade in un'epoca in cui si sviluppa una «teologia della morte di Dio», si pretende di far valere Dio solo come cifra mitologica che rimanda alla radicalità del rapporto interumano, e si ha l'impressione che Dio non possa più essere scoperto in un mondo radicalmente secolarizzato e ripiegato su se stesso.

Tuttavia anche oggi è possibile, anzi più urgente che mai, formulare una dottrina e ricavarne una mistagogia che porti all'esperienza personale di Dio. Ora i classici della mistica spagnola sono maestri eccellenti e quasi insostituibili, se si vuole sviluppare una dottrina del genere ed una mistagogia della esperienza personale di Dio che possano essere comprese. Naturalmente, se vogliamo che questi antichi mistici ci aiutino ad affrontare il compito cui si accennava, si presuppongono in noi le seguenti convinzioni:

in ogni uomo (per l'essenza dello spirito e per la grazia dell'autocomunicazione divina concessa sempre ad ognuno) c'è una certa esperienza fondamentale, almeno anonima, non tematica, forse repressa, consistente nell'essere rinviati a Dio; tale esperienza è costitutiva per l'uomo nella sua essenza concreta (fatta di natura e di grazia) e può essere repressa ma non distrutta; è esperienza «mistica» o meglio (se si preferisce una terminologia più attenta) è un'esperienza che culmina in ciò che gli antichi chiamavano contemplazione infusa.

Naturalmente bisognerebbe leggere questi classici con occhi diversi da quelli del devoto contemplativo di una volta, per il quale la tentazione proveniente dall'ateismo non esisteva quasi. Bisognerebbe inoltre tradurre la psicologia di questi classici, con la loro terminologia, le loro prospettive, i loro presupposti «scontati», ecc., nella psicologia d'oggi, e quindi anche in una ontologia esistenziale ed in una antropologia teologica moderna.

Infatti, per quanto la mistica di questi classici, paragonata a quella precedente, possa essere «descrittiva», non è né può essere pura descrizione, perché una cosa del genere non può sussistere, anzi l'esperienza stessa ha sempre già in sé un significato costitutivo storicamente condizionato. Però l'esecuzione di tale descrizione dell'esperienza mistica nell'attuale orizzonte di comprensione è fondamentalmente possibile, anche se la si è appena intrapresa finora, tanto che l'insegnamento della mistica fino ai nostri giorni è stato impartito solo con il linguaggio di questi classici. Tale traduzione potrebbe essere fruttuosa, perché la profondità e la radicalità dell'esperienza di Dio, descritta da questi classici, non sono così frequenti da poterne scoprire in noi elementi e tracce con altrettanta facilità senza il loro aiuto.

All'interno di questa tematica ci si può forse domandare se si possa trovare un aiuto per proporre oggi un insegnamento ed una mistagogia dell'esperienza di Dio più nella teologia mistica di Teresa d'Avila che in quella di Giovanni della Croce. Si potrebbe pensare, a prima vista, che l'assenza radicale di «immagini» circa l'esperienza di Dio, tipica di Giovanni della Croce, possa aiutarci

a interpretare la nostra attuale esperienza di Dio più che non la mistica disinvoltamente visionaria di s. Teresa.

Ma, se si pensa che la perdita dell'immagine è oggi da considerare una vera perdita e non una conquista, e se si tien conto che o il nostro rapporto con Dio è mediato, oggi forse in maniera più esplicita che mai, dal rapporto alla realtà concreta di Gesù di Nazareth, alla sua vita, alla sua morte, al suo legame con gli altri uomini, oppure non esiste affatto, si vedrebbe forse che non è tanto ovvio che per noi oggi Teresa d'Avila dovrebbe essere collocata in secondo piano rispetto a Giovanni della Croce. Il fatto poi che essa, pur facendo penitenza, s'intendeva di pernici al forno e fu un'organizzatrice e una diplomatica straordinariamente intelligente (ciò che non si potrebbe certo dire di Giovanni della Croce), ci rende oltremodo simpatica la sua mistica.