

# 1515-2015 - Tère se d'Avila entre Tir Croisé et Exaltation par l'Institution Eccl sastique

**Karin Heller, Whitworth University, Spokane, WA**

Les arguments pour ou contre l'émancipation des femmes sous-tendent la vie et les écrits de T r se. Tout au long des ses écrits, ce qui frappe, c'est sa lutte sur deux fronts : d'abord elle lutte pour une liberté personnelle, exprim e par sa détermination à fonder des monastères, basés sur la Règle Primitive du Carmel. Ensuite elle lutte pour avoir accès à une éducation théologique qu'elle associe à la liberté pour ses s eurs de communiquer avec les meilleurs théologiens et confesseurs de leur époque.<sup>1</sup> T r se anticipe ainsi, de manière prophétique, l'histoire de l'émancipation des femmes commenc e au 19<sup> me</sup> siècle. Quant au Magistère en butte avec la deuxième vague féministe du 20<sup> me</sup> siècle, il a trouvé en T r se la première femme idéale à être d clar e « docteur de l' glise ».<sup>2</sup>

Une lecture féminine ne manque pas de déceler dans les discours relatifs à cette élévation de T r se, une tendance à exalter un certain modèle de complémentarité entre femmes et hommes. Les femmes y apparaissaient comme celles qui assurent la prière et s'adonnent à l'ascèse pour que les hommes prennent les justes décisions et aillent courageusement aux extrémités de la terre pour l'établissement et la défense de la foi catholique. T r se elle-même semble supporter de telles vues quand elle attribue le peu qu'elle peut accomplir aux limites impos es par sa condition féminine. Mais en réalité elle se plaint de son impossibilité de servir Dieu selon son propre entendement. Son constant et ardent désir était d'enseigner la théologie, de prêcher, de partir en mission dans le Vieux et le Nouveau Monde, et d'y exercer toutes sortes de ministères.<sup>3</sup>

L'analyse qui suit se propose d'explorer la personne de T r se en trois directions. D'abord elle tente de saisir quelques mouvements subtils entre la quête de T r se pour une libération de la femme, baptis e dans le Christ, et son exaltation toute ecclésiale dans le contexte historique de son époque. Puis, elle cherche à illustrer ce combat de T r se en analysant sa manière de naviguer entre relations familiales et vie consacr e. Enfin elle se propose d'explorer quelques relations entre T r se et les Jésuites, au-delà des rôles traditionnels attribués aux femmes et aux hommes.

---

<sup>1</sup> Le Chemin de la Perfection, chapitre 5.2. Voir aussi : François de Ribera, Vie de Sainte T r se, traduite de l'espagnol par le P. Marcel Bouix SJ., Lecoffre Fils & Cie, Paris, 1868, pp. 47 et 108.

<sup>2</sup> Paul VI, Sainte Thérèse d'Avila, docteur de l' glise, 1er juin 1970, [http://www.clerus.org/clerus/dati/2002-04/30-6/Ens\\_P6\\_70\\_02.htm#\\_Toc6567313](http://www.clerus.org/clerus/dati/2002-04/30-6/Ens_P6_70_02.htm#_Toc6567313); Audience générale du Pape Benoît XVI le 2 février 2011, [http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/en/audiences/2011/documents/hf\\_ben-xvi\\_aud\\_20110202.html](http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/en/audiences/2011/documents/hf_ben-xvi_aud_20110202.html).

<sup>3</sup> Le Chemin de la Perfection, chapitre 1.2. Voir aussi : De Ribera, pp. 447. 456-457.

## Première partie: Tère se dans le contexte de la question féminine de l'Espagne de la Renaissance

### 1.1. Des femmes entre désir pour auto-détermination et codes d'honneur

Selon Theresa Ann Smith il y a dans l'Espagne de la Renaissance un grand fossé "entre l'expérience vécue des femmes et la théorie de la soumission et de l'inégalité de la femme".<sup>4</sup> La politique espagnole d'expansion poursuivie sur le Vieux et Nouveau Monde, offrait aux femmes de multiples possibilités d'agir comme chef de famille ou d'entreprise, compte tenu du nombre de citoyens enr ol es dans l'armée espagnole ou partis à la conquête du Nouveau Monde. Quand T ere se entre en scène, la soci ete espagnole portait encore les marques laiss es par Isabelle la Catholique, soucieuse de donner à ses propres filles une éducation quasi universitaire, n'hésitant pas à nommer des femmes professeurs.<sup>5</sup> Les femmes de l'aristocratie fondaient et assuraient le patronage de nombreux couvents et institutions religieuses. Ceux-ci favorisaient une éducation féminine de qualité, permettant aux femmes laïques et religieuses de défendre leurs droits auprès de tribunaux civils et ecclésiastiques et d'exercer une réelle influence sur la soci ete et le monde politique.

Dans ce monde ouvert de T ere se se dressait néanmoins un obstacle primordial pour qu'une majorité de femmes puisse véritablement accéder à plus d'auto-détermination. A la suite de la Reconquête espagnole achevée en 1492, la soci ete devait en effet s'accommoder d'un système rigoriste et oppressif, crée par la nécessité d'une « pureté de sang » ou *limpieza de sangre*. En d'autres termes, quiconque n'était pas en possession d'un certificat de vieux chrétien n'avait aucune chance de fréquenter une université ou d'exercer une charge politique ou ecclésiastique. Cette mesure visait en particulier les Juifs et les Musulmans, convertis au Catholicisme, et les exposait à une constante surveillance par l'Inquisition fondée en 1478.

Juan Sanchez de Tolède, grand-père paternel de T ere se, était un de ces Juifs convertis, qui connut des traitements humiliants de la part de l'Inquisition.<sup>6</sup> Ses origines juives pesaient lourdement sur la famille de T ere se. Elles poussaient Juan Sanchez à acheter un certificat prouvant sa « pureté de sang ». Tous les membres de sa famille étaient soucieux, par leur conduite sociale, à démontrer

---

<sup>4</sup> Theresa Ann Smith, *The emerging female citizen: Gender and Enlightenment in Spain*, University of California Press, 2006, p. 18. Cette traduction comme toutes celles qui suivront sont par l'auteure du présent article.

<sup>5</sup> *Women Literacy in Early Modern Spain and the New World*, edited by Anne J. Cruz and Rosalie Hernandez, Ashgate, 2011, p. 5.

<sup>6</sup> Catherine Delamarre, *Th ere se d'Avila (1515-1582), L'Oratoire et la Forteresse*, Editions Salvator, Paris, 2014, p. 24.

leur attachement indéfectible à l'Institution catholique. Leur volonté à embrasser les vues politiques de Charles Quint et de Philippe II ne connut pas de faille.

## 1.2. La Réforme de Tère se: Instrument de la Contre-Réforme

T ere se jouissait encore des avantages d'une vie monastique perméable au moment où elle se lance dans la fondation de ses monastères selon la Règle primitive. Son style de vie, qui lui permet de vivre pendant des années dans des palais de l'aristocratie espagnole, au contact d'une multitude de personnes, de présider à des transactions financières, de voyager librement à travers l'Espagne, de transformer toutes sortes de maisons en couvents, a de quoi surprendre. Elle aborde son monde avec détermination et anxiété, consciente qu'une oppression violente pouvait s'abattre sur elle à tout moment, à l'instar de quelques unes de ses proches amies.<sup>7</sup>

A ce point une question s'impose. Qu'est-ce qui motive exactement son désir "de plus  etroitte clôture"?<sup>8</sup> Cette question est d'autant plus pertinente, que cette disposition est étrangère à la Règle de St. Albert, approuvée par le Pape Innocent IV en 1247, texte qui servait de base spirituelle et juridique à la Réforme th er esienne.<sup>9</sup> Jusqu'à quel point ce désir de clôture correspond-il à une stratégie de survie dans un monde particulièrement oppressif pour les femmes, en première ligne pour garantir une « pureté de sang » ? Une vie authentiquement spirituelle est-elle pour T ere se seulement possible en se coupant totalement du monde séculier ? Ou encore s'agit-il d'une concession qu'elle fait aux autorités exclusivement masculines dont elle dépend ?

Le Concile de Trente prescrivait aux deux sexes de vivre selon la règle propre à chaque ordre, ce qui incluait le traditionnel non-accès de personnes du dehors à un espace monastique priv e. Ce qui est nouveau, c'est qu'il déniait aux moniales la possibilité d'en sortir.<sup>10</sup> Dans la pratique, cette disposition fut encore aggravée en donnant aux Constitutions du Carmel « force à perpétuité », enlevant aux autorités masculines de l'Ordre même toute possibilité de révoquer ou de déroger à quelque chose dans ces constitutions.<sup>11</sup> L'effet souvent magique crée par le terme «  ternel » et ses associ es, devait cacher en fait une man oeuvre habile pour tenir des religieuses en lieu sûr et sous le contrôle de l'autorité

---

<sup>7</sup> En 1559 deux exécutions sur le bûcher avaient lieu à Valladolid et une à Séville ; puis l'année suivante, encore une à Valladolid. Une des amies de T ere se, Dona Ana Enriquez, fille du marquis de Alcanices, a  chapp e de peu à une exécution et fut enfermée dans un monastère à l'âge de 24 ans. Malgré des tentatives de dénonciation, T ere se et son amie Dona Guiomar de Ulloa ne furent pas inquiétées à cause de leurs multiples relations avec des membres d'ordres religieux. Voir: op.cit., p .119-122.

<sup>8</sup> Autobiographie, chapitre 33.2.

<sup>9</sup> Op.cit., chapitre 36. 26.

<sup>10</sup> Voir Concile de Trente, 25<sup>ème</sup> session, Décret 7.

<sup>11</sup> De Ribera, op. cit. p. 106.

ecclésiastique. Elle s'explique dans le contexte particulièrement misogyne du Concile de Trente, trop anxieux de voir un grand nombre de femmes saisir des opportunités dans une Europe profondément remodelée sur le plan religieux, politique, économique, artistique et social.<sup>12</sup> Beaucoup de femmes se faisaient un nom dans la vie publique, ce qui suscitait un mouvement réactionnaire masculin, parfois même sous l'instigation et avec l'approbation de certaines femmes. Ce mouvement s'ingéniait à déguiser en vertus hautement désirables des règles oppressives pour la gente féminine. Cette tendance se vérifie par des écrits autres que des textes émanant du Magistère.<sup>13</sup> Dans la même ligne, le Frère Dominique Banez OP, ne manquait pas de mettre Tèreze en garde de « ne point penser avoir une science supérieure à celle du concile, que le Saint Esprit éclairait de sa lumière ».<sup>14</sup>

L'histoire très complexe de l'élaboration des constitutions du Carmel de la Réforme, témoigne d'une terrible lutte intérieure vécue par Tèreze.<sup>15</sup> Elle était visiblement aux prises avec deux forces contradictoires. La première était son désir de reformer le Carmel à la lumière de la Règle primitive. Ce projet lui aurait permis d'envisager une vie monastique plus ouverte, ayant à sa racine une vie spirituelle capable de réconcilier femmes et hommes dans une forme de vie à la suite du Christ, proche des monastères-doubles mis en place avant Tèreze par l'ordre bénédictin. La volonté de Tèreze d'étendre sa réforme aussi aux communautés masculines du Carmel pointe dans cette direction.

---

<sup>12</sup> Isabelle de Castille, dite la Catholique, et Elisabeth d'Angleterre avaient obtenu la reconnaissance publique de leurs droits au trône de haute lutte. Ce faisant, elles ont battu en brèche l'image de l'homme, seigneur et maître sur ses terres et gens. Isabelle s'autoproclamait reine et agissait en reine indépendante. Elle négociait son propre contrat de mariage avec Ferdinand d'Aragon et conclut avec lui la Concorde de Ségovie, définissant les droits et pouvoirs des deux règnes. Habilement, elle donnait d'elle-même une image de mère idéale, laquelle, à l'instar de Marie, apportait à la Castille une rédemption et un héritier mâle légitime. Quant à Elisabeth d'Angleterre, elle s'est révélée une reine brillante jetant les bases pour une Angleterre régnant sur les mers et le monde, au prix de ne jamais contracter de mariage. Elle choisit de fonder son règne sur la valeur mythique de la virginité en voulant rester à jamais la « Reine-Vierge » et elle finit par décapiter sa malheureuse rivale et cousine, Marie Stuart, championne du parti catholique, incapable de se maintenir sur le trône d'Ecosse en raison de ses maris successifs, avides de régner en roi.

<sup>13</sup> Parmi les ouvrages censés contrecarrer l'irrésistible volonté des femmes pour plus d'autonomie, il y a celui de Fra Luiz de Léon, intitulé *La Perfecta Casada* (La Parfaite Femme à la Maison). Il fut largement diffusé du fait qu'il était considéré comme un parfait cadeau de mariage pour une femme. L'ouvrage reprend les arguments traditionnels basés sur l'Écriture, des Pères de l'Église, et des philosophes, répondant à la question pourquoi il convenait aux femmes d'être seules en charge des responsabilités domestiques et limitées par une clôture privée. A cette œuvre s'ajoute celle de l'humaniste Juan Luiz Vives, intitulée *L'Éducation d'une Femme Chrétienne*, écrite à la demande de Catherine d'Aragon, femme d'Henry VIII d'Angleterre, pour leur fille Marie Tudor. Son deuxième volume consacré aux devoirs du mari fut bien moins volumineux, comme il limitait les devoirs du mari à la manière dont il convient de choisir et de gouverner une épouse.

<sup>14</sup> De Ribera, op. cit. p.110.

<sup>15</sup> Pour l'histoire des Constitutions voir: The Teresian Constitutions. Theological and Spiritual Reflection Project for the Discalced Carmelite Nuns, by Secretariat Generalis Pro Monialibus O.C.D., Romae, 2005.  
[http://www.ocd.pcn.net/nuns/n4\\_en.htm](http://www.ocd.pcn.net/nuns/n4_en.htm).

La deuxième force était celle des autorités ecclésiastiques pour lesquelles l'Europe était devenue un champ de bataille opposant Catholiques et Protestants. En même temps que Tèreise voyageait sur les routes d'Espagne pour fonder ses monastères, l'Eglise Catholique romaine était prise dans le tourbillon d'une reconquête n'hésitant pas à adopter les méthodes, utilisées déjà avec succès par l'inquisition espagnole. La mise en place de la Règle primitive est donc inséparable de l'expérience que Tèreise avait de cette institution. Elle savait que celle-ci pouvait accuser d'hérésie ou de sorcellerie des femmes juste désireuses d'un peu plus d'autonomie et les avoir brûlées au bûcher dans l'espace de quelques jours. Aussi, dans le premier chapitre de son « Chemin de la Perfection » Tèreise témoigne ostensiblement de son appartenance et de sa soumission pleine et entière au « bon camp », quand elle ré-interprète la Règle primitive à la lumière de la Contre-Réforme.

Dans un langage politiquement correct, Tèreise insiste sur les périls qu'elle encoure quand elle n'était pas dans un monastère cloîtré. Rien ne lui semble plus dangereux que « la liberté dans un couvent de femmes », sans jamais mentionner pourquoi une telle situation ne s'appliquerait pas aussi aux communautés masculines.<sup>16</sup> A-t-elle préféré passer ce sujet sous silence en vue d'une éventuelle soumission juridique de la branche féminine à la Province des déchaussés au lieu et place de l'autorité ecclésiastique ? Quoi qu'il en soit, il lui coûtait de soustraire Saint Joseph d'Avila à son propre ordre et de mettre ce monastère sous la juridiction d'Alvaro de Mendoza, évêque d'Avila.<sup>17</sup> Au milieu d'énormes tensions politiques et ecclésiastiques, créées par la mise en place des réformes tridentines, l'autorité ecclésiastique remportait finalement une victoire définitive au dépens des frères carmes.<sup>18</sup>

Parmi les raisons conduisant à une telle victoire, il y avait aussi celle de l'utilisation de la mystique féminine, considérée par les autorités ecclésiastiques comme un facteur puissant pour promouvoir Trente. Ces phénomènes surnaturels suscitaient la curiosité et garantissaient une certaine publicité. Ils démontraient une validité divine des décrets tridentins. Et ils confirmaient une juste complémentarité entre femmes et hommes dans une Eglise où les hommes n'étaient curieusement pas ou peu favorisés par de telles expériences. L'institution ecclésiastique était donc peu inclinée à abandonner à des simples frères religieux le contrôle d'un instrument si puissant au service du Renouveau catholique européen.

---

<sup>16</sup> Autobiographie, chapitre 7.3.

<sup>17</sup> De Ribera, p. 75.

<sup>18</sup> En 1604 cette controverse connut un épisode retentissant avec l'introduction des premières Carmélites déchaussées en France sous l'égide de Jean of Bérulle et Madame Acarie, sa cousine, mystique française, à la tête d'un cercle agissant en faveur d'un renouveau catholique en France dans la ligne de la Contre-Réforme. Voir : Jean Séroutet, Jean Bretigny (1556-1634) A l'origine du Carmel de France, de Belgique et du Congo, Publications Universitaires de Louvain, Louvain, 1974.

Du coup on peut comprendre pourquoi Tèreise elle-même et tous ses promoteurs exaltent les thèmes typiques de la Contre-Réforme, tels que son attachement aux sacrements et par-dessus tout à la présence réelle du Christ dans l'Eucharistie, son obéissance héroïque aux théologiens et confesseurs, comme son insistance à être « une fille de l'Eglise ». A cela s'ajoute la vie extraordinaire de Dieu en elle, opposée à l'idée protestante d'un salut forensique et son pouvoir d'intercession conduisant des âmes en dehors du purgatoire. Mais pardessus-tout ses fondations sont perçues comme totalement dédiées à la propagation de la foi catholique et comme une arme puissante contre les Luthériens hérétiques.<sup>19</sup> Il est intéressant de noter que le Christ dans une des ses paroles adressées à Tèreise donne une explication différente du sens de ses expériences mystiques. A un moment de sa vie où elle s'étonnait de la cessation de ses expériences en public, le Christ lui dit: «Cela n'est plus nécessaire, tu as assez de crédit pour ce que je prétends faire; nous avons égard à la faiblesse de ceux qui jugent mal les choses les plus parfaites. » Ici, et en d'autres endroits, le Christ explique le recours aux phénomènes mystiques dont des femmes font l'objet, en raison de la faiblesse et du manque de foi de la part des autorités ecclésiastiques.<sup>20</sup>

Tèreise récuse toujours avec véhémence le titre de fondatrice d'un ordre nouveau.<sup>21</sup> Les autorités ecclésiastiques au contraire insistent pour l'appeler «la fondatrice», qui conçoit ses «fondations» de manière différente en donnant, avec une claire approbation du clergé, à la Règle primitive un but nouveau et une direction nouvelle. En plus, elle procédait aussi aux fondations de communautés masculines, fait absolument inouï dans l'histoire de l'Eglise, et impensable sans la couverture d'autorités masculines. La réinterprétation de la Règle primitive à la lumière de Trente à laquelle Tèreise s'est pliée, était suivie d'une exaltation sans pareille de l'ordre. La branche féminine du Carmel déchaussé obtint le rang le plus élevé parmi tous les ordres ouverts aux femmes, du fait qu'il avait été établi « en défense de l'Eglise ». Cet «élément apostolique» le rendait différent de tous les autres.<sup>22</sup> Son rang était seulement surpassé par les ordres masculins dédiés à l'enseignement et à la prédication – conformément à l'échelle établie par Saint Thomas d'Aquin, qui subordonnaient les ordres dédiés à la contemplation à ceux fondés dans le but d'enseigner et de prêcher auquel il appartenait lui-même.<sup>23</sup>

Dans la controverse qui opposait Catholiques et Protestants, une autre exaltation s'est produite provoquant à la longue des malentendus néfastes pour la vie de

---

<sup>19</sup> De Ribera, pp. 410 and 438-440. 446. 448. 460.

<sup>20</sup> Les faveurs de Dieu, 1570. Voir aussi : De Ribera, p. 365. 384.396-397.

<sup>21</sup> De Ribera, op.cit., p. 94. 488.

<sup>22</sup> Op. cit., pp. 94-97.

<sup>23</sup> Thomas d'Aquin, La Somme théologique, IIa IIae, 188, 6.

l'Eglise. Il s'agit de la compréhension du célibat consacré comme supérieur au mariage. La position de Tèreise, navigant entre relations familiales et vie consacrée, permet ici de revenir à une appréciation plus juste de sa conception de la clôture et de la relation entre mariage et célibat consacré.

**Deuxième partie: « Si quelqu'un dit que le mariage est préférable à l'état de virginité ou de célibat et qu'il n'est pas mieux et plus heureux de rester célibataire, que d'être uni dans le mariage ; qu'il soit anathème. (*Tametsi*, Canon X)**

La doctrine exprimée par le canon 10 du décret *Tametsi* a souvent été entendue dans le sens d'une supériorité générale du célibat consacré sur le mariage. Une telle interprétation repose sur une conception métahistorique de la doctrine divinement révélée et d'une exaltation toute humaine du célibat consacré par rapport au mariage. Mais dans le contexte du Concile de Trente, ce canon 10 vise des affirmations protestantes pour lesquelles le célibat et la virginité sont des dons divins extrêmement rares. En faire une règle institutionnelle équivaldrait à une présomption peccamineuse de conquérir par des efforts humains un don divin. Aux yeux des protestants, une telle pratique est donc à abandonner par ceux et celles se rendant compte de ne pas avoir reçu ce don. Il ne leur reste qu'à embrasser l'état de mariage, voie générale ouverte par Dieu à tout être humain aux prises d'une concupiscence jusqu'à la fin de ses jours.

Le canon 10 vise donc des personnes déjà engagées dans des formes de vie consacrée par le célibat, approuvées par l'Eglise, et il suppose que l'on ne se soit pas trompé de vocation.<sup>24</sup> Cette interprétation est bel et bien confirmée par Tèreise. Elle ne confond pas un état soi-disant supérieur au mariage avec la vertu du célibat que tout chrétien est légitime de demander à Dieu et que Dieu accorde gracieusement à l'instar de toutes les autres vertus.

### **2.1. Racines d'un choix ambigu de Tèreise**

La volonté de Tèreise pour plus d'auto-détermination a surgi en même temps que son aversion à l'égard de la vie mariée. Ce fait ne corrobore pas l'idée d'une supériorité de la vie religieuse sur le mariage, mais il en dit assez long sur la manière dont le mariage avait été négligé par les autorités ecclésiastiques et abandonné à des considérations culturelles dont les racines remontaient aux premiers siècles du Christianisme. Si vraiment le baptême faisait d'une femme et d'un homme une création nouvelle comme l'affirme Gal 3 :28, la question était de savoir si cette création nouvelle s'arrêtait où commençait la sexualité ou, dans le cas contraire, comment cette nouveauté dans le Christ pouvait être

---

<sup>24</sup> Voir à ce sujet: Joseph Lecler S.J., Henri Holstein S.J. et alii, Trente. Histoire des Conciles Œcuméniques, Tome 11, Editions de l'Orante, Paris, 1981, pp. 453-455.

concrètement vécue dans une vie de tous les jours ? Fallait-il se faire exclure, même tuer, par une société environnante hostile à l'idée d'une égalité entre femmes et hommes, ou bien fallait-il s'adapter pour survivre comme communauté chrétienne ? Avec les lettres aux Colossiens, Philippiens et à Timothée, l'éthique chrétienne se combine pour la première fois avec des codes domestiques, enracinés dans Aristote et les *Lex Iulia* et *Papia*.<sup>25</sup> Le prix pour cette paix sociale entre chrétiens et Romains était à payer par les femmes et les esclaves, priés de rentrer dans le rang du culturellement acceptable. Même si Paul ne désigne jamais le mari comme tête de famille ou *paterfamilias*, mais seulement comme tête de sa femme, l'image proche d'une compréhension de l'Etat romain, semblable à une famille romaine, fut adoptée par les communautés chrétiennes et utilisée pour leur donner des structures visant le long terme.

Dans le même temps, l'Eglise soutenait la promotion d'une vie célibataire offerte aux deux sexes. Dès le 2<sup>ème</sup> siècle, sous l'influence des mouvements encratiques, gnostiques et montanistes, ce style de vie fut exalté au détriment du mariage. L'Eglise s'efforçait de prévenir des mariages forcés ou clandestins en réduisant le mariage à une question de consentement et à des raisons de nullité.<sup>26</sup> Ainsi, Luther pouvait écrire dans l'année où Tèreze atteignait sa dixième année, les lignes désabusées suivantes : « Quand j'étais un garçon, la pratique malfaisante et impure du célibat, avait rendu le mariage tellement malfamé que j'ai cru ne même pas pouvoir penser à la vie de gens mariés sans pêcher ».<sup>27</sup>

## **2.2. Lignes de partage féminines et masculines entre mariage et vie consacrée**

L'Espagne de la Renaissance suivait les lignes de partage entre rôles masculins et féminins, établies depuis l'Empire Romain, assignant aux femmes le rôle de femme obéissante et soumise aux hommes. La mère de Tèreze, Béatrice de Ahumada, correspondait bien à ce modèle prisé par les hommes : mariée à l'âge de 14 ans, elle était belle, pieuse, douce, fertile, et riche, apportant comme dot à son mari un capital financier important, ainsi que la propriété de Gotarrendura où Tèreze vint au monde.<sup>28</sup> Beatrice vécut recluse à la maison, vaquant seulement à ses affaires domestiques jusqu'à sa mort à l'âge de 33 ans en donnant naissance à son neuvième enfant. La mère de Tèreze était un pur

---

<sup>25</sup> Bonnie Thurston, *Women in the New Testament. Questions and Commentary*. Wipf & Stock, Eugene, OR, 1998, pp. 134-136.

<sup>26</sup> Charles J. Reid Jr., *Power over the Body, Equality in the Family: Rights and Relations in Medieval Canon Law*, William B. Eerdmans Publishing, Great Rapids, Michigan and Cambridge, 2004. L'auteur fournit une analyse soignée des opinions concernant les droits des femmes et des hommes comme de la compréhension nuancée des canonistes des différents degrés de pressions psychologiques et de leur impact sur la perception des femmes quant à leur liberté de rejeter un mariage imposé.

<sup>27</sup> Martin Luther, *The Estate of Marriage* (1525), vol 35, p. 36 et *Lectures on Genesis*, chap. 1-5 (1535), vol. 1, p. 135.

<sup>28</sup> Catherine Delamarre, *op.cit.* p. 17 et 19.



produit du système espagnol, régi par des codes d'honneur, pesant fortement sur les femmes dans la mesure où l'honneur d'un homme dépendait presque exclusivement des actions de sa femme et de ses filles. Tèrese elle-même avoue avoir eu une peur plus grande de perdre son honneur, sous-entendue l'honneur de son père, que celle de commettre un péché mortel ou d'abandonner Dieu.<sup>29</sup> Quant à l'homme, sa valeur se mesurait particulièrement à la manière dont il contrôlait les membres féminins de sa famille, ce qui conduisait souvent à des attitudes autocratiques et machistes. Pour des femmes la vie dans un couvent était souvent préférable, puisqu'elle leur permettait d'échapper à la surveillance et à violence domestique quotidienne, aux grossesses, et aux mises au monde fatales. Tèrese avait 13 ans à la mort de sa mère, un âge où le corps, l'esprit, et le cœur d'une jeune fille commencent à sentir le pouvoir de l'attraction sur l'autre sexe et se préparent au mariage. Pour elle, l'image d'un amour romantique s'est brisée très jeune devant la réalité et elle a pris la seule voie qui lui était accessible, à savoir : le couvent.<sup>30</sup>

Tèrese emportait au couvent une passion que sa mère avait réussi à lui communiquer. Cette passion était la lecture de romans de chevalerie, par laquelle sa mère surmontait, en cachette de son mari, les terreurs domestiques et sociales de son époque, lui permettant de s'identifier avec des héros et héroïnes toujours victorieux sur des dangers et des monstres. Ces lectures finirent par être condamnées par l'humaniste Juan Luiz Vives et Philippe II, du fait qu'elles abolissaient les frontières entre le réel et le fictif. Il faudra attendre le 20<sup>ème</sup> siècle pour redécouvrir, grâce à Freud et Jung, les effets thérapeutiques produits par ce type de littérature mythologique pour surmonter les terreurs inhérentes à toutes les étapes de la vie humaine. A l'époque où Tèrese commence à écrire, la censure masculine n'avait pas seulement frappé ce type de littérature imaginaire, mais l'inquisiteur général, Fernando Valdès, avait aussi fait mettre à l'index la Bible traduite en Castillan ou encore les Exercices de Saint Ignace. Plus de 700 œuvres furent publiquement brûlés sur ordre de Philippe II. Ainsi l'engouement de Tèrese pour toujours plus de nouveaux livres et son rêve pour plus d'éducation furent réduits en cendres.<sup>31</sup>

Tèrese répondait à l'expérience de fragilité et d'injustice inhérente à cette vie par une identification avec des héros chrétiens, rencontrés jadis dans les livres préférés de sa mère. Les œuvres de Tèrese fourmillent de symboles typiques du monde chevaleresque, tels les châteaux où elle découvre demeures et objets merveilleux, pierres précieuses de toutes sortes, ou encore le monde fascinant des ermites. Il faudra bien du temps à Tèrese afin de sortir de ces ombres et symboles, - pour emprunter une expression au Cardinal Newman -, et parvenir à une vue plus affinée du Christ et de son royaume. Son choix d'une vie consacrée

---

<sup>29</sup> Autobiographie, chapitre 2.3.

<sup>30</sup> Op.cit., chapitre 1.8.

<sup>31</sup> Op. cit., chapitre 2.1.

plutôt que celui d'un mariage ne l'a pas élevée au-dessus de son humanité. Ce choix n'a pas résolu comme par magie ses troubles physiques, psychologiques, et spirituels. Même après 50 ans, Tèreise se découvrait toujours attirée par l'autre sexe et attirante pour des hommes.<sup>32</sup>

La compréhension du célibat comme d'un état supérieur et préférable à celui du mariage, détaché de son contexte historique, a prolongé une glorification idolâtrique et une divinisation aliénante de l'état biologique masculin des religions de la nature. Elle a conduit à une exaltation ambiguë de vertus soi-disant masculines dans des femmes, dont Tèreise aura été une victime prééminente.<sup>33</sup> Tèreise elle-même adopte ces manières de transformer verbalement des femmes en hommes.<sup>34</sup> Une telle appropriation du langage est particulièrement pernicieuse pour les femmes. Elle crée une attente et une justification pour les femmes de devenir comme des hommes, alors que les hommes, de peur que les femmes puissent devenir leurs égales, les limitent à des rôles socialement acceptables et « féminins » à leurs yeux, pour ne pas perdre le contrôle sur elles.

Tèreise ne rejette jamais ses relations familiales au profit d'un état religieux soi-disant supérieur. Elle se sert de ces relations pour mener à bout ses fondations. Ce faisant, elle consent à une purification parfois très douloureuse d'attachements nocifs à la vie spirituelle. Tèreise n'a pas considéré la vie au couvent comme meilleure ou plus heureuse en comparaison avec le mariage. Au contraire, à ses religieuses elle donne des femmes mariées comme modèles d'endurance.<sup>35</sup> Ce que Tèreise récuse sont les conditions injustes dans lesquelles les femmes sont poussées par le mariage. En raison de ces conditions sociales souvent déplorables, la vie des religieuses était certainement meilleure, non pas à cause d'un état supérieur, mais d'un « environnement meilleur ».<sup>36</sup>

Tout au long de sa vie Tèreise devait composer avec les lignes de partage entre rôles masculins et féminins, qui déterminent le mariage tout autant que la vie religieuse. A défaut de pouvoir s'engager comme presque tous ses frères à la conquête du Nouveau Monde avec l'espoir d'y porter l'Évangile du Christ, il lui restait la possibilité de s'identifier avec Califia, la reine des Amazones, rencontrée dans les romans prisés par sa mère.<sup>37</sup> Telle cette invincible héroïne

---

<sup>32</sup> Autobiographie, chapitre 37. 4.

<sup>33</sup> La "virilité" de Tèreise est particulièrement exaltée dans les Actes de sa Béatification et Canonisation dans le contexte de la Contre-Réforme fort misogyne. Voir: Alison Weber, *Teresa of Avila and Rhetoric of Femininity*, Princeton University Press, 1996, pp. 17-18. Pierre Hernandez OP, visiteur apostolique nommé par le Pape Pie V parle de Tèreise en ces termes au P. Banez: « L'on m'avait dit que c'était une femme. Mais il n'en est pas ainsi, c'est un homme et des plus hommes que j'aie jamais vus. », De Ribera, pp. 225-226.

<sup>34</sup> *Le Chemin de la Perfection*,

<sup>35</sup> Op. cit., chapitre 11.3.

<sup>36</sup> Op. cit., chapitre 12.5.

<sup>37</sup> Ce caractère de roman figure dans *Las Sergas de Esplandian*, cinquième volume d'une série de romans de chevalerie écrite par Garcia Roderiguez di Montavlo et publié en 1510.

sortie de l'imagination de Garcia di Montavlo, Tère se marchera un jour en tête de ses religieuses sur la route de ses fondations, les encourageant, en empruntant un langage guerrier,   être comme le porte-drapeau toujours prêt à être plutôt mis en pièces que de le lâcher.<sup>38</sup> Dans sa vie de religieuse, il lui faudra toujours composer avec ses multiples confesseurs, théologiens, et conseillers masculins. C'est bien à cette ligne de partage et à la manière dont elle peut être d pass e en Eglise que sera consacr e cette dernière partie.

### **Troisième partie: François de Ribera et sa *Vie de Sainte T r se***

François de Ribera était un Jésuite, tenant une chaire d'Ecriture Sainte à l'Université de Salamanque du vivant de T r se (1537-1591). La Compagnie lui avait confié la rédaction de la *ratio studiorum*, qui s'imposait à tous les religieux Jésuites. De Ribera était un des multiples confesseurs de T r se. Après la mort de T r se en 1582, il a passé de longs moments à sa tombe et dit avoir reçu près de cette tombe un appel surnaturel pour écrire ce qui deviendra sa « *Vie de Sainte T r se* ». <sup>39</sup>

#### **3.1. T r se et les Jésuites**

A ce point une question doit être soulev e. Pourquoi était-il nécessaire de publier une *Vie de Sainte T r se* en 1590, huit années après la mort de la sainte, alors que T r se avait écrit son Autobiographie, le livre de ses fondations et bien d'autres écrits ? De Ribera donne lui-même une réponse en écrivant: »comme la Mère T r se a omis bien des choses concernant sa vie, et en a écrit beaucoup d'autres qui ne sont pas à la port e de tout le monde, mon œuvre aura la double utilité de combler les lacunes laiss es par la sainte dans ses écrits, et d'expliquer sa doctrine ». <sup>40</sup> En d'autres termes, son livre présente une interprétation de ses enseignements auxquels le Magistère ne donnait pas accès ou dont il pensait qu'ils ne seraient pas compris par un grand nombre, en particulier sa vie mystique extraordinaire. Finalement, et par-dessus tout, l'œuvre compos e par de Ribera était une pièce maître de propagande, destin e   préparer le procès de béatification et de canonisation de T r se, sans perdre de vue, en arrière-fond, la canonisation de Saint Ignace de Loyola. T r se et Ignace, en effet, furent tous les deux b atifi s par le Pape Paul V et canonisés ensemble par le Pape Grégoire XV le 12 mars 1622.

Tout au long de son livre, de Ribera joue donc habilement sur les liens profonds entre T r se et les Jésuites. Pour lui, seuls les Jésuites pouvaient offrir à T r se ce qu'elle cherchait à partir du moment où elle avait résolue d'appartenir totalement à Dieu lors de sa vue du Christ à la colonne. Très généreusement il laisse aux Carmes le soin d'écrire eux-mêmes sur T r se, et il justifie son

<sup>38</sup> Le Chemin de la Perfection, chapitre 18.5.

<sup>39</sup> Voir l'Introduction par Marcel Bouix S.J. dans de Ribera, op. cit., pp. XXV-XXVI.

<sup>40</sup> De Ribera, op. cit. p. 5.

engagement personnel en notant : « il revient d'ailleurs à la Compagnie de Jésus une part dans les éloges que l'on fait de la mère Tèreise, parce que la Compagnie de Jésus l'a acheminée dans la voie de la perfection, et lui a toujours prêté aide et secours pendant sa vie ». <sup>41</sup> De Ribera est d'autant plus à l'aise avec ces affirmations que Tèreise elle-même corrobore ses dires. <sup>42</sup> Ici il convient de citer en particulier ce qu'elle a écrit au sujet du Père Balthasar Alvarez S.J., un de ses confesseurs, qui a l'incitée à prendre un vœu particulier. Celui-ci portait sur le fait de choisir tout au long de sa vie, pour toute décision importante, ce qu'elle estimait plus parfait et plus agréable à Dieu. Ce vœu était, d'après les propres termes de Tèreise, le point de départ sur son chemin de la perfection. <sup>43</sup>

Les Jésuites en retour avaient besoin de Tèreise pour démontrer de quoi ils étaient capables dans la vie de Tèreise et dans celle de ses filles qu'ils confessaient et conseillaient. Le souvenir de cette efficacité se perpétuait par le livre composé par de Ribera. Compte tenu du nombre de ses traductions, des milliers de Jésuites, prêtres, et évêques, l'ont lu depuis sa première édition en 1590 et s'en sont inspirés notamment pour la direction et la confession de religieuses et de femmes. Pendant des siècles ce livre a fourni aux hommes d'Eglise un modèle de femme, approuvé par l'autorité ecclésiastique, à partir duquel ils jugeaient d'autres femmes, tout en leur indiquant une manière de les appréhender, de s'en protéger, voire de les figer dans des rôles dits féminins.

### **3.2. Un certain dépassement de la ligne tracée entre rôles féminins et masculins**

Le livre du Père de Ribera ne se contente pas d'exalter un besoin mutuel entre Tèreise et les Jésuites. Il témoigne aussi de manière subtile d'un état d'estime mutuelle et de reconnaissance qui s'installe progressivement entre Tèreise et ses confesseurs. Tèreise pratiquait une soumission héroïque à ses confesseurs. Mais dans certains cas un confesseur pouvait aussi se soumettre à elle. A ce point le livre témoigne d'un certain dépassement de la ligne traditionnelle qui sépare femmes et hommes et qui veut qu'un homme soit toujours et en toute circonstance supérieur à une femme. Il est significatif que de Ribera lui-même tient à présenter son ouvrage comme approuvée par Tèreise dans un entretien mystérieux avec elle près de sa tombe.

De tous les confesseurs de Tèreise, le Père Balthasar Alvarez S.J. est probablement celui qui a atteint un degré fort avancé de soumission à Tèreise. Confronté aux questions de Tèreise, il s'est engagé dans une recherche plus poussée de la vérité de Dieu, suivie par un processus de transformation personnelle à son contact. De Ribera écrit : « Bien que le P. Balthasar Alvarez

---

<sup>41</sup> De Ribera, op. cit. pp. 4-5.

<sup>42</sup> Voir la lettre de Tèreise au Père Paul Hernandez, son confesseur à Tolède, op. cit. 642 . Voir aussi sa lettre à Don Cristobal Rodriguez de Moya p. 418, et ses visions concernant la Compagnie de Jésus, p. 391.

<sup>43</sup> Autobiographie, chapitre 24. 5-7. Voir aussi: de Ribera, p. 449.

eût une profonde connaissance des choses spirituelles, et qu'il en eût en même temps une grande expérience, néanmoins la mère Tère se volait si haut qu'il fut oblig e de bien accélérer sa course pour pouvoir l'atteindre. Je n'oublierai jamais une parole qu'il me dit à Salamanque dans un entretien où nous parlions des divers livres spirituels et de l'utilisation qu'on peut tirer de chacun : 'tous ces livres', me dit-il, 'j'ai dû les lire, pour pouvoir entendre la mère T re se de Jésus'». <sup>44</sup>

Une telle attitude toutefois, n'allait pas sans souffrance dans la mesure où les confesseurs de T re se, à l'instar de beaucoup d'hommes, n'acceptaient pas qu'une femme leur donne des leçons ou soit savante. <sup>45</sup> T re se souffrait profondément du fait qu'il ne se fiait pas à elle. En même temps le Père Alvarez, jeune jésuite de 25 ans, était lui-même en butte avec une insécurité intérieure, qui caractérise souvent les hommes. <sup>46</sup> Sous l'emprise de cette insécurité, beaucoup cherchent alors à la contrebalancer par des réactions dominatrices et machistes. T re se se trouvait ainsi sous un douloureux tir croisé entre théologiens, hommes spirituels, et confesseurs.

Les contradictions auxquelles était expos e T re se n'étaient pas seulement dues au fait que le P. Alvarez volait spirituellement plus bas que T re se. D'après de Ribera, elles provenaient aussi de la situation dans laquelle il se trouvait, dépendant d'un supérieur qui n'était pas en faveur de T re se. T re se se trouvait ainsi prisonnière d'un système patriarcal et hiérarchique pesant sur un conseil d'hommes, conférant sur l'authenticité ou pas, de l'expérience spirituelle d'une femme. D'après de Ribera, la relation hiérarchique entre le confesseur de T re se et son supérieur était à l'origine de ce que le P. Alvarez n'était pas en faveur de la fondation d'un Carmel réformé. Son supérieur y était absolument opposé. Mais même lorsque ce supérieur fut remplacé par le P. Gaspar de Salazar, pourtant éminent membre du Conseil de l'Inquisition et tout à fait en faveur de T re se, le P. Alvarez, probablement par un besoin de dominer, ne consentit toujours pas à « laisser l'esprit de Dieu agir librement dans son  me ». <sup>47</sup>

L' v nement qui va le conduire à un changement déterminant, est très significatif quant au fonctionnement de la ligne séparant rôles féminins et masculins. Compte tenu de sa résistance au projet de T re se, le Christ lui-même disait à T re se de communiquer au Père Alvarez l'ordre suivant: « Dis à ton confesseur que demain il fasse sa méditation sur ce verset : *quam magnificata sunt opera tua, Domine, nimis profundae factae sunt cogitationes tuae* (Ps 92:5) ». Le Père Alvarez se conforma à l'avis et « vit si clairement en méditant

---

<sup>44</sup> De Ribera, op. cit. p. 47.

<sup>45</sup> Autobiographie, chapitre 28. 17.

<sup>46</sup> Op. cit., chapitre 28. 14-16.

<sup>47</sup> Op.cit., p. 65-66.

ce verset, que le projet de Tère se était la volonté de Dieu, et qu'il devait, par le moyen d'une femme, faire éclater [les merveilles de Dieu] ...  . <sup>48</sup>

Que peut-on retenir de cet  v nement du point de vue d'une lecture féminine ? Visiblement, le Père Alvarez ne pouvait admettre une femme investie par le Christ pour réaliser un projet agréable à Dieu. Seul un ordre formel du Christ avec qui il pouvait s'identifier à cause de sa condition masculine, le conduit à une telle soumission. T r se elle-même semble d stabilis e par ce fait un jour où elle médite sur les limites impos es aux femmes en 1 Tim 2:11-12, versets qu'elle avait entendus en opposition à ses activités. Pensant qu'elle devait peut-être adopter les attitudes pr n es dans ce passage, le Christ intervint en disant: « dis-leur de ne pas observer qu'une partie des Ecritures, qu'ils en considèrent d'autres, et demande-leur si, d'aventure, ils ont le pouvoir de me lier les mains à. <sup>49</sup>

Ces faits soulèvent la question de savoir sur quoi repose la capacité de représenter le Christ ? S'agit-il de la masculinité biologique du Christ sur la base de laquelle les hommes assument une identification allant de soi avec le Christ ? Ou bien est-ce une action du Christ qui choisit librement des femmes et des hommes par une parole qu'il leur adresse et la mission qu'il leur donne ? T r se représente parfaitement le Christ quand elle communique ses paroles comme paroles du Christ même. Quant au Père Alvarez, il tient à son autorité masculine, renforc e peut-être par son ordination sacerdotale, en la mélangeant à sa lutte pour le pouvoir avec T r se et avec son nouveau supérieur. Il renonce à cette lutte grâce à la parole du Christ transmise par T r se et grâce au travail accompli par Dieu en lui par la suite. Le fait que T r se agisse véritablement en place du Christ, est confirmé par l'effet produit chez le Père Alvarez. Et pour ce faire, T r se n'a pas à usurper un pouvoir d'homme, - crainte qui saisit souvent les hommes en face de femmes -, la parole du Christ étant suffisante et efficace par elle-même. Sa parole est efficace indépendamment du sexe de la personne qui véhicule sa parole.

Au contact de T r se, prêtres, religieux et fidèles baptisés pouvaient bénéficier du pouvoir de relever et guérir qui émane du Christ. <sup>50</sup> Beaucoup de ses confesseurs reconnaissaient son don exceptionnel d'enseigner les vérités de Dieu dans ses livres. Mais pour que la ligne du politiquement correct soit sauve, et en dépit de se contredire, il fallait néanmoins affirmer qu'une "femme si sainte ne put enseigner sinon d'après sa vie qu'elle menait". <sup>51</sup> De Ribera se compte lui-même parmi ceux à qui T r se a fait « un grand bien spirituel à sans s'étendre davantage sur le contenu de ce « grand bien spirituel à. Il nomme aussi

---

<sup>48</sup> Op. cit. p. 67.

<sup>49</sup> Les faveurs de Dieu, 1571,   Medina sel Campo.

<sup>50</sup> De Ribera, pp. 459-460.

<sup>51</sup> Op.cit., p. 401 et 106.

deux éminents théologiens dominicains, le P. Pierre Ybanez et le P. Vincent Baron, qui furent élevés à son contact à un si haut degré de sainteté, que Tèreise elle-même « n'eût pu le croire, si elle ne l'eût vu de ses yeux ».<sup>52</sup>

Les hommes restent finalement très en retrait en ce qui concerne les bienfaits spirituels reçus par une femme. Pourquoi leur est-il si difficile de reconnaître d'avoir reçu un pouvoir authentique de sanctification par une femme ? Pour les hommes il est certainement plus facile de s'imposer eux-mêmes sur la base d'une similitude biologique avec le Christ et d'une déclaration portant sur ce qu'ils estiment être une volonté de Dieu « éternelle » d'exclure les femmes des ministères ordonnés, pourtant tous établis pour la sanctification de l'Eglise et de l'humanité.<sup>53</sup>

Sur la base de l'expérience de tous ces hommes et femmes au contact de Tèreise, une question cruciale doit être posée : la succession apostolique avec ses ministères ordonnés ne peut-elle fonctionner valablement que sur la base d'une distinction biologique des sexes ? Ne peut-elle pas fonctionner d'abord et avant tout au service de l'Evangile, guidé par l'Esprit Saint ? Dans tous les débats pour ou contre l'accession des femmes aux ministères ordonnés, ce qui frappe est l'utilisation quasi anxieuse de ces ministères au service d'une distinction des sexes au détriment du service de l'Evangile. Pourquoi une telle crainte de l'Esprit capable de susciter de nouvelles formes de ces ministères, plus adaptées aux cultures, aux situations d'un monde en évolution, et ouvertes aux femmes ?<sup>54</sup> Si vraiment le Magistère est si sûr de ce qu'il avance dans ce domaine, pourquoi ne jamais donner aux femmes la possibilité de se prononcer à ce sujet ? Faut-il attendre le jour où des femmes, lassées de se voir réduites au silence, tournent massivement le dos à l'Eglise ? Ou faut-il plus de femmes disant de la part du Christ aux hommes d'Eglise avec la détermination de Tèreise « qu'ils considèrent si, d'aventure, ils ont le pouvoir de me lier les mains » ?

## **Conclusion**

Une lecture de la vie de Tèreise sera différente selon les lunettes empruntées par le lecteur. Un lecteur fermement convaincu que le monde actuel n'a pas changé depuis la Contre-Réforme européenne, ne tirera de cette lecture que l'image d'une femme totalement dévouée à cette Contre-Réforme. Mais Tèreise, en véritable fille de l'Eglise, a plus à nous dire qu'elle ne dit dans le contexte difficile et misogyne de son époque.

---

<sup>52</sup> Op. cit., pp. 419 et 460.

<sup>53</sup> Pour un bon résumé des débats actuels sur la possibilité de révision concernant les formes des ministères ordonnés, voir : Donald C. Maldari S.J., « A Reconsideration of the Ministries of the Sacrament of Holy Orders », in *Horizons* 2/2007, pp. 238-264.

<sup>54</sup> Walter Kasper en particulier plaide pour un retour à une compréhension véritablement pneumatologique de l'origine des ministères face à tentation de les considérer comme une passation du pouvoir de celui qui ordonne à celui qui est ordonné. Voir : Walter Kasper, *Leadership in the Church*, pp. 119-120.

Pour cette raison, l'image de Tèrese ne se réduit pas à l'image exaltée de championne de la Contre-Réforme, sculptée (encore !) par un homme, Gian Lorenzo Bernini, aujourd'hui visible à l'Eglise Santa Maria della Vittoria à Rome. Ce qui fait de son héritage un don permanent à l'Eglise est son enracinement à toute épreuve dans le Christ. La difficulté est de la chercher et la trouver non pas dans une certaine exaltation voulue par l'institution ecclésiastique, mais là où le Christ est, toujours présent à son Eglise, aujourd'hui et demain.

Tèrese a reçu sa mission dans une Eglise secouée par la Réforme et la Contre-Réforme. Sa mission était la mise en place de la Règle primitive du Carmel. Cet appel du Christ a donné sens à sa vie et il ne s'est pas éteint avec la mort physique de Tèrese. Pour paraphraser une parole de son illustre fille française, Thérèse de Lisieux, cette mission ne fait que commencer. Car la Règle primitive du Carmel est à mettre en place à chaque époque de l'histoire de l'Eglise et elle prendra des formes propres à chacune de ces époques. Cette règle n'est pas réservée à des religieux et religieuses comme le pensait Tèrese un jour à Avila. Peut-être à la surprise de Tèrese elle-même, maintenant dans la gloire, elle la découvre écrite pour tout homme, toute femme, aujourd'hui et demain, car le cœur de cette Règle est l'Evangile du Christ. Tèrese n'aura donc jamais fini à mettre en place cette Règle jusqu'à la fin du monde.