

IL MOVIMENTO CARISMATICO ALLA LUCE DELLA TEOLOGIA MISTICA DI SAN TOMMASO D'AQUINO

Leo Elders, s.v.d.

(Vedi *Mistica e misticismo oggi*. Settimana di studio di Lucca, 8-13 settembre,, 1978, Roma 1979, pp. 480-486)

Sin dal 1967 un fenomeno nuovo ha fatto la sua apparizione tra i cristiani cattolici, cioè il movimento carismatico. Gruppi di un numero ristretto di persone si uniscono per pregare insieme, adoperando forme di preghiera di massima insistenza e sovente di ripetizione ritmica. Sono nutriti i partecipanti della speranza di fare l'esperienza dei doni dello Spirito Santo e della Sua presenza; si aspettano anche che le loro preghiere vengano esaudite in un modo visibile. Se è vero che questo movimento si è sviluppato negli Stati Uniti, è anche diffuso in molti paesi europei, africani ed asiatici. Il movimento carismatico nonché i suoi antecedenti storici sono troppo bene conosciuti per attardarci adesso ad una discussione dei medesimi. Vorrei soltanto segnalare alcuni tratti tipici, che hanno la loro importanza per il tema della nostra comunicazione.

Descrizione del movimento

Gli aderenti al movimento in parola si fanno notare per il loro desiderio affannoso di sentire Dio, per una fiducia fortissima, che Dio si manifesterà a loro, per un disinteresse nella espressione concettuale della fede e della preghiera, e, talvolta, anche per un disinteresse nelle strutture parrocchiali, diocesane ed anche gerarchiche della Chiesa.

Il desiderio di « rendere sensibile » la grazia conduce ad una vita religiosa intensa, ma comporta anche il pericolo che l'esperienza soggettiva si sostituisca alla fede oggettiva e la preghiera spontanea alla liturgia della Chiesa. I gruppi di preghiera diventano talvolta una comunità che si sostituisce alle comunità parrocchiale o religiosa.

È superfluo insistere qui sugli effetti apprezzabili del movimento carismatico: la gioia e la spontaneità nella vita cristiana, il fervore, il sorgere di una nuova fraternità. Dobbiamo tuttavia sottolineare che il desiderio di vedere concretamente gli effetti della propria preghiera e il criterio della soddisfazione non sono ineccepibili. Abbiamo visto nella nostra epoca troppe cose che non vanno bene perché la propria soddisfazione è divenuta per alcuni il supremo criterio dell'agire morale.

Comunque è ovvio che il movimento carismatico offre prospettive piene di promesse, ma che può anche causare danni. Il movimento carismatico, soprattutto nella sua veste di movimento di preghiera trova un parallelo nel cosiddetto movimento di meditazione (*Meditationsbewegung*). Numerosi sono di fatto i cristiani che oggi manifestano un interesse crescente per la meditazione e i suoi metodi. Per mezzo di un metodo ricercano un'esperienza religiosa originale. Lo scopo tuttavia della pratica della meditazione con metodi nuovi e, spesse volte, orientali, può variare da un dialogo personale autentico con Dio alla perdita del proprio io. Per altri ancora si tratta di trovare una certa unità nella propria vita, di sbloccare complessi psicologici, di recuperare un contatto autentico con il mondo o di superare la rottura tra soggetto e oggetto. Tra i metodi adoperati per arrivare agli scopi enumerati dobbiamo menzionare la concentrazione, il raccoglimento, la empatia, alcuni esercizi corporali, ecc.

Mentre il movimento carismatico contemporaneo è nato negli Stati Uniti, il movimento di meditazione sembra invece trovare i suoi discepoli soprattutto in Germania e in Francia. Non è forse molto esatto mettere i due movimenti sullo stesso piano: il movimento carismatico ma un'ispirazione cristiana, il movimento di meditazione invece dipende piuttosto del desiderio di ritrovare un centro religioso nella propria vita o di recuperare l'armonia perduta. Tuttavia ci sembra che i due movimenti abbiano in comune che i loro aderenti siano mossi da un bisogno di una esperienza nuova e personale di Dio, nonché dal desiderio di trovare una soluzione a problemi individuali di angoscia, solitudine, tedio, ecc.

È poi un fatto che in presenza di certi effetti prodotti negli aderenti ad ambedui; i movimenti, dobbiamo domandarci se è intervenuta o meno l'autosuggestione o l'ipnosi. Un'altra domanda da fare sarebbe questa: l'esperienza conseguita dai partecipanti, soprattutto nella meditazione, è davvero soprannaturale o rimane essa invece sul piano naturale?

Per una valutazione dei due movimenti in parola possiamo considerarli alla luce della storia e della psicologia della religione, come, p. es. l'ha fatto Ronald Knox nel suo libro *Illuminati e carismatici* (Bologna 1970), nel quale espone come Wesley ed altri « profeti sono riusciti ad imporre al cristianesimo inglese un loro modello ed ad associare strettamente la religione ad una esperienza reale o presunta »¹. Ma in questa comunicazione abbiamo scelto una strada diversa: vogliamo evocare su alcuni punti la teologia mistica di San Tommaso per facilitare un miglior giudizio su certi aspetti del movimento carismatico.

La dottrina di San Tommaso d'Aquino

San Tommaso ci ricorda, che in questa vita nessuno può dire la verità su Dio, tranne nella misura in cui Dio stesso si è degnato rivelarsi: appoggiandoci ai raggi di luce provenienti dalla Sacra Scrittura dobbiamo alzare gli occhi per tendere in alto². Dio si riserva il modo in cui conosce se stesso, ma nella Sua bontà comunica agli uomini un altro modo per conoscerlo tramite l'illuminazione della grazia³. Pertanto il fine della vita umana non è altro che la conoscenza di Dio. La vita in terra deve essere una preparazione, un'inizio della vita beata nella patria celeste.

Questa conoscenza, questa contemplazione di Dio è, il fine, cioè il compimento e la perfezione dell'uomo e, pertanto, lo riempio di gioia. San Tommaso scrive che la contemplazione delle cose divine dà una maggiore gioia che qualsiasi altro studio o scoperta umana a causa della perfezione dell'oggetto contemplato⁴. Questo insegnamento del Dottore Comune ha le sue radici non soltanto nella tradizione (una tradizione che secondo certi teologi sarebbe stata macchiata da idee ellenistiche), ma nel Nuovo Testamento nonché nella ragione: se la vita cristiana è una preparazione alla sua pienezza in cielo, è necessario che essa partecipi in una certa misura a questa pienezza della contemplazione di Dio.

Questa dottrina tradizionale e sicura ci fornisce un criterio per giudicare sull'attività dei gruppi di carismatici nonché per orientarli: il desiderio di conoscere Dio, di stare con Dio deve essere centrale nella loro vita ed ispirare tutto quello che compiono.

San Tommaso aggiunge tuttavia alcune limitazioni a quanto afferma in merito alla contemplazione: Dio è, per tutte le creature, incomprendibile: non può essere raggiunto. Nel

¹ *Op. cit.*, p. 747.

² Expositio in Librum de divinis nominibus, c. I, lectio I, n. 13

³ *ibidem*, n. 37

⁴ II-II, 180, 7.

senso di essere compreso da chi è inferiore a Lui, - è separato da ogni conoscenza⁵. Non può essere compreso dai sensi né dall'immaginazione né dall'opinione⁶. Dio stesso deve comunlearsi all'intelletto dello uomo che lo cerca con umiltà ed amore. Seguendo Dionigi, San Tommaso sottolinea l'essenziale importanza dell'umiltà nella ricerca di Dio. L'uomo non deve voler conoscere più di Dio di quanto si degna di manifestargli. Deve astenersi di quanto è al di sopra delle sue forze, ma d'altro eanto non deve nemmeno fermarsi a quanto è inferiore a se stesso⁷.

Anche riguardo a questo punto è utile interrogarci se non dobbiamo insistere di più sui limiti della conoscenza di Dio in questa vita, - e soprattutto avvisare le persone interessate che non devono attribuire una grande importanza a immagini sensibili e ad impressioni della loro sensibilità.

Nella sua esposizione sul *De divinis nominibus* di Dionigi, San Tommaso ha insistito molto sull'umiltà necessaria a quanti cercano Dio: il cristiano non sa quando e in quale misura Dio si degnerà di manifestarsi a lui. Deve subire le cose di Dio, « pati divina », piuttosto di voler attirarle verso se stesso mediante i propri sforzi. Questa posizione della teologia mistica di San Tommaso, in accordo con la tradizione, sottolinea che l'iniziativa, il primo passo del rincontro mistico di Dio con il cristiano deve venire da Dio.

D'altra parte, questa dottrina non significa che per rleevere grazie partleolari ci vuole un atteggiamento meramente passivo. C'è tutta una preparazione: la pratlea delle virtù, la mortifleazione, il raccoglimento, lo studio assiduo della Parola di Dio, ma in tutto questo deve essere dominante l'umile attesa e deve essere assente la volontà imperiosa di far venire oggi e qui il Santo Spirito e i suoi doni.

Nella sua esposizione sul *De divinis nominibus* San Tommaso lega in un modo sorprendente l'illuminazione divina alla meditazione della Sacra Scrittura⁸, come lo faceva anche in altre opere. Per il Dottore Comune tutto il nostro pensare su Dio trova il suo punto di partenza, il suo appoggio nonché il suo nutrimento nella Parola di Dio. Tutta la fede, tutti i dommi, tutta la teologia sono legati alla Sacra Pagina, ma San Tommaso ci si avvisa che dobbiamo evitare gli errori nella interpretazione e, poi, che non dobbiamo avanzare in un modo smisurato, non dobbiamo andare più avanti, se non ci è dato { « non magis ingerimus... »).

Mi sembra che queste parole, che si inseriscono nel contesto di tutto quanto ha scritto San Tommaso su questo terna, abbiano un signifileato profondo per gli aderenti al movimento carismatico. Se è vero che molti carismatici chiedono l'assistenza di esperti nello studio e nell'uso della Sacra Scrittura, è anche vero che aleuni gruppi mostrano una tendenza al fondamentalismo: hanno una tendenza ad interpretare alla lettera tutto quanto trovano scritto nella Bibbia. È ben noto a quali aberrazioni l'interpretazione fondamentalista della Sacra Scrittura possa condurre, p. es. sul piano dell'escatologia. Nel nostro giudizio circa questa tendenza dobbiamo anche tener presente che un certo fondamentalismo tra eattollei può essere sovente in reazione a certi eccessi di esegeti moderni. La soluzione del problema si trova, ci pare, nella fedelta assoluta alla dottrina della Chiesa, che è, - come lo dice così bene San Tommaso -, il senso stesso della Sacra Scrittura, e in secondo luogo un ritorno alla esegesi medevale così ricca nella teologia dei vari sensi della Sacra Pagina.

⁵ DDN, c. 1, lectio 2, n. 74; lectio 1, n. 26.

⁶ DDN, c. 1, lectio 3, n. 77.

⁷ DDN, c. 1, lectio 1: « ...reverenter inquantum se abtinent ab aliis quae supra cos sunt, caste autem inquantum inferioribus non se detinent ».

⁸ DDN, c. 1, lectio 1, n. 15.

Nell'Esposizione sul *De divinis nominibus*, così come in altre opere del Dottore Comune troviamo una serie di condizioni apposte al progresso nell'unione con Dio e nell'esperienza della Sua presenza. La prima condizione è la purificazione dei peccati, che è sottintesa, ma di quella dei sensi nonché dei concetti. Perché Dio è al di sopra di tutti i processi di conoscenza umana, dobbiamo perderci in Dio per conoscerlo (« oportet quod non immittamus nos in Deum »), allontanandoci da tutte le operazioni intellettuali⁹.

Ci troviamo nel centro della teologia negativa: dobbiamo sempre purificare il nostro modo di pensare Dio, fin quando Egli si manifesterà a noi nella oscurità traslucida del Suo essere. In un altro testo della stessa esposizione sul libro di Dionigi, San Tommaso scrive che tre cose sono richieste perché la preghiera ci renda vicini a Dio: la nostra sensibilità deve essere pura da tutti gli affetti carnali e mondani, per i quali siamo portati verso il basso; il nostro intelletto non deve essere oscurato dalle ombre delle immagini, come capita nel caso di coloro che non vogliono capire che le cose spirituali sono al di sopra delle cose corporali; finalmente, la nostra volontà deve essere ordinata verso Dio per la carità e la devozione¹⁰. A questo riguardo il Dottore Comune non fa altro che presentare la dottrina di Dionigi, secondo la quale l'ascesa alla tenebrosità divina (Θείος γνωφος) « comporta una negazione radicale di tutti i limiti e di ogni dimensione del finito »¹¹. La fuga totale dal mondo, richiesta da Dionigi, non è una negazione del mondo, ma la rimozione degli ostacoli, perché Dio possa concedere la rivelazione particolare dell'esperienza mistica, ed è anche la presa di coscienza della inoggettibilità di Dio.

San Tommaso spiega nel modo seguente il perché della purificazione dello intelletto: tramite l'intelletto l'uomo può conoscere gli oggetti intelligibili che gli sono proporzionati; in secondo luogo, per mezzo di una certa unione con Dio nella fede, l'uomo diventa capace di conoscere qualcosa di Dio. Deve perciò pensare Dio secondo questa unione nella grazia, per la quale non attira le cose divine verso il proprio livello, ma è invece attirato egli stesso fuori di se stesso verso Dio ed è deificato¹².

Un testo della *Summa theologiae* completa questa dottrina. Seguendo Dionigi, S. Tommaso parla della circolarità, cioè l'uniformità della contemplazione, che rimane fissata su Dio, per dire poi che noi dobbiamo lasciare indietro la diversità che proviene dalla conoscenza delle cose sensibili, e che, in secondo luogo, dobbiamo anche rimuovere la diversità inerente al discorso della ragione, di modo che arriviamo alla semplice contemplazione della verità intelligibile¹³.

Possiamo domandarci se su questo punto non ci sia un accordo tra la teologia mistica di San Tommaso e il movimento carismatico. Difatti quest'ultimo, come abbiamo visto, cerca sovente una esperienza non-concettuale di Dio. Tuttavia, dobbiamo rilevare che in un certo numero di casi i carismatici sembrano cercare quest'esperienza soprattutto sul piano della loro sensibilità, mentre invece per Dionigi e per S. Tommaso si tratta di una esperienza nell'intelletto

⁹ DDN, c. 2, lectio 4, n. 180.

¹⁰ DDN, e. 3, lectio unica, n. 283.

¹¹ Michele Schiavone, *Neoplatonismo e Cristianesimo nello Pseudo-Dionigi*, Milano 1963, p. 140.

¹² DDN, e. 7, lectio 1, n. 705: « ...sed magis totos nos statuentes extra nos in Deum ita ut per praedictam unionem totaliter deificamur ».

¹³ S. Th. II-II, 180, 6. Efr. DDN, e. 7, 1. 2, n. 713.

stesso con, al massimo, certa ripercussione sulla sensibilità « per redundantium ». Questo rilievo è molto importante, perché dobbiamo ad ogni costo evitare che nella vita di preghiera noi cerchiamo noi stessi e che desideriamo qualche effetto più di Dio stesso. La lunga via della purificazione è un elemento indispensabile: alla preparazione alla vita mistica. Dio trascende tutto l'ordine sensibile e tutto l'ordine concettuale. Dobbiamo pertanto evitare il pericolo di tirare Dio verso il nostro livello di espressione emozionale ed intellettuale. A nostro parere, la teologia mistica del Dottore Comune potrebbe e dovrebbe aiutare a guidare i carismatici nella loro ricerca dell'unione con Dio.

È giocoforza fare qui una distinzione tra i partecipanti che nel silenzio del loro cuore cercano di aprirsi alle ispirazioni dello Spirito Santo da una parte e gli altri per cui le immagini sensibili, le parole, la propria attività sembrano costituire il termine e lo scopo della loro partecipazione al movimento. La teologia mistica classica ha un ruolo qui, perché mette in risalto la necessità della purificazione dei sensi, dell'attività e di qualsiasi agitazione, per poter giungere a questa unione speciale con Dio che è la meta della nostra vita soprannaturale in terra.

Su questo piano è da menzionare anche la purificazione dell'amore. L'uomo naturale desidera le cose per se stesso: il suo amore ritorna a lui. Nella perfezione, invece, dell'amore cristiano, il nostro amore non ritorna a noi perché amiamo Dio in tal modo che già non riserviamo nulla per noi stessi, ma che tutto il nostro essere è ormai tornato verso Dio¹⁴. L'effetto di quest'amore perfetto è l'unione coll'amato, la mutua iniezione e l'estasi, cioè lo stato in cui viviamo per così dire in Dio piuttosto che in noi stessi¹⁵.

Costituente dell'unione con Dio è la pratica delle virtù in quanto esse sono compiute dai doni dello Spirito Santo. Se tutti i cristiani nello stato di grazia possiedono i doni in un grado minore, il loro più perfetto conferimento è una grazia, *gratis data*, che possiamo chiedere nella preghiera¹⁶. Il dono più alto della sapienza, che compie la carità, introduce direttamente all'unione con Dio; ci dà una certa connaturalità con Dio e per tanto una conoscenza retta di Lui¹⁷. Questa conoscenza non si realizza per mezzo di concetti presi alla realtà creata, ma risulta dalla luce profusa per Dio, che ci rende deiformi¹⁸.

San Tommaso fa una netta distinzione tra tutto quanto appartiene alle virtù ed ai doni da una parte, e le grazie gratuite, d'altra parte.

Quest'ultime non possono avere un'altra finalità di quella del compito di aiutare gli altri uomini ad incontrare Dio. Quest'aiuto è necessariamente sul piano esteriore: la facoltà di poter spiegare la fede; la confermazione degli altri per miracoli o per la parola profetica; il dono di poter enunciare la fede.

Nel movimento carismatico « il dono delle lingue » occupa sovente un posto centrale. Ma sembra che, fin d'ora, non ci sia questione di vere lingue, diverse dalla propria¹⁹; il fenomeno della glossolalia nel movimento carismatico è costituito da un linguaggio preconettuale, che è una manifestazione di emozione o di gioia. Talvolta i partecipanti cercano anche di provocare il fenomeno, muovendo la propria lingua, agitando il corpo. È superfluo dire che in questa glossolalia non dobbiamo vedere una manifestazione dello Spirito Santo, ma al più e nei casi migliori, un fenomeno che risulta dalla debolezza fisico-psichica del soggetto umano in preda ad

¹⁴ DDN, c. 4, 1. 10, n. 432. Cfr. c. 7, 1. 4, n. 732: « ...et postea etiam dimittens seipsam unitur supersplendentibus radiis deitatis ».

¹⁵ S. Th. I-II, 28.

¹⁶ S. Th. II-II, 45, 5.

¹⁷ S. Th. II-II, 45, 2.

¹⁸ De veritate 18, 1.

¹⁹ R. Laurentin, *Pentecôtisme chez les catholiques. Risques et avenir*, Paris 1974, p. 92.

una viva emozione spirituale. Mi sembra che la lucida dottrina di San Tommaso possa aiutarci a non cercare mai una manifestazione emozionale, che non abbia utilità per i nostri fratelli.

Riscontriamo anche nel movimento carismatico il fenomeno delle guarigioni difficilmente spiegabili. È possibile che Dio dia a qualche persona spirituale il dono della guarigione. È anche vero che l'amore, la conversione, la penitenza e la preghiera possono ristabilire un equilibrio interiore, che è una condizione importante per una eventuale guarigione. In merito al fenomeno delle guarigioni dobbiamo rilevare che qualora fossero autentiche, devono servire al bene spirituale di tutti gli interessati. Sarebbe invece un abuso disastroso, se alcuni carismatici esercitassero una funzione pseudo-medica.

Con questo rilievo vorrei terminare le mie osservazioni su qualche aspetto del movimento carismatico, considerato alla luce della teologia mistica del Dottore Comune.