

## VITA MISTICA E FENOMENI « STRAORDINARI »

*L'articolo che segue è un compendio delle lezioni che P. Valentino Macca di S. Maria teneva presso la Congregazione per le Cause dei Santi. Lo pubblichiamo con affetto, emozione e riconoscenza.*

*P. Valentino, deceduto il 7 gennaio 1988 all'età di 64 anni, era stato direttore della nostra Rivista dal 1963 al 1966. La sua vasta e varia produzione letteraria, dispersa in numerosi dizionari, enciclopedie e riviste, ha toccato temi di spiritualità, di storia e di teologia, soprattutto mariana. Alcuni contributi resteranno un punto di riferimento per la completezza delle indagini e il loro rigore scientifico, specialmente nel settore della storia carmelitana.*

*Noi lo ricordiamo con ammirazione e amore fraterno, sicuri di averlo vicino nella redazione della Rivista, alla quale collaborò, giovanissimo, fin dai primi numeri.*

La prassi della Congregazione per le Cause dei Santi, confermata autorevolmente da Prospero Lambertini nel *De Servorum Dei beatificatione et Beatorum canonizatione*, trattando dell'eroismo delle virtù suole pure studiare gli eventuali *fenomeni straordinari* che spesso l'accompagnano. Come però avverte con saggezza lo stesso Lambertini (L. III, c. 42), tali fenomeni vengono studiati solo se si hanno le virtù eroiche, e soltanto dopo che la loro esistenza risulti con sicurezza. È quanto egli ripete, dopo l'esposizione generale (*ibid.*, n. 7), ribadendo — con la più valida tradizione teologico-giuridica — che detti fatti straordinari, anche quando fossero vere e proprie grazie *gratis datae*, non sono affatto necessarie alla santità e che, comunque « non si deve tenere conto di tali fenomeni, si probatio virtutum heroicarum non praecesserit » (cfr. *ibid.*, c. 47, 2; c. 48, 5; c. 49, 14; c. 52, 2, 10).

È chiaro che, come avverte il Maestro, quando sono presenti in un servo di Dio la cui fedeltà evangelica risulti sicuramente provata, possono con maggiore probabilità essere azione dello Spirito e, anche se ordinati essenzialmente all'edificazione del Corpo di Cristo,

hanno per lo più un particolare influsso santificante anche nel Servo di Dio del quale fortificano meravigliosamente la fedeltà costante e pronta, nella letizia dello spirito, al servizio di Dio e dei fratelli, nel compimento per amore di ogni più piccolo dovere, espressione della volontà del Padre celeste.

Per questo è doveroso trattarne, analizzando alla luce della tradizione, benché in forma sintetica, quanto può aiutare nella comprensione di materie così difficili per la loro stessa natura oltre che per la normale parzialità e oscurità dei dati che trasmettono ogni esperienza spirituale, di per se stessa misteriosa.

La nostra sintesi, basandosi in maniera speciale, benché non esclusiva, sull'insegnamento teologico dei dottori del Carmelo, maggiormente noto all'estensore delle presenti pagine, intende offrire qualche raggio di luce nel campo dei fenomeni mistici, presentare principi e norme di discernimento, essere — perciò — di aiuto nel comprendere e nel giusto scegliere e organizzare eventuali dati e fatti per la preparazione delle *Positiones super virtutibus*.

Se talvolta qua e là potrà esserci una stima piuttosto contenuta e misurata nei riguardi dei fenomeni « straordinari », ciò è dovuto alla volontà precisa di dare alle cose il posto che teologicamente loro spetta ed anche come reazione ad un certo pseudo-misticismo, sempre così forte in periodi di maturazione ecclesiale nella sofferenza. La riflessione teologica sulla maniera con cui i Servi di Dio hanno risposto allo Spirito Santo, non può non sottolineare nella maniera più nitida e precisa ciò che è essenziale e primario nel condurre la vita evangelica secondo una legge ineludibile nell'itinerario della perfezione in qualsiasi stato o condizione di vita. Legge che può sintetizzarsi nell'impegno amoroso di compiere con costanza, prontezza, gioia della volontà, nelle ore di ogni giorno e nelle ore segnate dalla croce, ciò che piace a Dio, lasciandosi guidare da lui, abbandonandosi a lui, donandosi come lui.

\* \* \*

1. Benché i fatti preternaturali o « fenomeni mistici » — come spesso vengono chiamati — non appartengano in nessun modo all'esistenza della vita spirituale, la quale può raggiungere la sua perfezione e pienezza anche senza di essi (cfr. Lambertini P., *De Servorum Dei beatificatione ...*, L. III, c. 42), è raro incontrare dei Servi di Dio che non abbiano avuto qualche fatto del genere — e talvolta in maniera molto accentuata —, anche ai nostri giorni aggiungendo la testimonianza di tali « fenomeni » a quella della più intima e profonda unione mistica con Dio e dell'esercizio eroico delle virtù, che da detta unione scaturiscono (cfr. S. Teresa di Gesù, *Castello interiore*, VII, 4, 6).

2. Infatti ciò che più conta e che maggiormente si deve sottolineare nello studio della vita spirituale di un Servo di Dio e del suo autentico eroismo è l'uniformità piena ai voleri di Dio; ciò, quasi compendiando la tradizione, affermava vigorosamente S. Teresa:

« È chiaro che la somma perfezione non sta nelle dolcezze interiori, nei grandi rapimenti, nelle visioni e nello spirito di profezia, bensì nella perfetta conformità del nostro volere con quello di Dio, in modo da volere, e fermamente, quanto conosciamo essere di sua volontà, accettando con la medesima allegrezza tanto il dolce quanto l'amaro, come Egli vuole » (*Fondaz.* 5, 10; cfr. anche *Castello* II, 1, 8; I, 2, 7).

L'eroicità delle virtù, considerata nella sua essenza teologica è lo sboccio concreto ed esistenziale di tale disponibilità piena a Dio e alla sua grazia. Infatti, solo dopo il *Si entero y verdadero* (S. Giov. d. Cr., *Cantico B* 20, 2) del fidanzamento spirituale, per il quale « la volontà di Dio e dell'anima sono una sola volontà in un consenso pronto e libero » (id. *Fiamma B* 3, 24), e dopo la 'vicendevole cessione' della « trasformazione nell'Amato » (id. *Cantico B*, 22, 3), si può pensare ad una virtù eroica per la quale il fedele operi: « expedite, prompte et delectabiliter supra commune modum ex fine supernaturali, et sic sine humano ratiocinio, cum abnegatione operantis et affectuum subiectione » (P. Lambertini, *op. cit.*, L. 3, c. 22, n. 1). Per cui, ancorché la virtù eroica possa essere anche di chi ancora è proteso attraverso la purificazione alla perfezione della carità, come ritiene giustamente il Lambertini (ib., n. 6-7) con esponenti rappresentativi della teologia, si deve ritenere che l'eroismo pieno delle virtù si realizza in maniera eminente proprio quando la creatura, sotto l'azione dello Spirito trasformatore, ha raggiunto l'unione mistica contemplativa col suo Dio. « In hoc quippe statu intimae unionis animae cum Deo — ha scritto Filippo della Trinità — virtutes omnes sunt in gradu heroico » (*Summa theologiae mysticae*, P. III, tract. II, intr. - ed. Bruxelles 1874, 3<sup>o</sup>, p. 131).

E allora che la fusione della volontà umana con quella divina spinge sollecitamente (*prompte*) e speditamente (*expedite*) al dono di sé nel compimento soprannaturale del proprio dovere, espressione di ricerca amorosa e costante di quanto piace a Dio nel distacco da ogni ricerca personale egoistica e nella rinuncia a se stessi (*cum abnegatione operantis*) e nel dominio del proprio cuore (*et affectuum subiectione*). Gli effetti dell'unione trasformante coincidono quasi letteralmente con tali realtà: il « *delectabiliter* » trova il suo corrispondente nella serenità e pace conseguita dall'anima (cfr. *Cantico B*, 24, 5); il « *prompte et expedite* » nella generosità che spinge la creatura ad agire senza calcoli (cfr. *Castello* VIII, 3, 6-9; *Cantico B*, 29, 10-11); la dimenticanza di sé e l'abnegazione sono l'espressione della totalità con cui l'essere si protende col sacrificio di sé al compimento di qualsiasi volere divino (cfr. *Castello* VII, 3, 2, 9; *Fiamma B*, I, 28).

3. Ne segue che virtù eroica perfetta e uniformità piena alla volontà di Dio, come espressione vitale dell'unione più intima con Dio e perciò della perfezione della carità, devono essere il centro di riflessione per il giudizio discrezionale della santità di un Servo di Dio. Ed è sempre in relazione con tale unione di volontà con Dio, molte volte caratterizzata da grazie di preghiera contemplativa, in cui l'anima entra in contatto intimo con Dio ed in certo modo lo sperimenta unito a lei, che vanno visti e autenticati i fenomeni « straordinari », quali le visioni, le rivelazioni, lo spirito profetico, la scrutazione dei cuori, e certi fatti somatici, quali l'estasi, il ratto, la levitazione, ecc.

Si tratta di fenomeni accidentali e secondari alla vita spirituale, a cui possono essere anche completamente estranei, dato che la loro provenienza può essere talvolta anche frutto di una reazione paranomale della psiche. Per cui vanno studiati con serietà e probità scientifica, sulla base di una informazione storica sicura, del ricorso illuminato alla teologia della « *gratiae gratis datae* » e dei « carismi », di una serena accettazione della possibilità oggettiva di tali realtà preternaturali di carattere soprannaturale, pur sempre con la mente libera da semplicistica facilità a vedere subito l'intervento di Dio in ogni fenomeno straordinario, specialmente di ordine somatico, col pericolo di dare importanza di primo piano a ciò che deve essere considerato solo con l'eroicità delle virtù e dopo di essa, nonché come manifestazione della pienezza contemplativa mistica essenziale che invade il soggetto « *patiens* ».

4. Una volta che si sia appurato di essere di fronte ad un fatto storicamente provato, il teologo non deve temere di scrutare il dato fenomenico, studiandolo e « leggendolo » alla luce dell'intera vita spirituale del Servo di Dio, del suo equilibrio fisico e psichico, del suo comportamento di fronte al fatto straordinario.

Ciò va detto perché troppo facilmente ci si incontra con chi di fronte ad un dato preternaturale, specialmente se di ordine somatico, preferisce non approfondire teologicamente l'argomento in nome della prudenza e saggezza. Queste, però, risultano talvolta fondate più su asserzioni più o meno valide di psichiatri e psicanalisti che rifiutano a priori il soprannaturale per pregiudizi per nulla scientifici, che sulla normale cautela che deve sostenere e guidare in un campo particolarmente delicato e difficile.

La semplice possibilità che un fenomeno mistico possa provenire dall'azione di Dio, di per se stessa dice che è un dono di grazia che deve essere studiato. Se realmente è opera di Dio, è un favore che attraverso una creatura vien fatto a tutta la Chiesa. Il Vaticano II ha chiaramente indicata la strada esatta da prendersi di fronte ai carismi e alle grazie speciali. Si tratta di realtà « straordinarie o anche più semplici e più comuni », « da accogliersi con gratitudine e

letizia»; se di carattere fuori dell'ordinario, non vanno chieste imprudentemente; il giudizio sulla loro genuità e sul loro uso spetta all'autorità ecclesiastica, la quale deve « non estinguere lo Spirito, ma esaminare tutto e ritenere ciò che è buono » (cfr. *Lumen gentium*, 12).

E indubitato che tali grazie e carismi sono una ricchezza per tutta la Chiesa. Infatti, direttamente sono ordinate all'edificazione del Corpo Mistico di Cristo: sono « manifestazioni dello Spirito per il bene comune » (1 Cor 12, 7; cfr. ib. 1-31). S. Tommaso sottolinea tale fine delle grazie *gratis datae* (I-II, 111, 1), mentre gli autori non mancano di notare che, proprio perché « ad propriam sanctificationem non dirigantur, sed ad proximi utilitatem », possono trovarsi anche « in homine gratia et caritate destituito » (cfr. J. Lopez Ezquerro, *Lucerna mystica*, Tract. IV, c. 1, n. 2).

5. Tuttavia, anche se questo può avvenire, — e nel caso dovrà essere ricercata la causa efficiens del fatto — bisogna affermare che in genere tali grazie e carismi, mentre servono a tutta la Chiesa, perfezionano notevolmente chi le possiede, come vedremo, e per lo più provengono da speciale attenzione amorosa di Dio per chi nell'esercizio della virtù si è reso particolarmente caro a lui (cfr. Salmanticensis, *Cursus theol.*, Arbor praedicament., § 17, n. 164).

Se, perciò, la grazia *gratis data* ed il carisma vanno sempre visti teologicamente in connessione con l'esercizio della virtù, insieme si deve tener presente quanto essi possano recare di grazia di luce e di carità a chi ne è donato perché ne sia strumento per gli altri. Per riferirci alla enunciazione di San Paolo (1 Cor 12, 7-11), subito ognuno comprende che, ad esempio, la fede (almeno come la intende S. Tommaso nella I-II, q. 111, 4, ad 2), il *sermo sapientiae* e il *sermo scientiae*, la profezia e la discrezione degli spiriti suppongono una illuminazione interiore della grazia che, in colui che è attento allo Spirito, non può non creare una comunione vitale più intima con Dio, sorgente di accresciuta fedeltà a servizio di Dio e dei fratelli. L'agiografia afferma chiaramente e abbondantemente prova che i Servi di Dio da lui scelti per mezzo delle grazie *gratis datae* come strumenti di benedizione nella Chiesa, dai carismi che sperimentavano in se stessi erano spinti ad un sentimento d'umiltà così grande e di così grande concetto dell'amore misericordioso di Dio, da trovare in ognuno di tali carismi una fonte di progresso spirituale straordinario.

6. Che se tali grazie sono « strumento di grazia », perché richiamo al bene ed edificazione per tutta la Chiesa ed insieme, indirettamente, strumento di progresso spirituale per chi ne è donato, almeno in certi casi (cfr. Antonius a Spir. Sancto, *Directorium mysti-*

*cum*, Tr. III, disp. 4, s. 4, nn. 290-297), l'espressione dell'azione dello Spirito e della sua opera santificante risultano ancor più chiaramente e potentemente nelle grazie mistiche legate intimamente o più direttamente alla vita contemplativa del soggetto, come l'estasi mistica, le visioni e le rivelazioni.

È chiaro che la più elementare prudenza esige in questo campo, più che in ogni altro, un impegno illuminato di studio e di interpretazione teologica, studio e interpretazione che, come sempre, devono tener presente complessivamente tutto il quadro della vita spirituale e psicologica del soggetto, con attenzione acuta, anche se senza pregiudizi, a quelle che possono essere le contraffazioni della mistica o semplicemente le reazioni patologiche di uno che fisicamente o, più spesso, psicologicamente è debole o, comunque, senza equilibrio. Posto questo come norma discrezionale, si deve attendere se l'estasi, accanto a quello che è l'elemento negativo (cioè la sospensione più o meno completa dell'attività sensibile, che può essere causata sia dall'intensità della comunione con il soprannaturale sia dalla debolezza della creatura, impari a sostenere la forza dell'azione dall'alto), abbia preponderanza il fattore positivo, la presenza, cioè, della contemplazione infusa che produce la sospensione dell'anima e dei sensi (cfr. S. Tommaso, II-II, 175, 1). Per cui la validità del dono ha la sua misura non dalla risonanza che ha sul corpo — risonanza che, per lo più, scompare col progredire della vita spirituale — ma dall'unione intima con Dio che, con un dominio sempre più pieno dello Spirito Santo e della sua azione, fa sperimentare all'anima un senso contemplativo intenso e sicuro della sua presenza (cfr. per tutta la questione F.D. Joret, *La contemplation mystique d'après Sain Thomas*, Lille-Bruges 1927, c. 8, p. 266-300). Siamo di fronte al primo effetto dell'amore teologale che possiede e domina la creatura: « Anima quippe amoris impetu acta, extra se fertur in id quod amat, semper exaestuans. Qui amoris excessus vel exitus ad id, quod affectat, ecstasis appellatur » (Ioannes a Iesu Maria, *Theologia mystica*, Neapolis 1607, VI).

S. Teresa parla a lungo degli effetti meravigliosi lasciati in lei dall'estasi (cfr. *Vita*, 20; *Castello* VI, 4-6), specialmente sotto l'aspetto di grazie corroboranti nel servizio di Dio, di doni di preparazione pedagogica dell'amore ad un impegno di servizio e disponibilità, di forza per portare generosamente la croce. Sono gli effetti che servono anche di diagnostico per giudicare della soprannaturalità dell'estasi stessa e che sono elencati in modo abbastanza completo dal Card. Giov. Bona: « si mores eius qui rapitur cum hoc divino munere consentiant, ... si nimirum mundum contemnit, si eius pompas et vanitates detestatur, si efficax Deo serviendi propositum habet, si se indignum ea gratia reputat, si maiorem in dies progressum facit, si ex intima cum Deo unione crescit in eo humilitas, abnegatio,

odium sui et amor Dei » (*De discretione spirituum*, 14, ed. Venetiis 1742, p. 214, n. 7).

7. Molte volte l'estasi o il rapimento comportano anche una visione o rivelazione. In tal caso, l'estasi, che non è una grazia gratis data ma un favore che perfeziona mirabilmente il soggetto « *patientis* », comporta insieme un dono riducibile alle grazie *gratis datae* (per molti aspetti coincide con lo spirito di « profezia »), le visioni e rivelazioni. Tuttavia il dono che può servire all'edificazione del Corpo Mistico di Cristo, qui più che mai realizza grazie straordinarie anche nell'individuo che le riceve, specialmente quando si tratta di visioni ordinate a creare nell'uomo una conoscenza sperimentale più profonda di Dio, dei suoi attributi e del suo amore misericordioso nel piano della salvezza, o di « parole » sostanziali che, senza comprendere un messaggio o una ammonizione da trasmettersi alla Chiesa, mentre si fanno percepire con certezza come realtà dell'azione di Dio presente, trasformano l'anima, perfezionandola.

Secondo la nota distinzione di S. Tommaso, accettata generalmente da tutti e dipendente da S. Agostino (*De Genesi ad litt.* I, 12, 7, 16, ML 34, 459), esistono visioni corporali, immaginarie e intellettuali (cfr. I, 93, 6, ad 4; II-II, 174, 1, ad 3; etc.). La *corporale* avviene quando il soggetto percepisce qualcosa coi sensi esteriori (vi si può ridurre l'apparizione); l'*immaginaria* si ha per mezzo di una rappresentazione sensibile circoscritta all'immaginazione mossa da immagini già captate dai sensi, o da un lavoro soprannaturale su tali immagini esistenti nell'uomo, o da nuove immagini infuse (per quest'ultimo caso non può esserci intervento diabolico); l'*intellettuale* si realizza in una conoscenza puramente intellettuale, senza intervento di immagini sensibili (cfr. Antonius a Spiritu Sancto, *Directorium mysticum*, Tract. III, disp. 5, s. 1, n. 311).

8. È chiaro che poiché le corporali sono estremamente pericolose, secondo la dottrina classica dei grandi Maestri vanno disprezzate. S. Giovanni della Croce, pur ammettendo che l'anima, escludendo ogni desiderio d'esse, talvolta su giudizio di persona saggia potrà accettarle, conclude la trattazione dell'argomento col consiglio del celebre « no admitir = non accogliere » (*Salita* II, 11, 13), ispirato dal principio teologico sicuro: « ciò che si presenta ai sensi nuoce più di ogni altra cosa alla fede; ... tali visioni e percezioni sensibili non possono essere mezzo per l'unione, perché non hanno alcuna proporzione con Dio » (*ib.* 11-12). Santa Teresa d'Avila, pur nella sua esperienza ricchissima quanto a visioni, è al proposito dello stesso parere, assicurando ripetutamente di non aver mai avuto nulla del genere (cfr. *Vita*, 28, 4; *Relazione* IV, 1; *Castello* VI, 9, 4).

9. Diverso è il giudizio che si deve dare delle visioni immaginarie, anche se pur per esse, specialmente per quelle originate da immagini già presenti nella mente o da queste miste con altri elementi, si esiga somma e oculata prudenza, potendo facilmente esser gioco della fantasia, allucinazioni o semplicemente tranello diabolico, o anche solo per il semplice fatto che spesso per la disordinata adesione della creatura diventano un impedimento ed un ostacolo notevole per la vita di fede teologale piena a cui deve orientarsi — al di là di ogni immagine o figura — chi realmente cerca Dio e Dio solo (cfr. S. Giov. della Croce, *Salita* II, 16-17). È da ricordarsi, tuttavia, che tali realtà — quando sono veramente tali e sono dono di Dio — contengono una carica di grazia da considerarsi. San Giovanni della Croce, nonostante il suo noto atteggiamento contrario ad esperienze del genere, parlando delle visioni immaginarie, nota onestamente che « Dio, servendosi di esse, spesso presenta all'anima molte verità e le comunica molta sapienza » (ib. 16, 3), richiamandosi alla Scrittura che offre più d'un caso di tali grazie comunicate agli uomini sia nella veglia, sia nel sonno, per il bene comune e per utilità di chi ne viene donato. S. Teresa che ne ebbe una esperienza ripetuta, accenna all'energia con la quale s'impossessano dell'anima, sì che ogni resistenza ad un certo punto diventa impossibile (cfr. *Vita*, 28, 5), anche perché l'illuminazione avviene abitualmente all'improvviso (cfr. *Castello* VI, 9, 10) e dura abbastanza brevemente (ib. 9, 3).

Benché siano proprie dello stato degli incipienti e dei proficienti, possono aversi anche in quello dei perfetti (cfr. Thomas a Jesu, *De oratione divina*, L. III, c. 5), e lasciano sempre nell'anima effetti di « amore verso Dio, affetto alle cose celesti, distacco dal mondo, desiderio di mortificazione, di penitenza e di esercizio delle virtù. Sono i fini per cui le concede (cfr. G.B. Scaramelli, *Direttorio mistico*, Tr. III, c. 3, n. 38; cfr. c. 7, n. 94). Quelle che non fossero di origine divina dimostrano facilmente nella mediocrità del soggetto, nella mancanza di umiltà, nell'attaccamento preferenziale verso tali cose, anziché all'esercizio delle virtù, specialmente teologali, che la causa va ricercata o nel demonio o, più facilmente, nella fantasia della creatura.

10. Le visioni più eccellenti sono quelle che S. Agostino chiamava per primo *intellettuali* e che avvengono per semplice percezione dell'intelligenza, senza impressione di qualsiasi immagine sensibile. Con una espressione che sembra includere a prima vista una contraddizione nei termini, S. Teresa — che ne parla a lungo (cfr. *Vita*, 27, 2-6; *Castello* VI, 8) — la definisce « visione... che non si vede affatto » (visión... que no se ve ninguna cosa exterior ni interiormente: *Relazione* IV, 13). Si tratta, in concreto, di una esperienza certa e sicura dell'oggetto soprannaturale « presente », senza



che rivesta forma alcuna (cfr. S. Teresa, *Vita* 27, 4-5). Ma se tal volta l'oggetto è intelligibile, altre volte trascende del tutto l'immaginazione: si tratta, per lo più, di percezioni di verità relative alle grandezze di Dio che si scolpiscono in maniera tale nell'anima, da « svegliare » in lei il « senso » profondo dell'azione del Dio presente (cfr. *Castello* VI, 4, 6), facendole conoscere « per vista » ciò che conosce per fede (cfr. ib. VII, 1, 6), pur sempre nei limiti di una rappresentazione e di una « figura » della verità, e non di una visione « intuitiva ».

11. L'oggetto di tali visioni è perciò qualcosa che va al di là delle forze naturali dell'intelletto; le visioni stesse possono durare a lungo, al contrario di quelle immaginarie (cfr. *Castello* VI, 8, 2). Filippo della Trinità, dopo aver accennato a questo, ne enumera gli effetti: « quies animae, mentis illuminatio, gaudium gloriosum, suavitas, puritas, amor Dei, humilitas, inclinatio seu elevatio spiritus in Deum » (*Summa theolog. Mysticae*, P. II, tr. III, d. 4, a. 3, ed. cit. II, p. 411). Tuttavia gli effetti di tali visioni, dall'oggetto per lo più ineffabile presentato da luce divina, non sono sempre presenti ugualmente tutti e insieme nell'anima. Anche la quiete e il *gaudium*, che in alcuni Servi di Dio hanno una accentuazione così forte, possono essere quasi impercettibili in altri nei quali la pedagogia della grazia o la stessa psiche danno il sopravvento — accanto all'assoluta certezza della presenza dell'oggetto soprannaturale e della sua azione — ad un senso di vero sgomento, quando non addirittura di vero martirio. Ogni legge ha le sue eccezioni, da tenersi sempre presenti dal teologo, anche perché non di raro, anche dopo visioni intellettuali intense, insieme a esperienze straordinarie della Trinità, può aversi una « notte » mistica dolorosa e lunga; questa, anziché avere carattere purificatore (almeno prevalentemente, perché una certa purificazione deve sussistere finché sussiste la vita legata ai sensi), ha una tipica nota riparatrice, conformatrice col Cristo Crocifisso e apostolica.

È il caso famoso di San Paolo della Croce (cfr. Garrigou-Lagrange, *Les trois âges de la vie intérieure*, II, Paris 1938, P. IV, s. 3, c. 16, p. 662-670) e della ven. Maria dell'Incarnazione (Martin), la grande mistica orsolina francese del Canada (cfr. *Ecrits Spirituels*, ed. A. Jamet, II, Paris 1930, p. 375-382; A. Jamet, *Le témoignage de M. d. l'.*, Paris 1932, L. II, P. I, 2, p. 224-239). Ed è un caso che si ripete specialmente coi Fondatori e con chi ha una eredità spirituale da trasmettere, nel giudizio complessivo del quale non si deve badare esclusivamente al dato strettamente relativo all'orazione, ma a tutto il campo esistenziale del Servo di Dio, nel quale spesso la malattia fisica, la contraddizione, la persecuzione, le difficoltà economiche (debiti, abusi finanziari di sudditi, etc.), fanno parte integrante della « notte ». Tali fattori esterni nell'uomo di Dio,

che vede tutto nella sua luce, sono innanzi tutto realtà veramente spirituali che, congiunte molte volte anche a desolazioni, prove interiori, senso di abbandono da parte di Dio, costituiscono una grazia « mistica » che unisce più profondamente alla Passione del Cristo per un fine apostolico di resurrezione per tutta la Chiesa o per scopi più direttamente collegati con la missione o l'attività di chi viene « provato ».

12. La cosa va sottolineata perché, di fronte a espressioni fenomeniche che si direbbero proprie delle purificazioni, non si dimentichi che sofferenze martirizzanti dello spirito si possono avere, e in maniera assai forte, anche quando l'anima ha raggiunto le più alte vette della vita spirituale e, di per sé, ha già oltrepassato le grandi prove « purificatrici », dirette a preparare e a disporre all'unione. Per cui succede che pur in mezzo alla prova della notte riparatrice-conformatrice-apostolica, sprazzi straordinari di luce e locuzioni, specialmente di ordine intellettuale e sostanziale, di tanto in tanto comunicano all'anima forza corroboratrice e sostegno speciale.

Tali « locuzioni » intellettuali, come s'è detto a proposito delle visioni, alle quali per più d'un verso assomigliano, si distinguono da quelle « esteriori » o auricolari, da considerarsi caso per caso con estrema serietà e con la più grande cautela; da quelle « immaginarie », o interne, che vengono « udite » per mezzo dell'immaginazione, « dum Dominus per se ipsum, vel per aliquem Angelum format in imaginatione hominis ea verba vel sententias » che vuole siano intese dall'uomo (Antonius a Spir. Sancto, *Directorium mysticum*, Tr. III, d. V, s. 5, n. 348): sono percezioni passive ben distinte che servono al bene personale dell'anima (S. Teresa, *Castello VI*, 3, 4), che contengono un messaggio da trasmettersi (id., *Fondazioni*, 8, 5) — e allora l'esame deve essere severissimo —, o che annunziano un avvenimento futuro, dando la certezza assoluta della sua realizzazione (id. *Castello VI*, 3, 7; *Vita*, 25, 6). Le intellettuali, possono essere *miste* (cioè con elementi immaginari e intellettuali fusi insieme) o *pure* (cfr. id. *Castello VI*, 3, 16; *Vita*, 27, 6. 7. 9.). Va notato che, specialmente nella loro espressione più elevata, le parole sono percezioni del tutto intellettuali che, al di là di ogni suono, si fanno « udire » alla creatura, senza possibilità di resistenza da parte di essa (*Vita*, 25, 1).

13. S. Giovanni della Croce, parlando di tali locuzioni « soprannaturali », o « puramente spirituali », « comunicate all'intelletto ... senza l'aiuto di alcun senso, interno o esterno » (*Salita II*, 23, 1), le distingue in « successive », parole e ragionamenti che lo spirito, raccolto in sé, forma e su cui discorre fra sé e sé (cfr. ib. 28, 2; 29);

« *formali* », che lo spirito riceve, non da sé, ma da terza persona, a volte mentre sta raccolto, a volte no (ib. 28, 2; 30); e in « *sostanziali* », comunicate allo spirito ora raccolto, e ora no, e che nella sostanza dell'anima fanno e producono quel contenuto e quella virtù che significano » (ib. 28, 2; 31). Mentre tutte le notizie o locuzioni esterne, immaginarie, o anche quelle intellettuali successive e formali possono essere causate per intervento di Satana (cfr. la ripetuta affermazione di S. Giovanni della Croce al proposito: *Salita* II, 24, 7; 26, 17; 29, 11; 31, 2), quelle « sostanziali », producendo quello che significano, non possono attribuirsi ad intervento diabolico. Sono azione dello Spirito il cui volere è agire: « sono insieme parole ed opere », scrive S. Teresa, che ne dà degli esempi (*Castello* VI, 3, 5), suggerendo anche i segni per mezzo dei quali si può vedere se sono da prendersi senza timori: quiete, devoto e pacifico raccoglimento che porta a lodare Dio, impossibilità di dimenticarle, sicurezza assoluta circa la loro realizzazione (ib. 6-7).

Tuttavia non si deve insistere troppo sul segno 'quiete' né sull'altro 'devoto e pacifico raccoglimento', realtà che — come si è già accennato — possono anche non esistere, o essere semplicemente effetto — almeno in parte — di semplici fenomeni naturali di indole religiosa. Il segno più sicuro resta sempre il sentimento di umiltà congiunto ad una volontà decisa di bene e di servizio del prossimo, in uno spirito di disponibilità che faccia dimenticare completamente se stessi per Dio e la sua gloria nel compimento fedelmente eroico al proprio dovere, fino alla morte di croce. San Giovanni della Croce, riferendosi concretamente alle parole « sostanziali », assicura che esse « infondono vita, virtù e beni inestimabili », giungendo a dire che « talvolta una sola di queste causa nell'anima maggior bene di quanto ella ne abbia fatto in tutta la sua vita » (*Salita* II, 31, 1). L'influsso benefico nell'esistenza sempre più venduta a Dio al seguito di Cristo pienamente disponibile al Padre e ai suoi voleri nell'umiltà e nell'obbedienza, sarà in ultima analisi la prova veramente valida che una visione o una locuzione è veramente di origine divina. Che se poi, accanto a tale disponibilità a Dio nell'esercizio delle virtù, si possono avere anche dei segni sicuri di vera vita mistica per la comunione contemplativa che l'anima ha del Signore del quale sperimenta il contatto vitale sotto l'influsso dell'azione sempre più piena dello Spirito Santo, meglio ancora si potrà dare un giudizio anche sui fatti o fenomeni periferici o secondari che eventualmente si riscontrassero.

14. Pur non dimenticando, come abbiamo già osservato, che tali fatti o fenomeni accidentali quando vengono da Dio sono sempre sorgente di grazia per la creatura che ne è favorita (cfr. S. Teresa, *Vita*, 24, 5-6; *Castello* VI, 9, 17; ib. 1, 10; *Vita*, 28, 9. 13; *Castello* VI, 8, 4-5), tuttavia bisogna sempre sottolineare di fronte ad essi l'asso-

luto primato della vita teologale, liberando l'anima di ogni interesse e — più ancora — di ogni adesione a tali cose, interesse ed adesione che spesso servono stupendamente a cogliere il lato umano, talvolta patologico, del fenomeno, per nulla soprannaturale. È una via e spia di controllo, di esame, che nel loro insieme debbono tener presenti tutti i fattori validi per un giudizio che dica veramente se si tratta di azione divina o di finzione umana, sia pur incosciente nella esperienza di un Servo di Dio.

Compendiando quanto la tradizione insegna sulla discrezione degli spiriti, il ven. Giovanni di Gesù Maria esprimeva come segue i vari aspetti della ricerca al proposito da parte del direttore: «Examinare debet orantis naturam et indolem, num scilicet ea vehementior sit, num malincolica, fragilis, etc.; necnon mores: an scilicet boni sint; si boni, quando tandem boni esse coeperint, etc. Notare etiam debet an hae visiones, revelationes, locutiones verae sint et cum Scriptura ac doctrina Sanctorum consentaneae. Respicere etiam num visionum, locutionum, etc. materia honesta, sancta, utilis vel necessaria sit, an vero vice versa curiosa et divinam maiestatem parum decens; nec non effectus qui a rebus hisce interioribus oriuntur illi notandi erunt: si boni sint, et alia insuper ad bene de illis iudicandum necessaria assignata supra concurrant, eas adiuvet, ut Spiritui divino cooperentur. Si vero secus se res habeat, eas divertat, quo a spiritu maligno liberentur» (*Schola orationis*, Roma 1611, tract. de oratione, dub 58). Si tratta di un complesso di norme che vanno studiate insieme e concretamente nell'individuo e nella sua personalità e psiche, affinché dall'esame attento, metodico e completo si possa con una certa quale sicurezza discernere quello che è della natura e della grazia in un amico del Signore.

È noto infatti, come ebbe già a rilevare J. Maréchal, S.I., che nelle stesse visioni autenticamente soprannaturali il meccanismo della presentazione oggettiva della comunicazione è semplicemente naturale (*Etudes sur la psychologie des mystiques*, Paris 1938, 2 éd., p. 125-127); il rilievo è della più grande importanza perché dice che l'intervento della natura è in tutti i fenomeni straordinari più notevole di quanto abitualmente si creda, per cui, pur senza « sentirsi spaventare al solo udire il nome di visioni e rivelazioni » (cfr. S. Teresa, *Fondazioni*, 8, 1), secondo la buona norma della saggezza cristiana, non si deve mai ricorrere al preternaturale finché non si siano tentate tutte le possibili spiegazioni naturali. Tutti i grandi maestri di spirito sono d'accordo nel sottolineare quanto possa in questo campo una natura facilmente impressionabile, specialmente se portata o semplicemente disposta a tale genere di « esperienze ». L'aveva già notato S. Teresa (*Castello* VI, 9, 14-15), e S. Giovanni della Croce ha bollato severamente quanto può esserci di disordinato nella ricerca di tali cose a cui « la natura può essere inclinata »

(cfr. *Salita II*, 18, 8). D'altronde S. Teresa ha osservato saggiamente: « Si tenga presente che la debolezza umana è molto grande, specialmente nelle donne; e siccome essa si manifesta di più sul cammino dell'orazione, è necessario che ci guardiamo dal pensare subito a visioni, appena ci si presenta qualche cosa... Si esige una maggiore cautela nel caso che le veggenti soffrissero alquanto di melanconia, perché a questo proposito ho saputo certe cose che mi hanno molto sorpresa, non riuscendo io a comprendere come si possa credere di vedere quando non si vede affatto » (*Fondazioni*, 8, 6).

L'esperienza pastorale dimostra con quanta facilità certi soggetti sognatori e squilibrati tendano in questo campo alla

— *esagerazione*, abitualmente sentimento incosciente di megalomania in esseri pieni di sé e senza esatta visuale della realtà religiosa;

— *illusione*, « percezione alla quale non corrisponde uno stimolo adeguato » al di fuori dell'individuo che ne soffre. « È una falsa, imprecisa percezione, causata da una sensazione esterna, deformata dalla attività anormale del senso comune o dell'immaginazione » (cfr. H. Bless, *Manuale di psichiatria pastorale*, Torino 1950, c. 4, p. 77);

— *allucinazione*, « percezione senza oggetto », per cui uno ritiene di vedere delle cose o di avere delle sensazioni, senza che nulla nel mondo esteriore giustifichi la visione o sensazione, la quale può essere anche psichica, con l'impressione di una voce che parla dal di dentro (cfr. P. Lachapelle, *Psichiatria pastorale*, Brescia 1953, p. 94-103), con i noti « fenomeni », facilmente giudicati rivelazioni o locuzioni divine.

Se a questo s'aggiunge il pericolo dell'*isteria*, con lo sviluppo patologico dell'immaginazione normale e la tendenza dell'immaginazione stessa a 'realizzare' tutti gli oggetti da essa costruiti (cfr. R. De Sinéty, *Psicopatologia e direzione spirituale*, Brescia 1944, p. 21-28) e della *psico-nevrastenia*, per la quale l'iperexcitabilità del sistema nervoso molto indebolito, congiunta ad un senso di angoscia profonda, può spingere l'individuo a fuggire dalla realtà e a rifugiarsi nell'irreale che la facile reazione emotiva può, anche se inconsciamente, far credere veramente esistente, si comprende quanto debba studiarsi ogni Servo di Dio.

16. Sono realtà che vanno tenute saggiamente presenti nell'esaminare uno spirito per poter giudicare con prudenza dell'intervento divino o semplicemente del gioco della natura nelle varie manifestazioni che sanno apparentemente di preternaturale. E pur non

negando che nella vita spirituale e nelle sue varie manifestazioni il diavolo possa avere una parte considerevole (cfr. per il pensiero di S. Giovanni della Croce lo studio di Nilo di S. Brocardo, *Demonio e vita spirituale*, in *Sanjuanistica*, Roma 1943, 135-223), ciò che d'altronde fu sperimentato in maniera abbastanza sicura da molti Servi di Dio, bisogna pur riconoscere che molto di quanto va comunemente attribuito ad azione diabolica è intimamente legato con fatti tipicamente naturali, riducibili a qualcuna delle anomalie elencate sopra. Santa Teresa, ancorché ammettesse per esperienza quanto satana poteva fare nel campo dei fenomeni straordinari (cfr. *Vita*, 28, 10), tuttavia non temeva di asserire che in tale campo « a farci del male non sia tanto il demonio, quanto la nostra immaginazione e i cattivi umori, specialmente quelli della melanconia: le donne sono molto deboli di natura, senza poi dire dell'amor proprio che in noi è sottilissimo » (*Fondazioni*, 4, 2). L'affermazione è importante perché precede in linea di esperienza e di buon senso molte acquisizioni della psicologia, anche per il fatto che si sottolinea che « molte volte ci si inganna pur non volendolo » (*ib.*), ciò che è affermato dalla scienza che ammette pacificamente che anche in veri e propri mistici, più facilmente di quanto abitualmente non si creda, possono inserirsi inconsciamente nell'esperienza soprannaturale elementi patologici. È stato detto proprio di S. Teresa stessa (cfr. A. Raldán, S.I., *La misión de Santa Teresa en la Iglesia a la luz de la hagiología*, in « *Rev. de espiritualidad* » 22 [1963] 334), e tutto quello che la Santa ha detto circa la « melanconia » o « gli umori » obbliga lo studioso ad una diagnosi d'insieme accurata e seria.

17. Pur non ammettendo, perché vero e proprio pregiudizio metodologico, la norma di A. Brenninkmeyer: « Di fronte ad un caso che sembra uscire dall'ordinario, fino a prova contraria sospettare una anomalia », non si può non accettare come regola di azione il principio successivo da lui suggerito: « In presenza del meraviglioso religioso, fino a che non sia provato l'intervento extranaturale, si osservi il più grande scetticismo » (cfr. *Traitement pastorales des névrosés*, Lyon-Paris 1947, p. 60). Il semplice esame spirituale della vita teologale dell'individuo e lo stesso riscontro in esso di una vita virtuosa, anche eccellente, non debbono dispensare da una diagnosi delle componenti umane del soggetto, sì da « non ammettere il meraviglioso preternaturale o soprannaturale se non quando risulti assolutamente provato » (*ib.*, p. 57).

La ricordata « melanconia », che torna così di frequente sotto la penna di S. Teresa (cfr. J. J. López Igor, *Ideas de Sta. Teresa sobre la melanconia*, in « *Rev. de espiritualidad* » 22 [1963] 432-443), è un fenomeno che può « interessare » l'individuo anche nelle sue reazioni spirituali, caratterizzandole e modificandole patologica-

mente. Nell'immaginazione tale 'malinconia' fabbrica delle chimere, facendo credere rivelazioni ciò che è pura fantasia (*Castello* VI, 2, 7; 3, 1). E chi ne patisce, non può essere convinto del contrario: è più che persuaso di «vedere» e di «udire» realmente (ib. 3, 2). Alcune volte si tratta di attaccamento morboso al proprio comodo e alla propria volontà (cfr. *Fondazioni* 6, 8), o di instabilità o imperfezione morale (ib. 27, 10), ma — specialmente quando la «malinconia» è notevole — si è di fronte a una «malattia», e come persona inferma deve essere trattato chi vi è soggetto (cfr. *Castello* VI, 3, 1-2).

18. Con la «malinconia», e molte volte quasi espressione di essa, oltre che causa, è la «debolezza d'immaginazione» o di fantasia (ib. 3, 1-2). La Santa di Avila assicura di aver conosciuto «molte persone» le quali, «in seguito alla debolezza della loro fantasia o all'attività del loro intelletto o non so per quale altro motivo, s'immergono in tal modo nelle loro immaginazioni, da essere sicurissime di vedere tutto quello che pensano... Perciò non se ne deve far caso» (*Castello* VI, 9, 9). La «debolezza d'immaginazione» praticamente coincide con la «vivacità d'immaginazione», della quale parla S. Giovanni della Croce; almeno in parte siamo sullo stesso piano di fantasia ammalata e squilibrata che vede dovunque intervento soprannaturale di Dio. «Vi sono alcuni intelletti tanto vivaci e duttili che, stando raccolti in qualche meditazione, allorché discorrono sui concetti, naturalmente e con grande facilità li fanno formulando nelle parole suddette e in ragioni molto vive, pensando né più né meno che provengano da Dio, mentre è semplicemente il loro intelletto il quale, libero dall'operazione dei sensi, senza alcun aiuto soprannaturale, li forma servendosi del lume naturale. Ciò si verifica spesso, e si ingannano assai quei tali, credendo che questo sia grande orazione e comunicazione di Dio, e scrivono o fanno scrivere in questo senso, mentre forse non è niente, non ha sostanza di alcuna virtù, e serve solo a generare vanità. Imparino costoro a non farne caso e a fondare la volontà unicamente in un umile amore, nell'esercizio delle buone opere e della sofferenza, imitando il Figlio di Dio nella sua vita e nelle sue mortificazioni: questa, e non quella di molti discorsi interiori, è la via per giungere all'assoluto bene spirituale» (*Salita* II, 29, 8-9). Comunque è sempre norma di saggezza cercare di studiare il soggetto ed analizzarne tutte le possibili reazioni naturali, specialmente di ordine patologico, prima di pensare ad un eventuale intervento preternaturale nella vita del Servo di Dio.

Ciò vale anche per elementi che a prima vista sembrerebbero necessariamente includere vero spirito carismatico di profezia, di scrutazione dei cuori, di introspezione delle coscienze degli altri. Il Dottore Mistico con molto buon senso fa notare che: «Coloro

che hanno lo spirito purificato, chi più chi meno possono conoscere *naturalmente* ciò che è nel cuore o nell'intimo delle anime, come anche le inclinazioni e i talenti delle persone, servendosi di indizi esteriori, per quanto minimi, come sono parole, gesti e segni consimili» (*Salita* II, 26, 14). L'osservazione dice di per se stessa quanta prudenza si esiga in un campo d'azione nel quale il potere delle forze della natura è sempre maggiormente conosciuto.

19. Il principio del ricorso alle scienze della natura e della psiche si pone anche per i fatti di ordine somatico, estasi, ratti, visioni, ferita del cuore, stigmatizzazione che s'incontrassero. Se è vero che alcuni di essi, ad es. la levitazione, secondo l'opinione più comune, sono di ordine preternaturale (cfr. *Problemi attuali della direzione spirituale*, 2 ed., Roma 1951, p. 129), è pur vero che molti, prescindendo dal dato mistico propriamente detto, possono trovare una spiegazione naturale. Per cui uno sguardo prolungato e severo su tutta l'attività psichica e sensoriale del soggetto, sul suo equilibrio e sulla sua sincerità, è indispensabile accanto alla considerazione teologica del direttore. Infatti, se — come talvolta si suole sottolineare — è vero che « Dio non concede nessuna grazia al corpo senza farla prima e principalmente all'anima » (S. Giovanni della Croce, *Fiamma* B, 2, 13), è però da vedersi se realmente quanto viene asserito è di origine divina o non piuttosto frutto del meccanismo umano, gioco dell'inconscio, illusione oppure anche simulazione e inganno, ciò che normalmente sottoponiamo allo studio d'uno specialista.

20. Il giudizio — poi — spetta al teologo che, oltre ai dati della sacra dottrina, avrà cura di far tesoro di quanto di più sicuro offrono la psicologia, la psichiatria e, in genere, le scienze che studiano il dinamismo e le reazioni dell'anima umana. Infatti mai il predetto giudizio discrezionale può essere lasciato al soggetto « *patients* » (cfr. S. Teresa di Gesù, *Castello* V, 1, 11; *Vita* 18, 1), il quale è nella disposizione meno felice per una diagnosi del genere e, oltre tutto, deve essere liberato vigorosamente da ogni interesse a qualsiasi fatto paramistico, che, appunto perché non nella linea dell'ordinario, può creare uno spirito di ricerca e di adesione, dantissimo all'equilibrio psichico oltre che a una vita spirituale autentica (cfr. S. Giovanni della Croce, *Salita* II, 27, 6).

Questa, come s'è già ribadito, è in una dinamica teologale che fa uscire da sé per aderire a Dio nella ricerca della sua gloria e del servizio dei fratelli, per cui — anziché insistere o semplicemente mostrare di dare importanza a fenomeni che escono dall'ordinario — si deve fare la massima attenzione se in colui nel quale avvengono tali cose prenda sempre più consistenza una fede che,



al di là di qualsiasi notizia o visione, crei sete della Verità rivelata; si renda vigorosa una speranza che faccia distaccare da qualunque appoggio «*sensibile*» per aderire in spirito e verità a Dio, cercando l'unico sostegno della Chiesa; si faccia vivacissima la carità, manifestata con le opere di dedizione, specialmente con l'obbedienza fino alla morte perché Dio abbia dalla creatura il massimo di onore nella disponibilità di un essere che non va dietro a tali cose accidentali, ma desidera solo di servire la Chiesa.

21. D'altronde non si ribadirà mai abbastanza che molti fatti «*carismatici*», anche autentici, racchiudono elementi umani che non hanno nulla di direttamente «*divino*»; i fenomeni, inoltre, anche quelli di origine soprannaturale, non sono che la scorza di una realtà interiore, la grazia, che interiormente inclina e lega l'anima a Dio, che va considerata e sottolineata. Nella linea di S. Paolo e del suo «*aemulamini charismata meliora*», che si risolve in una vita di intensa carità teologale (cfr. *1 Cor* 12, 31; 13, 1-13), S. Teresa ha fatto notare che ogni fatto straordinario ha nella vita spirituale il fine «*di eccitare le anime*» (*Castello* VI, 3, 1), cioè di spingerle a vivere con pienezza un cristianesimo fatto di amore. Inoltre, ponendo — se è autentico — a contatto con Dio e sotto la presa della sua azione, aumenta nell'anima il senso profondo della propria piccolezza. «*Lo Spirito di Dio, quando è lui che veramente agisce, apporta con sé umiltà*» (*Fondazioni* 8, 9), e l'umiltà nei nostri Servi di Dio fiorisce in obbedienza, che è ascolto della Chiesa e docilità ad essa, unica interprete dello Spirito di Dio e della sua azione nelle anime che generosamente tendono alla perfezione.

22. Perciò, chiunque deve dare un giudizio su fatti preternaturali — o che hanno l'apparenza di essere tali — nella vita di un Servo di Dio:

a) non deve negare a priori la possibilità di un intervento speciale di Dio nella vita spirituale dei suoi amici. La Sacra Scrittura prova largamente tale azione divina che, se è ordinata al bene di tutto il Popolo di Dio o ad un influsso che — come si sottolinea nel Nuovo Testamento — tende all'edificazione del Corpo Mistico, è però sempre un contatto speciale con l'Onnipotente e con la sua grazia d'amore, un'esperienza della presenza di Dio e del suo agire misterioso nelle profondità dell'essere, perciò realtà santificante e trasformante. «*Chi s'avvicina a Dio diventa un solo spirito con Lui*» (*1 Cor* 6, 17): ogni contatto mistico, anche quello caratterizzato da un «*fenomeno*», porta ad una progressiva e sempre più notevole «*vita nello spirito*». Per cui l'uomo misticamente «*patiens*», mentre è spinto potentemente a mortificare in sé «*facta*

carnis » (Rom 8, 13), positivamente, da vero figlio di Dio, sempre più « mosso dello Spirito », vive con ogni fedeltà il Vangelo. L'autentico 'spirituale' cristiano è proprio l'uomo, la donna, in assoluta balia dello Spirito di Gesù, che l'introduce a tutta la verità e gliela fa gustare. La luce che ne può illuminare l'intelletto o « toccare » la volontà, sconfinando anche da limiti naturali, può essere considerata partecipazione carismatica al potere dello Spirito di « scrutare tutto, anche le profondità di Dio » (cfr. *I Cor 2, 10*). Il dono « grazioso » (*ib.*, 12) che ogni fedele riceve per poter conoscere « i segreti di Dio » (cfr. *ib.* 12), al carismatico viene offerto con una speciale abbondanza, perché, « sperimentando » e « gustando » la presenza e l'azione dello Spirito in sé, diventi testimone e « profeta » della grazia divina tra i fratelli, richiamo potente ai valori teologici interiori, nei quali e per i quali l'uomo accetta il mistero della salvezza, che in una comunione piena di fede e di amore lo rende operatore di santità trasfigurante nella propria vita e forza dinamica di santificazione per tutti gli uomini. Perciò, anche il dato « straordinario », quando è da Dio, è una ricchezza per tutta la Chiesa;

b) poiché il « contatto » che avviene tra Dio ed il fedele in tali fatti straordinari si realizza sempre in un contesto psicologico concreto ed in una concreta « natura » umana, la quale, anche nella « esperienza » più elevata, non può 'svestirsi' del suo carattere, delle sue idee e concetti, delle sue condizioni di salute, tutte queste realtà dovranno tenersi presenti per dare un giudizio su un fatto straordinario. Tanto più che nella esperienza religiosa il gioco della psiche si rivela sempre molto più presente di quanto a prima vista non sembri, rendendo assai difficile un giudizio che fino ai minimi particolari affermi con sicurezza soprannaturale l'origine e lo sviluppo successivo di un carisma. Lasciando ai competenti specifici l'esame di casi di probabile anomalia patologica, il teologo nel suo giudizio attenderà soprattutto, per ciò che riguarda il lato umano:

- \* all'equilibrio, alla maturità e al senso di realismo del soggetto;
- \* alla sincerità che con tale equilibrio va unita;
- \* alla « disposizione » o tendenza che nel soggetto ci fosse verso il fatto straordinario;

c) Trattandosi di diagnosticare un « contatto con Dio » di ordine carismatico, agli effetti pratici, dopo aver positivamente rilevato equilibrio, maturità, senso di realismo, sincerità e libertà interiore da tendenza allo straordinario, si cercherà di vedere nel soggetto lo « straordinario » nell'esercizio concreto della virtù. È impossibile avvicinarsi a Dio e non rifletterne in qualche modo il

volto. È quello che i Padri antichi hanno rilevato, commetando in chiave spirituale quanto l'Antico Testamento dice dello splendore che brillava sulla faccia di Mosè di ritorno dal grande colloquio con Dio sul Sinai (cf. Es. 34, 29. 35). Come fu già rilevato sopra, il riflesso deve manifestarsi soprattutto nella vita teologale più intensa, più costante, più generosa, nella quale fede, speranza e carità trovano un dinamismo nuovo pur sempre in un clima di umiltà serena, di distacco assoluto dai fatti straordinari, di obbedienza docile e piena ai direttori e ai Superiori. Tale obbedienza e docilità devono risaltare in maniera straordinaria quando ci si trovi dinanzi a carismi con contenuto « riformatore » relativo ai sacerdoti, alla gerarchia, alla Chiesa, poiché proprio allora obbedienza e docilità dovranno fondersi in un senso di amore e di rispetto, di prudenza e di riservatezza.

Sono le note che risultano nei veri mistici chiamati perennemente a collaborare al rinnovamento della Chiesa (cfr. *Lumen gentium*, 12): a contatto con Dio nella grazia di Cristo, imparano ad amare la Chiesa sullo stile del Cristo stesso, che « ha amato la Chiesa e si è offerto per essa, onde santificarla, purificandola con il lavacro dell'acqua mediante la parola, e così farsi comparire davanti, tutta splendente, la Chiesa, senza macchia o ruga o alcunché di simile, ma santa e immacolata » (Ef 5, 25-27). Un senso della Chiesa che nasca dall'amore e, al di là della parola, porti a darsi e ad immolarsi per la Chiesa, sarà in ultima analisi il criterio che in tali casi aiuterà a vedere se veramente si è davanti a un *carisma* diffusore di grazia di *edificazione* del Corpo Mistico e non ad un inganno umano di rovina e distruzione. In ultima analisi un eroismo delle virtù vissuto con la Chiesa e sotto la Chiesa, madre di santità, sarà il sigillo autenticatore di ogni carisma e dono « straordinario ».

VALENTINO G. MACCA DI S. MARIA, O.C.D.