

Recensione

C. Eire, *The Life of Saint Teresa of Avila. A Biography*

Princeton University Press 2019

Federica Fiorini

Canonizzata nel 1622 e proclamata dottore della Chiesa insieme a Caterina da Siena il 27 settembre 1970, santa Teresa d'Avila rappresenta senza dubbio una delle massime personalità della spiritualità e della mistica occidentale. Papa Paolo VI le conferì il titolo di *doctor orationis*, un'onorificenza ancor più significativa se si pensa come la preghiera, in particolar modo quella mentale, abbia indotto i suoi stessi confessori e in seguito l'Inquisizione a sospettarla di eterodossia. A tali dubbi Teresa fu chiamata a rispondere in uno scritto autobiografico: *El libro de la Vida* in cui lasciò testimonianza della sua vita e delle sue esperienze con il divino. La *Vida* è oggetto dello studio di Carlos Eire, professore di Storia e Studi religiosi presso l'Università di Yale; il testo, *The Life of Saint Teresa of Avila. A Biography*, uscito per i tipi di Princeton University Press nel 2019, va ad arricchire la serie "Lives of Great Religious Books" dedicata alle storie complesse e affascinanti di importanti testi religiosi di tutto il mondo. Il libro è una storia della redazione e della fortuna attraverso i secoli – dall'epoca barocca fino al XXI secolo – del testo di santa Teresa, una delle più significative testimonianze dell'incontro tra un essere umano e il Dio dei cristiani. L'opera di Eire, pertanto, si colloca al centro di due floridi filoni di studi storici e antropologici: il primo indaga il fondamentale tema della scrittura religiosa femminile in epoca medievale e moderna; il secondo, invece, studia la storia del libro e la sua ricezione adottando prospettive pluridisciplinari.

La complessità dello scritto di santa Teresa viene rimarcata dall'autore sin dalle prime pagine della *Prefazione*: la *Vida* è molto più di una semplice autobiografia, poiché "the book is as much about God and about human potential as about the author herself, though the narrative is squarely focused on her own experiences" (p.xiii). La narrazione, infatti, risulta capace di muoversi su molteplici livelli di significato e attraversare confini quasi inesplorati, come

quello esistente tra pubblico e privato, mistica e razionalità, ricerca, esplosione e controllo dell'individualità. Proprio il carattere introspettivo differenzia notevolmente la *Vida* da quelle dei suoi modelli: santa Brigida, Caterina da Siena e Angela da Foligno. Ancora alla metà del XVI secolo, il genere autobiografico non era stato codificato, e l'opera della santa spagnola andò a costituire una tappa fondamentale in questo processo, termine di paragone con il quale le autrici successive furono inevitabilmente chiamate a confrontarsi.

The Life of Saint Teresa of Avila. A Biography si articola in sette capitoli caratterizzati da uno stile espositivo chiaro ed incisivo, che si propone di avvicinare alla materia trattata anche i lettori meno esperti, senza tuttavia rendere banale la riflessione proposta. Il primo capitolo offre una ricostruzione della traiettoria biografica di Teresa de Ahumada y Cepeda, che nacque nella castigliana città di Avila, situata a nord-est di Madrid, il 28 marzo 1515, in una famiglia appartenente alla nobiltà minore. Fondamentale appare il tema delle origini, marchiate da un segreto, che, celato fino agli Quaranta del secolo scorso, ha gettato nuova luce sulla suora carmelitana: la mistica di Avila, a lungo protettrice della *raza* spagnola, possedeva ascendenze ebraiche. Eire illustra la scoperta realizzata dal letterato spagnolo Narciso Alonso Cortés, il quale, durante alcune ricerche condotte negli archivi di Valladolid, trovò il *Pleito de los Cepeda*, una causa che vedeva coinvolti il padre e gli zii di Teresa e comprovava il sangue ebraico di Juan Sánchez de Toledo, nonno della santa castigliana. L'uomo, figlio di un ebreo convertito, nel 1485 – durante un periodo di grazia – decise di confessare di essere un giudaizzante, e per ottenere il perdono fu costretto a sfilare per le strade della città con il *sambenito*. Successivamente il mercante decise di lasciare la città e recarsi ad Avila, non prima però di avere ufficialmente ottenuto lo *status* di *hildago*. Gli studiosi non hanno una posizione univoca circa l'influenza che l'ebraismo ebbe su Teresa: se Américo Castro evidenziò come la capacità analitica e introspettiva della monaca riconducesse alle origini ebraiche, Rosa María Albárus e Ricardo García Cárcel, per esempio, negano qualsiasi legame con l'ebraismo adducendo come motivazione l'appartenenza di Teresa alla terza generazione successiva a quella conversione. Eire non affronta in maniera esplicita il tema in questione, che forse avrebbe meritato un maggior approfondimento, ma sembra ammettere che la mistica di Avila fosse a conoscenza del suo lignaggio e che questa consapevolezza abbia guidato la sua vita e la sua opera.

Successivamente, lo storico ripercorre le tappe fondamentali della vita di Teresa, dall'infanzia fino alla malattia che quasi ne causò la morte, per arrivare allo smarrimento e alla conversione. Il capitolo prosegue con un *focus* sull'opera di riforma dell'Ordine delle carmelitane e termina con il racconto del decesso di Teresa de Jesús, avvenuto il 4 ottobre 1582 ad Alba de Tormes, e del destino delle sue reliquie. Il *fil rouge* scelto, capace di fornire un carattere originale alla narrazione, è quello dei libri che ebbero grande impatto sulla spiritualità e la scrittura di Teresa; tra i più significativi si annoverano i pericolosi romanzi cavallereschi, le *Confessioni di sant'Agostino* e il *Tercer Abecedario espiritual* di Francisco de Osuna, unitamente al libro vivo che le donò Cristo.

Il secondo capitolo si propone di rispondere in maniera esaustiva a tre fondamentali quesiti: come, quando e perché la suora carmelitana decise di intraprendere la stesura della sua *Vida*. Alla base dell'analisi proposta dal professor Eire vi è la convinzione che per comprendere a pieno le molteplici questioni trattate nel testo, non ultime le dissertazioni mistiche e teologiche, sia necessario adottare come chiave di lettura il carattere coercitivo dell'opera. Afferma, infatti, che la monaca di Avila fu esortata dai suoi confessori a scrivere un testo fondamentalmente apologetico, volto a testimoniare la sua ortodossia alla dottrina della Chiesa cattolica e l'origine divina della sua esperienza mistica. Il testo fu elaborato e più volte rimaneggiato in un arco cronologico che va dal 1554 al 1565; delle diverse versioni che videro la luce ne è sopravvissuta una sola, quella finale, composta tra il 1564 e la fine del 1565 e poi passata al vaglio dell'Inquisizione. Gli studiosi, come rimarca lo storico, sono concordi nell'affermare che la redazione definitiva della *Vida* sia stata scritta su commissione di padre García de Toledo, che Teresa apostrofa con *Vuestra Merced*; il testo, quindi, rappresenta un atto d'obbedienza che lo colloca contemporaneamente all'interno del genere letterario della confessione e dell'autobiografia. Il consenso dei confessori rappresenta dunque il fondamento dell'intera narrazione: se da un lato pone un freno alla scrittura impetuosa e introspettiva di Teresa, dall'altro le conferisce legittimità e autenticità. Tra le diverse strategie narrative messe in campo dall'autrice per potersi esprimere a pieno, Eire pone giustamente l'accento sulla retorica della femminilità debole e dell'obbedienza, che le consentirono di affermare la subordinazione ai suoi superiori e sostenere parimenti la preminenza della sua esperienza mistica: «Teresa says in no uncertain terms that she knews she was right and her confessors were wrong» (p. 41).

Il terzo capitolo è dedicato all'analisi contenutistica dello scritto teresiano e volge particolare attenzione alle argomentazioni mistiche e spirituali. *El Libro de la Vida* è composto da quaranta capitoli, tra i quali si possono individuare quattro diverse sezioni tematiche. Il primo nucleo, che comprende i capitoli da 1-10, è sostanzialmente narrativo e introduttivo, poiché Teresa racconta i suoi primi quarant'anni di vita; la seconda sezione, invece, comprende i capitoli 11-22, nei quali vengono descritti i diversi gradi dell'orazione mentale, e fungono da chiave interpretativa per comprendere la teologia mistica delle pagine successive. I capitoli 23-31 narrano le grandi esperienze degli anni posteriori alla conversione e la riforma del Carmelo; infine, la quarta e ultima sezione comprende i capitoli da 32 a 40 che si concentrano sulle prime fondazioni teresiane e sulle ultime grazie ricevute da Teresa. Come già accennato, in questa sezione Eire analizza i capitoli centrali della *Vida*, cercando di approfondire alcuni temi cardini del misticismo della monaca carmelitana, che ebbe origine in un momento di grande fermento spirituale. Tra XV e XVI secolo, infatti, la Spagna fu attraversata da venti di riforma, tensioni e inquietudini dai tratti eterodossi. Tali dottrine, seppur attraverso diverse modalità, auspicavano un cristianesimo più personale e

meno formalista, incentrato sul dialogo diretto con Dio. L'umanesimo cristiano di matrice erasmiana contribuì in maniera determinante ad aprire questa nuova stagione, che tuttavia trovò all'interno dell'Ordine francescano il suo principale centro propulsore. Tra le mura dei conventi francescani si sviluppò il movimento dei *recogidos*, i quali improntarono la loro vita alla preghiera e all'ascesi ed ebbero come figura di riferimento Francisco de Osuna. Egli, infatti, codificò la dottrina del *recogimiento* una particolare forma di meditazione che constava in una preghiera mentale avente lo scopo di raccogliere l'anima e contemplare il divino dentro se stessi. Gli *alumbrados*, al contrario, erano religiosi e laici, molti dei quali appartenenti al gruppo sociale dei judeoconverti, i quali si fecero interpreti di una peculiare pratica contemplativa che prevedeva anch'essa l'orazione mentale, ma culminava con il *dejamiento*, l'abbandono di sé al volere di Dio. La religiosità *alumbrada* fu considerata eterodossa e ferocemente perseguita dall'Inquisizione per le conseguenze che essa poteva avere nella vita quotidiana a fronte delle possibili interpretazioni ambigue di tematiche come il libero arbitrio e il valore delle opere. Come rilevato chiaramente da Eire, Teresa del Jesús, che fu fortemente influenzata dall'opera di Osuna, riteneva che l'orazione mentale consentisse di superare la prima frontiera tra mondo terreno e spirituale, poiché l'essere umano aveva l'occasione di dialogare con il dio amico. Ciò che invece separava nettamente la suora carmelitana dagli *alumbrados* era il concetto di *dejamiento*, che non aveva alcun ruolo nella mistica che ella aveva elaborato. Al contrario, intrinsecamente connesso al concetto di preghiera mentale vi era quello di *recogimiento*, nell'accezione di movimento del sé dalla periferia al suo centro, dove si ricongiunge con l'anima. Esso appartiene al primo dei quattro stadi della preghiera, che culminano con il matrimonio spirituale con Dio, momento in cui la volontà umana si unisce a quella divina, rimanendo però ineffabilmente divise l'una dell'altra. Durante l'estasi, l'anima raggiunge una particolare pienezza che richiama l'accezione paolina: Non sono più io che vivo, ma Cristo vive in me (Gal. 2.20). Infine, lo studioso illustra altri fenomeni mistici e volge particolare attenzione alle visioni: quelle angeliche – l'episodio più noto è quello della transverberazione – ma anche infernali e demoniache, caratterizzate da tormenti interiori unitamente alla consapevolezza che la vicinanza con Dio avrebbe permesso di superarli.

Focus del quarto capitolo è la fortuna che la *Vida* ebbe tra Seicento e Ottocento, a partire dagli anni immediatamente successivi alla morte di Teresa de Jesús, quando il testo – nonostante alcune significative opposizioni – giocò un ruolo fondamentale nel processo di beatificazione e successiva canonizzazione della mistica di Avila. La ricostruzione offerta da Eire prende avvio dalla prima edizione del testo, che fu curata dal teologo agostiniano Luis de León, e vide la luce nel 1588; tre anni dopo, il 15 ottobre 1591, fu aperta la causa di beatificazione dal vescovo Jerónimo Manrique, che va inserita nel solco della grande offensiva protestante europea, quando si rese necessaria la promozione di Teresa a baluardo difensivo della cattolicità e della monarchia spagnola. Tuttavia, alcuni *doctores* continuavano a ritenere eterodossa la dottrina dell'orazione mentale e

presentarono delle accuse formali al Tribunale dell'Inquisizione. Il domenicano Alonso de la Fuente, che per anni aveva ricoperto il ruolo di *calificador* contro gli *alumbrados* riteneva l'ispirazione di Teresa fosse di origine demoniaca. Alla morte dell'accusatore però, le istanze presso il Sant'Uffizio caddero e si moltiplicarono le apologie in difesa della santità della suora di Avila; solo l'ordine domenicano continuò a nutrire dubbi sulla figura e l'opera della mistica: l'ultima denuncia, infatti, fu presentata da Francisco de Pisa che considerava la suora solo: *an uneducated woman*. Le accuse, però, rimasero inascoltate e Teresa de Jesús fu beatificata nel 1614, un annuncio che provocò un'ondata di giubilo in tutta la Spagna: per giorni furono celebrate feste, processioni e rappresentazioni e a questo clima di fervore parteciparono anche illustri personalità del calibro di Miguel de Cervantes e Felix Lope de Vega. La canonizzazione nel 1622, assumendo ben presto i tratti di "avatar" (p. 110) dell'*españolidad*, tanto che Filippo IV proclamò Teresa patrona della Spagna, insieme a San Giacomo Matamoros, onore che conservò solo fino al 1630 a causa dell'opposizione del Capitolo di Santiago di Compostela e di alcuni membri del clero.

Le traduzioni della *Vida* si moltiplicarono e diffusero in tutta Europa, dalla penisola italiana fino all'Inghilterra, con un grande impatto sulla spiritualità e la cultura cattolica, ma fu in Francia che il testo il maggior successo. In tale prospettiva appare rilevante la sezione che Eire dedica ai riflessi che la *Vida*, e più in generale la mistica teresiana, ebbe sulla Scuola di Spiritualità francese, di cui si considera il fondatore Pierre de Bérulle – padre degli Oratoriani – e a cui appartennero anche Francesco di Sales e Vincenzo de Paoli.

Nel quinto capitolo Eire offre una panoramica delle rappresentazioni che alcuni episodi del percorso biografico e mistico della santa carmelitana raccontati nella *Vida* ebbero in pittura e scultura. L'autore, infatti, afferma che non sia affatto un caso che il testo abbia assunto molto presto una dimensione visiva, ispirando i maggiori artisti dell'Età della Riforma cattolica e del Barocco; Teresa infatti: «had a pictorial imaginatio, that is, a penchant for visual methaphors and figures of speech that relied on vivid imagery» (p. 133). La prima immagine di Teresa del Gesù fu realizzata dal frate carmelitano scalzo fray de La Miseria, per il quale ella posò nel 1576 quando aveva sessant'anni. Il ritratto rappresentava Teresa a mani giunte, nell'atto di pregare e fu commissionata per apparire nelle prime edizioni a stampa dei suoi scritti. Nel giro di poco tempo, però, le immagini presenti all'interno delle singole edizioni divennero insufficienti. Così, nel 1614 venne pubblicato il primo testo agiografico per immagini, che insieme ad una lunga serie di libri *pauperum* e incisioni stampate aveva l'obiettivo di veicolare il culto e l'imitazione di santa Teresa. Alcune vicende riportate nella *Vida* divennero oggetti di venerazione e simboli di cattolicità – incarnando a pieno i dettami del Concilio di Trento e valicando i confini dell'Ordine carmelitano. Tra queste, l'immagine più significativa e riprodotta fu senza dubbio quella della transverberazione o ferita d'amore, che venne magnificata da Gian Lorenzo Bernini. L'opera, commissionata all'artista dal cardinale Federico Cornaro, si trova all'interno della cappella funebre situata nella chiesa carmelitana di santa

Maria della Vittoria a Roma. Il gruppo scultoreo è stato oggetto delle più diverse interpretazioni, come quella di Jacques Lacan, che innalzò la santa spagnola, nelle sembianze che le conferì Bernini, a paradigma del piacere femminile.

Nel sesto e nel settimo capitolo Eire ripercorre la ricezione che la traiettoria biografica di santa Teresa e la *Vida* ebbero tra Settecento e Novecento in diversi campi delle scienze sociali, rilevando una fortuna discontinua e dicotomiche interpretazioni: Teresa isterica, fascista, femminista, addirittura icona queer. Particolarmente significativo appare il paragrafo dedicato alla lettura politica che l'epoca fascista e il Generalissimo Francisco Franco diedero all'opera e alla biografia della mistica. Le celebrazioni che accompagnarono il terzo centenario della morte, nel 1882, segnarono infatti un rinnovato interesse nei confronti della santa di Avila, e l'inizio dell'appropriazione moderna della sua immagine e della sua vita innalzato a paradigmi dell'identità spagnola. Negli anni Trenta del Novecento, il culto di Teresa come simbolo del nazionalismo continuò a farsi largo nel paese e allo scoppio della guerra civile, nel 1936, la mistica di Avila divenne emblema del nazional – cattolicesimo e protettrice della *raza*. Francisco Franco, plasmò una Teresa fascista, attraverso la quale promosse un movimento di ricattolicizzazione della donna spagnola, a cui partecipò attivamente Pilar Primo de Rivera.

The Life of Saint Teresa of Avila. A Biography offre la possibilità di studiare santa Teresa d'Avila adottando come punto di partenza la sua autobiografia, o meglio confessione, per arrivare a osservare i diversi abiti che inquisitori, religiosi, artisti e studiosi di ogni campo del sapere cucirono attorno alla sua figura. Donna complessa, affascinante e mai scontata ha attraversato la Storia superando confini e aprendo importanti opportunità di riflessione. Tuttavia, il grande merito del testo di Carlos Eire è quello di restituire la suora carmelitana alla sua dimensione forse più autentica: quella di mistica. Teresa fu una mistica e una suora e la *Vida* un libro che, come pochi altri, è riuscito a difendere il potere dell'amore sul male e sulle nostre peggiori mancanze.