

LA PROSA DI S. TERESA

Vogliamo affrontare lo scrivere teresiano in una prospettiva letteraria e nel suo inserirsi in una tradizione; andare in cerca delle sue fonti, delle sue letture e indicarne i lettori più autorevoli; mostrare la sorprendente modernità dei suoi scritti grazie proprio al loro triplice carattere pragmatico, fenomenologico ed esistenziale. E perché no, esplorare il fantastico spiegamento di strategie retoriche e di tattiche discorsive che, in modo cosciente o meno, l'autrice vi dispiega per costruire un discorso essenzialmente argomentativo e apologetico che è una appassionata difesa della sua vita e delle sue esperienze mistiche.

Al tempo stesso vogliamo constatare la disinvoltura (un'affascinante disinvoltura) con cui rende partecipe il lettore del suo processo creativo, delle vicissitudini del suo lavoro di scrittrice con le difficoltà, il piacere, lo smisurato anelito di comunicare che l'hanno accompagnato. E sullo sfondo la cantilena di luoghi comuni e di inutili etichette che in maniera acritica e consuetudinaria sono state apposte al discorso teresiano, giacché se santa Teresa si riconobbe «*donna buona a nulla*» fu per guadagnarsi il censore e se si fondò sulla «*obbedienza*» fu per disobbedire, per fare a modo suo e spuntarla sempre. La stessa incuria o «*disordine*» di cui si vanta, vera estetica di una trascuratezza intenzionale, diventano in lei il miglior marchio d'identità, tutta una serie di accorgimenti letterari coscientemente fatti propri dalla nostra simpatica narratrice.

Lettori e letture di una donna colta.

Teresa fu fondamentalmente un'autodidatta. La lettura giunse a diventare per lei un lusso quasi peccaminoso che dovette procurarsi in segreto («*di nascosto da mio padre*»). Lettrice accanita che divorava con vero godimento dapprima i libri di cavalleria e i romanzi sentimentali e più tardi tutto un vasto repertorio della letteratura spirituale del suo tempo, fanno di Teresa una donna fondamentalmente colta per il suo tempo. Insieme ai riferimenti espliciti ad opere e autori, è bene soffermarci sulle tante immagini, allegorie e termini lessicali usati da Teresa che ci permettono di arrivare a letture implicite. Certo le citazioni letterarie (a esclusione di quelle dalla Bibbia) sono scarsissime. Forse anche per la pubblicazione del famoso *Indice* dell'inquisitore Valdés che precludeva l'accesso a tutta quella letteratura spirituale che era alla base della sua formazione.

Tre furono le fonti principali di questa: i trattati di spiritualità più importanti del suo tempo, il consiglio e la conversazione con confessori, i teologi e dotti e la predicazione. Sembra allora aver preso da Osuna buona parte delle immagini della natura (*come l'allegoria del baco da seta*), da Kempis e dal Certosino tutto ciò che si riferisce in maniera retorica agli affetti (*lacrime, tenerezza, tensione drammatica*), da Bernardino de Laredo forme lessicali quali «*ingolfarsi e lasciarsi sommergere*», «*sonno delle potenze*», «*volo dello spirito*».. Si tratta di un lungo elenco di fonti letterarie che si integrarono con tutta naturalezza nell'universo mentale di Teresa.

Nel lungo elenco dei lettori autorevoli della nostra Santa sono ben pochi quelli che hanno davvero saputo scoprire il suo personalissimo e inimitabile mondo. Primo fra tutti fu Luis de León. Era l'anno 1588, il sesto dopo la morte di S. Teresa, quando a Salamanca nella stamperia di Guillermo Foquel vide la luce la prima edizione delle *Opere complete* (in realtà incomplete) di santa Teresa. Nelle poche pagine di introduzione fra Luis notò, con una perspicacia e una lucidità poco comuni, alcune delle chiavi di fondo dello stile della nostra narratrice: «*Nel modo di esporre e nella purezza e facilità dello stile, nella grazia e nella buona composizione delle parole, in una eleganza sciolta che diletta moltissimo, mi domando se nella nostra lingua vi sia una scrittura che la eguagli*».

Dopo fra Luis, Menéndez Pidal vede in Teresa, non tanto che si scrive come si parla, quanto piuttosto che si parla per iscritto; García de la Concha sottolinea l'aspetto filologico nel discorso di santa Teresa. Poi ci sono stati degli apporti più mirati, alcuni suggestivi e stimolanti come quello di A. Weber con la sua analisi delle strategie retoriche della femminilità. Questo articolo, invece, riguarda la costruzione generale del discorso e vuole esplorare le strategie retoriche tanto coscienti quanto automatiche che santa Teresa seguì da quando cominciò a scrivere. Si tratta di una visione interdisciplinare che tiene conto dell'analisi del discorso e della pragmatica e linguistica del testo.

Non si può non ricordare l'articolo che pubblicò Marquez Villanueva su S. Teresa e la sua vocazione letteraria: che in poche pagine raccoglie alcune delle costanti più appariscenti del discorso teresiano, liberandolo dal sequestro sotto cui lo tenevano *spirituali e letterati* e mettendo in rilievo senza falsi pudori alcune realtà quali la grafomania, le strategie da coartata a scrivere o la novità delle preoccupazioni metalinguistiche e metadiscorsive.

È certo che sono stati gli apporti di Márquez Villanueva allo studio dell'opera letteraria teresiana a mostrare la sorprendente modernità della scrittura di santa Teresa. Nella continuità con una tradizione che si ricollega alla letteratura spirituale del momento, c'è una rottura di base che *disautomatizza* la scrittura e *scompiglia la retorica* dando origine a un discorso che nel suo insieme può essere qualificato come fenomenologico, esistenziale e

pragmatico. Sono queste tre letture o interpretazioni che decisamente contribuiscono a sottolineare la modernità degli scritti teresiani.

La lettura fenomenologica situa l'opera della Santa nella cornice di un misticismo di tipo psicologico con quel peculiare tono di introspezione e autoanalisi che caratterizza il misticismo spagnolo. Forse nessuno come santa Teresa è arrivato a descrivere con tale abbondanza di particolari i fenomeni che accompagnano l'esperienza mistica.

La lettura o interpretazione esistenziale nasce dalla centralità che l'«io» e la sua esperienza hanno nel mondo letterario teresiano. Di contro alla teologia speculativa di stampo tomista si fa ora avanti una letteratura spirituale che affonda le sue radici nel vissuto dell'individuo, nella esperienza immediata dell'esistere. Siamo in pieno Rinascimento e tutto è a misura dell'uomo: «*Lo so benissimo per mia esperienza*», ripete infaticabilmente Teresa.

L' interpretazione o lettura pragmatica è un altro indice della modernità dell'opera di santa Teresa. La pragmatica si preoccupa della intenzionalità del linguaggio (*il voler dire*) e della sua efficacia comunicativa. Di fatto intendere quello che dice Teresa è riconoscere l'intenzione di colei che parla: dal punto di vista della pragmatica è più interessante studiare perché un discorso ha avuto fortuna che studiare perché è ben costruito. Così ciò che vi è di davvero felice e fortunato negli scritti di Teresa si deve al fatto che raggiunge la sua finalità comunicativa, arriva al lettore e questi è capace di riconoscervi l'intenzione dell'autrice. L'efficacia espressiva è per Teresa al di sopra di qualsiasi finalità estetica. A suo fratello Lorenzo scrive: «*Se trova qualche errore, lo corregga lei e io farò altrettanto con le sue (lettere): quando si è capito quel che si vuol dire, il resto è tempo perso e non serve*». Preoccupazione di comunicare di sorprendente modernità. (*I messaggini x cellulare!?*).

Scrittrice di professione.

Santa Teresa cominciò tardi a scrivere. Alla mancanza di una formazione accademica aveva largamente supplito leggendo, ascoltando, conversando e dialogando. Soltanto dopo lunghi anni di profonde esperienze si era decisa a prendere in mano la penna quando ormai era vicina ai cinquanta. A partire da allora, attorno al 1560, diventò scrittrice di professione, scrittrice cioè abituale, non semplicemente una dilettante che scrive occasionalmente. A tal punto che si è potuto affermare che «*la fluttuante storia della donna prima della letteratura scritta ha tra noi il suo migliore biografo, critico e narratore nella prosa di Teresa di Gesù*».

Conversazione e autobiografia sono le fondamenta su cui andrà costruendo il suo discorso. Il fatto è che tra i generi o stili teresiani la biografia è onnipresente in ogni sua opera, anche in quelle dove pare prevalga la cronaca o il trattato. Si tratta di rendersi conto di quegli aspetti della costruzione generale del discorso che si danno convegno negli scritti teresiani e che fanno della nostra mistica una scrittrice di professione. Tutte le strategie discorsive, coscienti o automatiche, sono parte del suo stile che opta per la «*semplicità e la franchezza*» contro ogni forma di affettazione. Una piacevole esperienza per chi voglia inoltrarsi nei sentieri impervi dell'espressione di una donna appassionante e di una scrittrice appassionata.

Gli stili teresiani: biografia, trattato e cronaca.

In santa Teresa tutto parte da una storia personale. E tutto quello che fa o scrive finisce per passare attraverso il peculiare filtro della sua esistenza: l'esperienza vissuta. Ecco allora che il dato biografico attraversa tutta la sua opera, è presente in ciascuna delle sue pagine. Ma se nel *Libro della Vita* domina la biografia, ciò non vieta che lunghi capitoli assumano il carattere del trattato («*i quattro gradi dell'orazione*») o di autentiche cronache («*la fondazione del convento di San Giuseppe ad Avila*») e tuttavia l'elemento biografico rimarrà nello sfondo come punto di forza e filo conduttore sia dei trattati come delle cronache. Tutto questo finirà col creare quelli che vengono chiamati *stili teresiani*, «*dove si mescolano strati saggistici con la cronaca e l'autobiografia, e al tono espositivo si aggiunge quello didattico o parenetico o ancora quello che semplicemente connota l'effusione lirica*».

In realtà la stilistica teresiana è frutto di una somma di stili parziali che si mescolano confondendosi: l'autobiografico col dottrinale, l'estasiato con il saggistico, il didattico col lirico, il colloquiale con l'epistolare, il confidenziale con lo sregolato o disordinato, il dossologico col mistagogico, l'eremitano col conversazionale. . . e tutto insieme fa il tipico stile teresiano, uno stile non unitario ma multiforme e appassionato.

Il protagonismo che la nostra mistica attribuì all'«io» non si presta a dubbi. È lo stesso «io» individualista che tanto piaceva al Rinascimento.

E quando Teresa ricorre all' *io lo so per esperienza o all' io vi assicuro o lo tengo per certissimo*, sta mettendo il lettore di fronte all'io dell'autorità e dell' audacia. Autorità che le veniva costantemente negata per il fatto che era donna, per cui si vedrà anche costretta a ricorrere all'*io, peccatrice e meschina o all'io, donna e meschina* dei più stantii luoghi comuni della falsa modestia. È tutto uno stratagemma destinato a disporre favorevolmente il destinatario o lettore delle sue opere, strategia che non ha nulla a che vedere col fenomeno dell'umiltà. Come

conciliare altrimenti quella disposizione della Santa a denigrare continuamente se stessa con i molteplici appelli ad esperienze in cui l'«io» si erge con autorevolezza e istanza di modello?

Tutto ha senso se si inquadra in quella vasta strategia di persona coartata propria del discorso teresiano nel quale la condizione di donna dell'autrice fu determinante. Teresa fece larghissimo uso di stratagemmi retorici per ottenere la benevolenza dei suoi censori, tutti uomini. Né per la sua origine ebraica, né per essere spirituale o lettrice incallita sarebbe dovuta ricorrere a tali stratagemmi, ma solo per la condizione prima toccata in sorte: quella di essere donna, condizione che non dimentica mai di sottolineare. E si servirà precisamente della emblematica inferiorità della donna per guadagnarsi sottilmente la benevolenza dei suoi lettori: «*Basterebbe essere donna per farmi abbassare le ali*» (V 10,8).

Ma soprattutto Teresa è riuscita ad aprire nella storia della letteratura spagnola una nuova finestra *sull'affascinante sentiero della confidenza e della confessione*, come vide felicemente A. Castro, e i suoi scritti si sono tramutati in confessione sussurrata all'orecchio del lettore. Il suo discorso autobiografico ha dato origine a sua volta all'autobiografia spirituale in lingua castigliana; grazie ad esso si è potuto stilare il certificato di nascita della moderna intimità. Una intimità sorpresa nella memoria di un io che si diverte a scrivere e a cancellare, a dire e a disdire, ad affermarsi e a negarsi ma solo per poter brillare di nuovo di una luce più luminosa.

L'arte di citare.

Le citazioni teresiane sono per la maggior parte «ad orecchio»: quello che Dio le ha detto, quello che dice a se stessa, quello che gli altri dicono o le dicono, detti e frasi fatte che correvano di bocca in bocca. La citazione è inoltre un fenomeno che pervade la lingua parlata e da qui viene la notevole dose di oralità nella lingua scritta stessa. Nella vita reale la gente parla senza posa di quello che gli altri dicono, hanno detto o potrebbero dire, e tutto ciò in un fantastico esercizio di istrionismo. Le parole degli altri ci toccano e noi le citiamo a volte come argomento che rafforza le nostre stesse parole, altre volte per ribattere parole altrui, per mostrare il nostro accordo o disaccordo, per richiamare l'attenzione dell'interlocutore in tutto un gioco più automatico che cosciente di teatralizzazione.

Vero è che dietro le audizioni teresiane si nasconde la strategia intenzionale di fare di Dio il miglior garante dei suoi scritti e insieme l'autorità più difficile da attaccare da parte dei suoi nemici. Sono quelle «*parole del Signore*» che non si odono mai (con l'udito del corpo), quelle «*visioni del Signore*» che non si vedono mai (con gli occhi del corpo), ma diventano il mezzo più efficace per dare autorità ai suoi scritti e al tempo stesso trovare sicurezza nella sua esperienza mistica o cammino spirituale. Non avendo le donne il diritto di insegnare in pubblico, si vedevano obbligate a confessare la loro ignoranza e mancanza di cultura, così ricorrevano alla esperienza o all'ispirazione come fonti di conoscenza giacché in entrambi quei casi la diversità di sesso non contava.

Teresa gioca spesso a dare la parola al lettore, e al tempo stesso se la prende. Anticipando le possibili difese delle sue monache, le annulla anche prima che vengano formulate. Da una parte sembra farsi avanti la tesi del lettore («direte» ...), dall'altra, e in un secondo movimento di progressione argomentativa, la scrittrice riprende il filo del discorso per correggere i suoi destinatari. Questo gioco di alternanze è una tecnica vicina a quella scenica, al dialogismo della lingua parlata che si propone di ottenere l'adesione del lettore alle proprie tesi o preoccupazioni, quando non si tratta di prevenire le sue interpretazioni errate: «*Perché viviamo in un mondo ove per ottenere che le nostre parole sortiscano il loro effetto, occorre prevedere ciò che si possa pensare di noi*»(F 8,7).

L'arte di consigliare.

Mediante *rimproveri, ammonizioni, avvisi, consigli, insinuazioni o suggerimenti*, Teresa cerca caparbiamente di rivolgersi ai suoi lettori in modo marcatamente pedagogico e dottrinale. Trasformare il mondo e la condotta degli altri (il muovere gli affetti delle retoriche classiche) è la finalità della così detta cortesia verbale che a sua volta si fonda su una serie di principi e regole: non imporre la propria volontà, indicare opzioni, fare in modo che l'interlocutore si senta a suo agio, essere amabili.

L'uso della cortesia esortativa in santa Teresa si configura solitamente come un parlare cortese e non imperativo. Si tratta nella maggior parte dei casi di esortazioni che intenzionalmente ricercano il bene dell'interlocutore, delle sue monache, del lettore in generale. *Mi sembra assai sconveniente, sorelle mie, costruire grandi case con il denaro dei poveri* (CE 2, 9); *Lasciate perdere certe timidezze che hanno alcune persone pensando che si tratti di umiltà.* (CE 46, 3); «*Questo è orazione mentale, figlie mie, comprendere queste verità.* (CE 38,2); *Distaccandoci dai parenti e considerando ciò una cosa molto importante - e badate che è davvero cosa importante - e rinchiuse qui senza possedere nulla, sembra ormai di aver fatto tutto, che non ci sia più da lottare. Oh, figlie mie, non siate così sicure e non dormiteci sopra. Fareste come colui che si corica tutto tranquillo perché ha sprangato le porte contro i ladri e se li tiene in casa. Non avete mai sentito che il ladro peggiore è quello che sta in casa? Siamo noi lì* (CE 14, 1); «*Per questo, sorelle, per amore del Signore, abituatevi a recitare con questo raccoglimento il Pater noster e vedrete in breve il profitto.* (CE 50, 2); «*vi prego solo di provare*»; «*non vi chiedo che di guardarlo*». Teresa si rivolge formalmente anche a Dio: *Ma voi, o mio Bene, fate che anche per me venga un tempo in cui possa alquanto soddisfare al molto che vi*

devo. Disponete voi, Signore, come meglio vi piace in modo che questa vostra schiava vi serva in qualcosa. Anche altre erano donne, eppure hanno fatto per voi azioni eroiche. Io non so altro che chiacchierare e così non volete, mio Dio, mettermi alla prova perché il mio servizio va tutto in parole e desideri. E grazie a voi anche in questo non sono del tutto libera [...] (V 21 5).

Oralità e scrittura.

In non poche occasioni si ha l'impressione che la scrittura teresiana sia un prolungamento senza rotture della conversazione quotidiana con le sue monache: «*Molte volte ve lo dico e ora lo scrivo qui*» (CE 19, 1). Quando fra Louis de León pubblicò la prima edizione delle opere di santa Teresa, a Salamanca nel 1588, rivolgendosi nella sua introduzione alle religiose compagne della nostra autrice, afferma: «*Non mi capita mai di leggere questi libri senza che mi sembri di sentire parlare le Vostre Riverenze; né al contrario non le ho mai sentite parlare che non mi figurassi di leggere la Madre*».

La costruzione del discorso.

Molto spesso lo stile di santa Teresa tende ad ansimare e alla precipitazione. L'avevano già percepito i suoi primi lettori le cui testimonianze sono rivelatrici a questo proposito, Nelle dichiarazioni di coloro che hanno depresso nei processi canonici osserviamo come tornano a ripetersi riferimenti a un lavoro di scrittura sempre di fretta, senza piani prestabiliti, senza cancellature né correzioni, senza togliere né cambiare nulla: «*E anche sa [la detta deponente] che scrisse quei libri molto di fretta, senza per nulla pensare prima quello che doveva scrivere, e oltre a questo la dichiarante, che l'ha vista scrivere, non la vide mai cancellare né correggere nulla di quello che aveva scritto*»: È una delle tante testimonianze che si potrebbero portare, confermata comunque dagli autografi della Santa.

Da qui l'impressione di disordine che la stessa scrittrice si incarica di rendere esplicita: «*Sono passati tanti giorni da quando ho scritto quel che precede senza aver modo di tornarvi su. Se non lo rileggo, non so che cosa stavo dicendo, ma per non perdere tempo scriverò come viene, senza ordine*» (CE 30, 1). Ma questo ha molto del retorico. Teresa si comporta come nella lingua parlata: «*Tratta della fondazione dei due conventi di Pastrana, uno per i frati e l'altro per le monache. Entrambi nello stesso anno 1570, dico 1569*» (F17). «*Come mi sono dilungata!*» esclama verso la fine del Cammino, «*ma non tanto come avrei voluto*».

Il compito di scrivere.

Senza alcun dubbio uno degli aspetti più attraenti dell'opera teresiana, almeno dal punto di vista letterario, è la continua preoccupazione per il lavoro creativo così che il processo della scrittura finisce con l'integrarsi come un ulteriore elemento tematico di tutta la sua opera. Si tratta di quella peculiarità tanto umana di parlare del proprio parlare, dove il discorso non è più soltanto strumento di comunicazione, ma anche oggetto di riflessione. La mancanza di linguaggio, lo sforzo per farsi capire o la soddisfazione davanti a una cosa ben detta sono realtà presenti in tutte le opere scritte da santa Teresa: «*Dire in che consistesse la mia orazione era una difficoltà che io non sapevo risolvere né in poco né in molto, poiché la grazia di intendere cosa sia e di saperlo dire è da poco che il Signore me l'ha data*» (V 23,11); «*Perché una grazia è ricevere dal Signore una grazia, un'altra è capire che grazia sia e un'altra ancora saper dire in che consista*» (V 17, 5). Qui ci si rivelano i tre livelli della comunicazione: esperienza, concettualizzazione e trasmissione. O, in altre parole: sentire, pensare e comunicare.

Lo sforzo per «farsi capire».

Al momento di prendere la penna poche cose preoccupavano tanto santa Teresa quanto il «far capire» al lettore vissuti e sentimenti, preoccupazione che era sempre guidata da un proposito didattico e pedagogico. Semplicità e chiarezza ricercate infaticabilmente per risolvere, nella maniera più efficace, il problema della comunicazione che è, in ultima analisi, il fine ultimo di ogni parola, sia scritta che parlata: «*Poiché vorrei far capire questo*» (V 14,7); «*è soltanto questo quello che vorrei far capire*» (CE 50, 1); «*voglio dire qualcosa per farmi capire*» (CE 32, 3). «*Voglio spiegare meglio il mio pensiero, perché mi pare d'essermi perduta in troppe cose. Del resto questo è sempre stato il mio difetto, di non sapermi esprimere se non con tante parole, come ho detto anche sopra*» (V 13, 17). «*Vorrei trovare qualche paragone per far capire un po' quello che dico. Credo che non ve ne siano di adatti: tuttavia eccone uno*» (6M 4, 8), e dopo aver esplicitato il paragone, la riflessione metalinguistica che tanto piace a Teresa: «*Ma ora sono molto contenta di potermene giovare qui*» (6M 4, 8). È l'aperta compiacenza per una trovata e una riuscita nel suo scrivere.

La soddisfazione per il «ben detto».

«*Il disgraziato pregiudizio agiografico ha impedito di riconoscere come qualcosa di ovvio, mai affermato finora e che scandalizzerà ancora qualcuno, che Teresa godeva del piacere di creare come di una vera passione, una specie di benedetto attaccamento di cui, per nostra fortuna, non giunse a rendersi conto*». Teresa è perfettamente cosciente delle sue capacità espressive, ce lo fa constatare nel prologo delle sue opere: «*Può forse aiutarmi a riuscire in piccole cose meglio dei teologi...*». Altre volte, come nelle Mansioni, è contenta di far sapere che le sue opere precedenti sono state lodate: «*Se il Signore mi vorrà far dire qualche cosa di nuovo, si degnerà di illuminarmi, o per lo meno di richiamarmi alla mente ciò che ho scritto altre volte; [...] mi terrei fortunata di poter ripescare certe cose che, a quanto si diceva, erano ben dette*» (M prol.2).

Da un punto di vista pragmatico sarebbe più interessante studiare perché un discorso ha successo che non se sia ben costruito. Un discorso sarà felice o fortunato nella misura in cui raggiunge la sua finalità comunicativa, nel-

la misura cioè con la quale capta l'attenzione del lettore e si fa capire da lui. Si tratta di un'ossessione teresiana del tutto moderna e di carattere pragmatico. Per questo Teresa si compiace del suo «*stile rozzo*» che contrappone a quello più elegante ed ordinato dei letterati e lo fa nella convinzione che il suo sarà compreso meglio: «*Vi sembrerò forse temeraria, ma voi riuscite a sopportare tutto da me: può anche darsi che capirete meglio con il mio stile grossolano che con quello più elegante di altri*» (CE 26, 6).

La mancanza di linguaggio.

Teresa non si stanca di fare ogni sorta di tentativo, fino all'inverosimile, per cercare di ridurre in concetti la sua esperienza mistica, in un'ansia smisurata di plasmare in categorie analitiche vissuti ed esperienze per le quali di solito manca un linguaggio. Le sue frequenti difficoltà espressive (sebbene sincere) costituiscono una strategia discorsiva. Lo stesso per gli appelli a difficoltà o carenze extralinguistiche, come la mancanza di tempo per scrivere, o la mancanza di preparazione letteraria, di memoria o di intelligenza. Così scrive «*quasi rubando il tempo e con pena, perché ciò mi impedisce di filare, mentre sono in una casa povera e con molte occupazioni*» (V 10, 7). Lo stesso succede per la mancanza di lettere o di intelligenza o di memoria mentre plasma in categorie linguistiche quello che dice di non capire e dà conto più e più volte di quello che dice di non ricordare.

La mancanza di un linguaggio che si traduce in confessioni di impotenza a comunicare è sempre un linguaggio, o metalinguaggio, in dimensione eminentemente affettiva. Questo avviene quando la nostra narratrice non trova paragoni adatti per descrivere visioni o esperienze mistiche: «*Cercavo ogni sorta di paragoni per farmi capire, ma per questa specie di visioni a mio parere non ne viene bene nessuno*» (V 27,3). Come non ve ne sono per far capire quel non so che dell'esperienza del mistero: «*Sentii nel mio spirito un non so che, [...] né saprei dire che cosa fu e neppure potrei con paragoni [...]*» (V 33,9).

Già nelle quinte Mansioni si succedono le riflessioni di Teresa sulle difficoltà di esprimere quello che avviene nell'anima. Difficoltà d'intelletto e di analisi, inutilità dei mezzi retorici e dei paragoni e questo in tal maniera che sarebbe meglio «*non dire nulla*». È ciò che la narratrice riconosce: «*Oh sorelle! Come potervi dire la ricchezza, e i tesori e le delizie che si trovano nelle quinte mansioni? Credo sarebbe meglio non dire nulla di quelle che ancora mancano perché non se ne sa parlare, né v'è intelletto che sappia comprenderle, né paragoni che possano servire a spiegarlo [...]*» (5M 1,1). «*Quello che attrae non è la "facilità", bensì la ovvia difficoltà della Santa che tenta, invano, di fissare certe sensazioni che vanno oltre la sua capacità di descriverle*».

Inoltrandosi nella descrizione del quarto grado di orazione, le difficoltà d'esprimersi raggiungono una frequenza inaudita. Basta scorrere con calma i primi paragrafi del capitolo diciotto della Vita per accorgersene. Si comincia con l'invocazione alla divinità: «*Il Signore mi suggerisca parole per poter dire qualcosa della quarta acqua [. . .]. Qui non v'è che un sentimento, quello della gioia senza sapere di che cosa si gioisce. Si sente di godere di un bene che ha in sé ogni bene, ma senza comprenderlo. [. . .] Qui il godimento è maggiore senza paragone, e si è meno capaci di esprimerlo [...]. Com'è questa che chiamano unione, e lo è, io non so farlo capire. [...] Questo le vostre grazie con la loro scienza lo capiranno, ché io non so dire di più. [...] Certo io non capisco più nulla; quando ci penso non posso più andare avanti. [...] Alle volte non trovo di meglio che dire spropositi*» (V 18,1-3).

Il fatto è che in questioni mistiche, dice Teresa, non si hanno risultati nell'ambito intellettuale («l'intendere», come lo chiama in continuazione) se non se ne fa l'esperienza. Esperienza e intelligenza sono due compagni di viaggio che non possono separarsi. Così il mistico sembra parlarci con un linguaggio nuovo, criptico, comprensibile solo a iniziati, col quale «*si parla senza parlare*». Un linguaggio che travalica i limiti del nostro mondo euclideo e fatto di categorie, quindi un linguaggio sopracategoriale, che non è più terreno ma «linguaggio di cielo»: «*Dio istruisce l'anima anche in un altro modo, parlandole senza parlare nella maniera che ho detto, con un linguaggio così di cielo che nonostante ogni nostro sforzo. quaggiù non si può far intendere, a meno che non lo faccia Dio stesso per via d'esperienza*» (V 27,6).

Scontate proteste di ignoranza o di dire spropositi e parole vuote rientrano nella più genuina captatio benevolentiae. Il colmo è giungere ad affermare che si mette a scrivere «*come un'idiota*» (proprio nella sua opera che raggiunge le più alte vette mistiche) e «*senza saper cosa dire né da dove cominciare*» (in un'opera scritta a velocità vertiginosa, in appena due mesi): «*Queste cose interiori sono di così difficile intelligenza che una persona ignorante come me prima di dirne una parola giusta, ne dovrà dire necessariamente molte d'inutili e d'inopportune. Ci vorrà pazienza per leggermi, come ne occorre a me per scrivere di ciò che ignoro. Alle volte mi avviene di prendere in mano la penna come un'idiota, senza sapere cosa dire né da dove cominciare*» (1M 2,7).

La continua riflessione sul proprio discorso acquista a volte connotazioni davvero ludiche quando scoppia a ridere sui suoi fiaschi di scrittrice: «*Mi rido di questi paragoni che non mi soddisfano, ma non ne so altri.*

Pensate quello che volete: quello che ho detto è vero» (7M 2,11). Ecco l'autentico successo letterario di Teresa: la disinvoltura con cui ci fa partecipi delle sue goffaggini e difficoltà ad esprimersi, della sua mancanza di linguaggio. I suoi insuccessi di scrittrice sono infatti ormai materia per leggerla ed ammirarla. Si aggiunga uno sforzo davvero titanico per farsi capire. Ansia di comunicare che anche quando fallisce ci permette di cogliere qual è la meta cui tende, il perché è inaccessibile e infine come sconvolga tutto il suo essere: «*Mi sto struggendo, sorelle, per farvi capire questa operazione d'amore, e non so come fare*» (6M 2,3).

Le non velate deficienze del linguaggio, là dove confessa i suoi dubbi e le sue difficoltà al lettore o si lamenta delle sue scarse «lettere», sono un'altra testimonianza dell'oralità che ricorre negli scritti di Teresa. Lo stesso avviene per i suoi appassionati desideri di farsi capire, o la sua calda compiacenza davanti a una cosa ben detta. Sullo sfondo stanno i tormentosi problemi di elaborazione letteraria ai quali la Santa si sente continuamente confrontata. Le sue riflessioni sulla imprevedibilità nell'elaborazione del proprio discorso, dei cui alti e bassi ci fa partecipi, costituiscono «una ricchissima e inusitata novità nella storia della letteratura spagnola».

Disinganno e libertà.

La mancanza di libertà cui è costretta per il fatto di essere donna in una società misogina, viene compensata da appelli all'interiorità: «*Oh! povera farfalla, legata con tante catene che non ti permettono di volare dove vuoi!*» (6M 6,4). Di fronte a questa mancanza di libertà, Teresa cerca rifugio nella propria interiorità, come spazio nel quale si sente al sicuro, come luogo privilegiato per vivere una libertà che la società le rifiuta: «*Mi pare che sarà per voi una consolazione [sorelle] potervi ricreare in questo castello interiore nel quale potete entrare e passeggiare in qualunque ora senza il permesso delle superiori*». Quando l'esterno diventa ostile, il mistico si mette al riparo nelle sue più intime mansioni interiori.

La passione di Teresa per la libertà, la grandezza dei suoi desideri, la sua determinazione ad affermarli e a realizzarli e l'ansia smisurata di comunicarli conservano ancora tutta la loro forza dopo quattro secoli. Forse è questa la vera ragione (al di là di ogni considerazione letteraria o linguistica) per cui si continua a leggere e ad ammirare i suoi scritti sullo sfondo sempre di quella invidiabile libertà che la porta a guardare le cose «*come dall'alto*» con una sana indifferenza a quel che la gente dice: «*Ormai, grazie a Dio, non mi importa più nulla: non il mormorare della gente a mio riguardo e nemmeno il molto di cui mi accusano. Essendo sì lontana dal mondo e in compagnia così piccola e santa, vedo tutto come dall'alto per cui poco mi curo di ciò che si dica o si sappia di me*» (V 40,21-22).

(Dall'articolo di: Juan Antonio Marcos)