

Dal “patto autobiografico” del Loyola alla sua biografia

Gloria GUIDOTTI
Universidad Complutense de Madrid

L'intenzione di tramandare ai posteri il ricordo del nascere e dell'essendersi della Compagnia di Gesù —ce lo ricorda il Tacchi Venturi¹ — risale a quanto lo stesso Loyola aveva prescritto nelle *Costituzioni* circa le lettere quadrimestri, cioè che le case della Compagnia comunicassero frequentemente tra di loro in latino e nel volgare della provincia. Da qui, al desiderio di avere riunito il contenuto delle quadrimestri in un corpo di cronache o di storia, il passo era breve, e si sommava naturalmente al desiderio di avere notizie sul fondatore dell'Ordine.

A tale proposito però, malgrado gli scritti di carattere semiufficiale dei padri Diego Lafnez, Juan Alfonso de Polanco, Luis Gonçalves da Cámara, Jerónimo Nadal e di Pedro de Ribadeneyra, non si ebbe nulla di ufficiale fino al 1572, anno in cui fu pubblicata a Napoli l'opera di quest'ultimo, la *Vita Ignatii Loyolae Societatis Jesu Fundatoris, libri quinque comprehensa*.

Soltanto nel 1566 l'autore aveva avuto dal padre Borja, divenuto terzo preposito generale dell'Ordine, la commissione ufficiale di redigere la vita del Loyola ma, già nel 1546, studente ancora dell'Università di Padova, Ribadeneyra aveva iniziato a raccogliere notizie dai padri che più intimamente conoscevano Ignazio. Consta che nel 1553 iniziò a prendere nota di alcuni ricordi personali, e che contemporaneamente lo stesso Loyola, cedendo alle istanze dei padri della Compagnia, in particolare del Nadal, che facevano pressioni per avere notizie della sua vita, nell'agosto dello stesso anno prese a narrare al padre portoghese Luis Gonçalves da Cámara la sua gioventù, i

¹ Tacchi Venturi, P. (1901: 2).

particolari della conversione, riferendo della sua vita il periodo che va fino al 1538; la narrazione è conosciuta oggi come *Autobiografía*, e il padre Dalmases, che la pubblica e annota con tale titolo, spiega che: "Se da con toda justicia el nombre de *Autobiografía* al relato de su vida que San Ignacio de Loyola hizo al P. Luis Gonçalves da Cámara. No es que el Santo escribiese de su propia mano sus memorias; pero la reproducción de sus palabras es tan fiel, que es como si él mismo las hubiese escrito"². Già la questione del titolo, "*Autobiografía*", sembrerebbe confermare quanto Lotman scrive sul diritto alla biografia, sul rapporto tipologico fra il testo e la personalità dell'autore, su "uomini senza biografia" e "uomini con una biografia": Gonçalves sarebbe l'uomo senza biografia che presta la propria penna al Loyola, perché uomo con una biografia³.

Merita riflettere su alcuni passi del prologo alle memorie del Loyola, scritto dallo stesso Gonçalves:

El modo que el Padre tiene de narrar es el que suele en todas las cosas, que es con tanta claridad, que parece que hace al hombre presente todo lo que es pasado (...) Yo venía luego inmediatamente a escribirlo, sin que dijese al Padre nada, primero en puntos de mi mano, y después más largo, como está escrito (...), no pude redactar todo por extenso en Roma. Y, no teniendo en Génova un amanuense español, dicté en italiano lo que de Roma traía escrito en resumen, y terminé la redacción en diciembre de 1555, en Génova⁴.

Nello stesso anno Gonçalves cominciò a scrivere il *Memorial de lo que Nuestro Padre me responde acerca de las cosas de casa, comenzado á 26 de Henero del año de 1555*, quando "munere ministri in Domo Romana fungens, cum sancto Fundatore continuam occasionem agendi habuit. Tunc incepit notare lingua hispanica quae in sancto Parente videbat, vel ab illo audiebat"⁵.

Ribadeneyra, dal canto suo, sempre però come cosa privata, veniva scrivendo tutto ciò che per riguardare il Loyola gli pareva degno di essere tra-

² Dalmases, C. (1963: 68). All'edizione curata dal Dalmases mi riferirò per ogni eventuale confronto tra la *Vida de Ignacio de Loyola*, di Ribadeneyra, e l'*Autobiografía*, con le sigle A per quest'ultima, e V per l'opera del gesuita toledano nella sua prima edizione in castigliano, servendomi del testo rieditato da Vicente de la Fuente per la BAE.

³ Lotman, J. (1992: 181).

⁴ Gonçalves da Cámara, L. (1963: 87-89).

⁵ MHSI: *Monumenta Ignatiana, Fontes Narrativi* (1943: 508).

mandato e, dopo la morte di questi, continuò ad accumulare materiale. La più antica raccolta di queste annotazioni, che va comunemente sotto il titolo di *De Actis*⁶, è un documento pregevole non per un insito valore letterario in quanto presenta la frammentarietà di cose annotate di volta in volta, senza alcun nesso di concatenazione, ma per i dati che fornisce, e che attestano una chiara ricerca di documentazione del gesuita.

Questa accurata preparazione dette modo a Ribadeneyra di portare a termine la stesura della *Vita Ignatii* in un tempo relativamente breve, cioè tra il 1566 e la prima metà del 1569.

Il Borja, con evidente intenzione di dare la massima autorità al testo che veniva stendendo Ribadeneyra, scrisse al padre Nadal la lettera dalla quale cito il seguente passo:

Perché di qua andiamo mettendo in ordine le cose appartenenti alla vita di nostro P. Ignatio, di santa memoria, haverò charo che V. R. mandi con la prima comodità le cose che tiene di esso, delli scritti suoi, et cose notate per V. R., o per altri, in fuori di quello che scrissero li Padri Luis Gonçález et Ribadeneyra, et specialmente li scritti di cose di divozione et sentimenti spirituali di mano di N. P. Oltre questo, se tiene alcune cose appartenenti al principio della Compagnia, medesimamente ci lo mandi, per il supradicto effetto della historia⁷.

A questa richiesta faceva seguito la lettera del 29 giugno 1567 di Ribadeneyra al Nadal, nella quale il gesuita, facendosi interprete del volere del Borja, chiedeva fosse requisito anche "lo que escribió el P. Luis González o cualquier otro escripto de la Vida de nuestro Padre (...) y no permitan que se lea ni ande en las manos de los nuestros ni de otros" —e spiegava la ragione di tale provvedimento aggiungendo— "pues siendo cosa imperfecta, no conviene que estorve o disminuya la fée de lo que más cumplidamente se escribe. Y en esto (nel requisirli) se ha de usar la diligencia y prudencia que V. R. entiende que es menester, para que no se haga ruido"⁸. Dopo l'uso fatto da Ribadeneyra, e a distanza di pochi anni dal Maffei, il documento del Gonçalves fu occultato assieme al *Diario*, testo autografo del Loyola, e per

⁶ La raccolta, alla quale il padre Nadal dette il titolo *Patris Petris Ribadeneyra De Actis Patris Nostri Ignatii* da cui è derivato il modo di designarli generalmente come *De Actis*, è stata pubblicata per seconda volta nei MHSI. *Fontes Narrativi*, II (1951: 324-393).

⁷ *Litterae Borgiae ad Natalem*. 8 Januarii. 1567. MHSI (1898: 365).

⁸ *Ivi*: 490.

più di due secoli non fu possibile consultarli; ciò spiega in parte come l'orientamento dato da chi ha goduto lo statuto di primo biografo del Loyola abbia influito sulla storiografia ignaziana posteriore come imprescindibile.

Quasi con certezza fu nel 1567 che Ribadeneyra venne elaborando le *Varia pertinentia ad principia Societatis et nonnulla spiritualia*⁹: quell'ulteriore raccolta di annotazioni, pertinenti alle origini della Compagnia e a fatti d'ordine spirituale del Loyola, che possiamo considerare destinata a formare il libro quinto della *Vida*. È doveroso precisare che, già in questo documento, molti dei fatti del Loyola risultano essere stati tradotti alla lettera dal *Memorial* del padre Gonçalves, e che le annotazioni marginali del Ribadeneyra che compaiono nel testo (procedenti dal *De Actis*) spesso non sono altro se non addizioni volte a integrare lo stesso *Memorial*.

L'opera era portata a termine nel maggio del 1569 tuttavia, varie difficoltà, che vanno dai tempi dell'approvazione dei superiori della Compagnia alle trattative dell'edizione, alle licenze per la stampa¹⁰, facevano differire la sua pubblicazione. Una volta pubblicata la biografia, la terza Congregazione generale della Compagnia la giudicò incompiuta rispetto a quanto si poteva ancora aggiungere, e perfezionare, per cui Ribadeneyra prese a riorganizzare il materiale che possedeva in quell'ulteriore collezione di *Dichos y hechos de N. P. Ignacio, de sancta memoria, ó cosas tocantes á su persona, recogidas de lo que algunos Padres han notado, según que en la margen va señalado*¹¹.

Tale raccolta differisce alquanto dal *De Actis*, infatti non solo è scritta in spagnolo ed è suddivisa per testimonianze, ma i detti e i fatti del Loyola sono ripartiti, secondo argomento, in cinque capitoli: I. De lo que toca a su persona; II. De la prudencia y gobierno espiritual; III. Del gobierno y cuidado con los novicios; IV. De la cuenta que tuvo con la edificación; V. cerca del governo.

Riguardo alle fonti dei *Dichos y hechos* è significativa la statistica fatta dal padre Dalmases:

Opusculum constat ex 185 paragraphis, quarum 83 procedunt ab ipso Ribadeneyra tamquam a teste immediato; 20 desumptae sunt ex

⁹ Tale raccolta è comunemente designata dagli Editori dei MHSI come *Collectanea*; il manoscritto è conservato nella Biblioteca Nazionale di Roma con la segnatura: MS. Gesuit., n.° 1372, ff. 40-70.

¹⁰ Cf. Tacchi Venturi, P. (1901: 3-4).

¹¹ Il testo è riportato in (MHSI) *Fontes Narrativi* (1951: 472-499).

P. Polanco; 78 ex *Memoriali Patri Gonçalves* da Câmara; 3 ex P. Christopharo de Madrid; 1 ex P. Nadal. Notandum est praeterea res que habentur in 33 paragraphis inveniri etiam in collectione *De Actis*¹².

L'aver Ribadeneira inserito così opportunamente nei capitoli le annotazioni raccolte da tempo e per le quali, perciò, lo sforzo mnemonico non poteva determinare una casuale dislocazione, fa pensare che un piano ben determinato reggesse questa nuova collezione: l'intenzione di procedere a una nuova edizione della *Vita*. La nuova versione di essa, questa volta in spagnolo —analizzata sommariamente nel presente lavoro—, fu pubblicata a Madrid nel 1583: da un confronto diretto tra il testo latino e quello castigliano risulta evidente che, scartato il termine "traduzione" si deve parlare di rifacimento. A questa edizione seguirono le ristampe del 1586 in latino e in castigliano, del 1594, assieme alle biografie del Lafnez e del Borja, del 1596 e del 1605, vivente l'autore.

Passiamo ad analizzare quella che può essere stata la costruzione testuale di quanto sarà destinato a costituire l'ur-testo per la biografia di un santo, tanto da parte di Gonçalves da Câmara quanto, e soprattutto, di Ribadeneira dal momento che uno degli autorevoli autori dei *Monumenta Historica S. I.* sostiene che: "en gran parte la *Vida* por el P. Ribadeneira no es más que la *Autobiografía* puesta en estilo clásico castellano"¹³; che uno dei perentori giudizi del Fueter in proposito è: "L'humanisme n'a pas produit une seule biographie qu'on puisse mettre sur le même rang que l'oeuvre de Ribadeneira"¹⁴; e che i lavori che hanno toccato l'argomento lasciano ancora spazio ad alcune considerazioni.

Gonçalves tesse per primo, tematicamente e cronologicamente, la narrazione di fatti di vita del Loyola: un discorso che si fonda sul resoconto di sessioni discontinue con il "pelegrino", durante le quali Ignazio narra oralmente quello che si vuole si sappia della sua vita fino al 1538, una volta arrivato a Roma.

Il rapporto tra il narrato dal Loyola e il discorso rappresentativo di chi ne prende nota per un'"autobiografia" induce a una riflessione sui procedimenti di scrittura messi in atto dal Gonçalves, dal momento che sembrerebbe essersi limitato a "reproducir" fedelmente le parole del fondatore dell'Or-

¹² Dalmases, C. (1951: 467).

¹³ Dalmases, C. (1963: 79).

¹⁴ Fueter, E. (1914: 351).

dine, che dal canto suo "empezó a decir toda su vida y las travesuras de mancebo clara y distintamente con todas sus circunstancias" (A, 87). All'esordio fortemente marcato dell'*Autobiografía*, un inizio dalle informazioni epigrafiche che sintetizza le connotazioni rilevanti del *modus vivendi* del Loyola, è affidato il far risaltare il periodo mondano del soldato rispetto all'esperienza spirituale che fa seguito alla ferita riportata nell'assedio di Pamplona: "Hasta los veintiséis años de su edad fue hombre dado a las vanidades del mundo, y principalmente se deleitaba en ejercicios de armas, con un grande y vano deseo de ganar honra" (A, 89). Si dà il caso che se Loyola-narratore è il personaggio di se stesso nel narrato al gesuita portoghese, quest'ultimo ce ne dà una narrazione eterodiegetica.

Loyola è il parlante, il narratore, Gonçalves l'uditore che prende appunti e, anche supponendo che si sia comportato da semplice comparsa durante il narrato, è infantile fare ricorso alla sua memoria eccezionale per parlare, come è stato fatto, di trascrizione: non mancano, nel testo di cui disponiamo, congetture, supposizioni, riflessioni, in altri termini cenni interpretativi di chi redige, la sua voce: "Tenía el pelegrino en Manresa un fraile, creo que de san Bernardo" (A, 118); "y ansí se partió solo para Alcalá, aunque tenía algunos compañeros, según creo" (A, 119); "les llamaban los ensalayados, y creo que alumbrados" (A, 120); "Figuroa tornó a hacer pesquisas sobre ellos y, ultra de las sólitias causas, creo que fuese también alguna ocasión, que una mujer casada y de cualidad tenía especial devoción al pelegrino" (A, 121).

In una annotazione di Gonçalves, che coglie la parte del testo in cui è narrata la nota visione ignaziana avuta a La Storta, nei pressi di Roma, nel margine della parte dettata in italiano abbiamo l'enunciazione dell'autore come locutore:

Et io, che scrivo queste cose, dissi al pelegrino, quando questo mi narrava, che Laynez raccontava questo con altre particolarità, secondo avevo inteso. Et lui mi disse, che tutto quello dicea Laynez stava il vero, perché lui non si ricordava tanto particolarmente; ma che all'ora quando lo narrava sa certo che non ha detto senon la verità. Questo medesimo mi disse in altre cose" (A, 154).

Dubbiosa rimarrebbe la possibilità di una trascrizione alla lettera del dettato ignaziano basandoci su quel: "He trabajado de ninguna palabra poner sino las que he oído del Padre, y en cuanto a las cosas que temo haber faltado, es que, por no desviarme de las palabras del Padre, no he podido explicar

bien la fuerza de algunas dellas" (A, 87), se si presta la minima attenzione alla morfosintassi degli autografi ignaziani. È fuori discussione che Gonçalves cercasse di rendere la narrazione il più intelleggibile possibile, e pur non trattandosi di vera e propria manipolazione, si deve parlare di una correzione e di un adattamento del testo orale del Loyola per una versione scritta, che presuppone il realizzarsi in una forma testuale peculiare che dia vita a un discorso narrativo in cui il discredito della forma, per verosimiglianza, serve a valorizzare il contenuto.

Inoltre, quasi alla fine del narrato, nella parte dettata a un amanuense in italiano, Gonçalves "entra" direttamente nel testo: "Io, dipoi queste cose narrate alli 20 di ottobre¹⁵ domandai al pelegrino degli Exercitii e delle Constituzioni, volendo intendere come l'havea fatte". Pochi sono i cenni del Loyola sugli *Ejercicios espirituales*, e rispetto alle *Constituciones* promette di parlargliene la sera di quello stesso giorno. Ma, prima di cena, "mi ha fatto un modo de protestatione, la somma della quale era in mostrare la intentione et simplicità con che havea narrate queste cose, dicendo che era ben certo che non narrava più niente" (A, 158). Segue, riferito con discorso indiretto retto dal "dicendo che", un brano sulle visioni; riprende il discorso con cenni sul dir messa, "et ogni dì con molte lagrime", per chiudere il narrato con la seguente frase: "Io desiderava vedere quelle carte delle Constituzioni tutte, et lo pregai me le lasciasse un poco: lui non volse".

Discernere tra il silenzio di Ignazio e il possibile passare sotto silenzio certi episodi della vita di questi da parte del Gonçalves è impossibile. Risulta invece fattibile, e forse proficuo, analizzare il modo di procedere di Ribadeneyra, che dispone dell'*(Auto)biografia* come documento che godeva di garanzia di fidabilità.

L'*Autobiografia* ci dà una descrizione degli avvenimenti esterni come dei cambiamenti interiori giustificata su un piano umano e psicologico: la conversione del Loyola non avviene *ex abrupto*, ma inizia del tutto casualmente, quando Ignazio chiede dei libri di cavalleria per ingannare la noia e gliene portano di tutt'altro genere, per la semplice ragione che non ne hanno altri:

Y porque era muy dado a leer libros mundanos y falsos que suelen llamar de caballerías, pidió que le diesen algunos dellos para pasar el tiempo; mas en aquella casa no se halló ninguno de los que él

¹⁵ Tre giorni dopo, il 23 ottobre del 1555, Gonçalves lascia Roma per tornare in Portogallo.

solía leer, y así le dieron una *Vita Christi* y un libro de la vida de los Santos en romance (A, 91).

Per Ribadeneyra:

Era en este tiempo muy curioso y amigo de leer libros profanos de caballerías, y para pasar el tiempo, que con la cama y enfermedad se hacía largo y enfadoso pidió que le trujesen algún libro de esta vanidad. Quiso Dios que no hubiese ninguno en casa, sino otros de cosas espirituales, que le ofrecieron; los cuales él aceptó, más por entretenerse en ellos que no por gusto y devoción. Trujéronle dos libros, uno de la vida de Cristo, nuestro Señor, y otro de vidas de Santos, que comunmente llaman *Flos Sanctorum* (V, 14).

Si può constatare come Ribadeneyra ponga esplicito quell'intervento dall'alto, contro la semplice casualità dell'*Autobiografía*. Questa prosegue dandoci gradualmente le prime avvisaglie della conversione nel fatto che Ignazio legge i libri, ma ecco che la sua personalità di "hombre dado a las vanidades del mundo" sopravviene piena; spesso si interrompe per pensare lungamente a una dama desiderata addentrandosi nella descrizione di tutti i particolari che potrebbero metterlo in contatto con lei. Il biografo ufficiale sopprime di netto queste poco consoni distrazioni e pur parlando di gradualità, "a poco a poco", e di "sensualidad", ci rappresenta un Ignazio che va mutando radicalmente. Secondo Gonçalves:

algunas veces se paraba a pensar en las cosas que había leído; otras veces en las cosas del mundo que antes solía pensar. Y de muchas cosas vanas que se le ofrecían, una tenía tanto poseído su corazón, que se estaba luego embebido en pensar en ella dos y tres y cuatro horas sin sentirlo, imaginando lo que había de hacer en servicio de una señora, los medios que tomaría para poder ir a la tierra donde ella estaba, los motes, las palabras que le diría, los hechos de armas que haría en su servicio. Y estaba con esto tan envanecido, que no miraba cuán imposible era poderlo alcanzar; porque la señora no era de vulgar nobleza: no condesa, ni duquesa, mas era su estado más alto que ninguna destas (A, 91).

Nella *Vida*:

Pero, aunque iba nuestro Señor sembrando estos buenos deseos en su ánima, era tanta la fuerza de la envejecida costumbre de su vi-

da pasada, tantas las zarzas y espinas de que estaba llena esta tierra yerma y por labrar, que le ahogaba luego la semilla de las inspiraciones divinas con otros contrarios pensamientos y cuidados. Mas la divina misericordia, que ya había escogido á Ignacio por su soldado, no le desamparaba, antes le despertaba de cuando en cuando, y avivaba aquella centella de su luz, y con la fresca lición refrescaba y esforzaba sus buenos propósitos y contra los pensamientos vanos y engañosos del mundo, le proveía y armaba con otros pensamientos cuerdos, verdaderos y macizos. Y esto de manera que a poco a poco iba prevaleciendo en su ánima la verdad contra la mentira, y el espíritu contra la sensualidad y el nuevo rayo y luz del cielo contra las tinieblas palpables de Egipto (V, 14).

Il confronto dei due testi porta a escludere che si possano interpretare le differenze in funzione di una ragione stilistica, cioè del dare una forma letteraria a un'opera che doveva uscire da un cenacolo di intimi.

Tra i procedimenti narrativi del racconto retrospettivo, certi enunciati di finzione narrativa sono difficilmente attribuibili al narrato di Ignacio: essi appartengono al biografo, al narratore.

Fittizi sono i passi in cui il Loyola parla in prima persona (narratore omodiegetico), e i marcatori intertestuali e metatestuali quali l'utilizzazione del discorso diretto, i segni diacritici, tutti simulacri di interazione. Ribadeneyra simula atti di parola, come già aveva fatto Gonçalves con più parsimonia, esagerando una possibile realtà per invitare il lettore a una cooperazione immaginativa che lo prepari alla conversione del Loyola, alle sue visitazioni, alle tentazioni.

Come esempio di tentazione che spieghi lo scarso rendimento del fondatore dell'Ordine negli studi: nel 1524 a Barcellona il Loyola inizia a studiare con il "decorar las declinazione de los nombres y conjugaciones de los verbos" come lo fanno i bambini, ma ne è distratto dalla "fuerza de la imaginación". Nell'*Autobiografía* il fatto è narrato nei seguenti termini: "Y así, pensando muchas veces sobre esto, decía consigo: — Ni cuando yo me pongo en oración y estoy en la misa no me vienen estas inteligencias tan vivas —; y así poco a poco vino a conocer que aquello era tentación" (A, 118). Per Ribadeneyra Ignacio comincia:

á pensar y á decir entre sí: "¡Válame Dios! ¿qué es esto? Cuando rezo, cuando me confieso y comulgo, cuando me disciplino, cuando velo, cuando con ayunos y otras penitencias corporales aflijo mi carne y lloro mis pecados, cuando trato de veras las cosas puramen-

te espiritual y divinas, no tiene mi ánima tanta lumbre y recreación, no tan grandes ni tan maravillosos sentimientos de Dios; y cuando nos venimos á hacer niños y tratar niñerías, y queremos dejar á Dios por Dios, ¿entonces se nos ofrecen estas visiones? Ya te entiendo, Satanás, ya te entiendo; éstos son tus ardidés y engaños, que traen aparencias de luz resplandeciente, y son escuridad y tinieblas. Pues espera; yo te dejaré burlado" (V, 29-30).

Dalla prosa piú che elaborata di Ribadeneyra, anche prescindendo dal confronto con quella del padre Gonçalves, emerge netto il carattere di arrangiamento letterario edulcorato: affiora alla superficie del linguaggio una retorica religiosa da predicatore, una totale compiacenza della frase. È scontato che non si devono dimenticare né la cornice culturale né il contesto "ufficiale" della biografia, ma —e per incompetenza mia non mi avventuro a discernere tra la possibilità di avere una "visione" accettata come vera dall'aver una visione causata da fattori che esulano da un comune controllo— non c'è dubbio che "visión" è un termine condizionato dalla parola religiosa.

Nella sfera significativa della visione si apre passo una distinzione tra quella "vera", divina, e quella "falsa", satanica; anzi, direi che l'apparizione, nei testi in analisi, è divina mentre la visione può anche essere satanica: la demonizzazione di essa contribuisce ad accrescere la diffidenza del cristianesimo ufficiale nei suoi confronti. Nella *Vida* l'apparizione indica in un numero elevato di occorrenze la quasi pienezza della visione di Cristo in forma evidente e manifesta; non manca quella della Trinità nella sua virtuale personificazione, in una sua qualche forma di rappresentazione. Il riflesso della divinità è visto nell'immagine materiale che combina configurazione, luminosità, corporeità, o nella rappresentazione, nell'immagine di qualcosa che non è conforme alla realtà. È presente anche la "visión" di ciò che è interpretato come fittivo, come *vana phantasia* che procede dalla falsità del Maligno, che comunica per figure menzognere, per apparenze ingannatrici:

Estando aún en el ospital y otras muchas veces veces, se le había puesto delante una hermosa e resplandeciente figura, la cual no podía discernir, como quisiera, ni que cosa fuese, ni de qué materia compuesta, sino que le parecía tener forma como de culebra, que con muchos a manera de ojos resplandecía. La cual quando estaba presente le causaba mucho contento y consuelo, y por el contrario, mucho descontento y pena quando desaparecía. Esta visión se le representó aquí estando postrado delante de la cruz. Pero, como ya tenía más abun-

dancia de la divina luz, y en virtud de la santa cruz, ante la cual estaba ahinojado, fácilmente entendió que aquella cosa no era tan linda ni tan resplandeciente como antes se le ofrecía, y manifestamente conoció que era el demonio, que le quería engañar (V, 21-22).

Nella narrazione di Gonçalves, Ignazio vedeva molte volte "una cosa en el aire junto de sí", che gli procurava una grande consolazione per l'eccezionale bellezza. Non ne capiva bene la natura "mas en alguna manera le parecía que tenía forma de serpiente, y tenía muchas cosas que resplandecían como ojos aunque no lo eran"(A, 99).

Se, nel rapporto tipologico tra il testo biografico e la personalità dell'autore, "ogni cultura crea nel suo modello ideale un tipo di persona il cui comportamento è previsto in tutto e per tutto dai codici culturali", come scrive Lotman¹⁶, quella gesuitica inserisce il Loyola nel codice della santità. Tra gli esempi, e ne cito ben pochi, di come il testo della vita del fondatore della Compagnia di Gesù venga arricchito di nuove potenzialità per poter passare dalla biografia all'agiografia, sono eloquenti i passi in cui si parla di apparizioni; si confronti il modo di riferire di Gonçalves con quello di Ribadeneyra:

A, 114: Tuvo de nuestro Señor grande consolación, que le parecía que vía Cristo sobre él siempre.

V, 28: Ca vió sobre sí a Cristo nuestro Salvador como que caminaba y iba delante dél.

A, 116: Tuvo el pelegrino como una representación de cuando llevaban a Cristo, aunque no fue visión como las otras.

V, 29: Contaba él después que con la memoria y representación que allí tuvo de la afrenta y escarnio que el Señor recibió de Heródes y de sus soldados, había el mismo Señor regalado su ánima con un admirable y extraordinario consuelo.

A distanza di anni dal primo scritto di Gonçalves, in una *Vida* che prevede lettori fuori dell'ambito della Compagnia, Ribadeneyra sembra ammettere che questi "extraordinarios favores de Dios" "son increíbles", però a scanso equivoci aggiunge subito dopo:

Mas los que dicen que son imposibles, si hay algunos que lo digan, serán comunmente hombres que no saben, ni entienden, ni han

¹⁶ Lotman, J. (1992: 181).

oido decir qué cosa sea espíritu, ni gozo y fruto espiritual, ni visita-
ción de Dios, ni lumbre del cielo, ni regalo de ánimas santas y esco-
gidas, ni piensan que hay otros pasatiempos y gustos, ni recreaciones,
sino las que ellos de noche y de día, por mar y por tierra, con tanto
cuidado y solicitud y artificio buscan, para cumplir con sus apetitos
y dar contento á su sensualidad.

Certamente non sfuggono al gesuita le possibilità di falsificazioni:

puede haber engaño, y muchas veces le hay, tomando por visita-
ciones del cielo las ilusiones de Satanás, que se transfigura (como di-
ce el Apóstol) en ángel de la luz, y siguiendo, por revelación de Dios,
la propia y falsa imaginación, causada ó de la liviandad y soberbia
secreta de nuestro corazón, ó del humor melancólico y enfermedad
que hace parecer á las veces que se ve y oye lo que ni se oye ni se ve
(V, 22).

Ma questo, per il biografo, non è il caso di Ignazio di Loyola.

La percezione della santità è connessa a un codice del quale fanno parte sia le visioni sia la *gratia lacrimarum*. Dal dono delle lacrime, che nel linguaggio ascetico sono una grazia divina tale da costituire una prova nei processi di canonizzazione, se ne desume non soltanto l'attestato di un'intensa vita interiore, ma la santità della persona, siano le lacrime prodromi della visione beatifica quanto indizio di detta inabitazione. Il padre Iparraguirre, nell'introduzione del *Diario espiritual*¹⁷, autografo di Ignazio, non può fare a meno di constatare come "Uno de los dones que llaman más la atención por su frecuencia verdaderamente inusitada, aun comparándolo con otros santos que han gozado de semejante gracia" sia quello goduto dal Loyola. Secondo calcoli fatti, nei primi quaranta giorni del *Diario*, il Loyola parla di lacrime versate per 175 volte, con una media di quattro effusioni diarie. Non mi sono sobbarcata al compito di contare quando Ignazio, nella *Vida*, "soltaba las riendas a las lágrimas copiosas que le venfan" (V, 20), né ho quantificato "sollozos", "gemidos y lágrimas", né ho fatto una casistica di situazioni, cito soltanto che "de pura consolación y alegría espiritual, se le salfan hilo a hilo las lágrimas de los ojos" (V, 48), e faccio presente che Ribadeneira chiude il libro quarto della *Vida* con la descrizione del fisico del Loyola in cui fa spicco: "tenía los ojos hundidos, encogidos los párpados y arrugados por las muchas lágrimas que continuamente derramaba" (V, 118).

¹⁷ Iparraguirre, I. (1963: 308).

Con altri criteri valutativi, per E. Rey, Ribadeneyra raggiunge con la *Vida* l' "ápice de la perfección" in quanto a "veracidad histórica", "sin mezcla de tergiversaciones pragmáticas ni de ensayismos tendenciosos", ed è "el creador de una manera de biografiar típicamente renacentista, clara, histórica, elegante, moderna, perfecta"; la sua norma "es la verdad histórica pura y directa, fundada en el testimonio propio y el de otros testigos presenciales orales y escritos"¹⁸. In effetti la selezione operata su testimonianze altrui, ma pur sempre all'interno della Compagnia, e sui propri ricordi, diviene l'elemento di sostegno della personalità di Ignazio. Ribadeneyra si inserisce costantemente nel testo: "Hallo en un papel, escrito de mano de Ignacio, que" (V, 27); "que yo he visto" (V, 39); "siendo yo uno dellos" (V, 47); "me acuerdo de oír predicar a Ignacio" (V, 56); "me contó el padre maestro Lainez" (*ibid.*); "acordándome yo de lo que entonces vi" (*ibid.*), ecc. Contro il testimonialismo di Ribadeneyra sembra levarsi il giudizio di R. Lapesa in un saggio giovanile:

Podríamos, pues, esperar que la efusión afectiva fuese intensa; y sin embargo, fuera del prólogo, las notas personales están cuidadosamente evitadas (...) pugna por esconderse, para que los hechos aparezcan vestidos de inalterada objetividad. En sus enmiendas a las distintas redacciones modifica los pasajes en que aparecía su nombre o hablaba como testigo presencial. Aparte de lo que se deba a modestia, debemos ver en ello el afán porque la narración corra en tono aparentemente frío, consecuencia de una calculada y trabajosa impersonalidad¹⁹.

Anche ammettendo che si possa parlare di una ricerca di impersonalità da parte del biografo, non credo che ci si possa limitare a dire che questa sia stata da lui fedelmente perseguita obliterando o modificando (nel corso delle varie redazioni) i passaggi in cui appariva il suo nome o parlava come testimone di certi fatti. Questo suo dimenticarsi volutamente non si può nemmeno ascrivere a "modestia", o ad una forma di "calculada impersonalidad", se soltanto viene presa in considerazione una delle censure della *Vida*, quella che riguarda in modo specifico la prima edizione castigliana della biografia del Loyola. L'anonimo autore di essa, in ogni modo un padre della Compagnia, si esprime tra l'altro in questi termini:

¹⁸ Rey, E. (1945: 18-20).

¹⁹ Lapesa, R. (1934: 35-36).

En general me parece que se puede notar que el autor en muchos lugares se ipsum commendat, mostrando que era muy familiar y privado de N. P. Ignacio²⁰.

È significativo che detto documento sia stato inviato il 15 giugno del 1584 allo stesso Ribadeneyra e che questi, in un esemplare della *Vida*, pubblicata nel 1586, abbia cancellato o modificato, per eventuali successive edizioni, tutte le espressioni del tipo: "como yo le oí decir", sostituita con "y él decía"; "le ví yo" cancellato, "como el mismo padre me contó" cancellato; o le frasi sul tipo di "y como yo era uno de los que en este tiempo estaban en Roma, podrá hablar como testigo de vista en lo que de aquí adelante se contará", frase cancellata ma che non fu soppressa nelle edizioni seguenti.

Quindi non parlerei di modestia, ma di una cancellazione —richiesta— di una *petitio auctoritatis* da parte di chi gestisce il vero nella vita del Loyola.

Se dal criterio della composizione passiamo allo scopo di essa, direi che Ignazio, quale eroe, soldato "a lo divino", incarna l'azione identificata con un progetto, l'*ad maiorem Dei gloriam*; un progetto che supera, costrizioni legittime quali la famiglia, l'amore umano, anche le ingiustizie perpetrate in nome dell'ortodossia, in un percorso penitenziale. Egli si presta al trattamento ideologico della finalità di un Ordine religioso militante per il bene della Chiesa, e la sua biografia, costruita sui cosiddetti documenti e il testimonialismo dei biografi, ha la finalità di scongiurare l'immaginario e l'incertezza sull'individuo, e di non permettere alcuna possibilità di replica. L'evoluzione del Loyola è modellizzante, ed è seguita rispetto a un parametro religioso che non ammette smentite.

Ma la fidabilità del procedimento di raccolta dei dati non dipende tanto dalla previa pianificazione di esso, quanto dalla volontà interpretativa apologetica camuffata da pura testimonianza. Santificare l'uomo è per analogia santificare l'opera realizzata: una Compagnia di Gesù riconducibile a una filiazione da un unico quadro concettuale. Dei cinque libri che compongono la *Vida de Ignacio de Loyola, fundador de la religión de la Compañía de Jesús*, a parer mio, soltanto i primi due possono essere considerati "biografia"

²⁰ "Censura del libro en castellano del P. Ribadeneyra, de la vida de N. P. Ignacio". Embióse á XV de Junio, 1584. MHSI (1904: 736-740). Le minute osservazioni del censore sono volte a rimuovere ogni inesattezza, ad esempio: "(fol. 179, 1.2) Dízese muchas Missas cada semana y cada mes. Quitese aquella palabra (muchas) pues es una"; ed ancora: "(f. 147, línea 9 et XI) antepona la Compañía á las otras religiones que no tienen el fin del instituto della. Véase si será bien quitar en la línea 9 aquellas dos palabras (que otra) y en la undécima aquellas cuatro (unas más que otra[s])".

del Loyola; nel terzo e quarto campeggia la storia dell'Ordine; il quinto, con prologo a parte, è una specie di appendice con "algunas flores de singulares virtudes" di Ignazio. Il committente della biografia è la Compagnia stessa, con il suo pensare tipologico unificante, sua è l'immagine metonimica del fondatore dell'Ordine; mio è il limitato tentativo di interpretare gli inizi di una storia di vita di un uomo con biografia.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- Dalmases, C. (1951): "De Scriptis P. Petri Ribadeneira" (MHSI): *Mon. Ign. Font. Narr.*, II, Roma.
- (1963): "Introducción, texto y notas", *Autobiografía de San Ignacio, Obras completas*, Madrid, BAC.
- Fueter, E. (1914): *Histoire de l'historiographie moderne*, Traduit de l'allemand par Émile Jeanmarie, Paris.
- Gonçalves da Câmara, L. (1943): *Memorial de lo que Nuestro Padre me responde acerca de las cosas de la casa, comenzado a 26 de Henero del año de 1555*, MHSI, *Fontes Narrativi*, I, Roma, pp. 508-753.
- (1963): *Autobiografía de San Ignacio, Obras completas de San Ignacio de Loyola*, Madrid, BAC, pp. 84-159.
- Ignacio de Loyola (1963): *Obras completas de San Ignacio de Loyola*, Madrid, BAC.
- Iparraguirre, I. (1963): "Transcripción, introducción y notas", *Obras completas de S. Ignacio de Loyola*, Madrid, BAC.
- Lapesa, R. (1934): "La 'Vida de San Ignacio' del P. Ribadeneira", *RFE*, XXI, pp. 29-50.
- Lotman, J. [1985 (1992)]: "Il diritto alla biografia. Il rapporto tipologico fra il testo e la personalità dell'autore", *La semiosfera*, Venezia, Marsilio, pp. 181-199.
- Monumenta Historica S. I. (1898-1899): *Epistolae P. Hieronymi Nadal*, III, Roma, *passim*.
- (1904): *Monumenta Ignatiana, Scripta de Sancto Ignatio de Loyola*, I, Madrid.
- (1943-1951): *Monumenta Ignatiana, Fontes Narrativi*, I, II, Roma.
- (1943): *Monumenta Ignatiana*, I, Roma.
- Rey, E. (1945): "Introducción general a la vida y obras del P. Pedro de Ribadeneira", *Historias de la Contrarreforma por el P. Ribadeneira*, Madrid, BAC, pp. CXXVI.
- Ribadeneira, P. (1951): *De Actis Patris Nostri Ignatii, Monumenta Ignatiana, Fontes Narrativi*, II, Roma, pp. 324-394.

- (1951): *Dichos y hechos de N. P. Ignacio*, de sancta memoria, ó cosas tocantes a su persona, recogidas de lo que algunos Padres han notado, segun en la margen va señalado, *Fontes Narrativi*, II, Roma, pp. 472-499.
 - [1583 (1952)]: *La vida de Ignacio de Loyola, fundador de la religión de la Compañía de Jesús, Obras escogidas del Padre Pedro de Rivadeneira*, por D. Vicente de la Fuente, Madrid, BAE.
- Tacchi Venturi, P. (1901): "Della prima edizione della vita del N. S. P. Ignazio scritta dal P. Pietro Ribadeneira", *Lettere Edificanti della Provincia Napoletana*, IX, 1. Napoli.