

Presentazione

Ai lettori italiani viene proposta una nuova traduzione della *Vita* di santa Teresa di Gesù. È l'opera più conosciuta e più tradotta della mistica di Avila. Negli ultimi cento anni sono state pubblicate almeno nove versioni in italiano, ma ciò non toglie che ci sia ancora spazio per una nuova traduzione. Ciò si spiega innanzitutto con la natura stessa del lavoro del traduttore. Non esistono traduzioni perfette e definitive. Ogni traduzione si colloca in un determinato periodo storico, ne utilizza la lingua, si adatta allo stile letterario del tempo, si lascia guidare dalla visione che si ha dell'autore in quella determinata epoca. Tutto ciò costituisce al tempo stesso il pregio e il limite di ogni traduzione. Tradurre è difficile sempre, anche quando il testo è facilmente comprensibile, perché tradurre non significa solo comprendere e far comprendere il testo. La vera difficoltà del tradurre, tanto più se si tratta di un grande classico, consiste nella relazione che si stabilisce tra la forma dell'originale e la forma della versione in altra lingua e in altra cultura. Al di là delle difficoltà interpretative di singoli passi, infatti, il problema che si pone al traduttore è quello di ridonare al lettore l'indole del testo originale, ossia il ritmo del discorso, i registri linguistici, il movimento sintattico, i colori retorici.

Queste difficoltà nella scrittura di santa Teresa diventano, per usare un termine pianistico, "trascendentali". Di questo sono ben consapevoli i curatori di questa traduzione, che viene offerta come una trasposizione il più possibile letterale della scrittura di Teresa. Ciò che è stato volutamente ricercato non è l'eleganza stilistica, ma la fedeltà al testo originale, anche quando esso si presenta, come essi dicono, "poco addomesticabile". Insieme a questo aspetto, che costituisce una novità nel panorama delle traduzioni italiane, il testo di Teresa si presenta accompagnato da un ricco apparato di note, che consentono al lettore di comprendere meglio il significato di alcuni termini, di cogliere i riferimenti a fatti e persone storiche e di interpretare alcune affermazioni dell'autrice a partire dal suo contesto socio-culturale. Si tratta di un prezioso contributo per una lettura di Teresa che vada in profondità, mettendo a frutto il grande lavoro storico e filologico realizzato a partire dalla seconda metà del secolo scorso. Completano l'edizione tre ampie introduzioni, storica, letteraria e teologico-spirituale, che forniscono al lettore importanti chiavi di lettura per la comprensione dell'opera.

La *Vita* è la prima opera scritta da Teresa (perlomeno, tra quelle a noi pervenute), ma non lo è solo in senso cronologico. È come il fondamento di tutte le altre. Si potrebbe dire che la *Vita* porta in grembo, in una forma ancora embrionale, le altre tre opere maggiori della Santa: il

Cammino, il Castello interiore, le Fondazioni. La *Vita* è come una prima eruzione della sua vulcanica attività interiore, nella quale si mescolano narrazione autobiografica, relazioni di esperienze mistiche, insegnamenti spirituali e riflessioni teologiche. Teresa non può e neppure tenta di mettere ordine in questa sorta di “brodo primordiale”. Per poterlo fare è necessario prima dargli un’espressione verbale, una forma scritta. Teresa ha bisogno di parlare di tutto ciò che si porta dentro, di farlo venire alla luce e di lasciare che altri occhi, altri cuori e altre menti lo esaminino. Per questo la stesura della *Vita* non poteva avvenire se non nella forma di un dialogo con il padre spirituale, che è anche amico e addirittura “figlio” spirituale, con il quale può con libertà e fiducia lasciare libero sfogo alla sua anima. O forse più che di un dialogo si dovrebbe parlare di un monologo recitato alla presenza di uno spettatore (o di alcuni spettatori, dal momento che Teresa sa che insieme a padre García de Toledo ci saranno altri consiglieri spirituali che leggeranno e valuteranno il suo scritto).

Senza dubbio la prima motivazione che spinge Teresa a scrivere ha a che fare con il bisogno personale di mettere ordine e di fare chiarezza sulla sua esperienza interiore. Ciò corrisponde perfettamente allo spirito del tempo in cui Teresa vive e scrive, quello della modernità incipiente. L’uomo moderno non si pensa più come un ente inserito in un ordine cosmico che lo comprende e lo spiega, ma si presenta come il soggetto che percepisce e conosce ciò che è fuori di sé, ma prima ancora se stesso. L’autocoscienza diventa quindi il nuovo fondamento dell’Io, con tutte le incertezze e i dubbi che ciò comporta. È bello constatare che il viaggio di Teresa, pur se destinato a raggiungere limiti estremi della coscienza umana, non è una corsa solitaria, ma partecipa pienamente dell’inquietudine e della ricerca dell’umanità del suo tempo. Teresa non è né filosofa, né teologa, ma è una persona che vive fino in fondo il suo tempo e, per strade diverse da quelle della cultura ufficiale, giunge a porsi le stesse domande. Il protagonista della *Vita*, infatti, è un Io che scopre progressivamente la sua complessità. All’origine della ricerca non c’è tuttavia un dubbio autoriflessivo cartesiano, ma l’esperienza di un Tu, che chiama e interpella. Teresa percepisce, prima in modo oscuro e poi sempre più chiaramente, che questo Tu si rivolge a uno strato molto profondo del suo essere, di cui né lei, né molti dei suoi interlocutori sembrano avere coscienza.

Teresa inizia a scavare dentro di sé. Scopre che il suo Io visibile e sociale, quello che la gente conosce e apprezza, non è che una facciata. Bisogna oltrepassarlo per scoprire che dietro di esso c’è un Io morale, la cui libertà è fortemente condizionata dagli idoli del tempo, specialmente la *negra honra*, di cui la giovane Teresa ha tanto timore. E poi c’è la realtà del suo Io psichico, così bisognoso di amare e di essere amato e per questo così attraente per chiunque si incontri con lei. Teresa scopre tutto questo e sempre di più si vede come povera e

debole cosa, priva di libertà, confinata tra cose ugualmente misere e mortali. Non è la ragione, né la volontà che la portano a procedere per questa strada di dolorosa autocoscienza e insieme di avventurosa scoperta della vera e piena umanità. È la grazia, la *delectatio victrix*, come la definiva Agostino, l'amore di Dio che si manifesta con tale forza e dolcezza da attrarre l'anima a sé, senza peraltro forzare la sua volontà. È piuttosto – come dice Teresa – un forzare che infonde forza (cfr. V 3,4), ossia una forza che non coarta la libertà, ma la libera dai suoi vincoli, dalle sue paure e la strappa ai suoi attaccamenti.

Teresa ripete incessantemente che gli effetti benefici dell'esperienza della grazia, e più concretamente della sua incarnazione nell'umanità di Gesù Cristo, sono il distacco dalle cose terrene e l'umiltà, che è distacco da se stessi e dall'amor proprio. La relazione con Cristo apre orizzonti di tale bellezza che, al suo confronto, tutto il resto dimostra la sua inadeguatezza a soddisfare il desiderio più profondo della persona umana. L'umanità di Gesù è l'unica realtà creata capace di far percepire all'uomo la sua verità radicale, che è la vocazione all'unione con Dio. Contrariamente a ciò che spesso si pensa, la mistica di Teresa è una mistica che pone al centro l'amore non come esperienza di diletto affettivo (che va, del resto, sempre unito alla sofferenza), ma di conoscenza della verità (V 20,29; 21,1: «*entender verdades*»). Cristo è il «libro vero, dove ho visto ogni verità» (V 26,5). Il rapporto di Teresa con Cristo non ha niente del rapporto amoroso, nel senso inteso dalla letteratura, sia quella romantica, sia quella cavalleresco-cortese ben nota a Teresa. È l'amore-grazia, l'amore-misericordia che solleva la persona e la innalza al livello dell'amante, perché non ci può essere amore vero e duraturo dove non c'è parità di condizioni, come scrive Teresa nel famoso passo di V 8,5: «perché per essere vero l'amore e perché duri l'amicizia bisogna essere alla pari». Il rapporto con Gesù fa, pertanto, crescere la persona e la trasforma. Se non si osserva nessun cambiamento nei suoi comportamenti, si può essere sicuri che la persona si sta illudendo, intrattenendosi con le sue fantasie, e ha perciò urgente bisogno di essere "disingannata" (altra parola chiave del lessico teresiano). La vera amicizia con Cristo rende forti, cioè maturi, capaci di condividere la sua missione, che è il compimento del disegno salvifico del Padre.

È proprio dall'interno della relazione intima con Gesù che scaturisce la tensione missionaria di Teresa. Quanto più fa esperienza della vita nuova in Cristo, tanto più sente il bisogno di comunicarla agli altri, come fece la Samaritana dopo l'incontro con Gesù (cfr. V 30,19). Alla motivazione originaria che la spinse a scrivere la *Vita*, quella di rendere conto delle sue esperienze interiori, Teresa sente il bisogno di aggiungerne un'altra: «ingolosire le anime» (V 18,8); «dar prova di essere un'anima che custodisce i tesori del cielo e ad avere il desiderio di dividerli con altri» (V 19,3). Per questo al racconto della propria vita e alla descrizione

delle esperienze mistiche, Teresa quasi istintivamente accompagna una pedagogia dell'orazione, volta ad aiutare chiunque abbia intrapreso questo cammino.

Teresa ha letto molti libri spirituali, ma deve riconoscere che «si spiegano assai poco» (V 14,7). In effetti, Teresa non vuole scrivere di ciò che ha appreso dai libri, ma di ciò che le ha fatto comprendere l'esperienza (cfr. V 13,12). Per questo, pur conoscendolo e citandolo, non fa proprio il linguaggio tecnico della teologia spirituale del suo tempo (V 12,5: «*lenguaje de espíritu*») ed è quindi costretta a inventarsi un linguaggio nuovo. Poiché vuole parlare di esperienza, non le resta altro che ricorrere a similitudini (V 27,3: «*comparaciones*»), cioè a esperienze della vita comune che, per analogia, possono essere applicate alla vita spirituale. È straordinaria la creatività di Teresa nel trovare immagini che aiutino a comprendere ciò di cui sta parlando. Tra di esse appare una similitudine strutturante, sulla quale si articolerà il trattatello sui gradi di orazione (V 11-21), quella dell'anima-giardino e dei quattro modi di irrigarlo. Teresa inizia così a utilizzare la risorsa con cui magistralmente costruirà l'ampio trattato del *Castello interiore*.

Narrazione, resoconto, istruzione, trattato si intersecano e si alternano continuamente nel discorso di Teresa, con una felice libertà, proveniente tanto dal suo temperamento estremamente comunicativo, quanto dalla condizione di *outsider*, donna e monaca che impugnando la penna compie un gesto di straordinaria audacia. L'avidia lettrice di libri diventa scrittrice, si potrebbe dire, per una necessità innanzitutto interna, che però, col progredire della sua attività, diventa anche esterna, necessità della Chiesa e del tempo. C'è una storia da raccontare, un'esperienza da esprimere, un mistero da esplorare, e tutto ciò secondo la prospettiva nuova di una donna. Ciò che preoccupa Teresa è la verità di quanto dice: «non parlare se non di cose assai vere» (V 40,3), come dirà alla fine della sua opera, dopo aver riferito della visione di Dio come Verità. Le «cose assai vere», per Teresa, non sono le verità della filosofia e della teologia, ma sono le cose del Dio vivo e vero, le *sue* cose, che per un atto di straordinario amore e misericordia sono diventate anche le cose di Teresa, che Teresa condivide con i suoi lettori. Questa traduzione della *Vita* giunge al compiersi di un anniversario significativo: cinquant'anni dalla proclamazione del dottorato di santa Teresa, prima donna nella Chiesa a ricevere questo titolo. Fu un passo importante nella crescita della coscienza ecclesiale, l'apertura di una strada che ancora dobbiamo in gran parte percorrere. A farlo ci aiuterà sicuramente anche questo nuovo contributo, nato da un'amicizia profonda con Teresa e da un lungo discepolato alla sua scuola.