

Il ritorno dell'esperienza mistica

L'unione estatica col divino è a sorpresa tornata al centro di convegni e pubblicazioni accademiche. Affascinante e particolarissima, quest'esperienza ha un segreto: l'umiltà, «la più delicata, più riposta e più bella delle virtù cristiane»

di Leonardo Allodi*

L'esperienza mistica è tornata. Non nel popolo dei fedeli, da dove non se n'è mai andata, ma al centro del dibattito accademico. Lo dimostrano numerosi esempi; per brevità ne cito due. Il Convegno dei mesi scorsi organizzato dalla Università Urbaniana di Roma (*“La Mistica. I fenomeni mistici e la santità”*, 10-12 novembre) e il più recente seminario svoltosi presso la Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano, nel quale è stato presentato il volume *“L'esperienza mistica tra sociologia, filosofia e teologia”* (Vita e Pensiero, 2025, pp. 551). Due eventi che ci mostrano come, fra tanti altri significativi indizi, come un tema come quello dell'“esperienza mistica” sia ormai del tutto uscito dai confini di nicchie elitarie e solipsistiche.

Teologi, sveglia

Nell'ultimo numero di *Vita e Pensiero* (nr. 5, 2025), anche il teologo Pierangelo Sequeri lo riconosce, quando invita la teologia, diciamo ufficiale, a ritrovare questo tema e a rimetterlo al centro delle sue indagini. Senza mezze parole, afferma: *“Teologi, urge cambiare passo: l'invisibile si fa sentire”*. Il volume sopra richiamato ripercorre un po' tutta la storia della nostra civiltà alla luce del tema della *“conoscenza sperimentale”* di Dio: da Platone ad Aristotele, da Plotino ad Agostino, fino a Bernardo di Chiaravalle e Dante, per poi passare alla grande stagione dei mistici spagnoli (Teresa d'Avila e Giovanni della Croce e la loro eredità otto-novecentesca: Teresina di Lisieux ed Edith Stein). Ben trentadue studiosi, offrono contributi di notevole interesse scientifico ma anche accortamente divulgativo. Non mancano approfondimenti su figure come Tolkien o incursioni sulla mistica nella cinematografia contemporanea. La prospettiva di questa ricerca – e questa è un po' la novità – è fortemente interdisciplinare: ampio spazio viene dedicato, ad esempio, “al secolo senza Dio”, quel Novecento segnato dalle più grandi tragedie (le guerre mondiali e i totalitarismi atei delle “religioni politiche”). Ma forse, proprio per questo, un secolo caratterizzato anche da una ricerca spirituale autentica di grandi pensatori e pensatrici, in cui assenza e presenza di Dio sembrano inestricabilmente intrecciate. Non ultima S. Weil e la sua affascinante *“Attesa di Dio”*.

La notte oscura del Novecento

Il Novecento è secolo della *“notte oscura”*, per dirla con uno dei più grandi mistici cristiani, San Giovanni della Croce, e forse, proprio per questo, tale secolo appare paradossalmente segnato da quella che Hegel chiamerebbe: *“positività del negativo”*, e cioè una sete, una crescente consapevolezza di una assenza che si fa invocazione, attesa, disperata ricerca, bisogno di un Assoluto, come nel caso di

* Docente di Sociologia dei processi culturali all'Università di Bologna e all'Accademia militare di Modena

Carlo Michelstaedter, il filosofo goriziano e la sua disperata “*La persuasione e la retorica*”. Una ricerca, in questo caso, conclusasi nella tragedia. A Carlo Michelstaedter sfuggì, alla fine, come il “*Totalmente Altro*” è allo stesso tempo anche il “*totalmente vicino*”, il più prossimo all’uomo. Come dice, con una espressione indimenticabile, Agostino: “*interior intimo meo et superior summo meo*”; il Signore è più vicino a noi di quanto noi lo siamo a noi stessi, come riprese una volta Benedetto XVI. La ricerca accademica di cui si sta parlando comprende anche contributi sulla mistica ebraica, su quella islamica e quella presente nelle altre grandi religioni; cosa che appare assai utile proprio per cogliere e soppesare quella che può essere definita la “differenza cristiana”, la sua unicità di vera religione, rispetto alla quale ogni altro cammino spirituale è prodromo, anticipazione o, in taluni casi, uno sterile allontanarsi dal vero mistero che fonda la unicità cristiana: il mistero dell’Incarnazione. Con esso si è fondata la possibilità stessa per l’uomo, per ogni uomo, di conseguire la “buona divinizzazione”.

Che cos’è l’esperienza mistica?

Le “esperienze” di cui ci hanno parlato tanti mistici (fra le opere più recenti e complete su questo, segnaliamo: *Esperienze mistiche in Oriente e Occidente*, 4 voll., 2000, a cura di Padre L. Borriello, *Nuovo Dizionario di Mistica*, a cura di L. Borriello e altri, 2016, *Mistici dell’Occidente* di E. Zolla, in 2 voll., 2013 (quarta edizione), e poi la recente opera, completata nel 2024, in 3 voll. su *La mistica cristiana*, a cura di F. Zambon, opera che esamina e antologizza i profili di 248 mistici cristiani: dalla mistica tardo greca e bizantina, siriana, armena, latina e italiana-medievale, tedesca e brabantina, francese e italiana moderna, iberica, inglese, americana, russa e svedese) hanno tutte un denominatore comune: si presentano sempre come una sorta di intensificazione e radicalizzazione della comune esperienza religiosa. In questo senso ha ragione E. Zolla quando assume che “l’esperienza mistica è la norma dell’uomo”. E Max Scheler, che ha definito l’uomo come “il gesto stesso della trascendenza”, “il cercatore di Dio”, e, per dirla con Agostino, il “mendicante di Dio”. In questo senso ogni esperienza religiosa autentica, nella misura in cui assume una prospettiva che sappia investire la totalità dell’esistenza umana, è orientata all’esperienza mistica, al “matrimonio spirituale” con il Divino, all’“*unio mystica*”. Secondo W. James (*La varietà delle esperienze religiose*) quattro sono le caratteristiche ricorrenti di ogni esperienza mistica: **l’ineffabilità** (per la sua qualità personale e non comunicabile), **la qualità conoscitiva** (la visione mistica accresce la conoscenza del singolo), **la passività** (la visione beatifica è dono gratuito e immeritato), **la transitorietà** (tali esperienze sono intense, estatiche ma intermittenti). Così ogni tentativo di definire e descrivere l’esperienza mistica sperimenta i limiti del linguaggio umano. Il quale va forzato, come fa ad esempio San Giovanni della Croce, che ricorre ad un linguaggio poetico. Valga per tutti l’episodio narrato dal biografo di San Tommaso d’Aquino, Bartolomeo da Capua. La mattina del 6 dicembre 1273, durante la messa, San Tommaso ha un’estasi mistica; da quel momento e sino alla morte, si rifiuta di terminare la *Summa*, per la consapevolezza piena della vanità di ogni iniziativa umana di fronte alla saggezza soprannaturale: “*omnia quae scripsi mihi videntur paleae*”, tutto ciò che ho scritto è come paglia, dirà. La “*unio mystica*” si presenta sempre come una esperienza trasformante che conduce all’unificazione dell’uomo e dell’anima con la realtà ultima soprannaturale. Si tratta di una *cognitio Dei experimentalis*, nella quale si sperimenta il sentimento della infinita dipendenza (Schleiermacher), l’esperienza del “*Numinoso*” (R. Otto), che è allo stesso tempo “*tremendo*” e “*fascinoso*”. Numinoso è il “*Totalmente Altro*”. Ma nel cristianesimo a segnare la differenza rispetto ad ogni altra tradizione religiosa è il sentimento di creaturalità, il “*timore e tremore*”, ma anche l’esperienza di una dolcezza

infinita, di un amore che discende dal Cielo. Dio è l'Altissimo, il più lontano ma anche Amore, cioè il più vicino. Si pensi soltanto al Cantico delle Creature di S. Francesco: l'Altissimo è anche "bon Signore".

L'esperienza mistica e il cristianesimo

La mistica dunque non è altro che la pienezza della vita cristiana, gratuità di Dio, intima unione d'amore (L. Borriello). Come ha mostrato G.F. Morra, l'esperienza cristiana comprende che il "numinoso" è essenzialmente amore e apertura al senso dei due eventi essenziali della storia sacra: la creazione e l'incarnazione. Tutti i mistici cristiani comprendono come "non solo conosciamo ogni cosa *per lumen Dei* ma nello stesso tempo *in lumine Dei*". Nel modo più chiaro gli uomini religiosi e i mistici cristiani comprendono una legge essenziale della *Scientia Crucis* (E. Stein): ogni spirito finito o crede in Dio o in un idolo, l'idolo è un bene finito considerato come infinito, assolutizzato a tal punto da venerarlo come Dio.

Il tratto più originale e insostituibile dell'esperienza mistica cristiana proviene dalla vita di Cristo, dal suo costante atteggiamento di intimità con il Padre, dal senso della filiazione divina. Così Giovanni invita a "rimanere in" Cristo" e Paolo dice: "non sono più io che vivo ma Cristo vive in me" (Gal. 2,20).

In senso cristiano, ogni esperienza religiosa e mistica non è altro che un avvicinamento al Mistero che è Cristo stesso: "La via della conoscenza mistica che permette la realizzazione piena del progetto salvifico-comunionale di Dio è, dunque, il Cristo della Croce. Da qui nasce la dimensione, ineludibile, pasquale propria dell'esistenza cristiana...Si può allora addirittura affermare che la mistica è essenzialmente celebrazione e consumazione nell'intimo del credente del mistero di Cristo morto e risorto, quindi partecipazione della pienezza della divinità in Cristo, per mezzo dello Spirito" (L. Borriello). Esperienza mistica cristiana non significa altro che "trasformazione in Cristo" (D. von Hildebrand), "matrimonio spirituale", trasformazione totale nell'Amato.

Qualche esempio

Fra i tantissimi esempi e richiami che si possono fare a questo "patire" il divino Trascendente che il mistico cristiano sperimenta nel proprio *itinerarium*, tre brevi riferimenti vicini a noi: *Scientia crucis* di S. Teresa Benedetta della Croce (E. Stein), Santa Teresa di Lisieux, e la sua *Storia di un'anima* (L'episodio della conversione dell'omicida Enrico Pranzini, destinato al patibolo, che Teresina ottiene con la sua preghiera e unione a Cristo, è rivelatore della forza che nell'esperienza mistica si sprigiona e nel contatto con Cristo stesso, e mostra come la mistica cristiana non è mai avulsa dalla realtà sociale, ma ne costituisce l'imprescindibile riferimento e arricchimento). Infine Santa Maria Faustina Kowalska con il suo *Diario. La misericordia divina nella mi anima*, in cui leggiamo: "Solo l'amore ha un significato: esso innalza le nostre più piccole azioni verso l'infinito". Tre opere la cui lettura – letteralmente – ci trasforma.

Il pericolo gnostico

Ancora Sant'Agostino ce lo ricorda, mostrandoci come ogni cristiano può (anzi deve) divenire "Alter Christus, ipse Christus": "Ognuno è tale quale è il suo amore. Ami la terra? Sarai terra. Ami Dio? Che dirò? Sarai Dio? Non oso dirlo, ma ascoltiamo la Scrittura che dice: Io ho detto: Siete dèi e figli dell'Altissimo (Salmo 81, 6)". Si tratta della Theosis dei Padri Greci, quella esperienza che Dante,

nel IV canto del Paradiso, chiama “indiarsi”, cioè la unione estatica col divino attraverso la contemplazione e la partecipazione alla beatitudine e alla gloria di Dio (“D’i Serafin, colui che più s’india”). Ma questa ricerca di una autenticità, di una trascendenza che valichi i limiti dell’umano (come tentò disperatamente F. Nietzsche con il suo “Oltre-uomo”, e non “super-uomo”), questo “viaggio in Dio”, rimane costantemente esposto ad un grande pericolo: e cioè che questa ricerca si trasformi in una grottesca “auto-divinizzazione” che ci impedisce di vedere chiaramente che l’uomo, in quanto creatura, ha piedi di argilla. È cattiva l’anima che ascrive a sé stessa, alle sue opere e ai suoi meriti, alla sua superiorità, la grandezza spirituale che le è stata donata. Si tratta del grande equivoco e della grande tentazione gnostica, così diffusa anche nel nostro tempo. La vera cifra di ogni autentica esperienza religiosa e quindi mistica, è infatti l’umiltà (che M. Scheler definisce come “la più delicata, più riposta e più bella delle virtù cristiane”), l’umiltà come “disponibilità a servire tutte le cose”, che dunque è sempre anche spirito di servizio, caritas.

Una volta l’anno, a Parma

Per meglio esemplificare quanto sin qui detto, ricordo quanto, almeno una volta all’anno, la città di Parma è abituata ad ammirare e a contemplare nella “restituita” Chiesa di San Francesco del Prato. Nel Solstizio d’estate (solitamente 20 o 21 giugno), in tale Chiesa, si palesa un fenomeno denso di significato spirituale. In quel giorno il rosone è perfettamente intercettato da un potente fascio di luce che attraversa tutta la navata (avvolta nell’oscurità, come la vita umana) per poi depositarsi nell’abside, come a segnare che la presenza di Cristo nel Tabernacolo riscatta e illumina questa oscurità. Singolare e “miracolosa” la storia di questa Chiesa di San Francesco del Prato, restituita, a duecento anni dalla soppressione napoleonica ottocentesca (che portò la Chiesa ad essere trasformata in carcere: gli altari e il coro ligneo finemente intagliato erano stati distrutti dalla furia rivoluzionaria, le tele e le tavole dipinte disperse, gli affreschi ricoperti da intonaco grigiastro) al culto cristiano. Il 3 ottobre 2021 San Francesco del Prato è stata riconsacrata dopo un imponente lavoro di restauro: un nuovo inizio, un momento storico unico, un segno di grande speranza, come ci suggerisce quel fascio di luce. Una irruzione di luce che ci ricorda la vocazione alla santità di ogni discepolo di Cristo. E, in fondo, l’esperienza di Dio sorge sempre dalla disponibilità dell’animo cristiano umile a cogliere questa irruzione dello Spirito Santo. Il secolare motto della città di Parma (“*Hostis turbetur quia Parmam Virgo tuetur*”, “Tremi il nemico perché la Vergine protegge Parma”), non poteva trovare attestazione più bella in questa vicenda della Chiesa di San Francesco del Prato e nel suo solstiziale fascio di luce sempre “visibile” per quel “mendicante di Dio” (Agostino) che è l’uomo.