

## I SANTI COME TEOLOGI

FR. FRANÇOIS-MARIE LÉTHEL OCD

La “teologia dei santi” è un cammino di ricerca per ritrovare il legame essenziale tra santità e teologia, un tentativo di ripensare la teologia in funzione della santità alla quale siamo tutti chiamati (cf *Lumen Gentium* c. V). L'essenza della santità cristiana è la perfezione della carità, e l'autentica conoscenza di Dio dipende principalmente dalla carità, secondo le parole dell'Apostolo Giovanni: “Chiunque ama è nato da Dio e conosce Dio, invece chi non ama non ha conosciuto Dio, perchè Dio è Amore” (I Gv 4,7-8). In questo senso si può affermare che tutti i santi sono teologi, cioè profondi conoscitori del vero Dio che in Cristo Gesù si è rivelato come Amore. Tale teologia è sempre cristocentrica ed è sempre spirituale, in quanto è conoscenza di Cristo nello Spirito Santo, per mezzo dei suoi principali doni che sono la fede, la speranza e la carità. Secondo le parole di Paolo, questa scienza di “tutti i santi” (cioè di tutto il Popolo di Dio) è scienza “dell'Amore di Cristo che sorpassa ogni conoscenza”, dono del Padre alla Chiesa nello Spirito Santo, chiesto e ricevuto “in ginocchio” (cf Ef 3,14-19).

Ispirandomi specialmente a questi due testi del Nuovo Testamento, ho scritto questa prima frase della mia tesi: “*Tutti i santi sono teologi, solo i santi sono teologi*”<sup>1</sup>. Si tratta di un vero “*spostamento di frontiere*” che relativizza la concezione occidentale della teologia (a partire dal XII° secolo con la nascita e lo sviluppo delle università), ma che trova il suo fondamento nella concezione orientale della teologia. Mentre in occidente è considerato come teologo ogni dottore in teologia (che sia santo o meno), in oriente questo titolo è riservato agli autori biblici<sup>2</sup>;

---

<sup>1</sup> *Connaitre l'Amour du Christ qui surpasse toute connaissance. La théologie des saints.* (Venasque, 1989, ed du Carmel, p. 3).

<sup>2</sup> Per esempio, Dionigi Areopagita riserva assolutamente la parola *theologoi* agli autori della Scrittura e agli apostoli. Invece, quando cita sant'Ignazio

viene poi dato eccezionalmente a pochissimi altri (san Gregorio Nazianzeno il “teologo”, san Simeone il “nuovo teologo”). La proposta della teologia dei santi è una posizione intermedia tra l’uso occidentale e l’uso orientale: estendere questo titolo a tutti i santi, ma riservarlo ai santi<sup>3</sup>.

La proclamazione dopo il Concilio delle tre prime sante Dottori della Chiesa (Caterina da Siena, Teresa d’Avila e Teresa di Lisieux) va in questo senso: nessuna era dottore in teologia, non avevano studiato all’università, Caterina da Siena era illetterata; eppure sono teologhe nel senso più vero della parola, inquanto conoscono Dio e lo fanno conoscere.

### 1. La stessa “scienza divina” dei Padri, dei Dottori e dei Mistici

Una delle migliori chiavi della teologia dei santi ci è offerta da Teresa di Lisieux alla fine della sua autobiografia, quando parla della “*scienza divina*” che tutti hanno attinto alla stessa fonte della preghiera:

“Tutti i santi l’hanno capito e in modo più particolare quelli che riempiono l’universo con l’irradiazione della dottrina evangelica. Non è forse dall’orazione che i Santi Paolo, Agostino, Giovanni della Croce, Tommaso d’Aquino, Francesco, Domenico e tanti altri illustri amici di Dio hanno attinto questa scienza divina che affascina i geni più grandi?”<sup>4</sup>.

Nella loro semplicità, queste parole della santa sono illuminanti: infatti, dopo san Paolo e gli altri autori ispirati, i principali rappresentanti di questa “scienza divina” che è la teologia dei santi sono sant’Agostino e gli altri *Padri* della Chiesa, san

---

d’Antiochia, lo mette tra gli *ierologoi* (*I Nomi Divini*, cap IV, n° 12).

<sup>3</sup> In questo modo, estendo il titolo di teologo a Francesco d’Assisi e a Teresa di Lisieux che non avevano studiato all’università, mentre allo stesso tempo rinuncio per me a questo titolo, essendo solo dottore in teologia, professore di teologia (ma chiamato a diventare teologo, cioè santo). Questo atteggiamento ha un vero valore metodologico. Lo studioso non si mette mai al di sopra dei santi, ma al di sotto, come un discepolo che si lascia ammaestrare.

<sup>4</sup> *Manoscritto C*, 36r.

Tommaso e gli altri *Dottori* del medioevo, san Francesco d'Assisi e san Giovanni della Croce con gli altri *Mistici*. Nella loro complementarietà, i Padri, i Dottori e i Mistici costituiscono come un "prisma" che fa risplendere l'unica Luce che è Cristo, manifestandone i colori più belli. Recentemente, il *Catechismo della Chiesa Cattolica* ha usato questo "prisma" per far risplendere tutte le verità della fede e della vita cristiana in un modo nuovo, più adatto alla nostra epoca<sup>5</sup>. La stessa missione dei santi sarà sempre fondamentale nella vita della Chiesa, come dice ancora Teresa: "è così che essi hanno sollevato il mondo, è così che i santi ancora militanti lo sollevano e i santi futuri lo solleveranno fino alla fine del mondo"<sup>6</sup>.

Parlando di Francesco d'Assisi come di uno dei maggiori rappresentanti di questa geniale "scienza divina", Teresa ritrova spontaneamente il giudizio del grande Dottore francescano san Bonaventura che osava parlare della *theologia* e della *scientia* eminente del Poverello, superiore a quella dei maestri dell'università<sup>7</sup>.

2. *Fede, speranza e amore come "virtù teologiche"; ma "più grande è l'amore"*

Secondo le parole della nostra santa la stessa scienza è anche rappresentata dal Dottore Angelico Tommaso d'Aquino e dal Dottore Mistico Giovanni della Croce. Questo accostamento è illuminante per risalire alla fonte più profonda di questa comune scienza attinta nella preghiera: è semplicemente il dinamismo della fede, della speranza e dell'amore (o carità: *agapè*). Secondo san Tommaso, sono le tre "*virtutes theologicae*"<sup>8</sup>, espressione che sarebbe meglio tradurre letteralmente come "*virtù teologiche*" (piuttosto che "teologici"). San Tommaso e san Giovanni della Croce ci mostrano come la fede, la speranza e la carità sono veramente il fondamento e l'anima della riflessione

---

<sup>5</sup> Cf il mio articolo: *La théologie des saints dans le Catéchisme de l'Eglise Catholique*, in *Teresianum*, 1994/1.

<sup>6</sup> *Manoscritto C*, 36v.

<sup>7</sup> *Legenda Major*, XI, 2, in *Fontes Franciscani*, Assisi, 1995, ed. Porziuncola, p. 870.

<sup>8</sup> Cf S. Tommaso: *Summa Theologiae*, I-II q. 62.

teologica come della vita spirituale<sup>9</sup>. Queste tre “virtù teologiche” sono i principali doni fatti dallo Spirito Santo alla Chiesa terrestre perché possa conoscere veramente il Mistero di Dio Padre, per Cristo, con Cristo e in Cristo.

Ma di tutte “più grande è l'amore”, che non passerà mai, mentre la fede e la speranza scompariranno nella chiara visione e nel pieno possesso di Dio faccia a faccia (cf I Cor 13,8-13; II Cor 5,7; Rm 8,24). E' questo amore di carità, unico amore di Dio e dell'uomo, che dà vita a tutte le virtù, che rende vive la fede e la speranza<sup>10</sup>. Sulle orme di Paolo, san Tommaso insiste molto su questa eminenza dell'amore di carità come amore illimitato, totale, immediato<sup>11</sup>. Bisogna dunque ritrovare il *carattere eminentemente teologico della carità*, come inesauribile fonte di luce, e considerare l'impegno nella carità come una parte fondamentale della metodologia teologica (inseparabilmente impegno nella preghiera e nel servizio dei fratelli). Se non è vissuto in un atteggiamento di conversione, di cammino verso la santità, di umile servizio del Popolo di Dio, il lavoro teologico può facilmente diventare ideologico, cioè l'acquisto di un sapere per una presa di potere. La teologia senza la carità è una teologia morta, che può diventare anche mortifera, come si vede nei teologi parigini che hanno condannato e bruciato santa Giovanna d'Arco.

---

<sup>9</sup> Così Giovanni della Croce nei libri II e III della *Salita del Monte Carmelo*, mostra come tutta la vita spirituale è fondata semplicemente sulla fede, la speranza e la carità.

<sup>10</sup> “Caritas est mater omnium virtutum et radix, in quantum est omnium virtutum forma” (I-II q. 62 art 4).

<sup>11</sup> Secondo le sue parole infatti, “la carità può sempre crescere, fino all'infinito; non c'è nessun limite al suo aumento, perchè è una certa partecipazione della Carità infinita che è lo Spirito Santo” (II-II q. 24 art 4 e 7). Così anche, già in questa vita, possiamo amare immediatamente, totalmente e smisuratamente (II-II q. 27 art. 4, 5 e 6) Colui che conosceremo perfettamente solo nell'altra vita quando l'oscura Fede avrà lasciato il posto alla chiara Visione. Si potrebbe dire che “l'Amore assoluto” è già possibile in questa vita, mentre è riservato per l'altra vita il “sapere assoluto” che consiste nella visione beatifica. Siamo già illimitati nell'Amore. Ma il grande paradosso, illustrato specialmente da Teresa di Lisieux, Francesco e Chiara d'Assisi, è che questo “Amore assoluto” di Gesù può essere vissuto quaggiù solo nella più estrema piccolezza e povertà.

### 3. *Teologia mistica, teologia simbolica e teologia noetica. Il duplice dinamismo "fides et ratio" / "fides et amor"*

Nel V° secolo, Dionigi Areopagita<sup>12</sup> ha espresso con la massima chiarezza le tre grandi polarità della teologia patristica, come interpretazione ecclesiale dell'unica *Theologia* che è la Parola di Dio, cioè la Scrittura in relazione al Verbo Incarnato: la *teologia mistica*, la *teologia simbolica* e la *teologia noetica* (o *speculativa*)<sup>13</sup>. Questo "triangolo", molto più teologico del nostro binomio moderno "*teologia e spiritualità*", è come il "triangolo ermeneutico" della teologia dei santi. Così, la teologia non è più ridotta alla sua sola modalità razionale ("noetica" o "speculativa"); la mistica e la simbolica sono considerate anche come autentica teologia. Infatti, la teologia dei santi unisce armoniosamente l'intelligenza della fede (*intellectus fidei*) e la conoscenza dell'amore (*cognitio amoris*).

Da una parte, l'intelligenza della fede è la scienza teologica (o "*teologia noetica*"), nella quale la fede usa tutte le risorse della ragione (*fides et ratio*)<sup>14</sup>. Secondo la celebre espressione di sant'Anselmo, si tratta della *fede che cerca l'intelligenza*<sup>15</sup>.

D'altra parte, la conoscenza dell'amore è la sapienza (o "*teologia mistica*"), misteriosa "simpatia" con le realtà divine<sup>16</sup>.

<sup>12</sup> In una delle sue ultime opere, Edith Stein ci invita a riscoprire l'opera di questo "santo sconosciuto" dell'oriente come uno dei principali monumenti del pensiero cristiano, mettendolo allo stesso livello di Agostino (trad. italiana in: E. STEIN: *Vie della conoscenza di Dio*, Padova, 1983, ed. Messagero). Dionigi presenta anche il massimo interesse ecumenico: è come un ponte tra l'oriente e l'occidente.

<sup>13</sup> L'esposizione più chiara e sintetica di questa distinzione si trova nel capitolo III della sua *Teologia Mistica*. (Cf DIONIGI AREOPAGITA: *Tutte le Opere*. Milano, 1981, ed. Rusconi).

<sup>14</sup> Questa teologia è "speculativa" nel suo modo di usare lo "specchio" (*speculum*) della fede (cf I Cor 13/12; II Cor 5/7).

<sup>15</sup> *Fides quaerens intellectum*: è il primo titolo dato da Anselmo al suo *Proslogion*. Nella sua prospettiva questa ricerca dell'intelligenza speculativa fa parte del dinamismo della fede stessa che desidera vedere il Volto di Dio: "Denique quoniam inter fidem et speciem intellectum quem in hac vita capimus esse medium intelligo: quanto aliquis ad illum proficit, tanto eum propinquare speciei, ad quam omnes anhelamus, existimo" (*Cur Deus Homo: Commendatio operis ad Urbanum Papam II*).

<sup>16</sup> Qui bisogna citare il famoso testo dell'Areopagita nel capitolo II dei

Questa conoscenza amorosa è fondata sul rapporto dinamico tra la fede e l'amore (*fides et amor*). Già in questa vita, l'amore di carità ci unisce immediatamente e intimamente con il Signore, penetrando in qualche modo al di là del velo della fede. E' la conoscenza nel senso biblico, come la più intima comunione delle persone nell'amore, conoscenza reciproca tra lo Sposo e la Sposa, conoscenza verginale tra Dio e il suo Popolo (cf Os 2,21-22), tra Cristo e la sua Chiesa (cf Ef 5,25-32). Francesco d'Assisi, Caterina da Siena, Giovanni della Croce, Teresa di Lisieux e gli altri Mistici sono i testimoni privilegiati di questa *teologia mistica* che, per tradurre l'ineffabile, preferisce usare il linguaggio della *teologia simbolica*. Questo linguaggio, preferito dalla Sacra Scrittura e da Gesù stesso nel Vangelo - nelle parabole come nell'istituzione dei sacramenti - è il linguaggio che più parla al cuore dell'uomo. Così i mistici esprimono il Mistero di Gesù come Mistero d'Amore principalmente attraverso dei simboli: il

---

*Nomi Divini* (n°9), riguardo ai tre modi di conoscenza teologica: la tradizione apostolica, lo studio scientifico della Scrittura, la conoscenza mistica. Dionigi parla della conoscenza del Mistero di Gesù che il suo maestro Ieroteo ha ricevuto e trasmesso: "Queste cose sono state sufficientemente trattate da noi in altri passi e sono state celebrate (*umnètai*) dal nostro nobile maestro in maniera mirabile nei suoi *Elementi teologici*; sia che le abbia ricevute (*pareilèphen*) dai santi teologi [la tradizione apostolica]; sia che le abbia ricavate da un'indagine scientifica (*epistèmonikès ereunès*) delle Scritture, dopo molto esercizio e pratica di esse [la teologia "noetica"]; sia che sia stato iniziato (*emuèthè*) da una più divina ispirazione, non solo studiando ma ancora patendo le cose divine (*ou monon mathôn alla kai pathôn ta theia*), e se così si può dire, dopo essere divenuto perfetto grazie alla sua simpatia (*sumpatheia*) con esse, nella mistica unione e fede (*mustikèn enônin kai pistin*) che non si può apprendere" [la teologia mistica]. San Tommaso cita questo testo, interpretando la conoscenza mistica come conoscenza dell'Amore, o sapienza come primo dono dello Spirito Santo: "...rectum iudicium habere de eis (rebus divinis) secundum quandam connaturalitatem ad ipsa pertinet ad sapientiam secundum quod donum est Spiritus Sancti: sicut Dionysius dicit in 2 cap *De Divinis Nominibus* quod Hierotheus est perfectus in divinis *non solum discens, sed et patiens divina*. Huiusmodi autem compassio sive connaturalitas ad res divinas fit per caritatem, quae quidem unit nos Deo: secundum illud I ad Cor 6, 17: *Qui adhaeret Deo unus spiritus est*" (II-II q. 45 art. 2 co). San Giovanni della Croce, discepolo di Dionigi e di San Tommaso, esprime chiaramente la distinzione tra "teologia scolastica" e "teologia mistica" (*Cantico Spirituale*, Prologo).

Costato e il Sangue (Caterina da Siena), il Cuore e il Volto (Teresa di Lisieux), lo Sposo e la Sposa (Giovanni della Croce)<sup>17</sup>.

Insieme alla "Regola della fede" (il simbolo battesimale), questo "triangolo" della teologia cristiana come *mistica, simbolica e noetica* è il più importante strumento della teologia dei santi. Interamente fondato da Dionigi nella Sacra Scrittura, questo triangolo permette di interpretare sul piano propriamente teologico non solo gli altri Padri, ma anche i santi del Medioevo e del periodo moderno. La *teologia noetica* è perfettamente illustrata da sant'Anselmo e san Tommaso<sup>18</sup> (quest'ultimo ha commentato l'opera di Dionigi che rappresenta questa teologia: *I Nomi Divini*). Invece, il Dottore Mistico san Giovanni della Croce fa sempre riferimento alla *Teologia Mistica* dell'Areopagita, preferendo anche il linguaggio della *Teologia Simbolica* nelle sue poesie (pur conoscendo la *Teologia Noetica* o "scolastica", e usandola in terza posizione nei commenti delle sue poesie).

I *Mistici* sono i grandi Maestri della *Teologia Simbolica*, sempre in riferimento al Verbo Incarnato che, secondo Edith Stein, è "*Il Simbolo Primordiale*"<sup>19</sup>. Santa Caterina da Siena ne dà l'espressione più ricca e più audace, contemplando sempre la Persona del Verbo Incarnato "nel quale abita corporalmente tutta la pienezza della Divinità" (Col 2/9), comunicando al suo *Sangue* "più eloquente di quello di Abele" (Ebr 12/24), al suo *Corpo Crocifisso e Risorto, scala che conduce dalla terra al cielo, libro sul quale le piaghe rivelano l'Amore Infinito*. Purtroppo il Dottorato di Caterina non è stato accolto veramente nel campo

---

<sup>17</sup> Si può anche notare come questa teologia mistica e simbolica è eminentemente rappresentata dalle donne che, dopo il Concilio, sono state riconosciute come Dottori della Chiesa: Caterina da Siena, Teresa d'Avila e Teresa di Lisieux. E' un fatto nuovo nella storia della Chiesa, che mostra l'importanza della teologia femminile, con tutta la propria carica di vita e di amore, nel suo modo più incarnato di avvicinarsi al Mistero di Gesù, sulle orme della Vergine Maria. Tuttavia, bisogna riconoscere che una tale teologia non è facilmente riconosciuta negli ambienti accademici della Chiesa. Nella luce del Dottorato di Teresa di Lisieux, la Chiesa del futuro completerà sicuramente l'insistenza su *fides et ratio* con l'insistenza su *fides et amor*.

<sup>18</sup> Anselmo e Tommaso sono i santi più citati nell'Enciclica *Fides et Ratio*.

<sup>19</sup> Sono le ultime parole del suo studio su Dionigi Areopagita, citato sopra.

della teologia odierna. Invece, con la sua stupenda *teologia del corpo*, Caterina potrebbe dare un contributo essenziale su i più grandi problemi cristologici e antropologici. Santa Teresa di Lisieux è anche una maestra della teologia simbolica, più vicina alla sensibilità moderna. Per esempio, il simbolo del fiore è inesauribile nei suoi scritti per esprimere allo stesso tempo la bellezza della nostra umanità, la sua piccolezza e fragilità, la sua corporeità. Con Caterina e Teresa si vede anche il contributo specifico della *teologia femminile*, più simbolica e più incarnata di quella maschile, sulle le orme di Maria "*sumballousa en tè kardia autès*" (Lc 2/19). A causa del suo rapporto unico con la Parola Incarnata, *Maria è la grande maestra della teologia dei Santi*.

Bisogna anche insistere sul fatto che tale proposta della teologia dei santi non è per niente un anti-intellettualismo, né una opzione per una "teologia affettiva" contro una teologia più intellettuale. Non è neanche la scelta di una teologia "monastica" contro la teologia "scolastica", né la preferenza di una "teologia spirituale" riguardo a una "teologia speculativa". Per dissipare questi malintesi, bisogna semplicemente ricordare che san Tommaso è pienamente accolto come uno dei principali maestri di questa teologia dei santi: con lui, la teologia universitaria o accademica è pienamente accettata con tutti i suoi valori e vantaggi. E' vero pure che non si deve assolutizzare né san Tommaso, né la teologia universitaria eminentemente rappresentata da lui.

Uno dei principali problemi della teologia occidentale è che la sua modalità universitaria è stata assolutizzata, come se fosse l'unica forma veramente scientifica della teologia, come se la nascita delle università nel medioevo fosse solo un progresso riguardo alla teologia dei secoli precedenti, come se questo modello universitario fosse l'unico possibile per sempre, fino alla fine del mondo.

#### 4. *La Preghiera come espressione più alta della teologia*

Lo studio attento della teologia dei Padri e di quella di sant'Anselmo (l'ultimo grande Dottore anteriore alla nascita delle università) mostra con estrema chiarezza i limiti e gli inconvenienti della teologia universitaria. Con essa appare il pericolo di ridurre la teologia alla sua sola forma speculativa (o noetica, o razionale), senza considerare come vera e propria teo-

logia né la mistica, né la simbolica. Di più, nella teologia di sant'Anselmo, la forma letteraria della preghiera è l'espressione più alta e più scientifica della riflessione. Invece, nell'ambiente dell'università, la preghiera non sarà più riconosciuta come espressione scientifica della teologia (san Tommaso non poteva scrivere la sua *Somma* parlando a Dio, ma solo parlando di Dio).

La teologia di sant'Anselmo trova infatti la sua espressione culminante in due preghiere: il *Proslogion* che è la ripresa del *Monologion*, e la *Meditatio Redemptionis Humanae* che è la ripresa del dialogo *Cur Deus Homo*. Nei due casi, l'opera in preghiera è più breve, più densa, più teologica. La trasformazione in preghiera non diminuisce il lavoro della ragione, ma lo rende più intenso, più penetrante.

Il primo titolo dato da Anselmo al *Proslogion* era *fides quae-rens intellectum*, cioè che dice molto di più che il tradizionale *intellectus fidei*. Si tratta dell'atto stesso della fede che è preghiera: "io credo in Te". A Dio che dice "Ego sum qui sum" (Es 31/14), l'uomo in preghiera risponde nella fede: "Tu es qui es"<sup>20</sup>. Il *Proslogion* è un'opera inseparabilmente mistica, teologica e filosofica.

In queste preghiere teologiche di sant'Anselmo, la fede è sempre unita alla speranza e alla carità. Così, mentre il dialogo *Cur Deus Homo* faceva risplendere la verità della fede nel mistero della Redenzione (di fronte alle obiezioni dei musulmani), la *Meditatio Redemptionis Humanae* riassume questa "cogitatio fidei" e la completa considerando di più l'amore del Redentore, chiedendo ardentemente il dono del suo amore.

All'inizio del XX° secolo, santa Gemma Galgani riprende le preghiere di Anselmo, senza fermarsi all'aspetto dell'intelligenza speculativa della fede, ma portando alla massima incandescenza l'altro aspetto: l'amore di Gesù Redentore e di tutti gli uomini redenti da lui<sup>21</sup>. In Gemma come in Teresa di Lisieux, le semplici parole *Gesù Ti amo* sono la centrale proposizione teologica, in quanto sono l'atto stesso della carità "teologica" nella sua espressione cristocentrica.

<sup>20</sup> *Proslogion*, c. 22.

<sup>21</sup> Cf il mio studio: *La teologia di santa Gemma Galgani come conoscenza amorosa di Gesù Crocifisso* in *Una Grazia grandissima* (Lucca, 2000, Santuario di Santa Gemma)@.