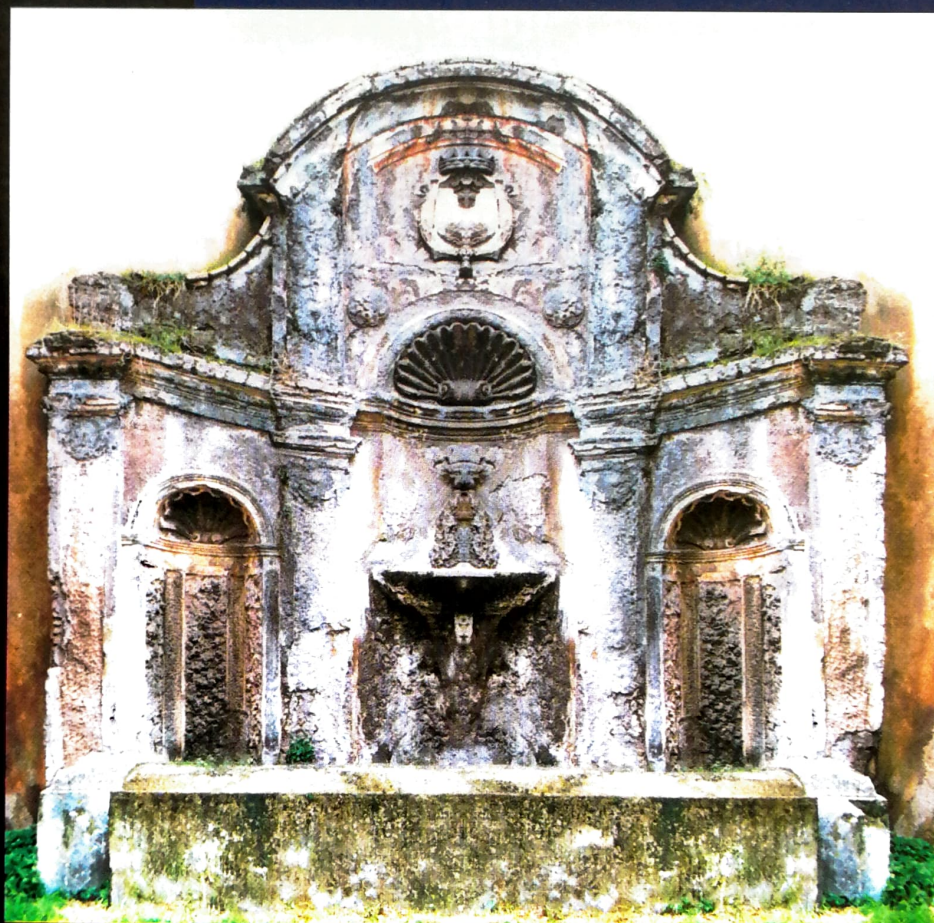


Saverio Sturm

L'architettura dei Carmelitani Scalzi in età barocca

Principii, norme e tipologie in Europa
e nel Nuovo Mondo



Saverio Sturm

L'architettura dei Carmelitani Scalzi in età barocca

Principii, norme e tipologie in Europa e nel Nuovo Mondo

Indice

VII Presentazione

Silvano Giordano

XI Prefazione

INTRODUZIONE AGLI SPAZI DELL'ASCESE E DELL'ESTASI

Marcello Fagiolo

XVII Introduzione

1 I. I NUOVI ORDINI RELIGIOSI E L'ARCHITETTURA DELLA CONTRORIFORMA

II. ORIGINI E RIFORMA DEL CARMELO

11 Tradizione e spiritualità carmelitana

21 Teresa d'Avila: esperienza mistica e istanze riformiste (1515-62)

29 Identità e fondazioni teresiane in Spagna (1562-82)

40 Il Carmelo riformato nelle "Indie di qua": Nicolò Doria e la nascita della Congregazione italiana (1584-1600)

44 Le direttrici missionarie: diari di viaggio e "*cosmographia*"

52 L'inculturazione americana: dal mito della *Conquista* al sogno del meticcio

III. RADICI IDEALI E FUNZIONALI DELLE NUOVE TIPOLOGIE

63 Gli autografi teresiani e la genesi di uno stile

66 La teologia della natura

70 Umiltà come "*mediocritas*", numeri come simboli

74 Normativa e applicazioni spagnole: la *traza moderada*

76 Artefici e teorici

79 La cristallizzazione classicista e la distinzione per genere

83 "*Estilo comun*": il ruolo dei *tracistas* e dei *maestros de obras*

86 Razionalismo e cultura universale nel *Tratado de Arquitectura* di fray Andrés de san Miguel

IV. PRINCIPII E CARATTERI ARCHITETTONICI: VERSO UNA CHIESA CONGREGAZIONALE

109 Il nuovo linguaggio

110 Gli influssi del rito liturgico sui modelli architettonici

114 Piante chiesastiche

119 Coperture

121 Facciate

128 Archetipi e fortuna del nartece porticato

133 Materiali e decorazioni

135 L'impiego dell'ordine

- 138 Altari e cappelle
- 140 La duplicazione del coro

V. "IL PIÙ POVERO, IL PIÙ RELIGIOSO, IL PIÙ SANO": LA DIVULGAZIONE ITALIANA DEL CANONE
CONVENTUALE

- 143 Le Costituzioni nazionali
- 149 Il "modo nostro" carmelitano: meccanismi di controllo e identità figurativa
- 154 Definizione e applicazione dei modelli
 - 155. Il sito di fondazione
 - 160. La chiesa
 - 165. Coro alto e coretti
 - 168. Il coro basso
 - 170. Sagrestia
 - 172. Refettorio
 - 174. Oratorio
 - 175. Aula del Capitolo
 - 176. Il doppio chiostro: la "*Galilea maior*" e la corte dei secolari
 - 181. Le celle
 - 183. Infermeria
 - 183. Corridoi e scale
 - 185. Biblioteca
 - 187. Sala della ricreazione
 - 188. Cucina e servizi
 - 189. 'Acquari', fontane, cisterne: dagli *Elementi* naturali al trascendente cosmico
 - 196. Farmacie
 - 198. Campanili
 - 199. Romitori
- 201 La 'macchina' dell'orazione mentale
 - 201. Sequenze funzionali e prassi progettuale
 - 206. L'organizzazione del prototipo conventuale

VI. L'AFFERMAZIONE DELLE DIFFORMITÀ: PERMANENZE E VARIANTI NELLA CONGREGAZIONE
DI SANT'ELIA

- 215 Modifiche planimetriche
- 216 Licenze gentilizie e cappelle passanti
- 218 Dallo "sfondo" alla "figura": macchine d'altare e apparati effimeri
- 227 La "regionalizzazione" delle piante centrali
- 231 La facciata nord-europea
- 233 Gerarchie, governo e strategie insediative

- 237 Osservazioni conclusive

APPARATI

- 245 Appendice documentaria
- 251 Bibliografia
- 265 Indice dei nomi

Presentazione

Il movimento promosso da Teresa di Gesù nel 1562 tra le donne, al quale si aggiunse poco più tardi, nel 1568, un parallelo maschile, il cui esponente più noto è Giovanni della Croce, si collocò inizialmente sulla scia dei gruppi francescani; infatti Teresa si ispirò a Pedro de Alcántara, del quale tracciò un ritratto ammirato come austero penitente, descrivendolo plasticamente come un uomo che “sembrava fatto di radici d’albero”, e a María de Jesús Yepes, una beata carmelitana andalusa che aveva abbracciato ideali di povertà assoluta. Non era quindi la decorazione dei conventi ciò che potesse interessarla in primo luogo: infatti le prime realizzazioni teresiane, il monastero di San José di Avila e il conventino di Duruelo, utilizzarono edifici già esistenti, semplicemente adattati alle modeste esigenze della vita quotidiana di piccoli gruppi.

Teresa aveva un concetto essenzialmente funzionale della struttura dell’edificio conventuale, concetto che dipendeva in parte dal suo modello di riferimento: la cella di Pedro de Alcántara, non più lunga di quattro piedi e mezzo, non gli permetteva nemmeno di dormire sdraiato (Libro de la Vida, 27, 17), in parte dalle disponibilità finanziarie proprie o di quelle di chi le offriva sostanze e proprietà pur di veder sorgere uno dei suoi monasteri.

Da un punto di vista ideale, invece, la consistenza degli edifici è messa in stretta relazione con la povertà. Acquistano in tal modo un singolare rilievo le affermazioni contenute nel secondo capitolo del Camino de Perfección, composto negli anni 1566-1567, quando Teresa visse più intensamente la sua esperienza di fondatrice nel convento di San José ed ebbe modo e tempo di meditare sulle linee portanti del suo pensiero, poco prima di avviare il movimento di espansione che avrebbe dato vita a sedici monasteri.

Nel suo scritto, Teresa fa un esplicito riferimento alla povertà dei primi eremiti carmelitani, di cui afferma “che non conservavano nulla da un giorno all’altro”, e alle affermazioni di Chiara d’Assisi, quindi con un ulteriore riferimento all’ambito francescano, secondo la quale la povertà è una potente protezione. Segue poi la proposta dei quattro pilastri sui quali si doveva fondare la casa: povertà “negli edifici, nelle vesti, nelle parole e molto più nel pensiero”. Effettivamente, la scelta di fondare monasteri senza rendite fisse, nei quali le monache avessero come uniche entrate le offerte dei benefattori, condizionava anche lo stato degli immobili: “Sembra molto male, figlie mie, che con i soldi dei poverelli si costruiscano gran-

di case”; e più avanti, dopo aver ricordato che nel giorno del giudizio tutto cadrà: “Non è bene che la casa di tredici poverelle faccia molto rumore nel cadere, perché i veri poveri non fanno rumore”. Non manca infine il riferimento a Cristo, proposto come modello, il quale “non ebbe casa se non nella capanna di Betlemme, dove nacque, e la croce sulla quale morì”. Con tali premesse, alle tredici poverelle inizialmente previste come numero massimo per le sue comunità, doveva bastare qualsiasi angolo; ne consegue l’esplicita proibizione di costruire edifici grandi ed elaborati.

Negli anni successivi Teresa avrebbe parzialmente modificato il suo punto di vista, non nel senso di rinunciare all’ideale di povertà, ma partendo dall’esigenza di garantire alle monache un ambiente adatto alla contemplazione e alla vita fraterna che non venisse inutilmente turbato da eccessive preoccupazioni per la vita materiale. La facoltà di accettare rendite nei luoghi in cui non era possibile guadagnarsi il sostentamento con il proprio lavoro e la possibilità di mangiare carne dove fosse difficile trovare pesce, smentendo così la sua stessa interpretazione originaria della regola “primitiva”, sono due elementi che descrivono il suo orientamento e la sua capacità di adattare i mezzi e le circostanze all’unum necessarium che proponeva a sé e alle sue figlie.

Teresa era attenta alla funzionalità dei monasteri e alla qualità di vita che si svolgeva al loro interno. Per questo prima di dare inizio al convento di Duruelo volle che Giovanni della Croce la accompagnasse alla fondazione di Valladolid, effettuata nell’agosto del 1568, affinché si informasse “de nuestra manera de proceder en estas casas” (Fundaciones, 10, 4). Le generazioni successive andarono alla ricerca, come era uso presso i contemporanei, di un insieme di segni che identificassero il gruppo e gli dessero visibilità: ciò riguardava l’aspetto esterno nel vestire, ma anche un complesso di cerimonie e di gesti relativi all’organizzazione della vita quotidiana, descritti nell’Ordinario, fino ad arrivare alla definizione dei modelli di chiese e conventi o, a livello più elevato, alla decisione di assumere la dottrina di Tommaso d’Aquino, recentemente insignito del titolo di dottore della Chiesa, come propria dell’ordine. Si intersecarono così due atteggiamenti, uno più creativo e l’altro maggiormente “scolastico”, i quali concorsero a fissare un quadro di riferimento non necessariamente destinato a rimanere immobile.

Nel suo documentato lavoro, che costituisce il secondo contributo di una trilogia dedicata ai conventi dei Carmelitani scalzi sorti nell’Italia centrale in epoca barocca, e fa seguito a un primo volume dedicato a descrivere la peculiare esperienza del convento eremitico di Montevergino, apparso nel 2002, Saverio Sturm estende il campo dell’indagine, mettendo in relazione gli aspetti formali dei manufatti con i principi che presiedettero alla loro elaborazione e che identificano gli aspetti peculiari dell’architettura dell’ordine. Nella sua realizzazione, l’autore prende in esame le linee portanti espresse dalla Fondatrice e dai successivi testi legislativi, che definirono un insieme di regole suffi-

cientemente concluso. Tuttavia, il trascorrere del tempo e i diversi ambienti nei quali i progetti furono realizzati, mostrano come nella pratica il riferimento normativo fu sottoposto a tensione: le linee di identità tracciate in Spagna e a Roma sul finire del Cinquecento e nei primi decenni del Seicento si incontrarono con aree geografiche, esperienze culturali, stili architettonici e figurativi differenti, che forzarono un nuovo periodo di creatività. Non a caso il *Tratado de arquitectura*, una delle opere più originali in materia uscita dalla penna di un carmelitano scalzo, fu scritto dall'andaluso Andrés de san Miguel in terra messicana, e coniuga il classico tema del tempio di Salomone, modello ideale per ogni edificio di culto cristiano, con l'architettura religiosa tradizionale americana e il concetto di povertà e semplicità proprio di Teresa di Gesù. Lo spazio aperto del Nuovo Mondo aprì l'ambiente a un filone ancora creativo che diede vita a uno stile originale, prima che l'esaurirsi dell'estro lasciasse il campo alla scolastica.

In relazione alle forme espressive proprie di alcuni ordini religiosi sorti negli anni successivi al concilio di Trento, Saverio Sturm riprende il concetto di "barocco non barocco", verificatosi anche nelle "astratte tipologie carmelitane". Particolarmente in Spagna, dove numerose fabbriche dell'ordine furono curate da architetti e tracistas provenienti dalle sue stesse file, prese forma uno stile severo, in linea con i canoni di semplicità e di povertà previsti dai regolamenti dell'ordine. Anche in questo genere di manifestazioni è possibile rintracciare una radice legata all'esperienza religiosa di Giovanni della Croce e di Teresa di Gesù, che ebbero un vissuto rigoroso e lineare, lontano dalle rappresentazioni scenografiche care al barocco. Giovanni della Croce, che interpreta attraverso gli strumenti della teologia l'esperienza da lui condivisa con Teresa, trattando delle "visioni, rivelazioni, locuzioni e sentimenti spirituali" afferma: "Ciò che l'intelligenza riceve secondo il modo di vedere chiamiamo visione; ciò che riceve come apprendendo e intendendo cose nuove chiamiamo rivelazione; ciò che riceve secondo il modo di udire chiamiamo locuzione; e a ciò che riceve secondo il modo degli altri sensi chiamiamo sentimenti spirituali. Da tutto ciò estrae intelligenza o visione spirituale, senza nessuna percezione di forma, immagine o figura di immaginazione o rappresentazione naturale" (Subida del Monte Carmelo, II, 24, 3). È una visione estremamente razionale dell'esperienza religiosa, colta in uno dei suoi momenti più alti, che nulla concede al sentimento o alla scenografia nel momento in cui influenza gli aspetti pratici della vita quotidiana.

Povertà e rigore, abbandono del superfluo e dell'appariscente: "En la interior bodega de mi Amado bebi" (Giovanni della Croce, *Cántico espiritual*, strofa 26), come criterio del vissuto religioso e di quanto vi è connesso. Saverio Sturm, nella presente ricerca, guida il lettore a scoprire come questi principii furono interpretati e messi in opera nelle edificazioni dei Carmelitani scalzi.

Silvano Giordano ocd

Abbreviazioni

ARCHIVI E BIBLIOTECHE:

ACG:	Archivio del Convento Carmelitano di Győr (Ungheria)
ACM:	Archivio del Convento di Montevirginio
ACSA:	Archivio del Convento di S. Anna, Genova
AGOCD:	Archivio Generale dell'Ordine dei Carmelitani Scalzi, Roma
AGOSM:	Archivio Generale dell'Ordine dei Servi di Maria, Roma
AHNM:	Archivo Histórico Nacional di Madrid
ASASL:	Archivio Storico dell'Accademia di S. Luca, Roma
ASF:	Archivio di Stato di Firenze
ASG:	Archivio di Stato di Genova
ASN:	Archivio di Stato di Napoli
ASP:	Archivio di Stato di Perugia
ASR:	Archivio di Stato di Roma
ASV:	Archivio Segreto Vaticano
BAV:	Biblioteca Apostolica Vaticana
BBA:	Biblioteca Comunale Benincasa di Ancona
BERT:	Raccolta delle Stampe Achille Bertarelli, Castello Sforzesco, Milano
BFF:	Biblioteca Comunale Federiciana di Fano
BNM:	Biblioteca Nacional de Madrid
ICCD:	Istituto Centrale del Catalogo e della Documentazione, Ministero dei BB. CC. AA., Roma
ISCAG:	Istituto Storico di Cultura dell'Arma del Genio, Roma
KUPFB:	Kupferstichkabinett Berlin
MBKL:	Museum der bildenden Künste Leipzig
UCLA:	University of California, Los Angeles (Department of Special Collections, Charles E. Young Research Library)
UTA:	University of Texas, Austin

FONDI ARCHIVISTICI:

ASR, Vittoria:	ASR, <i>Carmelitani Scalzi, S. Maria della Vittoria</i>
ASR, Scala:	ASR, <i>Carmelitani Scalzi, S. Maria della Scala</i>

Ringraziamenti

Mi preme esprimere la mia riconoscenza verso quanti hanno incoraggiato e sostenuto questo lavoro: il prof. Marcello Fagiolo, che ha accompagnato con preziose indicazioni la navigazione attraverso una mole notevole di materiali nelle sue diverse fasi, dalle intuizioni iniziali al reperimento delle fonti, dai momenti di sintesi e di interpretazione fino alla stesura definitiva del testo; i collaboratori del Centro di Studi sulla Cultura e l'Immagine di Roma, per gli scambi e il sostegno di tanti anni; il prof. Alessandro Zuccari, alla cortesia e alla competenza del quale sono debitore per le prime suggestioni all'origine della ricerca da cui è scaturita questa trilogia; i tanti Carmelitani Scalzi che hanno risposto generosamente alle mie istanze nel corso dei sopralluoghi e degli 'scavi' d'archivio. Tra loro ringrazio in particolare l'archivista generale padre Dioni-

sio Tomás Sanchis, per l'entusiasmo e la disponibilità che ha dimostrato nell'accogliere le mie richieste, e padre Silvano Giordano per i puntuali consigli, la paziente rilettura del manoscritto finale, l'amicizia con cui accompagna da diverso tempo le mie ricerche. Un sentito ringraziamento anche al dr. Schultzer e alla dr.ssa Julia Schewski del Kupferstichkabinett di Berlino, al prof. Evers per le indicazioni sulla *Graphische Sammlung* presso la Kunstbibliothek der Staatlichen Museen di Berlino, al dr. Michael Hieronymus della *Benson Latin American Collection* della University of Texas di Austin, al gen. Damiani dell'Istituto Storico di Cultura dell'Arma del Genio di Roma, a coloro che hanno offerto puntuali contributi menzionati nel testo, agli studiosi e amici che hanno atteso con pazienza l'uscita di questo volume.

Introduzione agli spazi dell'ascesi e dell'estasi

Parafrasando le parole di Marc Fumaroli¹, si può affermare che il soggetto dell'estasi, nelle sue multiformi espressioni, ha interessato tutte le arti visive in età barocca. Se immediata appare la rappresentazione dell'estasi nei colori pittorici e nelle forme scultoree – si pensi agli esercizi plastici berniniani culminati nella levitazione della *Santa Teresa* nella Cappella Cornaro – più intrigante appare la concezione degli spazi in cui le manifestazioni dell'estasi non vengono soltanto raffigurate ma riproposte e attualizzate come credibile e ripetibile “via di perfezione”. Il volume di Saverio Sturm dedica un'attenzione tutta particolare proprio a questi spazi, indagando oltre l'uniforme e spesso anonima cortina di estrema sobrietà che connota le scelte architettoniche dei Carmelitani Scalzi, con l'adozione di un linguaggio classicista austero e pauperista, dominato da istanze funzionali e da un deliberato programma di “ascetismo costruttivo”. La ricerca di una regola normativa impostata secondo precisi principii di ordine ideale, poetico e funzionale determina - in quello straordinario tornante della storia europea coincidente con la transizione dal '500 al '600 - l'elaborazione delle tipologie dell'architettura carmelitana, in cui permangono valenze figurative classiche accanto alla volontà di interpretare adeguatamente il misticismo neocontemplativo dei discepoli di Teresa d'Avila e Giovanni della Croce. In queste pagine vengono messe in luce le connessioni geografiche e storiche in cui tali principii, norme e tipologie si sono incarnati e sviluppati per irradiarsi da un lato nell'universo coloniale latino-americano e mediorientale, dall'altro penetrando nel cuore delle nazioni europee fino a radicarsi profondamente nel tessuto sociale e religioso di quella Roma dove, secondo Fernand Braudel, “la storia e la geografia si incrociano” in una suggestiva stratificazione.

I contenuti formulati dalla riforma teresiana sulle coste europee - Spagna, Portogallo, Italia con l'emblematico esordio dell'avamposto genovese - si trasmettono con un moto spirituale, culturale e artistico nelle regioni europee, innestandosi poi nella cultura coloniale ibero-americana. Il volume di Sturm ripercorre questo itinerario ramificato che collega le fondazioni dei nuovi Carmelitani sulle due sponde dell'Atlantico. Da qui l'analisi dell'ampio ventaglio tipologico, la lettura innovativa di opere e archetipi, la focalizzazione di un settore di indagine approfondita che restituisce nella concretezza di alcune situazioni l'incarnato di un vasto patrimonio ideale. Connotati distintivi di questo linguaggio sono identificati nell'op-

¹ MARC FUMAROLI, saggio introduttivo del catalogo della Mostra *Visioni ed Estasi nell'arte europea del Sei e Settecento* (Città del Vaticano, ottobre 2003 / gennaio 2004); il tema è ripreso in *I colori dell'estasi*, in “La Stampa”, 13 ottobre 2003. L'ultima parte di questa prefazione riprende il mio saggio introduttivo a M. FAGIOLO (a cura di), *Gian Lorenzo Bernini e le arti visive*, Roma 1987 (terzo volume di Atti del Convegno promosso dall'Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma 1981). Le citazioni di IRVING LÄVIN sono tratte da *Bernini e l'unità delle arti visive*, ediz. ital., Roma 1980.

zione per la sobrietà delle soluzioni, la feconda interrelazione coi precedenti ispanici, l'affermazione di alcuni archetipi universali, il ruolo spesso determinante dei mecenati, il rapporto con artisti e maestranze anonimi provenienti dalla stessa Congregazione e, d'altro canto, la presenza nei cantieri italiani di molti protagonisti dell'architettura della prima metà del Seicento. Le opere carmelitane - e segnatamente a Roma, Napoli, Palermo, Milano, Firenze, Bologna, oltre che in altri centri - vengono così lette sotto una nuova luce che chiarifica gli elementi costanti, ma anche le difformità e le deroghe consentite o invalse nella pratica.

Originale contributo alla riflessione sull'architettura post-tridentina, il volume esprime uno sguardo particolare sulle varieguate espressioni di una significativa declinazione del Barocco, nei diversi contesti regionali, nelle relazioni con le committenze, nelle valenze spirituali. Attorno alla vicenda del Carmelo riformato ruotano molte tematiche: il grande capitolo della contaminazione artistica e culturale dell'universo coloniale latino-americano, sotto l'egida dell'impero di Carlo V e della volontà di ispanizzazione alimentata da Filippo II, coi risvolti meticci dell'esportazione del "barocco salomonico"; il vasto tema - ancora molto da esplorare - della relazione tra centri e periferie del Barocco, che prelude a una rassegna sistematica delle fabbriche carmelitane nel Seicento italiano, per la quale restiamo in attesa del terzo volume di questa trilogia, dedicato all'area della Provincia Romana.

L'analisi di Sturm evidenzia come gli ingredienti della poetica carmelitana travalichino gli angusti limiti imposti dalla rigida normativa, per collegarsi sotto il punto di vista simbolico agli archetipi figurativi protocristiani, poi veicolati nella semantica della colonizzazione: le *quattro* parti del mondo, collegate alla quadriforme elaborazione dei Vangeli, ma ancora prima alla teoria dei *quattro* Elementi, poi tradotta nella concezione cristologica della *Croce cosmica* iscritta nel cerchio, coi *quattro* bracci che ne congiungono gli estremi (il cielo, la terra, i popoli, i paesi) e i *quattro* spicchi contrassegnati da croci minori che rimandano ai punti cardinali, "estremi confini della terra". Dall'ancestrale schema a *quincunx* discendono repliche millenarie, recuperate nelle matrici simboliche dei piani urbani coloniali, dove anche le fondazioni degli ordini missionari trovano un posto di primo piano. Alla *Conquista* americana sono legate altre trappozioni di forte valenza simbolica: Colombo, *Cristophorus*, portatore di Cristo e insieme nuovo Adamo, immagine del Cristo stesso; Hernan Cortés, conquistatore dello Yucatán e sognatore di un Messico meticcio e indipendente dalla corona spagnola, celebrato dall'apologetica francescana come nuovo Mosè nella terra promessa della Nuova Spagna, e, in maniera sorprendentemente speculare, riconosciuto dalla mitica religiosa dei Maya come reincarnazione dell'eroe eponimo Quetzalcóatl, tornato da Oriente per instaurare un nuovo regno. La mitica Babilonia dei giardini pensili viene evocata nei sistemi del verde dei conventi car-

melitani messicani. Il Tempio e le Colonne di Salomone, archetipi religiosi su cui ci siamo già in precedenza soffermati, ritornano nell'immaginario, nella trattatistica e nella pratica architettonica dei nuovi Carmelitani come riferimenti costanti, sia nell'esperienza europea, sia nell'esportazione americana, inserendosi nella corrente iberica del "barocco salomonico", periodicamente riaffiorante come un fiume carsico nei processi di contaminazione delle culture precolombiane. Non a caso l'archetipo delle Colonne salomoniche viene attualizzato da Carlo V in avanti come modello per le nuove colonne d'Ercole, inesorabilmente traslate ben più a ovest del limite tradizionale dello stretto di Gibilterra. Tra Europa e Nuovo Mondo si svolge buona parte del dibattito culturale sviluppato dai nuovi intellettuali-scienziati degli ordini religiosi. Intensi rapporti iconografici, scambio e comunicazione di conoscenze, materiali divulgativi, libri e incisioni alimentano un flusso di relazioni entro cui si inserisce l'esportazione americana della riforma del Carmelo. I Carmelitani non ripropongono una società perfetta, come sognavano i Gesuiti del Paraguay, mitizzando l'incontro, l'evangelizzazione e l'educazione dei Guaraní, risoltosi nella originale formula della riduzione degli indios "*ad ecclesiam et vitam civilem*". Tuttavia la presenza carmelitana sul suolo centro-americano, favorita dalla sponsorizzazione di Filippo II, non è esente dal sogno di una società nuova, capace di coniugare le tradizioni precolombiane con la cultura maturata nell'Europa post-tridentina. Il sogno del meticcio appare intuito dalle riflessioni sul Nuovo Mondo di santa Teresa, partecipe solo indirettamente delle mitiche spedizioni della prima metà del Cinquecento che propongono formule coloniali improntate alla coabitazione con le società precolombiane. La traduzione delle concezioni artistiche europee e la ricezione nella realtà *criolla* di alcune colonie viene caricata di istanze escatologiche, pervadendo il passaggio dalla fase iniziale della riforma teresiana, rigorosamente ascetico-contemplativa, all'apertura verso gli orizzonti missionari, riflettendo anche nel microcosmo carmelitano quella straordinaria dilatazione dei confini fisici e mentali indotta dalla modernità postmedievale. I Carmelitani vengono affascinati dalla prospettiva di un nuovo linguaggio figurativo universale, capace di volta in volta di relazionarsi con le culture locali, promuovendo esiti omologhi ma differenziati a seconda dei contesti. Segni eloquenti di una tendenza al meticcio artistico sono documentati nei disegni del trattatista andaluso-messicano fray Andrés de san Miguel, la cui figura viene qui approfondita per la prima volta nella storiografia italiana. Tale tema costituisce uno degli imprevedibili rivoli in cui l'esperienza carmelitana viene coinvolta lungo i due crinali, europeo e americano, come accade a buona parte dei soggetti emergenti dalle élites cattoliche della Controriforma, divenute nel corso del '600 fenomeno di massa.

Ma ritorniamo alla *Santa Teresa*. Una ventina d'anni fa ho cercato di mettere in luce il sostanziale avanzamento delle ricerche sulla poe-

tica e sulla cultura berniniana, che conseguiva un apogeo nella definitiva acquisizione dell'essenza del metodo berniano come unità delle arti visive (Lavin 1980). Tale concetto veniva verificato criticamente sulla base della ben nota consapevolezza del Bernini, attestata dai primi biografi, di aver “saputo in modo unire assieme le belle arti della Scultura, Pittura et Architettura, che di tutte ne habbia fatte un meraviglioso composto”. Proseguendo idealmente tali ricerche, questo volume, inserendosi in un vasto processo pluridecennale di ‘scavi’ negli archivi europei, indaga in un’ottica particolare il misticismo del Barocco, approfondendo le fonti culturali dell’architettura carmelitana, intimamente collegata al pensiero e all’esperienza mistica di Teresa d’Avila.

Il primo e grande teatro dell’unità delle arti era stato la crociera di S. Pietro, paradigma dello spazio architettonico della Chiesa Romana. Bernini si trovò giovanissimo ad affrontare il problema della terribilità dello spazio di Bramante e di Michelangelo già con la sua prima importante commissione, il Baldacchino. Ma la prova del fuoco della unità delle arti visive – dopo varie sperimentazioni in cappelle e altri spazi ecclesiali – è proprio nella cornice architettonica della Santa Teresa, quella Cappella Cornaro che Bernini reputava “la men cattiva” di tutte le sue opere, e che Lavin assume come “incontestato capolavoro del suo tempo, come la Cappella degli Scrovegni di Giotto, la Cappella Brancacci di Masaccio e la Cappella Sistina di Michelangelo”. In una sintesi prodigiosa Bernini riesce a mettere in scena momenti diversi della iconografia teresiana, della sua storia e del suo mito, e poi concilia le esigenze della rappresentazione con la funzione onoraria della cappella, commissionata dal cardinale Federico Cornaro per celebrare la grande famiglia veneziana che annoverava fra l’altro un doge e sei altri cardinali. I sette Cornaro defunti, assieme a Federico, sono presenti in effigie e quasi viventi nei due ‘palchetti’ prospettici sulle pareti laterali della cappella. Sono insieme spettatori e ‘confessori’, testimoni del miracolo teresiano. Le loro espressioni manifestano di volta in volta l’azione e la contemplazione, l’adorazione e la rivelazione; i gesti e gli sguardi si rivolgono al pavimento, all’altare, alla volta della cappella. Abbracciano tutto lo spazio e invitano lo spettatore a fare altrettanto per entrare nella coralità dell’opera. L’edicola col gruppo della *Santa Teresa* è insieme scena e tempio, metà dentro e metà fuori del perimetro della chiesa, come per catturare la luce all’esterno. Al posto dell’odierna abbagliante luce artificiale, Bernini aveva ideato un lucernario chiuso da una vetrata gialla che lasciava spiovere un debole lume: in quella luce, evidenziata illusoriamente da raggi lignei dorati, le figure di Teresa e dell’Angelo apparivano veramente come una visione soprannaturale, fantasmatica, galleggiante misteriosamente nel vuoto (*figg. 11 e 166*). L’iconografia del ferimento mistico per mano angelica, della transverberazione (simmetrica alla stigmatizzazione di quel Francesco che è protagonista dell’altra grande cappella

berniniana in S. Pietro in Montorio) si fonde con l'iconografia dell'estasi, della morte, della levitazione miracolosa. Teresa non appare inginocchiata, secondo i modi da lei stessa tramandati, bensì riversa. Il dolore dell'amore spirituale è visto secondo la metafora dell'unione tra il Cristo amante e la Teresa amata. L'estasi e l'abbandono nel godimento supremo seguono le descrizioni di una vita spirituale come continuo morire, e dell'estasi come morte soprannaturale e martirio mistico. Dal magico gruppo continua a emanare il fascino ambiguo della sublimazione e del tormento; all'ardore dello spirito corrisponde simmetricamente il malcelato fuoco della carne. Fuoco sotteraneo, fluido come il sangue e la linfa, ribollente come magma nelle viscere del profondo.

Il "bel composto" di cui parlava il Baldinucci esprime insieme unità e pluralità: composizione come complessità. Complessi, 'composti' sono i prodotti dell'opera umana: "La natura – scriveva Leonardo – sol s'attende alla produzione de' semplici. Ma l'omo con tali semplici produce infiniti composti, ma non ha potestà di creare nessun semplice, se non un altro se medesimo, cioè li sua figlioli". E 'composto' era lo stesso uomo: "Credete voi – si domandava il Tasso – che l'uomo sia uno semplicemente, o un composto di molte parti e di molte potenze? Un composto senza dubbio". Il 'composto' è il risultato di una lunga interazione delle forze dell'arte, che potremmo presentare secondo la metafora della musica (equilibrio, composizione armonica di Pan e di Orfeo) ovvero secondo la metafora del teatro. Il "maraviglioso composto" di cui parlava Domenico Bernini ci fa approdare finalmente sull'ultima spiaggia della 'maraviglia' intesa come fine poetico e come mezzo, spettacolo continuo. L'opera dell'artista universale è senz'altro opera "in grande", opera "eroica", come si ricava dalle parole dello stesso Bernini. Il creatore si pone a un livello non soltanto superiore ma supremo, e instaura un dialogo diretto e temerario col Grande Architetto dell'Universo. Bernini, come scrive Lavin, "attribuiva a Dio le proprie capacità e, pur essendo molto orgoglioso del talento che possedeva, si mostrava molto umile davanti alle origini di esso. Come la cappella di Teresa era per il Bernini la metafora del paradiso, così la fusione delle arti e l'unità del tutto erano la sua metafora per la creazione divina".

La poetica e l'iconografia teresiana si fondono così in una composizione sublime, manifesto di un'epoca che travalica la contingenza dell'opera, chiamata a rappresentare assieme alla concezione artistica una vasta corrente spirituale, dialogando con gli archetipi della creazione del mondo e dell'origine delle cose. Proprio dalla dialettica sinusoidale tra l'estrema concretezza dei problemi e delle scelte e l'astrazione delle forme e degli ideali scaturisce la genesi, nel profondo del vissuto spirituale dei Carmelitani, di quelle particolari espressioni dell'architettura barocca con cui questo libro, finalmente, ci rende più familiari.

Marcello Fagiolo



I. J. DE HERRERA. *Corpo centrale della facciata principale dell'Escorial (da Chueca Goitia 1953).*

Introduzione

«Restammo senza parole e poi ci dicemmo che sembrava un incantesimo: quelle grandi torri, quei templi di pietra luccicanti d'oro che si levavano in mezzo all'acqua! E molti di noi, febbricitanti, dicevano che non poteva essere altro, solo un sogno. Tante erano le cose stupefacenti e sconosciute che non avevamo mai visto fino ad allora»

BERNAL DÍAZ DEL CASTILLO, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, 1568

I percorsi d'indagine esplorati nel corso di questo lavoro annoverano tra le principali sollecitazioni d'origine la constatazione di una marcata lacuna storiografica sul tema della produzione architettonica indotta dall'espansione italiana dei Carmelitani Scalzi, mancanza talora segnalata con preoccupazione da alcuni degli studiosi che hanno affrontato la questione in anni recenti¹. Se, come illustrerò più avanti, la bibliografia sull'arte e l'architettura dei diversi Ordini della Controriforma ha radici antiche, con significativi contributi già tra la fine del secolo XIX e l'inizio del XX, conoscendo fertili stagioni storiografiche nel corso del Novecento – come durante gli anni cinquanta o nel corso degli ultimi due decenni forieri di importanti contributi e convegni di studio –, minore attenzione sembrano aver guadagnato le specifiche varietà tipologiche maturate dalla tradizione carmelitana, presumibilmente per un'intrinseca difficoltà a sbalzare salienti aspetti di originalità. A esclusione di alcuni saggi monografici su singoli monumenti e di qualche repertorio dovuto in genere a membri dell'Ordine stesso², i contributi storiografici di approccio generale al tema sono limitati quasi esclusivamente a opere di studiosi spagnoli, affiancati da più specifici studi di area polacca che traendo spunto dalle fondazioni nell'Europa orientale hanno repertoriato in maniera quasi integrale la produzione architettonica dei Carmelitani riformati in Europa nei secoli XVII e XVIII³. Si sono aggiunti in anni vicini importanti contributi critico-interpretativi di studiosi italiani⁴, che in qualche modo hanno aperto la strada a ulteriori approfondimenti generali, ma sempre compresi nel fenomeno più ampio del rilancio dell'architettura congregazionale nel secolo XVII⁵. In tale contesto si è inserito, allo scadere dello scorso decennio, il presente itinerario di ricerca, con l'obiettivo di indagare l'esistenza e la consistenza del rapporto tra normativa e prassi costruttiva nelle nuove fondazioni conventuali dei Carmelitani Scalzi in Italia. L'indagine è debitrice, sotto il profilo metodologico e storiografico, degli importanti contributi della letteratura scientifica spagnola per le conoscenze finora raggiunte sugli sviluppi in campo artistico della riforma carmelitana, avvenuta in Spagna nella seconda metà

¹ Si rimanda alle osservazioni di Antonio Bonet Correa nell'«Introduzione» a MUÑOZ JIMÉNEZ 1990a, p. 9, e alle considerazioni di Emmina De Negri in margine al suo saggio sull'architettura ecclesiastica carmelitana (DE NEGRI 1996).

² Tra i principali studi relativi alle fondazioni nella Provincia Romana cfr.: ZIMMERMAN 1927; FUSCIARDI 1929; RECCHIA 1976; DI RUZZA 1987; ID. 1994. Tra i più recenti contributi storico-artistici segnalo DI RUZZA 1996, SPINELLI 1996, oltre che STURM 2002a.

³ BRYKOWSKA 1982; EAD. 1991.

⁴ CANTONE 1967; DE MARI 1996; DE NEGRI 1996; NOBILE 1996.

⁵ BÖSEL 2003.

⁶ PRICOCO 2003, pp. 55 sgg.

I territori americani di influenza spagnola furono organizzati in base alle *Leyes de los Reynos de las Indias*, promulgate da successivi re spagnoli. All'iniziale suddivisione in *audiencias*, estensione e potenziamento del sistema iberico di amministrazione della giustizia – l'*Audiencia* di Hispaniola corrispondente alle Antille e al Venezuela e l'*Audiencia* di Quito –, per aumentare il controllo diretto della Corona vennero istituiti i vicereami: quello della Nuova Spagna nel 1535 (con sovranità su America centrale e Caraibi), e quello del Perù nel 1542 con giurisdizione sui territori dell'America meridionale. Le riforme borboniche del 1717 e del 1776 determinarono una distinzione amministrativa più articolata, con il distacco dal Vicereame del Perù dei vicereami di Santa Fé de Bogotá o della Nuova Granada (Colombia, Panama, Venezuela ed Ecuador) e de la Plata (Argentina, Bolivia, Paraguay, Uruguay), ulteriormente suddivisi in capitanati – della Florida, di Cuba, di Santo Domingo, di Porto Rico, del Venezuela, del Guatemala, del Cile – e nel territorio autonomo della Luisiana (DAVANZO 1975, pp. 94-95; BORCHARDT DE MORENO, MORENO 1995, pp. 35-37; A. KENNEDY 2002, tavv. 1a e 1b). Sull'espansione coloniale all'epoca di Filippo II rimando tra i compendi a carattere generale a BAYÓN 1974; BÉRCHÉZ 2000.

⁸ Intenti palinogenetici avevano animato, in maniera più o meno sincera, i primi esploratori del continente americano. Lo stesso capofila della penetrazione europea in Mesoamerica, lo 'scopritore' Colombo, possedeva una duplice caratteristica di 'colonizzatore' e di 'evangelizzatore', sebbene nella sua concezione la propagazione della fede e la riduzione in schiavitù degli indigeni fossero indissolubilmente legate, confondendo il desiderio di cristianizzazione con progetti assimilazionisti (TODOROV 1992, pp. 52-57). Alla volontà 'missionaria' si saldavano il suo ardore esplorativo e una vivacissima curiosità da etologo dilettante rivolta verso le realtà naturali sconosciute, pur inficiata da concezioni preconette che lo portavano a interpretare i segni della natura in funzione dei propri interessi e ad anteporre sistematicamente le proprie convinzioni all'esperienza vissuta. La «sua stessa impresa, la scoperta dell'America, è conseguenza del medesimo comportamento: egli non la scopre, la trova dove "sapeva" che avrebbe dovuto essere», a 750 leghe dall'isola di Hierro, secondo la lettura di Toscanelli e delle profezie di Esdra (TODOROV 1992, pp. 22-27). Anche l'approccio più scientifico alla prima spedizione si era risolto in uno straordi-

del '500 grazie all'iniziativa dei mistici Teresa d'Avila e Giovanni della Croce, e dilatatasi secondo una biforcazione storica, orientata verso il cuore del continente europeo da una parte, e verso i territori d'oltremare conquistati dalle corone spagnola e portoghese dall'altra. In una stretta correlazione tra le culture nazionali europee e le colonie del Nuovo Mondo si gioca la rigogliosa fioritura di una nuova identità religiosa, forte delle sue radici medievali e stimolata dalle sollecitazioni neomistiche iberiche, che si salda al solco delle riforme degli Ordini tradizionali⁶. Il nuovo soggetto incarna un inedito profilo 'riformato', ricorrendo a rigide regolamentazioni normative ma anche a larghe aperture, sviluppando una poetica letteraria e artistica autonoma, marcatamente influenzata da scelte e opere formulate dai fondatori, che riverbera decisive conseguenze nella concezione di forme insediative e costruttive. Ragioni spirituali, organizzative, estetiche, forzano l'architettura delle nascenti fondazioni oltre i canoni della cultura corrente, servendosi frequentemente del linguaggio e dell'opera di celebri architetti coevi, ma orientandone i caratteri generali verso espressioni e tipologie proprie. I postulati spirituali della povertà, sobrietà, umiltà, si riflettono nella ricerca di arcaismi formali, di chiarezza spaziale, di purezza materica, di riduzione decorativa. L'arte e l'architettura del Carmelo subiscono la svolta impressa dalle istanze rigoriste e neocontemplative della riforma teresiana, saldandosi a permanenze medievali iberiche e a precedenti modelli anacoretici, ma raggiungendo inedite sintesi che coniano nuovi paradigmi tipologici e progettuali di validità universale. La rapida diramazione dell'Ordine riformato tra la fine del secolo XVI e l'inizio del XVII, dopo aver toccato diverse regioni della penisola iberica, investe l'Italia, la Francia, le Fiandre, i paesi cattolici dell'Europa centrale e orientale, e contemporaneamente, sotto la protezione di Filippo II, i territori centro-americani – le Antille, il Messico, la Colombia, il Perù, l'Ecuador⁷ –, oltre che le penetrazioni lusofone nell'emisfero australe, luoghi dove si accentuano i caratteri escatologici connessi alle fondazioni coloniali, intese come riconsacrazione di terre vergini, strumento di contrasto ad ancestrali idolatrie e di cristianizzazione delle culture precolombiane⁸. Le Costituzioni dell'Ordine riformato definiscono in maniera estremamente accurata i dettagli dimensionali e funzionali collegati alle singole tipologie e ai sistemi aggregativi, svolgendo un efficace compito ordinatore che implica la maturazione di matrici compositive universalmente replicabili in contesti anche molto diversificati, dando luogo a un'attitudine progettuale che profila progressivamente, di pari passo all'irradiazione internazionale, la messa a punto di un linguaggio figurativo autonomo, già identificato come un inconfondibile *estilo carmelitano*⁹. Si sviluppa in ambiente spagnolo e poi in quello italiano una produzione architettonica di stampo funzionalista che uniforma i ca-

ratteri dei conventi teresiani sia maschili che femminili, promuovendo una corrente estetica contrapposta alla sovrabbondante vitalità del plateresco e all'esuberanza ornamentale del manierismo. Quella che potrebbe definirsi una "architettura di funzioni" scaturisce da un approccio pragmatico originale al tema progettuale e costruttivo, che risente di un clima diffuso negli ambienti della riforma cattolica – dai collegi gesuitici alle parrocchie della diocesi lombarda – informato ai criteri di ragionevolezza, buon senso, praticità¹⁰. La cultura del "modo nostro" si diffonde in numerose famiglie religiose, caratterizzando prassi costruttive e organizzative che implicano l'adozione di modelli di riferimento generali, e la ripetizione di paradigmi formali espressivi di rinnovate identità figurative, spesso favorite dall'attività di operatori tecnici e artisti interni, totalmente prestati al servizio della congregazione¹¹.

La rassegna del ricco *corpus* letterario autografo di Teresa d'Avila, dalle edizioni antiche fino alle versioni critiche contemporanee, e di una vasta bibliografia oscillante tra posizioni apologetiche e interpretazioni più obiettive, hanno consentito di mettere in luce una pluralità di connessioni esistenti tra il pensiero letterario, mistico e poetico della grande riformatrice, e le tracce genetiche della concezione estetica carmelitana, intrinseca all'opzione della vita contemplativa, caratterizzata da un rigore che progressivamente definisce e determina anche le scelte in campo artistico e architettonico. Gli Scalzi, alla ricerca di una nuova e autonoma identità, non trascurano infatti di soffermarsi sulla definizione di quello straordinario strumento di autoraffigurazione costituito da chiese, conventi e monasteri dell'Ordine. Numerose biografie della Santa prodotte dalla cultura positivista del Novecento, non in discordanza dai tradizionali ritratti agiografici, lasciano emergere una personalità vivace e poliedrica, protagonista di numerose iniziative edilizie dei primordi, dotata di indiscusse qualità organizzative accanto a un notevole – e inedito per l'epoca – spessore intellettuale, capace di abbandoni mistici, slanci poetici, astrazioni letterarie e allegoriche¹². Importanza non secondaria riveste il sostrato culturale e ideologico insito nella definizione di autonome regole dell'estetica carmelitana e nei conseguenti risvolti pratici e concreti posti in essere dall'esercizio di orientamento e di controllo svolto con rigore dai superiori dell'Ordine in qualità di artefici e, più spesso, di esigenti committenti. Si è provato a rintracciare nel processo evolutivo – storico e spirituale assieme – dell'ordine carmelitano, le radici genetiche delle scelte e degli orientamenti in campo artistico e figurativo, spesso indirizzate in controtendenza rispetto alla cultura dominante, volte al recupero di arcaismi, purezze primigenie, povertà e sobrietà, elementi tutti che contribuiscono a contraddistinguere in maniera inconfondibile i caratteri architettonici. Sulla scorta dei contenuti culturali emergenti dalla riforma dell'Ordine, si è voluta indagare la con-

nario equivoco, probabilmente intenzionale al fine di ottenere l'autorizzazione della Corona di Spagna (DUVERGER 2004, p. 44), basato sulle misure fornite dall'astronomo arabo al-Farghani, il quale esprimeva in maniera piuttosto corretta l'estensione della circonferenza terrestre ma utilizzando miglia arabe, di un terzo superiori a quelle italiane in cui Colombo le aveva tradotte. Questi, reputando l'impresa abbordabile per le proprie forze, pur non trovando l'Asia dove credeva che fosse, ebbe «la consolazione di scoprire l'America» (TODOROV 1992, p. 36).

⁹ Cfr. l'«Introduzione» di Antonio Bonet Correa a MUÑOZ JIMÉNEZ 1990a, p. 10.

¹⁰ BENEDETTI 1993, pp. 105 sgg.; SALE 2001, pp. 33 sgg.; BÖSEL 2003, pp. 52-54.

¹¹ Sul "modo nostro" dei Gesuiti e la cultura architettonica maturata nell'esperienza della Compagnia si veda in ultimo SALE 2001, pp. 27-51, e BÖSEL 2003, pp. 52 sgg.

¹² Solo per citare alcuni tra i più riusciti tentativi di restituire biografie della santa avilana su basi storiche e documentarie rimando al profilo letterario in R. ROSSI 1999, e alla recente riedizione del testo romanizzato di Vita Sackville West, scrittrice inglese legata a Virginia Woolf. Folgorata dagli autografi teresiani, scrisse in soli sei mesi una storia profana di Teresa d'Avila, offrendo una chiave di lettura incentrata sulla sua vicenda materiale e fisica, sul suo corpo fragile, «dimenticato» per vocazione, volutamente sottratto all'agiatezza, sposato da malattie e rapimenti estatici e tuttavia energico e vitale, rimasto prodigiosamente incorrotto dopo la morte; ma soprattutto il corpo inteso come «luogo in cui l'estasi prende forma, [...] in cui la conoscenza ha luogo» (SACKVILLE WEST 2003, p. 19). Pubblicata nel 1943, l'opera riscosse un inaudito successo di pubblico, esaurendo 8000 copie in tre giorni e guadagnando altre cinque edizioni entro il 1947.

¹³ *Obras de fray Andrés de San Miguel* (1646), UTA, *The Latin American Collection*, Garcia ms. 73. Il manoscritto, che raccoglie testi databili tra il 1631 e il 1642, fu raccolto in un'opera omnia intorno al 1646 a Salvatierra in Messico, per essere pubblicato integralmente solo nel 1969 nell'edizione critica di Eduardo Báez Macías (BÁEZ MACÍAS 1969, pp. 10 e 16).

sistenza effettiva e l'efficacia della normativa che fin dalle fondazioni primitive in Spagna sembra determinare scelte e pratiche ricorrenti. Ancora le fonti letterarie hanno rappresentato un'importante chiave di lettura per discernere nel contesto delle scelte linguistico-architettoniche gli elementi di continuità con la tradizione edilizia dell'"antica osservanza", le influenze dei contesti locali e temporali, le fasi di rottura, i richiami a formule convenzionali antiche, le novità determinate da esplicite opzioni di carattere dogmatico e ideologico. Tra i fattori che determinano la genesi di uno stile proprio, di un linguaggio e tipologie specifiche, spicca l'attività dei *tracistas*, i tecnici interni all'Ordine, autentici promotori e divulgatori del "modo nostro" carmelitano, artefici di un primitivo processo di cristallizzazione in forme bloccate e uniformi delle principali tipologie conventuali. In una stagione successiva, riconducibile in maniera approssimativa all'arco temporale compreso tra il 1630 e il 1650, proprio a questa categoria di fratelli laici impegnati in mansioni tecniche va imputata, presumibilmente anche in nome di una loro crescente autorevolezza in campo edilizio e costruttivo, buona parte della responsabilità dell'allentamento dei vincoli restrittivi che avevano caratterizzato il primitivo classicismo carmelitano e della graduale virata verso una progressiva osmosi con gli orientamenti e gli stilemi dell'architettura coeva. Non poche figure di frati-architetti esplicano la loro attività non esclusivamente nei cantieri, dedicando energie anche alla riflessione teorica, alla concezione tipologica, alla trattatistica, favorendo una cultura architettonica propria, sintonizzata sui movimenti artistici contemporanei. La crescita di livello nelle mansioni e nella qualità dei fratelli conversi contribuisce a spiegare l'adeguamento ai modi correnti imposto proprio da coloro che sembravano deputati a custodire e trasmettere schemi tipologici e figurativi autonomi ed originali. Tra questi – non molti in realtà finora identificati dalla storiografia in confronto ad altri gruppi congregazionali – è emersa per la sua influenza dentro e fuori dell'Ordine l'opera di fray Andrés de san Miguel, il quale attraverso la sua attività di cantiere e di trattatista sintetizza nei territori della Nuova Spagna la formula conventuale ideale. La disamina del testo originale del suo *Tratado de Arquitectura*, reperito presso la *Latin American Collection* della Biblioteca dell'Università del Texas ad Austin¹³, ha permesso di comprenderne approfonditamente la rilevanza in tutto il mondo carmelitano di influenza spagnola, oltre che i legami con la più ampia trattatistica scientifica del Seicento.

Altrettanta importanza ha dimostrato la verifica negli archivi dell'Ordine dei documenti relativi alle regole edilizie, alla prassi progettuale, ai meccanismi di controllo sulle fabbriche in esecuzione. Accanto ai testi letterari, le norme costituzionali figurano come elemento decisivo per l'indagine e la comprensione della mentalità, della cultura, del portato ideologico e delle istanze

ideali che determinano la genesi dei prototipi iniziali spagnoli, poi adottati come modelli di riferimento per gran parte delle fondazioni successive. Il tema della definizione tipologica merita una distinzione tra la stagione primitiva e le fasi della divulgazione europea ed extraeuropea, nel corso delle quali se da una parte veniva dimostrata una rigorosa osservanza delle regole comuni (come l'adozione del palmo spagnolo anche nelle Costituzioni italiane), d'altro canto progressivamente si risentiva di mutazioni innescate da diversi fattori di influenza. Indispensabile si è rivelata l'operazione di ricucitura del quadro normativo di riferimento attraverso il vaglio delle indicazioni precettistiche di varia provenienza, dalle *instrucciones* autografe di santa Teresa agli ultimi aggiornamenti costituzionali, per considerare l'effettivo contesto di vincoli e di norme in cui si svolgeva la pratica costruttiva dell'Ordine e comprenderne i meccanismi di funzionamento e di controllo.

Il riconoscimento di un'oscillante dialettica di causa-effetto tra il dettato ideale normativo proveniente dalle fonti letterarie e i progetti e le costruzioni effettivamente realizzate ha offerto l'occasione di ricostruire la vicenda dell'architettura carmelitana, nelle sue fasi genetiche e in quelle più mature, come un fenomeno originale e fortemente autonomo. Il suo valore storico trascende il risultato di qualità e le singole particolarità stilistiche, distinguendosi come un fenomeno architettonico diffuso, apprezzabile proprio nella sua divulgazione provinciale, al di là dei risultati di vertice. L'ulteriore approfondimento operato in relazione a quella che è stata identificata come la tipologia insediativa più originale e distintiva del dettato ideale contemplativo degli Scalzi – il Santo Deserto, con tutte le implicazioni semantiche e funzionali ad esso connesse – è già stato trattato in un volume monografico edito nel 2002.

La sintesi che si è provato a operare, nello sforzo di restituire anche il *background* storico e culturale, spirituale ed ideologico, del fenomeno carmelitano, esprime l'intento di una rinnovata lettura della vasta gamma di materiali documentari e cartografici inediti, e l'ambizione di contribuire con un angolo visuale in più alla riflessione sull'architettura scaturita da quella particolare committenza plurale rappresentata dagli ordini religiosi della Controriforma.

Vorrei anche rapidamente sottolineare l'emersione di una speciale trama cronologica che intreccia la vicenda storica, religiosa e artistica del Carmelo riformato con una sequenza di tornanti storici – il 1492-93, il 1514-15, il 1562-63, il 1581-82, il 1622 – che segnano come pietre miliari alcuni passaggi generazionali in un arco di circa 130 anni, siglando spartiacque epocali nella vicenda dell'Europa moderna e nei suoi riflessi sul doppio continente americano.

Il 2 gennaio 1492 Isabella di Castiglia entra trionfalmente a

¹⁴ FAGIOLO 1975, pp. 45 e 47-48.

¹⁵ DUVERGER 2004, pp. 38-40 e 46-47.

¹⁶ FAGIOLO 1975, pp. 47-49.

¹⁷ DUVERGER 2004, pp. 49-51.

¹⁸ BENEVOLO, ROMANO 1998, pp. 12-13 e 49; DUVERGER 2004, pp. 48-51.

Granada, dopo che l'ultima *enclave* musulmana di Spagna capitola sotto l'assedio delle truppe cattoliche. Da questa data prende inizio l'inevitabile emorragia delle classi colte moresche, finanziarie e mercantili, che priva il nascente regno unitario di Castiglia e Aragona di buona parte dei suoi quadri, ricchezze e manodopera. Tuttavia ai piedi delle mura, nella guarnigione di Santa Fé sorta nel 1491 durante i pochi mesi dell'assedio¹⁴, Colombo ottiene il 17 aprile 1492 la firma della regina su un contratto mirabolante – le «Capitolazioni di Santa Fé» – con cui viene nominato vicerè e governatore dei potenziali territori coloniali, ricevendo di fatto l'autorizzazione ad avviare la spedizione verso le Indie¹⁵. Il passaggio dalla *Reconquista* alla *Conquista* americana, emblemizzato dalla «cittadella della Fede» edificata di fronte all'ultimo baluardo islamico della penisola iberica¹⁶, provocherà dense conseguenze nella storia politico-religiosa spagnola ed europea. L'anno successivo la bolla *Inter caetera*, emanata il 4 maggio dal pontefice di origine e simpatie spagnole Alessandro VI Borgia (salito al trono proprio in coincidenza con la partenza di Colombo nell'agosto del 1492), legittima le penetrazioni castigliane lungo le rotte atlantiche, fino a quel momento assoluto appannaggio dei portoghesi. Al Regno di Spagna viene concessa con valore retroattivo la giurisdizione su tutti i territori a ovest di una linea di demarcazione ideale passante a 100 leghe dalle Azzorre e da Capo Verde, approssimativamente lungo il 38° meridiano. La bolla pontificia accorda inoltre ai sovrani di Castiglia e di Aragona l'esercizio diretto dell'autorità sulla Chiesa spagnola e d'oltreoceano, instaurando il regime del 'patronato'. Con la *Dudum siquidem* predata al 25 settembre 1493 (nuovamente in perfetta coincidenza con la data d'imbarco della seconda spedizione colombiana) il medesimo pontefice conferisce il titolo di "Re Cattolici" a Ferdinando e Isabella, richiedendo loro, in cambio dei diritti concessigli in campo ecclesiastico, l'impegno alla cristianizzazione delle "Indie occidentali"¹⁷. Su contestazione del sovrano portoghese Giovanni II il confine viene ridiscusso in una conferenza diplomatica tenutasi a Tordesillas, sfociata nel 1494 nell'omonimo *Trattato*, poi ratificato da Giulio II nel 1506, che stabilisce la spartizione del mondo coloniale in due grandi aree di influenza, spostando il crinale immaginario a 370 leghe (1080 miglia) a ovest di Capo Verde (circa 46° 30' di longitudine ovest). Già godendo di una vasta rete di possedimenti nel Pacifico, la monarchia portoghese acquistava così il diritto di impossessarsi del Brasile, approfittando del periodo intercorso tra la firma del trattato e l'approvazione pontificia per rinsaldare gli avamposti sul continente sudamericano¹⁸. Con la bolla *Universalis Ecclesiae regimen* del 28 luglio 1508, Giulio II conferma ai sovrani iberici l'esercizio di ampi poteri giurisdizionali sulle chiese coloniali, in nome del principio del 'patronato regio', tanto da vincolare alle autorità regnanti le nomine ecclesiastiche ed episcopali, l'au-

torizzazione agli insediamenti missionari, l'implementazione dei provvedimenti pontifici¹⁹.

A circa una generazione di distanza dal fatidico 1492, nel giorno di Pentecoste del 1514, viene identificata la conversione di Bartolomé de Las Casas, fino a quel momento convinto sostenitore della cristianizzazione forzata e dello sfruttamento degli indios²⁰. L'evento cade in un anno cardine del mutamento di opinione sulla natura della *Conquista*, sotto le spinte della presa di coscienza da parte dei missionari e le prime denunce di domenicani e francescani contro le crudeltà operate dai governatori di Hispaniola²¹. Quasi simultaneamente si colloca una mutazione comportamentale di uno dei protagonisti europei nel Nuovo Mondo, il giovane avventuriero Hernan Cortés, di lì a poco destinato alla memorabile conquista del Messico. Nel 1515 il condottiero riconosce la figlia avuta da una compagna indigena, chiamandola col nome della madre: Catalina Pizarro²². L'evento rappresenta una svolta che travalica la vicenda personale, indicando le profonde mutazioni in atto nella mentalità di una certa parte del colonialismo europeo e registrando il passaggio da una cultura della superiorità, del disprezzo e dello sfruttamento del mondo indigeno, a un'inedita considerazione della dignità delle civiltà e delle popolazioni precolumbiane. «Cortés ama gli indiani», come stigmatizza Christian Duverger, folgorato da una irresistibile attrazione verso la cultura autoctona che risulterà fondamentale per la penetrazione psicologica – e militare (non esente da episodi di efferata crudeltà) – nell'universo azteco, funzionale alla realizzazione nella penisola dello Yucatán della sua visione meticciosa del mondo. Ma dubbi sulla legittimità dell'occupazione spagnola e sull'immoralità del genocidio cominciano a sorgere in ambienti più vasti, dopo la conquista di Cuba del 1515 con il rapido e brutale sterminio dei suoi abitanti *tainos*²³. Si apre un nuovo atteggiamento, condiviso dai missionari francescani che accompagnano la spedizione di Cortés in Messico e nell'America continentale, che esplicherà a lungo la sua influenza sulla trattatistica francescana e sul millenarismo filoindigeno, fino agli intellettuali e agli scienziati religiosi del secolo XVII, saldandosi con le concezioni universalistiche del gesuita Kircher e del carmelitano Andrés de Segura. Nell'intuizione del 'meticcioso' sta la chiave di una proposta sociale e culturale di incontro e convivenza tra la civiltà europea e quelle americane, veicolata attraverso il reciproco riconoscimento delle culture e delle identità. Nel marzo 1515 nasce Teresa d'Avila, che cresce in questo clima di passaggio dalla retorica della purificazione religiosa della penisola iberica e del mito della conquista al sogno del dialogo con le culture indigene, favorito dall'aspirazione alla loro conversione al cristianesimo. I fratelli di Teresa si imbarcano per le Indie, mantenendo stretti rapporti epistolari con la sorella monacata; in particolare Antonio si arruola nel 1534 al seguito di Hernando Francisco Pizarro, cugino di Cortés, conquistatore e governatore

¹⁹ Lo sforzo, per quanto sincero, dei missionari delle nuove e antiche famiglie religiose non poteva eludere il controllo e le politiche dei governi, andando incontro spesso a compromessi, connivenze, esclusionismi e rivalità che ne mettevano a repentaglio le più genuine intenzioni (TOSI 1999, pp. VIII-IX).

²⁰ Nel 1542 Las Casas sarebbe giunto a richiedere, alla presenza di Carlo V, la restituzione dei territori agli indigeni e l'annullamento delle conquiste operate dagli spagnoli, definite «invasioni di crudeli tiranni condannate dalla legge divina e da tutto il diritto umano». Effettivamente quello che veniva simboleggiato come l'introduzione del «Regno della Giustizia», tramite l'erezione nelle città coloniali di croci e colonne di giustizia, si concretizzava nella realtà in una terribile sovranità «dell'Ingiustizia» (FAGIOLIO 1975, pp. 40-41).

²¹ DUVERGER 2004, pp. 85-86.

²² DUVERGER 2004, p. 85.

²³ DUVERGER 2004, pp. 88-89.

²⁴ DUVERGER 2004, pp. 282-284. Anche in Perù tuttavia, proprio l'anno seguente, nel 1537, inizia una catena sanguinosa di ribellioni e vendette che decapita i comandi spagnoli, e che condurrà lo stesso Pizarro in un carcere a vita spagnolo (BENEVOLO 1995, p. 383).

²⁵ WITTKOWER 1972, pp. 5-7; PATETTA 1989c, p. 26.

²⁶ CURCIO, MANIERI ELIA 1982, p. 61.

²⁷ CURCIO, MANIERI ELIA 1982, p. 60.

²⁸ CURCIO, MANIERI ELIA 1982, p. 60.

²⁹ Per il tema e le citazioni si rimanda in particolare al capitolo *L'età della riorganizzazione cattolica* in CURCIO, MANIERI ELIA 1982, pp. 60-65 (60-61).

dal 1533 di quel Perù intimamente connesso al progetto assimilazionista messicano, dove nel 1536 viene inaugurato il Collegio della S. Croce a Santiago di Tlatelolco, seminario per indios destinato significativamente all'insegnamento dell'universalità del messaggio cristiano in lingua nauhatl e latina, ma non in spagnolo, sotto la guida tra gli altri del francese Arnaud de Bazas e del celebre francescano Bernardino de Sahagún²⁴.

A due generazioni di distanza, quasi 50 anni, il biennio cruciale del 1562-63 è denso di nuove e significative ricorrenze. Nel 1563 si chiude il Concilio di Trento, con le ultime sessioni del 20-27 novembre e del 3-4 dicembre dedicate al decreto sui religiosi e all'arte sacra²⁵. La data rimanda ad altri eventi miliari per la storia dell'arte e della cultura occidentale: nel 1562 il Vignola dà alle stampe a Roma la *Regola delli Cinque Ordini d'Architettura*, una sintesi precettistica di quanto fino ad allora si era teorizzato in campo degli ordini architettonici, fissando un 'canone' reso universalmente disponibile da questo nuovo strumento, illustrato da grafici dettagliati, finalizzato «a incanalare la produzione professionale verso una omologazione appagante»²⁶. Nel 1564 muore Michelangelo e nasce Galileo. Si chiude un'epoca, «il mondo della qualità, della sintesi e delle 'somi-glianze', ancora divinatorio» e se ne apre un'altra, quella che prelude a un nuovo metodo di conoscenza, scevro da pregiudizi metafisici, fondato saldamente sull'esperienza empirica: la *nuova scienza*, «l'universo delle 'differenze', dell'analisi, della misura»²⁷. Le conseguenze di tale passaggio – anche spirituale – poggiate sulla certezza delle cose, dell'esperienza, della «trasformabilità del mondo con l'efficienza e col lavoro», irrompono nella coscienza del tardo Cinquecento accanto alle riaffermazioni rassicuranti del Concilio: «Dio non si è allontanato dagli uomini, ed è ancora nelle cose»²⁸. Gli effetti di tali impulsi saranno determinanti nel dilatare a dismisura gli orizzonti geografici, culturali e spirituali degli europei nel passaggio tra il XVI e il XVII secolo. Tuttavia le esperienze devono essere orientate secondo canoni, prescrizioni, metodi di organizzazione del consenso, forme e tipologie standardizzate. Il controllo esercitato nelle aree controriformiste è «totalizzante», come quello paradigmatico dei Gesuiti, che promuovono un classicismo programmatico, addestrandosi a una prassi di ortodossia e decoro secondo il metodo degli *Esercizi* ignaziani: «Deformata reformare / reformata conformare / conformata confirmare / confirmata trasformare»²⁹. Su questo crinale della storia si attestano, come fatti incrociati, gli eventi delle nazioni iberiche, impossibili da considerare alieni dalle coeve – e destinate a vastissime risonanze nel mondo occidentale e nel Regno cattolicissimo di Spagna – vicende tridentine. Nel 1562, dopo una ventennale esperienza monastica e alterne fortune personali, Teresa avvia la riforma del Carmelo, e nel 1563 inaugura il monastero di S. José ad Avila,

destinato a segnare in profondità la vicenda carmelitana e il suo universo figurativo quale primitiva sede contemplativa. Sempre nel 1563 Juan de Herrera entra nel cantiere dell'Escorial, in posizione ancora subalterna a Juan Bautista de Toledo, inserendosi in un filone di ricerca stilistica classicista depauperata delle sovrastrutture decorative³⁰. Prende corpo uno stile personale, che avrebbe fatto scuola proprio con l'archetipo della chiesa dell'Escorial, dominando il *reinado* europeo e americano di Filippo II, fino a essere designato col nome dei suoi protagonisti, herrerismo o classicismo filippino (*fig. 1*). Questo *estilo desornamentado* sarebbe stato assunto dalle erigende fondazioni carmelitane come sintetico linguaggio indicativo di un nuovo modo di porsi di fronte all'arte e al mondo, adeguato manifesto spirituale e poetico di un rinnovamento religioso basato non sull'espressione esteriore, ma sull'ascetica catarsi interiore tramite l'adozione di forme e stili di vita incentrati sull'umiltà, la povertà, la sobrietà. Un programma di ascetismo costruttivo, che si salda con le correnti religiose ed estetiche che attraversano l'Europa cattolica scossa dalla Riforma e protesa verso quegli inauditi orizzonti geografici, scientifici e culturali che si vanno palesando nel cruciale passaggio tra il Cinque e il Seicento. Proprio nel 1562-63 prende corpo l'estremo vano tentativo degli eredi di Cortés e dei suoi compagni avilani di dar vita a un Messico meticcio e indipendente. Il fallimento del sogno creolo indirizza gli sviluppi della maggiore colonia americana verso una radicale ispanizzazione, politica e religiosa, provocando la marginalizzazione se non l'espulsione dei missionari filoindigeni, e il rigoroso controllo della corona di Spagna sulle chiese locali. Nel 1582, a un salto generazionale di 20 anni, si spegne Teresa d'Avila, proprio quando si imbarcano le prime spedizioni carmelitane extraeuropee dirette verso le coste africane del Congo. Quale significativo riflesso delle aspirazioni e del clima vissuto nei circoli missionari, in quello stesso anno il gesuita Matteo Ricci approda a Macao, da dove inizia una faticosa e paziente penetrazione culturale e religiosa dell'impero cinese, attraverso un arduo tentativo di traduzione culturale delle conquiste della civiltà occidentale e degli insegnamenti del cristianesimo. La data sigla simbolicamente un momento di "passaggio ai barbari" delle congregazioni della Controriforma, processo che in ambiente iberico viene anche favorito nel 1581 dall'unificazione sotto la stessa sovranità della corona spagnola con quella portoghese³¹. In sintonia con tali tendenze nel 1584 gli Scalzi approdano a Genova, e l'anno seguente fanno il loro ingresso nella Nuova Spagna, dove in pochi anni fondano un numero sufficiente di conventi tale da costituire già nel 1588 una Provincia Messicana autonoma. Essi trovano uno sponsor d'eccezione nel sovrano Filippo II, il quale probabilmente conta sulla loro attività missionaria anche per portare avanti una politica di ispanizzazione del Messico, te-

³⁰ Juan de Herrera (Mobellán, c. 1530 – Madrid, 1597) architetto, matematico, militare e cortigiano di Carlo V, occupò posizioni di grande rilievo sotto il regno di Filippo II, dal quale fu nominato nel 1563 assistente di Juan Bautista de Toledo, l'architetto del monastero dell'Escorial, e nel 1569 sovrintendente alle costruzioni reali. Dopo la morte del de Toledo nel 1567 gli subentrò nella direzione del cantiere dell'Escorial, manifesto di un nuovo stile austero e sobrio che intendeva riflettere gli orientamenti culturali della politica filippina. Tra il 1574 e il 1582 diede compimento alla costruzione della chiesa baricentrica al monastero madrilenno, concepita sul modello del S. Pietro michelangiolesco e destinata a esercitare un'influenza determinante sull'architettura iberica per oltre un secolo. Suoi anche la *Lonjia* di Siviglia (in. 1593), la cattedrale di Valladolid (in. 1589) completata dagli allievi solo dopo la morte, progetti per altre residenze reali e per l'Alcázar di Toledo, imprese d'ingegneria e di rinnovamento urbano (DAU, vol. III, pp. 98-99).

³¹ L'unità delle corone sarebbe proseguita fino al 1640, mentre il riconoscimento ufficiale dell'indipendenza definitiva del Portogallo dalla Spagna si sarebbe raggiunto solo con la pace del 1668, a seguito delle campagne militari francesi nella penisola iberica (KUBLER 1988, p. 152; ROSA 1998, pp. 249-250).

sa a contrastare lo sviluppo di un clero indigeno e di una società meticcia che al contrario era stata favorita dalla presenza francese nei primi anni della conquista. Nel 1597, l'autonomia della Congregazione italiana da quella spagnola è sancita dalla prima fondazione romana di S. Maria della Scala, sotto la protezione diretta del papa. Su un altro versante, la morte di Juan de Herrera in quell'anno sancisce la fine della stagione primitiva del Carmelo riformato anche sotto il punto di vista figurativo, con il superamento di un classicismo sperimentale e rigorista e l'apertura verso le sollecitazioni degli ambienti artistici iberici e dell'incipiente cultura architettonica del barocco.

Un'altra generazione separa dal 1622, data fatidica nel pontificato di Gregorio XV, con la fondazione il 6 gennaio della Sacra Congregazione *de Propaganda Fide* e, pochi mesi dopo (il 12 marzo), la canonizzazione dei grandi protagonisti della Controriforma: Teresa d'Avila, Ignazio di Loyola, Francesco Saverio, Filippo Neri. L'8 maggio dello stesso anno cade anche la ridedicazione a S. Maria della Vittoria della chiesa carmelitana sul Quirinale, edificata da Carlo Maderno nel 1608-20 e affiancata al seminario per le missioni, che nel nome intendeva celebrare la storica vittoria in campo boemo della coalizione cattolica sulle truppe protestanti – la battaglia della Montagna Bianca dell'8 novembre 1620 –, imputata alla protezione della Vergine di Praga e destinata a mutare profondamente i rapporti di forza confessionali nel quadrante europeo centro-orientale. Considerato un vero e proprio crinale nella storia dell'arte, talvolta identificato come data d'inizio del barocco, il 1622 suggella con la sua rapida successione d'eventi la crescente coscienza ed estroversione di una "Chiesa trionfante", che proprio dalle fila dei nuovi Carmelitani avrebbe tratto contenuti e protagonisti per una stagione di nuove certezze e di nuova espansione verso quelle *Quattro parti del mondo* – concrete realtà geografiche ma anche pregnanti rimandi simbolici – approfonditamente indagate nella *Relazione* del 1629-31 dal primo segretario di Propaganda Fide, mons. Francesco Ingoli, ed emblematicamente affrescate da Andrea Pozzo nella volta di S. Ignazio a Roma nel 1691-94 (*fig. 2*).