

Rivista periodica del Carmelo Teresiano di Sicilia - N. 3/2020

# Nel Cuore della Chiesa

Spedizione in abbonamento postale - Art. 2 comma 20/C - Legge 662/96 - Filiale di Catania



Oh felice  
ventura!

# Nel Cuore della Chiesa

Rivista trimestrale del Carmelo di Sicilia

**N. 3/2020**

**Anno 20**

Luglio - Agosto - Settembre

## Sede legale

Santuario Madonna dei Rimedi  
Piazza Indipendenza, 9  
90100 Palermo  
Autorizzazione del Tribunale di Palermo  
n. 15 del 20/04/1973  
Con approvazione dell'Ordine

## Amministratore

padre Renato Dall'Acqua

## Direttore Responsabile

padre Renato Dall'Acqua

## Redattore Capo

padre Mariano Tarantino

## Carmelitani Scalzi di Sicilia

Contrada Monte Carmelo  
96010 Villasmundo (SR)  
Tel. 0931.959245  
Fax 0931.950514  
www.carmelodisicilia.it  
e-mail: info@carmelodisicilia.it

## Impaginazione

Bruno Marchese

## Stampa

Grafiche La Rocca s.r.l.  
SS 114 Orientale Sicula  
Riposto (CT) CAP 95018  
direzione@grafichelarocca.it

## Abbonamenti

<b>Ordinario</b>	€	13,00
<b>Sostenitore</b>	€	20,00
<b>Promotore</b>	€	30,00

## C.C.P. n. 12641965

### intestato a:

Carmelitani di Sicilia  
Commissariato di Sicilia  
Contrada Monte Carmelo  
96010 Villasmundo (SR)

## Indice

La fede in san Giovanni della Croce pag. 4

L'orizzonte biblico in *Orazione dell'Anima Innamorata* « 20



### In copertina:

Jan Vermeer,  
*Allegoria della Fede cattolica*,  
1671-1674 ca., New York,  
Metropolitan Museum of Art

di padre Renato Dall'Acqua ocd

«**C**hi di noi affiderebbe la propria vita ad un altro, senza garanzie? Chi metterebbe la propria esistenza nelle mani di un altro? Noi, invece, siamo portati a prendere in mano la nostra vita, ad essere autosufficienti, a risolvere i problemi solo con le nostre forze e, in definitiva, a salvarci da soli. Giovanni della Croce ci indica un'altra strada, ci dice che non possiamo salvarci da soli; ci indica la strada della fiducia in Colui che non ci abbandonerà mai, l'unico che ci può salvare, anche se questo può essere incomprensibile. Di più: non solo non potremo mai comprendere la nostra fede fino in fondo, ma avere fede significa affidarci a Qualcuno che non potremo mai comprendere fino in fondo. Avere fede è, quindi, affidarci a Qualcuno che è il totalmente Altro, che è al di là di ogni idea che possiamo avere di Lui. Avere fede non significa comprendere Dio, ma aderire a Lui».

La verità di queste affermazioni, commento del nostro Antonio Cannino

ai versi poetici di san Giovanni della Croce, è continuamente e comunemente rintracciabile nella quotidiana esperienza della fede, dei semplici, di coloro di cui fu detto: «Beati voi». Ma è data, se lo vuole, anche al sapiente, quando l'intelligenza, nascosta, curiosa, come dietro una tenda, senza tradirsi in ostinato rifiuto, si interessa al mistero, segreto di un mondo dove fanno naufragio i pensieri, nella insufficienza di ogni umano rapido calcolo, di ogni umana previsione sulle cose, sul mondo, sul tempo... finendo per trovarsi inchiodata a domande che non la abbandonano più, costretta semmai a... "prendere atto".

Ma ecco una bella notizia per tutti una «pietra scartata è divenuta pietra angolare»: il limite, che sperimentiamo così insopportabile ai desideri, ai sogni, alle attese, alle pretese, che non chiamiamo ormai più speranze, anziché ostacolo è scorciatoia, via breve e diretta per dove non potremmo altrimenti arrivare, a dire anche noi con i semplici «ci salvi Dio».

Salutiamo i nostri abbonati lasciando alle pagine del prossimo numero, al calendario 2021, il pietoso compito di accompagnarci tutti, redazione e lettori, nella svolta digitale: la cessazione della stampa della rivista, che dal 2021 continuerà a essere disponibile in formato pdf sul sito [www.carmelodisicilia.it](http://www.carmelodisicilia.it).

Grazie ai nostri lettori e sostenitori, che invitiamo a non abbandonarci, ma a trovarci sul web, nostra moderna e comune dimora.

*di Antonio Cannino ocds*

← *Alessandro Bonvicino, detto Moretto da Brescia, Allegoria della fede, 1545-50, San Pietroburgo, Museo dell'Ermitage*

## Prefazione

In questa monografia tratteremo un tema che per san Giovanni della Croce è tanto caro quanto importante. Anzi, potremmo dire senza tema di essere smentiti, che per il dottore mistico è un tema di cruciale importanza, non comprendendo il quale – per quello che è possibile – non si capisce il senso di quella che chiama “unione con Dio”, né si può comprendere la sua realizzabilità concreta. Stiamo parlando del tema della fede. In particolare, proveremo ad analizzare la dottrina della fede contenuta nel secondo libro della *Salita del Monte Carmelo*, opera fondamentale di Giovanni della Croce – insieme alla *Notte oscura* – per capire le dinamiche spirituali che si innescano in chi si incammina sulla via dell'unione con Dio. E lo faremo partendo dalla 2<sup>a</sup>, 3<sup>a</sup> e 4<sup>a</sup> strofa della poesia del santo nota col titolo di *Notte oscura* e che il santo stesso pone all'inizio della sua opera. Anzi, l'opera stessa nasce come commento della detta poesia; commento che, nelle intenzioni di Giovanni della Croce, doveva essere completato dall'opera successiva dal titolo di *Notte oscura*, ma che poi non riuscirà a completare.

Nella prima parte della presente monografia siamo partiti dalla 2<sup>a</sup> strofa e abbiamo trattato la fede vista come una scala segreta «che ascende e penetra fino alla profondità di Dio»<sup>1</sup>.

Nella seconda parte siamo partiti dalla 3<sup>a</sup> e 4<sup>a</sup> strofa e abbiamo cercato di capire in che senso per il santo la fede è una «lucerna che arde in luogo oscuro»<sup>2</sup>.

Tutte le citazioni del secondo libro della *Salita del Monte Carmelo* sono tratte dal seguente testo: San Giovanni della Croce, *Opere*, Postulazione Generale dei Carmelitani Scalzi, Roma 1991.

Ho consultato anche l'originale spagnolo nella seguente edizione: San Juan de la Cruz, *Obras completas*, a cura di José Vicente Rodríguez e Federico Ruiz, Editorial de Espiritualidad, Madrid 1993.

Ho anche tenuto conto della seguente edizione italiana delle opere del santo: San Giovanni della Croce, *Opere complete*, a cura di Luigi Borriello e Giovanna della Croce, Edizioni San Paolo, Milano 2001.

Voglio inoltre segnalare una recente e interessante versione italiana delle Opere del santo: Giovanni della Croce, *Tutte le Opere*, a cura di Pier Luigi Boracco, Bompiani, Milano 2010.

## La fede è una segreta scala

2<sup>a</sup> strofa della *Notte oscura*:

***Al buio uscii e sicura,  
per la segreta scala, travestita,  
- oh felice ventura! -  
stando già la mia casa addormentata.***

Il santo pone questa strofa all'inizio del secondo libro della *Salita del Monte Carmelo*, il quale vuole essere un commento ad essa. E parla della fede. O meglio del cammino che l'uomo deve percorrere per giungere alla fede e, quindi, a quella che Giovanni della Croce chiama unione con Dio.

Il primo libro nasce come commento alla prima strofa, che parla della notte oscura, intendendo con essa la notte dei sensi. Una notte, così come ne parla il Santo,

La fede in san Giovanni della Croce

non così buia come la seconda notte, della quale parla nella seconda strofa<sup>3</sup>. E questa notte così buia è la notte della fede o dello spirito. È una notte senza stelle, una notte buia, nella quale non si scorge niente. «Nella notte del senso», dice il Santo, «resta un po' di luce perché rimangono, senza essere accecati, l'intelletto e la ragione, mentre la notte dello spirito, cioè la fede, priva di tutto, sia nell'intelletto che nel senso»<sup>4</sup>. In questa notte così buia l'unica guida è la fede, considerata qui una *segreta scala* che ci fa salire verso l'unione con Dio. Ma la fede non potrebbe agire e, in definitiva, esserci se non fossimo al buio, se potessimo vedere qualcosa, magari in penombra. In definitiva, avere la fede come unica guida, come scala segreta, significa non pensare che il buio abbia l'ultima parola; significa, come diceva spesso Franco Basaglia, «fare qualcosa del buio»<sup>5</sup>. Il buio fa parte della condizione umana, e può fare paura. La nostra vita spesso è un camminare a tentoni, senza punti di riferimento, e questo può creare smarrimento. «Fare qualcosa del buio» significa quindi non farsi schiacciare o paralizzare dalla paura, che inevitabilmente il buio porta con sé – del resto, ogni bambino ha paura del buio – ma affrontare con coraggio la nostra fragilità, l'oscurità che ci portiamo dentro, accettarla, per mezzo della fede, che è quella scala che ci aiuta a dare un senso alla nostra vita, conducendoci a Dio. Anzi, Giovanni della Croce dice che le tenebre vanno abbracciate, che bisogna unirsi ad esse<sup>6</sup>. L'oscurità che ci portiamo dentro è il luogo nel quale abita il Signore e unirsi ad essa significa unirsi a Dio. Le nostre tenebre quindi non sono da evitare o da nascondere, ma vanno abitate senza farsi travolgere da esse, perché lì possiamo incontrare Dio.



La fede, benché sia qualcosa di oscuro, è tuttavia una scala, una *scala segreta*, perché «tutti i gradi e gli articoli che essa comprende sono segreti e nascosti al senso e all'intelletto. L'anima dunque, resta all'oscuro completamente, abbandonando ogni lume della natura e della ragione perché vuole salire per questa divina scala della fede che ascende e penetra fino alla profondità di Dio»<sup>7</sup>. In altri termini, la fede è una scala segreta perché noi non la comprendiamo e non riusciremo mai a comprenderla del tutto. Ci appartiene, ma, allo stesso tempo, ci trascende. È nostra,



*Dirk van Baburen, Incoronazione di spine, 1623, Utrecht, Museum Catharijneconvent*

ma non è *soltanto* nostra. È un dono di Dio e, come tale, non è totalmente afferrabile da noi, tuttavia ci consente di attraversare il buio con coraggio e fiducia.

La fede è adesione totale a Dio, affidarsi a un Altro, ma questo richiede un salto, uno scarto, perché significa non affidarsi a sé stessi, non credersi autosufficienti. Avere fede, in definitiva, significa uscire da sé e mettersi in cammino verso l'Altro. Un cammino che, per Giovanni della Croce, è una salita che conduce a Dio, e la scala è la fede.

Umanamente non siamo portati ad ave-

re fede, ad affidarci. Chi di noi affiderebbe la propria vita ad un altro, senza garanzie? Chi metterebbe la propria esistenza nelle mani di un altro? Noi, invece, siamo portati a prendere in mano la nostra vita, ad essere autosufficienti, a risolvere i problemi solo con le nostre forze e, in definitiva, a salvarci da soli. Giovanni della Croce ci indica un'altra strada, ci dice che non possiamo salvarci da soli; ci indica la strada della fiducia in Colui che non ci abbandonerà mai, l'unico che ci può salvare, anche se questo può essere incomprensibile. Di più: non solo non potremo mai comprendere la nostra fede fino in fondo, ma avere fede significa affidarci a Qualcuno che non potremo mai comprendere fino in fondo. Avere fede è, quindi, affidarci a Qualcuno che è il totalmente Altro, che è al di là di ogni idea che possiamo avere di Lui. Avere fede non significa comprendere Dio, ma aderire a Lui. In altri termini, la fede è «mezzo *proprio* e *adeguato* per l'unione con Dio»<sup>8</sup> o, meglio, solo la fede «è mezzo *prossimo* e *proporzionato* per l'unione dell'anima con Dio»<sup>9</sup>. A detta di Giovanni della Croce, la fede è quindi mezzo proprio, adeguato, prossimo e proporzionato per giungere all'unione con Dio. *Proprio*, perché vero e unico; *adeguato*, perché l'unico all'altezza; *prossimo*, perché l'unico vicino a Dio e che ci avvicina a Dio; *proporzionato*, perché viene da Dio. In ultima analisi, la fede è l'unico mezzo attraverso il quale possiamo giungere all'unione con Dio, che ci rende prossimi a lui, perché è l'unico mezzo in grado di avvicinarci a Dio nonostante la distanza infinita che ci separa da lui. Nessun altro mezzo, al di fuo-

## La fede in san Giovanni della Croce



← Gerrit Van Honthorst, *Incoronazione di spine*, 1620, Los Angeles, J. Paul Getty Museum

un nuovo modo di concepire la vita, l'esistenza, il rapporto con Dio e con gli altri. Diventa, per così dire, irricognoscibile, appunto come se fosse travestita. Per dirla con la *Lettera agli Efesini*, si abbandona l'uomo vecchio e ci si riveste dell'uomo nuovo<sup>11</sup>. Si tratta quindi di cambiare mentalità, di cambiare modo di vedere o di pensare, di cambiare modo di agire, di cambiare modo di relazionarsi con gli altri e con Dio. Più precisamente, si tratta di non farsi condizionare dalla propria oscurità, dalla propria storia; si tratta, in una parola, di emanciparsi dalla dittatura dell'io. Questo è il punto centrale. In tutto quello che facciamo mettiamo il nostro io, viviamo la malattia dei nostri tempi che potremmo definire «l'ipertrofia dell'io». Dice Giovanni della Croce: «Il vero spirito

ri della fede, può condurre all'unione con Dio, perché non ha «alcuna proporzione con Dio».<sup>10</sup>

Continuando a seguire la strofa citata all'inizio, il Santo dice che l'anima, salendo per la scala segreta della fede, non è solo al buio, ma è *travestita e ben celata*. Abbiamo cercato di vedere perché la fede viene definita una *segreta scala*, ma perché l'anima è *travestita*? Che significa? L'anima è travestita perché indossa un abito nuovo, donatogli dalla fede. In altri termini, l'anima, intraprendendo il cammino indicatogli dalla fede, acquisisce un abito nuovo, cioè

cerca nel Signore più l'amaro che il dolce, propende più per le sofferenze che per le consolazioni, si sente spinto per amore di Dio più alla rinuncia che al possesso di ogni bene, tende più alle aridità e alle afflizioni che alle dolci comunicazioni, sapendo bene che solo così si segue Cristo e si rinuncia a se stessi e che agire altrimenti vuol dire *cercare se stessi in Dio*, cosa molto contraria all'amore. Infatti cercare se stessi in Dio significa ricercare i doni e le consolazioni di Dio; invece *cercare Dio in noi stessi* vuol dire non solo rinunciare a tutto per amore di Dio, ma essere propensi a scegliere per Cri-



sto quanto di più disgustoso vi possa essere, sia da parte di Dio che del mondo. Questo è amore di Dio»<sup>12</sup>. Questo brano, al di là del linguaggio che risente fortemente del modo di esprimersi dei trattati spirituali o di teologia morale del '500, figli della Chiesa venuta fuori dal Concilio di Trento contemporanea al nostro santo, pone l'attenzione su un punto diventato fondamentale nella teoria psicoanalitica contemporanea: il narcisismo. Su questo Giovanni della Croce si mostra più attuale oggi rispetto al suo secolo. Il cercare se stessi in Dio, come il cercare se stessi in qualsiasi cosa si faccia, cos'è se non quello che la psicologia chiama narcisismo? E il narcisismo cos'è se non l'assolutizzazione dell'io?

Jean-Paul Sartre riteneva che l'io fosse esterno alla coscienza e che non appartenesse ad essa né coincidesse con essa. Egli scriveva: «Per la maggior parte dei filosofi l'Ego è un abitante della coscienza [...] Noi vorremmo mostrare qui che l'Ego non è né formalmente, né materialmente *nella* coscienza: è fuori, *nel mondo*; è un essere del mondo come l'Ego dell'altro»<sup>13</sup>. Per il filosofo francese l'io è qualcosa di estraneo alla coscienza, non è altro «che una forma di alienazione dell'esistenza, una sua cristallizzazione abusiva»<sup>14</sup>. In definitiva, per Sartre l'io non è altro che una falsa rappresentazione della vita del soggetto, che non si può ridurre in alcun modo al soggetto stesso<sup>15</sup>. L'io, quindi, è una costruzione che deriva dalla nostra storia, dalla nostra educazione, dall'aspettativa che gli altri, soprattutto i nostri genitori, hanno o hanno avuto su di noi e che tende a farci agire in modo tale da trovare la nostra realizzazione in tutto ciò che facciamo, anche – e, direi, soprattutto – in Dio. In questo senso possiamo parlare di narcisismo spirituale, cioè cercare in Dio

la propria realizzazione, facendo crescere a dismisura il proprio io alimentandolo nel «ricercare i doni e le consolazioni di Dio». In questo modo l'io diventa ipertrofico – come ho detto sopra – prende il sopravvento sulla nostra vita e la condiziona, rendendola illusoria. È un'illusione infatti ritenere che la vita sia una continua ricerca del proprio piacere, del proprio godimento, anche in campo spirituale.

Jacques Lacan – uno dei maggiori psicoanalisti del '900 – arriva a dire che la più grande malattia mentale dell'uomo è quella di *credersi un io*<sup>16</sup>. Lacan dice lapidariamente: «[...] se un uomo che si crede un re è pazzo, un re che si crede un re non lo è meno»<sup>17</sup>. Credersi un io non significa forse, per esempio, credere di cercare Dio e, invece, non si cerca altri che se stessi? Non può voler dire, per esempio, credere di essere favorito dalla grazia di Dio, arrivando anche a pensare di avere particolari grazie mistiche? *Credersi un io* può essere declinato in vari modi: credersi un uomo di fede, credersi un mistico, credere di avere doni particolari, credere di essere un eletto di Dio, credere di avere una missione, «di incarnare una funzione nell'ordine del mondo, grazie a che assumono abbastanza bene la figura di vittime elette»<sup>18</sup>. Ecco qual è il senso della *casa addormentata* di cui parla la seconda strofa: mettere a tacere l'io, evitare che l'io possa interferire con la nuda fede, considerare il cammino buio della fede non come un mezzo per realizzare se stessi o acquisire doni e gratificazioni spirituali o materiali, ma come l'unico mezzo – e su questo Giovanni della Croce è molto chiaro, come abbiamo visto – attraverso il quale cercare Dio. «Cercare più l'amaro che il dolce», «rinunciare a tutto», «scegliere quanto di più disgustoso vi

## La fede in san Giovanni della Croce



possa essere» – per usare il linguaggio di Giovanni della Croce – significa quindi porre un limite al proprio Io, che è portato invece a volere tutto, a non rinunciare a niente, a scegliere quanto di più gratificante e piacevole vi possa essere, in una parola, al godimento. Significa in definitiva recuperare la nostra identità più vera, più autentica, che non coincide in alcun modo – lo abbiamo visto – con il nostro Io, ma con quello che la psicoanalisi chiama “soggetto”. È il soggetto che, mosso dalla fede, può mettersi in cammino per cercare Dio in modo autentico, senza il narcisismo dell’Io.

È dunque la via della fede umile che ci indica il nostro santo, una fede che quasi non sa niente, non conosce niente, che si mette in cammino e, camminando, impara.

Tuttavia la conoscenza che l’anima acquisisce per mezzo della fede non viene dai sensi, cioè dall’esterno o, come diremmo noi, dall’Io, ma scaturisce dall’ascolto. Sentiamo cosa scrive Giovanni della Croce in proposito: l’anima non può «conoscere alcuna cosa se non per via naturale, cioè per mezzo dei sensi, e non in altro modo. Ella quindi deve ritenere i fantasmi e l’aspetto degli oggetti presenti in se stessi o nelle loro immagini, perché, secondo quanto insegnano i filosofi [...] ogni cognizione nasce nell’anima dall’oggetto presente e dalle potenze. Nessuno dunque potrà formarsi l’idea di certe cose da ciò che di esse gli viene narrato, se non le ha conosciute [...]. Tale è la fede per l’anima perché ci manifesta verità mai vedute e comprese da noi né in sé



Gerrit van Honthorst, Rinnegamento di Pietro, 1622, Minneapolis, The Minneapolis Institute of Arts

né per analogia in altre [...]. Di essa (fede) non possiamo avere luce di scienza naturale, ma veniamo a conoscere le verità per mezzo dell'*udito*, credendo a quanto essa ci insegna [...] san Paolo infatti afferma: *Fides ex auditu*, (Rom. 10, 17), quasi volesse dire che la fede non è una conoscenza che si acquista con i sensi, ma è solo assenso dell'anima a ciò che le viene comunicato per l'*udito*<sup>19</sup>. Qui Giovanni della Croce parla della dimensione pedagogica della fede, presentandola come colei che, dopo aver conosciuto le verità di Dio, le comunica all'anima, la quale le apprende attraverso l'ascolto. Spesso noi sottovalutiamo la dimensione dell'ascolto, perché siamo presi ad agire, a imporre il nostro pensiero e non siamo aperti a un pensiero che magari non riusciamo a comprendere; siamo sicuri di ciò che conosciamo e crediamo di sapere tutto, o almeno di sapere tutto quello che è necessario per vivere senza problemi in questo mondo, ma non pensiamo che in realtà non sappiamo molto, o che forse non sappiamo niente. Ebbene la fede ci invita a metterci in cammino per arrivare lì dove non pensiamo possibile giungere, e ci invita a metterci in ascolto, perché è ascoltando che si impara. Un bambino impara le parole degli oggetti che lo circondano ascoltando. È vero che i bambini conoscono gli oggetti portandoli in bocca, è vero che ne conoscono il funzionamento smontandoli, cercando di rimontarli, magari rompendoli, cioè sperimentando – Giovanni della Croce direbbe «per mezzo dei sensi» –, ma imparano il nome di un determinato oggetto sentendolo ripetere dagli adulti, soprattutto

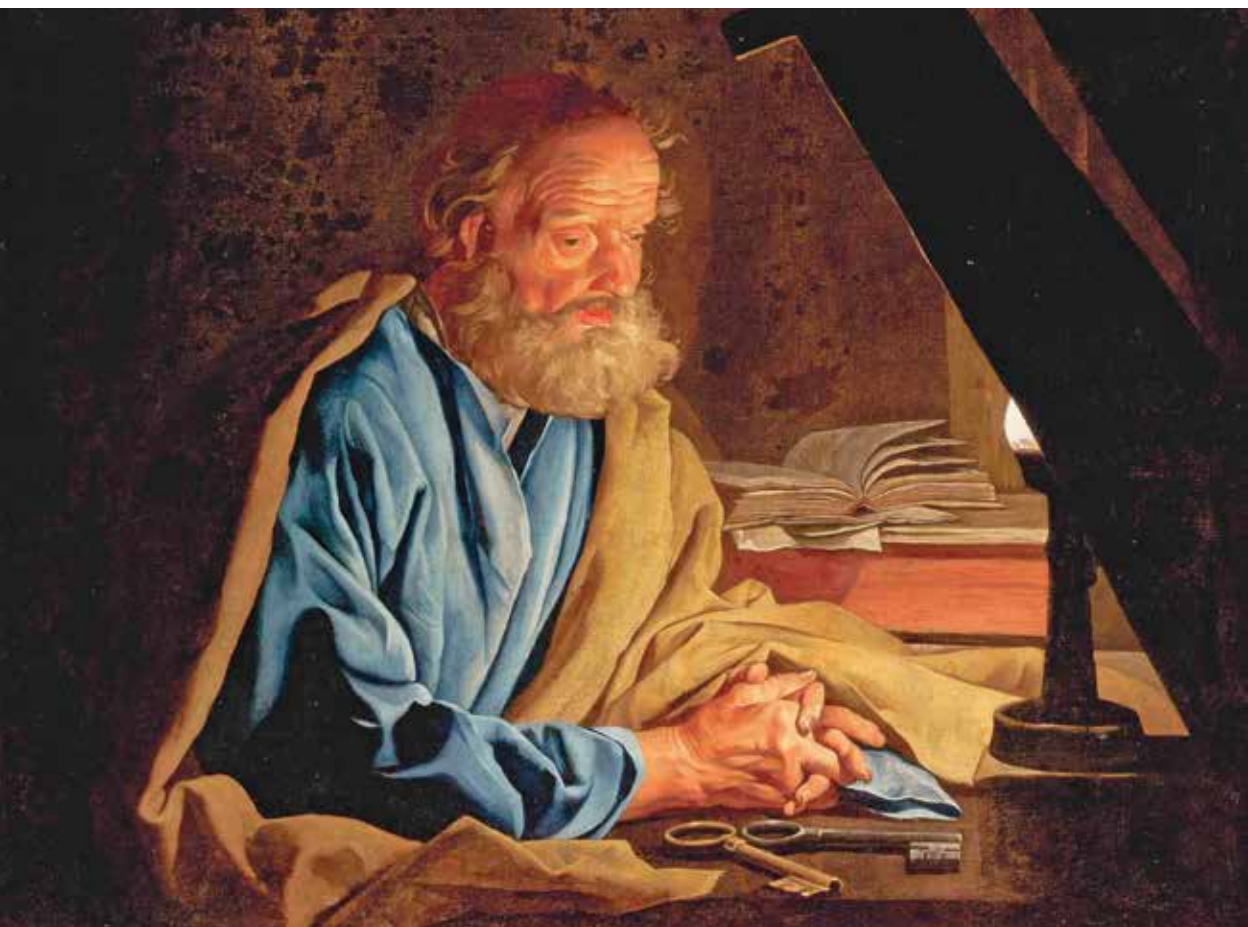
dai genitori. E non si può dire di conoscere qualcosa se non se ne conosce il nome. Conoscere un oggetto non significa conoscerne il funzionamento, ma conoscerne il nome. Ascoltando, il bambino apprende anche il linguaggio, apprende le parole; non impara solo a dare i nomi agli oggetti, impara anche a parlare. Se l'anima quindi si pone in ascolto della fede conosce i nomi, le parole, cioè il linguaggio di Dio. San Paolo lo dice in modo inequivocabile: «Dunque, la fede viene dall'ascolto e l'ascolto riguarda la parola di Cristo»<sup>20</sup>. La fede quindi è oscura perché non possiamo comprenderla fino in fondo, ma diventa, allo stesso tempo, luce che guida i nostri passi perché ci insegna il linguaggio di Dio e ci introduce nella sua Parola.

### **La fede è una lucerna che arde in un luogo oscuro**

3<sup>a</sup> e 4<sup>a</sup> strofa della *Notte oscura*:

3. *Nella felice notte,  
segretamente, senza esser veduta,  
senza nulla guardare,  
senza altra guida o luce  
fuor di quella che in cuore mi riluce.*
4. *Questa mi conduceva,  
più sicura che il sol del mezzogiorno,  
là dove mi attendeva  
Chi bene io conosceva  
e dove nessun altro si vedeva.*

Dal 16° capitolo del secondo libro della *Salita* Giovanni della Croce inizia a parlare della fede come «lucerna che arde in luogo oscuro». L'immagine della fede come luce si trova nella 3<sup>a</sup> strofa della poesia, riportata qui sopra insieme alla 4<sup>a</sup> stro-



fa, dove si passa dalla notte buia delle prime due strofe al sole del mezzogiorno della 4<sup>a</sup> strofa, passando per l'immagine della fede come luce che risplende nel cuore e come guida dell'anima della 3<sup>a</sup> strofa. Nella notte dunque c'è solo una luce ed è la nostra fede. La fede quindi per il nostro santo è buia, oscura, ma è anche l'unica luce capace di guidarci in quella notte buia senza stelle che spesso è la nostra vita. È quella luce capace di rischiarare il nostro cammino spesso fatto di contraddizioni, incomprensioni, tentennamenti. È la fede che ha richiesto Gesù ai suoi discepoli, i quali spesso –

quasi sempre – non lo hanno compreso, hanno equivocato le sue parole e le sue azioni. Fede che, pur essendo essa stessa incomprensibile, è la sola che può illuminare l'esistenza, perché consente di procedere nel cammino anche se non si riesce a scorgere l'orizzonte.

Non è un caso che Giovanni della Croce definisca la fede come lucerna proprio nel 16° capitolo. In questo capitolo infatti il santo mette in guardia dal pericolo di quelle che chiama «apprensioni immaginarie», cioè farsi di Dio un'immagine, una forma o una conoscenza particolare, perché Dio trascende ogni immaginazione o



Matthias Stomer, San Pietro in carcere, sec. XVII, Collezione Privata

conoscenza che noi possiamo farci di lui. Per usare le parole del santo, «Dio non cade sotto il dominio di una immagine o di una forma, né è contenuto da una cognizione particolare; perciò l'anima, per unirsi a lui, non deve cadere sotto una forma o una conoscenza distinta»<sup>21</sup>. E ancora: «Egli (Dio) si comunica all'anima non sotto i veli di visioni immaginarie, di somiglianze o di figure, ma apertamente, cioè nella nuda e pura sua essenza, che è la faccia di Dio, unendosi per amore con la vuota e pura essenza dell'anima, che è la faccia dell'anima in amore divino»<sup>22</sup>. In altri termini, ogni immagine o idea di Dio è sempre sbagliata perché appartiene al mondo sensibile, mentre Dio trascende ogni immaginazione, pensiero o schema che abbiamo di lui. E la fede è l'unica luce che ci permette, da un lato, di andare al di là di ogni rappresentazione che possiamo farci di Dio e, dall'altro, di poter scorgere il volto di Dio nella sua pura essenza. In definitiva, a chi volesse ricercare vie diverse per giungere all'unione con Dio, il santo risponderrebbe: «Possiedono una dottrina sana e sicura, quella della fede; camminino per questa via»<sup>23</sup>.

Giovanni della Croce prende l'immagine della lucerna dalla seconda lettera di Pietro, nella quale l'apostolo paragona la parola dei profeti a una lampada capace di illuminare qualsiasi luogo oscuro. L'apostolo, dopo aver affermato di non essere andato dietro a racconti inventati – parla addirittura di «favole artificiosamente inventate» – ma di essere stato testimone oculare della gloria di Cristo sul Tabor, scrive: «E abbiamo

anche, solidissima, la parola dei profeti, alla quale fate bene a volgere l'attenzione, come a *lampada che brilla in un luogo oscuro*, finché non spunti il giorno e non sorga nei vostri cuori la stella del mattino»<sup>24</sup>. Qui l'autore della lettera si riferisce proprio alla parola scritta dei profeti, la quale «non va soggetta a privata spiegazione, poiché non da volontà umana è mai venuta una profezia, ma mossi da Spirito Santo parlarono alcuni uomini da parte di Dio»<sup>25</sup>.

Giovanni della Croce fa una vera e propria esegesi di questo testo, e dice: «[...] San Pietro, pur essendo certo della visione della gloria di Gesù Cristo avuta sul Tabor, dopo aver narrato l'episodio nella sua seconda lettera canonica, vuole che i fedeli non la prendano come argomento principale di certezza nella fede, ma per incamminarli sulla via di questa virtù, scrive: [...] *Abbiamo un argomento più solido di questa visione del Tabor, cioè i detti e le parole dei profeti, che rendono testimonianza a Cristo, ai quali fate bene a prestare attenzione come a lucerna che risplende in luogo oscuro*»<sup>26</sup>. Il santo interpreta e traduce questo testo in modo diverso e, direi, forse più corretto rispetto alla traduzione della CEI del 2008 citata sopra, cogliendo una sfumatura che nel testo greco originale è più evidente. Giovanni della Croce infatti traduce il termine greco *bebaióteron* con "più solido" invece di "solidissima", come traduce la CEI, interpretando il testo come se contenesse tutta la dottrina della fede che sta spiegando. Infatti, dice il santo: «Invitandoci a guardare alla fede, di cui parlano i profeti, come a lucerna che arde in luogo oscuro, san Pietro vuole indicarci che dobbiamo rimanere al buio, chiudendo gli occhi a ogni altra luce, e che solo la fede, in queste tenebre, deve essere il lume a cui dobbiamo affidarci. Se

## La fede in san Giovanni della Croce



preferiremo appoggiarci a qualche altra luce di conoscenze distinte, ci allontaneremo da quella oscura della fede, la quale cesserà di illuminarci nel luogo oscuro di cui parla l'Apostolo. Questo luogo poi, che è simbolo dell'intelletto, il quale è il candelabro su cui viene collocata la lucerna della fede, deve restare all'oscuro fino al momento in cui non albeggi per lei nell'altra vita il giorno della chiara visione di Dio e, in questa, quello della trasformazione ed unione divina»<sup>27</sup>. Credo che questo testo sia molto chiaro, anche alla luce di tutto quello che abbiamo detto finora: non c'è altra luce all'infuori della fede. Potrebbe sembrare contraddittorio il fatto che Giovanni della Croce in un primo momento ha parlato di una fede oscura mentre adesso parla di una fede che è una lucerna posta sul candelabro dell'intelletto. In realtà, per il santo – come si evince dal

brano sopracitato – la fede è una luce oscura: è oscura, in quanto spesso incomprensibile; è luminosa, perché è l'unico faro in grado di guidarci attraverso l'oscurità fino all'unione con Dio, che è possibile già in questa vita ed è alla portata di tutti coloro che intraprendono in modo autentico e serio il cammino della nuda fede.

Il candelabro che sostiene la luce della fede è l'intelletto, ma che relazione intercorre tra la fede e l'intelletto<sup>28</sup>? A giudicare da quello che Giovanni della Croce dice nel 3° capitolo del secondo libro della *Salita*, se vi è l'una non vi è l'altro e viceversa. Il santo scrive: «Le altre scienze (*ciencias*) si acquistano con la luce dell'intelletto, quella della fede si raggiunge invece annullando (*negándola*) per mezzo di questa virtù la luce dell'intelletto, perché quando usiamo questa fa-



*Gerrit van Honthorst, Liberazione di san Pietro dal carcere, 1616, Berlino, Gemaelde Galerie-Staatliche Museen*

coltà viene meno la fede»<sup>29</sup>. Qui, sembra dire il santo, se c'è l'intelletto, non c'è la fede; se c'è la fede, viene meno l'intelletto. In ultima analisi, fede e intelletto sono incompatibili. Perché? Lo dice Giovanni della Croce stesso: «[...] l'anima che, per camminare in questa strada dell'unione, si appoggia a qualche sua cognizione, gusto o sentimento di Dio – ciò infatti, per quanto grande, è molto poco e dissimile dall'essere divino – facilmente sbaglia o si arresta, non affidandosi completamente cieca in braccio alla fede, che è la sua guida»<sup>30</sup>. E ancora: «[...] è chiaro che, per giungere a questa unione perfetta con il Signore, per grazia e per amore [...] (l'anima) deve essere all'oscuro di tutto ciò che può entrare per gli occhi, che si può ricevere con gli orecchi, immaginare con la fantasia e comprendere con il cuore, che qui significa l'anima. Pertanto questa si allontana moltissimo dal cammino che conduce all'alto stato di unione con Dio quando si affeziona a qualche suo modo di intendere, di sentire e di immaginare, o si attacca al proprio parere e alla propria volontà, o nutre affetto per la sua maniera di agire o per qualsiasi altra cosa, non riuscendo a sciogliersi (*desasir* = lasciare andare) e spogliarsi di tutto ciò»<sup>31</sup>. Qui è il punto: non bisogna legarsi a tutto ciò che ora siamo in grado di pensare o conoscere. C'è un limite alla nostra conoscenza. Non possiamo sapere tutto, non possiamo conoscere tutto, non possiamo ridurre alla sola dimensione del nostro pensiero. Il primo attaccamento è alle nostre idee, «al proprio parere», ma, in questo modo, ci

impediamo di poter andare oltre, ci chiudiamo a una visione più ampia di quella che può offrirci la nostra ragione. La ragione è portata a vivisezionare le cose, ad analizzarle come un medico legale può esaminare un cadavere, ed è anche portata a studiare Dio come un oggetto tra gli oggetti o un pensiero tra i pensieri. Sono stati vari i tentativi nella filosofia e nella teologia medievale e moderna di cercare di dimostrare Dio razionalmente. Basti pensare alla cosiddetta prova ontologica di Anselmo d'Aosta, ma anche ai tentativi aristotelici di Tommaso d'Aquino o al razionalismo di René Descartes (Cartesio). Ma Dio non può essere dimostrato razionalmente – come sembra dirci Giovanni della Croce, anticipando di qualche secolo Immanuel Kant – perché è molto di più rispetto a qualsiasi spiegazione possiamo dare di lui. Dio è infinitamente di più rispetto a ciò che io possa dire di lui, anche se quello che posso dire di lui è vero. Dio è, essenzialmente, al di là della mia comprensione. Conclude, infatti, Giovanni della Croce: «si deve tendere alla negazione del sapere». Secondo l'originale spagnolo, egli dice, senza mezzi termini: «*se ha de pasar al no saber*», cioè «si deve passare al non-sapere»<sup>32</sup>. Bisogna, quindi, abbandonare tutto ciò che si sa o si crede di sapere, non affezionarsi ad esso, anzi «l'anima, passando al di sopra di quanto ella può intendere in modo spirituale e naturale, deve desiderare con tutta la propria capacità di desiderio»<sup>33</sup> (*desear con todo deseo*) di giungere a ciò che, in questa vita, ella non può conoscere e che non può cadere nel suo cuore. Inoltre, trascurando tutte le cose che, in terra, ella gusta e sente e può gustare o sentire con le facoltà dello spirito e del

## La fede in san Giovanni della Croce

senso, deve desiderare con tutta la propria capacità di desiderio<sup>34</sup> (*desear con todo dese*) di pervenire a ciò che sorpassa ogni sentimento e ogni gusto<sup>35</sup>. Per ben due volte in questo brano il santo dice che bisogna desiderare, letteralmente, con tutto il proprio desiderio, quindi con tutto se stesso, di arrivare a conoscere tutto quello che con i nostri sensi e, potremmo dire, con il nostro intelletto non potremmo arrivare a conoscere, e a questo si potrà giungere solo se non si sarà attaccati in alcun modo a ciò che si potrà ottenere sia materialmente che spiritualmente<sup>36</sup>. È importante capire che qui Giovanni della Croce parla di *desiderio*, non di *bramosia*, cioè non dice che bisogna volere il possesso dei beni spirituali per il proprio godimento – ciò che sarebbe proprio il contrario del non attaccamento, che per il santo è la condizione prima e necessaria per giungere all'unione con Dio – ma afferma che bisogna desiderare ciò che Dio vuole dare a un'anima libera da qualsiasi bene spirituale o materiale. La fede quindi è incompatibile con l'attaccamento a qualsiasi tipo di beni, ma è l'unica via, l'unica luce, che può condurci fino alla contemplazione del volto di Dio. E questo comporta la rinuncia ad ogni tipo di doni o favori mistici, che pur possono presentarsi nel corso del cammino spirituale. E Giovanni della Croce qui è molto chiaro: bisogna rinunciare a qualsiasi dono mistico in ogni caso, cioè non solo se si dovesse trattare di illusioni o di allucinazioni, ma anche se dovesse venire da Dio stesso. I motivi sono diversi e qui mi limiterò a sintetizzarli:

1. Diminuisce la fede.
2. Sono di impedimento allo spirito per-

ché, indugiandosi in essi, non può volare verso l'invisibile.

3. Si alimenta lo spirito di possesso.
4. Gli effetti sono passeggeri.
5. Si perdono le grazie di Dio.
6. Si possono aprire le porte al demonio, affinché possa ingannare l'anima con fenomeni simili<sup>37</sup>.

Tuttavia il motivo più interessante per il quale bisogna rinunciare ad ogni tipo di visione, locuzione o fenomeni mistici è legato, a mio avviso, al linguaggio di Dio, cioè al modo che Dio ha di comunicare se stesso. In altri termini, Giovanni della Croce dice che fermarsi ai fenomeni mistici significa limitarsi alla lettera, dimenticando che il linguaggio di Dio è per definizione difficile da comprendere e che, comunque, non potremmo mai comprenderlo se ci fermiamo alla lettera e non siamo in grado penetrarne il senso. Quindi, «è necessario rinunciare alla lettera, che in questo caso è il senso, e rimanersene nell'oscurità della fede, che è lo spirito, il quale non può essere compreso dal senso»<sup>38</sup>. E, più sotto, dice: «Perciò nelle parole di Dio non si deve badare al senso del nostro linguaggio sapendo che, conforme allo spirito, il suo trascende ogni nostro modo d'intendere ed è molto difficile a capirsi»<sup>39</sup>. Tanto difficile che, come dice il santo stesso, gli stessi profeti hanno avuto delle difficoltà a tradurre il linguaggio di Dio in quello umano<sup>40</sup>. Non è possibile all'uomo comprendere fino in fondo «la moltitudine di sensi contenuti nei detti Dio»<sup>41</sup>. E la parola finale di Giovanni della Croce su tutto questo discorso non potrebbe essere più categorica. Parlando del desiderio che alcuni possono avere nei confronti di questi fenomeni, dice: «Il desiderio che ne han-



no e l'affezione che portano a tali favori, nello spirito, fanno in modo che tali persone rispondano a se stesse pensando che sia Dio a rispondere e a parlare loro [...] Credendo che quello sia stato un grande favore e che abbia parlato Dio, mentre è stato poco più di niente o niente, o meno che niente»<sup>42</sup>.

Credo sia inutile sottolineare la modernità di questa affermazione di Giovanni della Croce, vedendo nei vari fenomeni mistici una sorta di proiezione di se stessi, dei propri desideri più inconsci, delle proprie attese: una risposta alle proprie incertezze. Mentre per il santo Dio ha parlato direttamente ai patriarchi, indirettamente al popolo per mezzo dei profeti, e in ultimo ha parlato in maniera definitiva e conclusiva nel suo Figlio. Dopo la rivelazione di Cristo, Dio non ha più niente da dire o rivelare. Giovanni della Croce scrive: Dio «dandoci il Figlio suo, che è la sua parola, l'unica che Egli pronunzi, in essa ci ha detto tutto in una sola volta e non ha più niente da manifestare»<sup>43</sup>. A chi volesse interrogare Dio come un oracolo o chiedergli qualche visione «il Signore gli potrebbe rispondere in questo modo: [...] Fissa gli occhi su Lui (Cristo) solo, nel quale ti ho detto e rivelato tutto, e vi troverai più di quanto chiedi e desideri.

u infatti domandi locuzioni e rivelazioni che sono soltanto una parte, ma se guarderai Lui, vi troverai tutto, poiché Egli è ogni mia locuzione e risposta, ogni mia visione e rivelazione in quanto che io vi ho già parlato, risposto, manifestato e rivelato ogni cosa dandovelo per fratello, compagno, maestro, prezzo e premio. [...] Ascoltatelo perché ormai non ho più materia di fede da rivelare e verità da manifestare»<sup>44</sup>. Cristo è quindi la parola definitiva del Pa-

dre o, meglio, il discorso conclusivo di Dio. In altri termini, il Figlio è la comunicazione del Padre, come dice l'evangelista Giovanni all'inizio del prologo al suo vangelo:

**In principio era il Logos,  
e il Logos era presso Dio  
e il Logos era Dio**<sup>45</sup>.

È interessante il fatto che Santi Grasso, uno dei più fini e autorevoli interpreti del Quarto Vangelo, traduca il termine greco *Logos* con "comunicazione". «In origine c'era la comunicazione ecc.»<sup>46</sup> Sembra quasi che ricalchi proprio l'interpretazione che Giovanni della Croce propone della figura del Figlio come *Logos* – Comunicazione che il Padre esercita sin dal momento della creazione (Principio – origine). Tuttavia, se il Padre ha detto tutto e in modo definitivo nel Figlio, questo significa che «dobbiamo lasciarci guidare in tutto in modo umano e visibile dalla legge di Cristo uomo, dalla sua Chiesa e dei suoi ministri, e per questa via porre rimedio alla nostra ignoranza e debolezza spirituale, poiché in essa troveremo abbondante medicina ad ogni nostro male. [...] E noi non dobbiamo credere a cosa ricevuta per via soprannaturale, ma solo a quanto ci viene insegnato da Cristo uomo e dai suoi ministri, uomini anch'essi»<sup>47</sup>. Fissare gli occhi su Cristo significa aderire a lui non solo come Figlio di Dio, ma anche come uomo, perché è con il suo essere uomo che ha abbracciato la nostra esistenza, essendo solidale con essa in tutto. E aderire a Cristo significa avere fede in lui, quella nuda fede di cui parla il nostro santo, la quale, anche se cammina nel buio, è comunque quella luce che ci guida lungo la nostra strada fatta spesso di incomprensione, ostacoli, contraddizione, conflitti esteriori e interiori.



← Michelangelo Merisi, detto Caravaggio, *Maddalena addolorata*, 1605-06, Collezione privata

ne più alta del nostro desiderio di giungere all'unione con Dio.

Sulla parte superiore del grafico del "Monte della perfezione" disegnato da Giovanni della Croce, al termine della salita il santo scrive: «Qui non c'è più cammino perché per il giusto non c'è più legge (cfr. 1Tm 1, 9); egli è legge a se stesso (cfr. Rm 2, 14)»<sup>49</sup>. Qui non si vuole dire che, una volta giunti alla fine del cammino, si cadrà nell'anomia, cioè in uno stato in cui decido io cosa è giusto e cosa no. Si tratta invece di entrare nella dimensione della legge di Cristo, la quale non è una legge che premia i buoni e punisce i malvagi, ma è quella che potremmo definire la legge del desiderio, cioè opporsi alla bramosia del possesso anche

## Conclusione

Siamo al termine del nostro percorso all'interno della dottrina della fede di san Giovanni della Croce. Un percorso che, come si è visto, è accidentato, ha varie implicazioni, perché non è un itinerario teorico, ma va confrontato continuamente con la nostra vita, con la vita di ciascuno nella sua singolarità irripetibile e nella sua diversità. La fede di cui parla il santo dottore, alla fine, non è altro che aderire alla legge di Cristo. Una legge che non è più sanzionatoria, come l'antica legge dei padri (patriarchi e profeti)<sup>48</sup>, ma intesa come l'espressio-

dei beni spirituali, oltre a quelli materiali, e aprirsi a ciò che magari va oltre a ciò che possiamo concepire ma che Dio vuole donarci, se ci affidiamo a lui nella nuda fede, che è, insieme, luminosa e oscura.

## Per approfondire

LUIGI BORRIELLO-GIOVANNA DELLA CROCE, *Conoscere Dio è la vocazione dell'uomo. Linee di antropologia mistica in san Giovanni della Croce*, Edizioni Paoline, Milano 1991.

JACQUES LACAN, *Scritti* (2 voll.), trad. it., Giulio Einaudi Editore, Torino 2002.

IAIN MATTHEW, *L'Impatto di Dio. Risonanze in Giovanni della Croce*, trad. it., Edizioni OCD, Roma 2005.

MASSIMO RECALCATI, JACQUES LACAN. *Desiderio, godimento e soggettivazione*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2012.

MASSIMO RECALCATI, *Contro il sacrificio. Al di là del fantasma sacrificale*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2017.

RENATO RUBINO, *Terapeutica dell'affettività. Lettura antropologico-spirituale del dittico Salita-Notte di san Giovanni della Croce*, Cittadella Editrice, Assisi 2007.

FEDERICO RUIZ, *San Giovanni della Croce. Mistico e maestro*, trad. it., EDB, Bologna 1989.

JEAN-PAUL SARTRE, *La trascendenza dell'Ego. Una descrizione fenomenologica*, trad. it., Christian Marinotti Edizioni, Milano 2011.

KAROL WOJTYLA, *La dottrina della fede in San Giovanni della Croce*, trad. it., Bompiani, Milano 2003

## Note

<sup>1</sup> *Salita del Monte Carmelo*, libro 2, cap. 1, par. 1. Da ora in avanti le citazioni del santo verranno abbreviate nel seguente modo: il libro sarà 2S, i numeri che seguiranno saranno rispettivamente il capitolo e il paragrafo. Ogni volta che la traduzione sarà mia verrà detto in nota.

<sup>2</sup> 2S 16, 15.

<sup>3</sup> Cfr. 2S 2, 1

<sup>4</sup> 2S 1, 3

<sup>5</sup> «Fu chiesto a Franco Basaglia: «Che cosa farebbe se il *black-out* capitasse a casa sua?». Rispose: «Accetterei il buio e organizzerei la situazione. Mi metterei cioè a fare insieme con altri un'attività giusta per il buio». G. Baggio, *Adulti e gioco*, in *Anziani oggi*, n. 2/3, 1998, p. 77.

<sup>6</sup> «Pertanto è evidente come, per giungere in vita ad unirsi con Dio e a comunicare immediatamente con lui, l'anima debba *unirsi con le tenebre*». 2S 9, 4 (Corsivo mio).

<sup>7</sup> 2S 1, 1.

<sup>8</sup> 2S 8, 1 (Corsivo mio).

<sup>9</sup> 2S 9, 1 (Corsivo mio).

<sup>10</sup> 2S 11, 12.

<sup>11</sup> Cfr. Ef 4, 20-24.

<sup>12</sup> 2S 7, 5 (Corsivo mio).

<sup>13</sup> J.-P. SARTRE, *La trascendenza dell'Ego*, trad. it. CHRISTIAN MARINOTTI Edizioni, Milano 2011, p. 25-26.

<sup>14</sup> M. RECALCATI, Jacques Lacan. *Desiderio, go-*

*dimento e soggettivazione*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2012, p. 2.

<sup>15</sup> Cfr. mai vedute *Ibid.*, p. 3..

<sup>16</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 35. (Corsivo di Massimo Recalcati).

<sup>17</sup> J. LACAN, *Discorso sulla causalità psichica*, in *Scritti I*, trad. it. Einaudi, Torino 2002, p. 165..

<sup>18</sup> *Ibid.*

<sup>19</sup> 2S 3, 2-3 (Corsivo mio).

<sup>20</sup> Rm 10, 17. La prima parte del versetto è quella citata da Giovanni della Croce.

<sup>21</sup> 2S 16, 7.

<sup>22</sup> 2S 16, 9 (Parentesi mia).

<sup>23</sup> 2S 16, 14.

<sup>24</sup> 2Pt 1, 19 (Corsivo mio).

<sup>25</sup> 2Pt 1, 20-21.

<sup>26</sup> 2S 16, 15.

<sup>27</sup> *Ibid.*

<sup>28</sup> Da qui in poi parleremo indifferentemente di intelletto o ragione, perché il santo non fa alcuna distinzione tra queste due facoltà umane. Solo da Kant in poi (cioè a partire dal '700) si è fatta chiaramente questa distinzione.

<sup>29</sup> 2S 3, 4 (Traduzione mia).

<sup>30</sup> 2S 4, 3.

<sup>31</sup> 2S 4,4 (Parentesi mie).

<sup>32</sup> *Ibid.*

<sup>33</sup> Traduzione mia.

<sup>34</sup> Traduzione mia.

<sup>35</sup> 2S 4, 6 (Parentesi mie).

<sup>36</sup> Cfr. *Ibid.*

<sup>37</sup> Cfr. 2S 11, 7.

<sup>38</sup> 2S 19, 5.

<sup>39</sup> 2S 19,7.

<sup>40</sup> Cfr. Ger 4, 10.

<sup>41</sup> 2S 20, 5.

<sup>42</sup> 2S 29,5.

<sup>43</sup> 2S 22, 3.

<sup>44</sup> 2S 22, 5.

<sup>45</sup> Gv 1, 1.

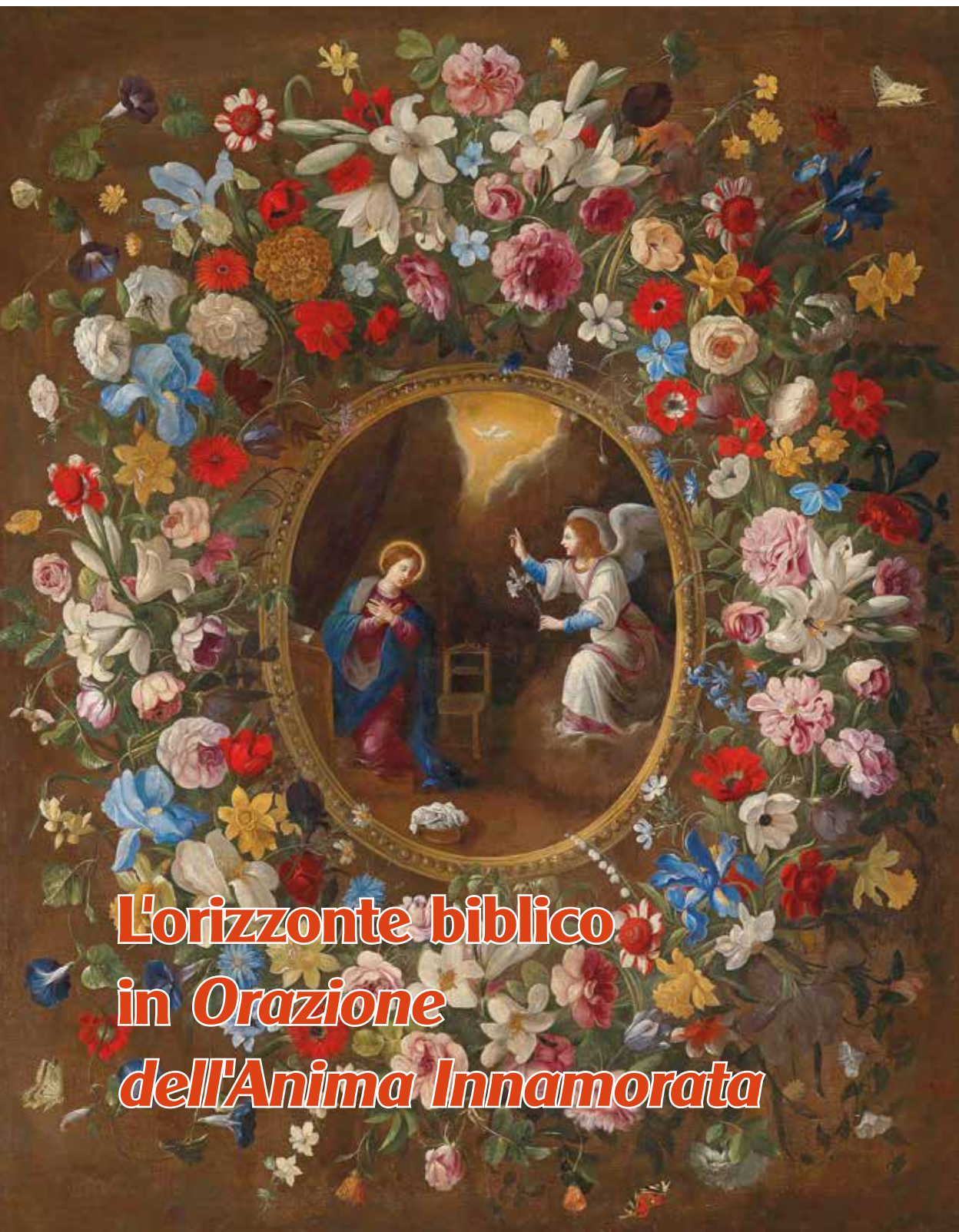
<sup>46</sup> Cfr S. GRASSO, *Il Vangelo di Giovanni*, Città Nuova Editrice, Roma 2008, p.33 e sgg.

<sup>47</sup> 2S 22, 7.

<sup>48</sup> Cfr. *Ibid.*

<sup>49</sup> Cfr. la traduzione del detto passo a cura di Luigi Borriello e Giovanna della Croce contenuta in *San Giovanni della Croce, Opere complete*, Edizioni San Paolo, Milano 2001, p. 140.

di Elisa Fontanazza ocds



**L'orizzonte biblico  
in *Orazione*  
dell'Anima Innamorata**



**Giovanni Stanchi, Annunciazione in ghirlanda di fiori, sec. XVII, Collezione privata**

**I**l contesto è uno dei sei elementi della comunicazione esso, come gli altri ha il suo specifico ruolo semantico, e in interazione con essi svolge un ruolo a volte cruciale nel configurare senso in un atto comunicativo. È in quest'ottica che ci si attarda qui nel riflettere sul contesto nel quale nasce l'Orazione dell'Anima Innamorata. Possiamo distinguerne varie componenti: il contesto biografico, il contesto pastorale, e il contesto delle opere, tre aspetti di un unico contesto.

San Giovanni della Croce scrive l'Orazione probabilmente nel 1579, egli è da pochi mesi fuggito dal carcere di Toledo, carcere ingiusto e crudele inflitto al santo, come la croce a Cristo dai suoi, i confratelli che saranno definiti calzati dal 22 giugno del 1580, quando il Papa Gregorio XIII con Lettera Apostolica concede che i carmelitani che si riconoscono nelle esigenze di riforma promossa da S.T.G. si istituiscano autonomamente dando vita al nuovo Ordine dei Carmelitani Scalzi. Il santo esce da quella esperienza molto provato fisicamente e insieme profondamente maturato dal punto di vista spirituale, maturazione di cui egli ha una grata consapevolezza, tanto da riferirsi ripetutamente all'esperienza della prigionia come a un'esperienza preziosa, nella quale sente di aver ricevuto tanta grazia e così preziosa da sembrargli ben poco quel che ha sofferto rispetto al valore di quanto ha ricevuto.

San Giovanni della Croce è poi inviato in Andalusia come Superiore del convento Del Calvario, e alla sua cura spirituale restano altresì affidate le monache del Monastero

di Beas, che san Giovanni va a trovare ogni settimana, affrontando le due ore di cammino che gli sono necessarie.

Orbene, l'adesione di San Giovanni della Croce a Gesù è così piena, la sua sequela così coerente che la stessa vita del santo evoca il vangelo, offre spunto per meditarlo. Leggiamo in *Luca 4, 16-18* «Si recò a Nazaret ed entrò, secondo il suo solito, di sabato nella sinagoga e si alzò a leggere. Gli fu dato il rotolo del profeta Isaia; apertolo trovò il passo dove era scritto: Lo Spirito del Signore è su di me; per questo mi ha consacrato con l'unzione e mi ha mandato per annunziare ai poveri un lieto annunzio, per proclamare ai prigionieri la liberazione e ai ciechi la vista». La narrazione di questo episodio si conclude nei versetti 28-30 «Tutti nella sinagoga furono pieni di sdegno; si alzarono, lo cacciarono fuori dalla città e lo condussero fin sul ciglio del monte per gettarlo giù. Ma egli, passando in mezzo a loro si mise in cammino.» Sembra il racconto, in filigrana, anche di quel tremendo momento della vita di san Giovanni, il quale aveva accolto l'invito di Santa Teresa a ritrovare una più fedele dimensione evangelica della vocazione carmelitana, in una più radicale adesione alla regola, primitiva. Il giovane Giovanni intraprende con gioia la fondazione di nuovi conventi che portano anche nel ramo maschile la proposta di riforma di santa Teresa, come recando il lieto annunzio di una forma di vita raccolta ed essenziale che favorisca l'incontro con il Signore e la contemplazione. In piena rettitudine di coscienza («Il sentiero del giusto è diritto» dice *Isaia 26,7*), S.Giovanni però finisce per trovarsi, come Gesù, investito dall'avversione scandalizzata dei suoi confratelli, che «lo cacciano fuori» dal loro consenso e «lo conducono fin sul ciglio del monte» qui

L'orizzonte biblico in *Orazione dell'Anima Innamorata*

interpretabile come il durissimo regime di reclusione di Toledo, «per gettarlo giù», per farlo precipitare in un rinnegamento della sua adesione ai valori originari riproposti al proprio ordine insieme a santa Teresa. Ma è proprio la rettitudine di coscienza a sostenere la convinzione di Giovanni e a far sì che si decidesse addirittura alla fuga, cosicché, inopinatamente, proprio come Gesù passa in mezzo ai suoi nemici di Nazaret, Giovanni semplicemente lascia il carcere, senza alcun contrattempo, e si mette in cammino, per portare avanti uno stile di vita religiosa che liberasse da ogni impedimento e restituisse la luce di una purezza di preghiera capace di condurre alla contemplazione del volto di Dio.

Ma non è più la stessa persona: ha vissuto lunghi mesi privato dell'incontro con il Signore, tanto dell'incontro sacramentale quanto dell'incontro nel servizio e nella comunione fraterna, ha vissuto amputato della sua dimensione sacerdotale, e tutto questo ha provocato degli effetti cruciali. Lo ha radicato in un amore ancora più profondo, per il suo Signore: proprio la privazione e l'assenza imposta hanno generato nella sua anima un anelo definitivo e costante, conducendolo pienezza nell'orazione. Infatti frutto della innamorata ricerca di Dio, sempre, è trovarsi raggiunti da un Dio che ci ama e che, pur nascosto, non si allontana un solo istante. Nel buio cupo di quell'esperienza di immeritata ostilità e condanna, Giovanni ha trovato in sé una luce nuova che lo ha orientato, «Alla tua luce vediamo la luce», dice *Salmo 36, 10*. E ancora: «tengo sempre gli occhi fissi nel Signore, sta alla mia destra [...] mi indichi il sentiero della vita» canta il *Salmo 16 8,11* che conclude «gioia piena nella tua presenza». Cioè è proprio questa dura esperienza di privazione che ha inse-





◀ **Carlo Dolci, Bambino Gesù con mazzo di fiori, 1663, Madrid, Museo Thyssen-Bornemisza**

gnato a san Giovanni il paradosso di un incontro, e di una comunione, con il Signore tanto più certa quanto maggiore è il grado di spoliamento cui l'anima pervenga, il paradosso di esperire proprio lì nella nudità più assoluta l'Amore di un Dio perennemente proteso verso la sua creatura. È infatti, quella di san Giovanni a Toledo, una nudità così piena da smarrire, in essa non si può percepire che vuoto, e un vuoto così completo che perfino Dio si configura come assenza. «Dove ti sei nascosto?» grida il primo verso del *Cantico Spirituale*, nato nell'ombra fitta di quella prigionia! Ma alla fine del cantico Giovanni canta di un Dio che «nel deserto ha fatto già il suo nido [...] anch'egli d'amor ferito»! Qui san Giovanni ha contemplato un Dio la cui trascendenza accende d'amore e desiderio le sue creature, e che nella ricerca stessa di Lui si fa trovare, chino e innamorato sull'anima che lo cerca.

Si rimette quindi in cammino, segnato dalla trasfigurazione vissuta Toledo, al servizio del suo Ordine, impegnato in un apostolato spirituale che è pegno di amore per il suo Signore. Nella enclave isolata e tranquilla della Sierra andalusa, finalmente al riparo dai conflitti tra scalzi e calzati, egli vive una stagione di straordinaria creatività letteraria che nasce proprio dalla rielaborazione e dallo sviluppo di quanto maturato, in maniera definitiva, durante i lunghi e difficilissimi mesi di prigionia a Toledo. Nascono qui la poesia *Notte Oscura*, ma anche commenti isolati alle strofe del *Cantico*, *Cautele*, *Avvisi* e *Sentenze Spirituali*, *Parole di Luce* e *Amore* e il *Grafico del Monte Carmelo*, o *Montecillo de Perfección*.



◀ Giovanni Stanchi (cerchia), *Allegoria della Fede*, sec. XVII, Collezione privata

In esso san Giovanni esprime con mirabile sintesi la visione del cammino spirituale necessario per raggiungere l'unione dell'anima con Dio, esso è "racconto grafico" della vita mistica in cui si è incamminato, e alla quale vuole guidare le anime che nel suo magistero cerchino quella guida così ferma e sicura che la stessa Santa Madre aveva tanto apprezzato in lui e raccomandato alle sue monache.

È ben evidente e risaputo come oltre all'ispirazione poetica personale, sia stata spesso la premura pastorale ad animare la penna di san Giovanni della Croce: è da qui che possiamo cogliere una seconda componente del contesto in cui il santo esprime l'*Orazione dell'Anima Innamorata*. Questa preghiera è come incastonata in *Parole di Luce e d'Amore*, tra il venticinquesimo e il

ventiseiesimo degli avvisi e sentenze che San Giovanni della Croce. Detta per suor Francesca della Madre di Dio, del Carmelo di Beas. L'*Orazione dell'Anima Innamorata* nasce quindi in un contesto specificamente pastorale. Ed è proprio la cura pastorale che porta san Giovanni a elaborare il *grafico del Monte Carmelo*: lo aveva disegnato per Sr. Maddalena dello Spirito Santo, pure del monastero di Beas, che afferma: «lì compose il Monte e ce ne fece uno per ciascuna di sua mano per il breviario, anche se poi aggiunse e cambiò alcune cose». Il santo allestisce insomma una mappa per le sue monache, perché possano orientarsi nel cammino di ricerca del Signore, e aggiunge poi i 79 avvisi e sentenze, che offre alle sue figlie spirituali, a mo' di appigli per agevolare la salita su per il Monte. In questo contesto egli fa dono alle stesse di una preghiera, l'*Orazione dell'Anima Innamorata*, come per una pausa di condivisione, lungo il cammino comune. Questa pagina infatti ha la speciale freschezza comunicativa conferitale dal fatto di essere totalmente libera da schemi letterari, e lo stesso San Giovanni nell'introduzione a questo gruppo di sentenze dice esplicitamente: «rimanga dunque lontana la retorica del mondo, si abbandonino le ciarle e l'arida eloquenza della sapienza umana [...] e diciamo al cuore parole impregnate di dolcezza e di amore di cui tu molto ti compiaci». Sicché essa ha il timbro cristallino di quel parlare a Dio spontaneo e diretto con cui anche la santa madre invita ad entrare in orazione.

C'è in realtà, tra l'*Orazione dell'Anima Innamorata* e il grafico di Monte Carmelo,



una consonanza profonda, l'Orazione è racconto vivo e personale di un percorso di preghiera, cioè di ricerca di Dio, raffigurato nel grafico, e di nuovo intrapreso che ha condotto il Santo ancora una volta su, fino in vetta.

«Quanto più ho voluto cercarne, con tanto meno mi sono ritrovata» annota San Giovanni della Croce. In alto a sinistra nel grafico, a glossa del sentiero di imperfezione celeste. Orbene nell'Orazione il santo condivide la rinnovata esperienza di questa realtà, di cui peraltro tratterà ampiamente nel secondo e terzo libro della *Salita del monte Carmelo*. Ma vediamo in che senso.

Dicevamo che già la biografia del santo, per certi aspetti è capace di evocare la sacra scrittura, e il fatto è che san Giovanni ha con la Bibbia un rapporto di così intenso dialogo, che la Parola di Dio finisce per costituire il tessuto stesso della sua sensibilità spirituale, essa è per lui quel canale diretto che lo porta a passare dalla sensazione indistinta, al sentimento consapevole della Presenza di Dio, sentimento che poi matura giungendo ad essere consapevolezza, o, secondo le sue stesse parole, avvertenza amorosa. Nella Bibbia il santo percepisce il timbro di un richiamo d'amore corrisposto che riconosce poi puntualmente in ogni vicenda, in ogni incontro, e a cui non smette mai di dirigere il cuore, e che non smette mai di cercare e ascoltare, fino a generarsi nella sua anima l'abito di quella «amorosa e pacifica avvertenza di Dio» (2 *Salita*, 15) che è essenza della dimensione mistica, e che il santo si apre con gratitudine a ricevere in dono: «Ma quando sia giunta a tale meta, si può dire in verità che la notizia e il gusto vengono prodotti in lei, piuttosto che sia lei a fare qualcosa; ella deve preoccuparsi unicamente di amare Dio.» (2 *Salita* 15).

È per questa ragione che anche nell'Orazione è possibile riconoscere in filigrana una fitta trama di riferimenti biblici e di osservare come la Parola di Dio in san Giovanni ne governi il dinamismo del cuore. Il testo a ben vedere si configura come un'ininterrotta meditazione. Si può farne esperienza fin dalle prime parole con cui si apre la preghiera. «Mio Signore, mio Amato» così si rivolge a Dio san Giovanni, interpellandolo direttamente: Signore evoca l'Adonai dell'Antico Testamento, che si china a chiamare in dialogo Israele, «ascolta Israele» dice in *Deuteronomio* 6, 4, porgendogli le 10 Parole in pegno di relazione e alleanza. E ancora in *Deuteronomio* si rivela come il Dio che non solo chiama ma anche si china all'ascolto, disponibile a quella reciprocità che alimenta la relazione: «Allora gridammo al Signore, al Dio dei nostri padri, e il Signore ascoltò la nostra voce, vide la nostra umiliazione, la nostra miseria e la nostra oppressione» (*Deuteronomio* 26, 7). E l'ascolto del Signore attento alla voce dei suoi figli evoca a sua volta una pioggia di salmi: «Il Signore mi ascolta quando lo invoco» S. 4,4; «Il Signore ascolta la mia supplica» S 6,10; «Ascolta la voce della mia supplica» S. 28,2 solo per citarne alcuni. Nella dimensione relazionale espressa da questi versetti Giovanni ha alimentato la fiducia confidente con cui interpella Dio. E aggiunge: «Mio Amato» appellativo che evoca immediatamente il *Cantico dei Cantici*, probabilmente il libro più caro a san Giovanni, rispetto al quale ha sentito e alimentato una congenialità di linguaggio e di immagini veramente straordinarie.

Si apre così questa preghiera che evidentemente nasce come supplica. «Se non compì quel che ti chiedo perché ancora ti ricordi dei miei peccati» che il santo leva al

Signore nella lucida consapevolezza della propria condizione creaturale, connaturata di fragilità e inadeguatezza.

«Fa pure, Dio mio, riguardo ad essi la tua volontà, che è quanto io cerco di più»; come sarà rassicurata l'anima cui Dio in Ezechiele ha confidato: «Vi aspergerò con acqua pura e sarete purificati; io vi purificherò da tutte le vostre sozzure e da tutti i vostri idoli!» (Ez 36, 27); «Lavami da tutte le mie colpe, mondami dal mio peccato» risponde l'anima nel salmo 51,4 e «purificami, con issopo e sarò mondo» lo stesso salmo al versetto 9! Con un movimento diametralmente opposto a quello di Adamo, il cui peccato lo aveva spinto a fuggire il Signore, san Giovanni fa dell'indegnità dovuta alla condizione creaturale un'occasione per rivolgersi a Dio, per aderire alla sua volontà, e per invocarne, fiducioso, l'aiuto e la misericordia: «usa la tua bontà e misericordia e sarai conosciuto in essi». Leggiamo nel libro della Sapienza: «Il tuo dominio universale ti rende indulgente con tutti [...] Tu, padrone della forza, giudichi con mitezza; ci governi con molta indulgenza, con tale modo di agire [...] hai reso i tuoi figli pieni di dolce speranza». (Sap. 12, 16, 18, 19) e «il nostro Dio è misericordioso» dice il salmo (116,5) e ancora «Buono e pietoso è il Signore, lento all'ira e grande nell'amore» canta il salmo 103 al versetto 8. L'anima innamorata deve aver già fatto esperienza della misericordia di Dio come di un attributo che ne rivela l'identità, per questo aggiunge: e sarai riconosciuto in essi; essa sa che non può venir meno il perdono di Dio, che è la misericordia stessa!

«E se tu attendi le mie opere per concedermi ciò di cui ti prego, concedimele e compimele tu»; qui il santo depone davanti a Dio anche il bene non ancora compiuto,

esprimendo fiducia nell'aiuto del Signore, sulla scia di Mosè che nel Salmo 90,17 prega: «rafforza per noi l'opera delle nostre mani, sì, l'opera delle nostre mani rafforza». «Concedimele», prega con fiducia audace fino a chiedere: «compimele tu!» Tanta audacia è essa stessa espressione di abbandono, d'altra parte, non aveva detto Gesù: «Senza di me non potete far nulla?» (Gv 15,8)

E poi san Giovanni aggiunge: «e vengano pure le pene che tu desideri accettare da me». Colpisce qui la pacata disponibilità totale di San Giovanni della Croce, da poco venuto via dalla ingiusta reclusione di Toledo, pacata, ma lucida compostezza che sembra riecheggiare Giobbe «Non esce certo dalla polvere la sventura né germoglia dalla terra il dolore, ma è l'uomo che genera pene, come le scintille volano in alto.» Gb 5, 6-7; e in effetti «metteranno le mani su di voi e vi perseguiteranno, consegnandovi alle sinagoghe e alle prigioni» Lc 21,12 sono versetti così densamente vissuti per lui da connotarsi come racconto di fede vissuta, di sofferza e coerente sequela, consumata nella carità, sui passi del Maestro che nel vangelo di Giovanni dice «Sappiate che il mondo prima di voi ha odiato me» (Gv 15, 18). È in quest'ottica che il Santo ha attraversato la sofferenza e si dispone ad accoglierne ancora, nel desiderio di essere purificato e, abbracciandone la dimensione oblativa, per aderire nella maniera più pura all'universale disegno di salvezza di Dio. «Perciò sono lieto delle sofferenze che sopporto per voi e completo nella mia carne quello che manca ai patimenti di Cristo, a favore del suo corpo che è la Chiesa» (Col 1,24)

«Ma se tu non aspetti le mie opere, che cosa aspetti o clementissimo mio Signo-

re»? La preghiera giunge qui a una battuta d'arresto: posto che ogni opera che si giunga a compiere per collaborare all'edificazione del regno di Dio è essa stessa suo dono, che perciò in nessun modo si potranno accampare meriti davanti al Signore, è evidente che non si tratta di dare ed avere, che questo modo di dialogare con Dio che è Amore, è un modo sostanzialmente fuorviante, vano e frustrante.

E infatti il cambio di rotta è brusco e deciso: «perché tardi?»

Sembra che qui san Giovanni levi lo sguardo a frugare l'orizzonte *¿por qué te tardas?* Dice il testo spagnolo, cioè perché tardi tu? Potremmo forse meglio renderlo con: perché non arrivi? L'oggetto del desiderio espresso dall'anima innamorata è cambiato: non è più il dono, che Dio recherà, non le sue grazie, non la sua pace, non la gioia che è in Lui, non la prospettiva della beatitudine eterna, ma è Dio stesso! Tuttavia, l'Anima Innamorata rimane ancora, qui, come impedita da un desiderio insoddisfatto.

«Se infine dev'essere grazia e misericordia quella che ti chiedo nel tuo Figlio, accetta la mia povertà perché la vuoi e concedimi questo bene, poiché vuoi anche questo.»

E infatti qui san Giovanni rinnova la supplica, seppure da una prospettiva totalmente diversa, che è quella dell'intimità, di quell'intimità così grande, così vera fra gli amanti che si rivela nel conoscere il desiderio dell'amato anche se egli non lo ha espresso, e nell'aderirvi. E in questa dimensione di intimità anche tutto ciò che prima era oggetto di disagio: l'indegnità, l'inadeguatezza, l'impotenza, la sofferenza, diviene oggetto di dono, offerto con la fiducia di chi sa ciò che l'amato desidera: «accetta la mia povertà perché la vuoi».

«Chi potrà mai liberarsi dal suo modo di

agire e dalla sua condizione imperfetta, se tu, o Dio mio, non lo sollevi a te in purezza di amore? Come si innalzerà a te l'uomo generato e cresciuto in bassezza, se tu, o Signore, non lo sollevi con la mano con cui lo creasti?»

Nuovamente l'anima invoca, non più per essere guarita o esaudita soltanto, bensì per essere elevata, per poter raggiungere l'Amato! Per ben due volte l'anima dice «Chi potrà [...] se tu non lo sollevi?» «Come si innalzerà...se tu non lo sollevi». In questo tendere all'abbraccio dell'anima, piccola e incapace, come non ripensare ai versetti di Osea che rivelano l'identico anelo all'abbraccio da parte di Dio? «Io li traevo con legami di bontà, con vincoli d'amore, ero per loro come chi solleva un bimbo alla sua guancia».

«Non mi toglierai, Dio mio, quanto una volta mi hai dato nel tuo unico Figlio Gesù Cristo, nel quale mi hai concesso, tutto ciò che io desidero».

Eppure quell'abbraccio è già un'esperienza vissuta: «mi chinavo su di lui per dargli da mangiare» aggiunge Osea. Il chinarsi di Dio si realizza in Gesù, e quell'abbraccio si realizza e si rinnova in ogni abbraccio eucaristico! Quell'abbraccio è tutto ciò che l'anima innamorata desidera, e le è già stato concesso!

«Perciò mi rallegrerò pensando che tu non tarderai, se io attendo» dice san Giovanni, quasi a far eco al profeta Abacuc: «È una visione che attesta un termine, parla di una scadenza e non mentisce; se indugia, attendila, perché certo verrà e non tarderà» Ancora una volta, non è più il dono ciò che è atteso ma l'Amato, seppur percepito ancora come dono esso stesso, e quindi oggetto di supplica. Condizione del suo arrivo è l'attesa, semplicemente! «Nella casa

L'orizzonte biblico in *Orazione dell'Anima Innamorata*

del Padre mio vi sono molti posti. Io vado a prepararvi un posto; quando sarò andato e vi avrò preparato un posto, ritornerò e vi prenderò con me, perché siate anche voi dove sono io» Dice Gesù, congedandosi dagli apostoli in Gv 14, 2-3. «io attendo», dice quindi l'anima innamorata: ad-tendere vuol dire tendere verso. Struggente questa immagine che è tutto un racconto del legame tra Dio e l'anima. La stessa attesa dell'anima è richiamo inappellabile alla presenza per Dio, ed è perciò essa stessa cagione di gioia per l'anima.

Ma, dall'orizzonte biblico sotteso al testo affiorano dei versetti cruciali «Una cosa ho chiesto al Signore, questa sola io cerco: abitare nella casa del Signore tutti i giorni della mia vita» S. 27,4 e ancora: «Come la cerva anela ai corsi d'acqua, così l'anima mia anela a te, o Dio. L'anima mia ha sete di Dio, del Dio vivente: quando verrò e vedrò il volto di Dio?» S. 42, 2-3), e inoltre «Amore e giustizia voglio cantare, voglio cantare inni a te, o Signore. [...] quando a me verrai?» (S 101, 1-2) Non si tratta qui di un inutile interrogarsi su ciò che il santo sta chiedendo, si tratta invece di mettersi in sintonia con lui, si tratta di sedersi a gioire una volta ancora del suo magistero, pregando con lui, imparando dalla sua preghiera.

«Che tutti siano una sola cosa. Come tu, Padre, sei in me e io in te, siano anch'essi in noi una cosa sola» prega Gesù in Gv 17,21. Ecco perché quando supplica concedimi questo bene, l'anima innamorata sa di esprimere un desiderio non suo soltanto, ma anche dell'amato «poiché vuoi [...] questo».

Che i versetti di questi salmi siano versetti chiave, e sottesi a tutto il testo ce lo conferma proprio il Santo Padre, per mezzo di un'ultima componente del contesto: le





◀ Jan Van Kessel il vecchio, *Eucaristia in ghirlanda di fiori*, 1650, s-Hertogenbosch, Het Noordbrabants Museum

sue opere. Il *Cantico Spirituale*, innanzitutto: C.B 6 Ah chi potrà sanarmi? Finisci di donarti a me davvero. Basterebbe anche solo questo verso! Ma non si può non pensare a questi altri versi: che aggiungono conferma a conferma: C.B 9 dopo aver piagato questo mio cuore, perché non lo sanasti? Giacché me lo hai rubato, perché lo lasciasti, senza prender con te quel che rubasti? e: 10 Estingui le mie pene...ti vedan gli occhi miei, perché sei loro luce e ancora: 11 Scopri la tua presenza, mi uccida la tua vista e la tua bellezza, sai che la sofferenza d'amore non si cura se non con la presenza e la figura. E infine, giunto al grado più elevato di comunicazione divina possibile in vita terrena, ormai incendiato d'amore, scrive: «Poiché non sei più schiva, se vuoi ormai finisci; rompi la tela a questo dolce incontro!»

Ma poi, in realtà, tutta l'opera di San Giovanni della Croce è canto, nelle poesie maggiori, e guida, nei commenti a *Notte Oscura* e nelle *Sentenze*, al raggiungimento di questa meta: l'unione totale e definitiva con Dio. Tutto, i suoi scritti e la sua stessa vita esprimono insistentemente questo anelo costante al raggiungimento di Dio Amato.

Ma ecco un altro verso di san Giovanni della Croce affiorare a dar luce sul senso e le dinamiche dell'Orazione: «ti uscii dietro gridando: e te n'eri andato». C.B 1 Cioè quanto più il Santo si affanna nella supplica, tanto più si rende conto di disperdere, già supplicando, quella «amorosa avvertenza» della presenza e dell'amore di Dio generata dalla preghiera costante. È questo un moto, che san Giovanni ha imparato a non

assecondare, perché esso produce una inutile pena nell'anima. Ed ecco qui rivelarsi la consonanza con il grafico di monte Carmelo, ecco risuonare la glossa: «Quanto più ho voluto cercarne, con tanto meno mi sono ritrovato»: in questa chiave l'abbandonarsi al desiderio di Dio, non a Dio stesso, ma al proprio desiderio di Dio e dei suoi doni, e dei beni celesti, si configura come una tentazione, lo si percepisce dai suoi effetti: genera la frustrante percezione di lontananza da Dio, distogliendo dalla consapevolezza della sua Presenza.

E Giovanni a questo punto reagisce con un atto di amore anagogico, come ci suggerisce nel suo quinto insegnamento spirituale, cioè sollevando il suo affetto all'unione con Dio, la sua anima innamorata si presenta al suo Dio e si unisce con lui! Come? È un passo di commento al *Cantico*, 1,7 a rivelarlo: «O anima bellissima fra tutte le creature, che desideri tanto conoscere il luogo dove si trova il tuo Diletto, per trovarlo e unirti con Lui! Ormai ti è stato detto che tu stessa sei il luogo in cui Egli dimora» ed eccolo allora esclamare: «Perché indugi a lungo, potendo tu subito amare Dio dentro il tuo cuore?» Gesù rivela «Voi saprete che io sono nel Padre e voi in me e io in voi» in Gv 14, 20, e ancora: «Se uno mi ama, il Padre mio lo amerà e noi verremo a lui e prenderemo dimora presso di lui». (Gv 14,23) Alla luce di queste parole di Gesù ecco l'anima ritrovare dentro di sé il creato, anzi il paradiso intero: «Miei sono i cieli e mia la terra, miei sono gli uomini [...] gli angeli sono miei e la Madre di Dio [...] lo stesso Dio è mio e per me, poiché Cristo è mio [...]»

Par di toccare con mano lo stupore, l'incanto e insieme la gratitudine dell'anima che guarda a sé stessa in un'ottica totalmente rovesciata. Come riemergendo

dall'interiore colloquio in cui trova spazio per esprimere il proprio amore, l'anima non percepisce più alcuna mancanza, anzi, si trova immensamente ricca.

La povertà di Gesù l'ha resa ricca, infatti: 2 cor .8,9 «Gesù Cristo da ricco che era si è fatto povero per voi, perché voi diventaste ricchi per mezzo della sua povertà».

L'insistente reiterazione dei possessivi, non ha qui alcun valore appropriativo, essi esprimono, semmai, in maniera incredibile la meraviglia dell'anima nel sentire come dono ogni realtà, terrena e celeste. Così, l'anima esprime l'incanto di sentire che Dio stesso le si è donato!

«Cristo è mio e tutto per me». Per un verso esprime l'esclusività di ogni relazione che Dio instaura con ogni uomo, ma esprime anche l'appagamento che si genera nell'anima, che si sa povera, impotente, ma infinitamente amata, addirittura colmata, e che tutto attende fiduciosa da Dio, per questo Cristo per lei è tutto!

È ciò che Santa Teresa di Gesù aveva espresso nei versi «A chi ha Dio non manca nulla, solo Dio basta» ed è ciò che Gesù annuncia dicendo: «Beati i poveri in spirito, perché di essi è il regno dei cieli.» (Mt. 5,3)

«Che cosa chiedi dunque e che cosa cerchi, anima mia? Tutto ciò è tuo e tutto per te.» E infatti, volgendosi a sé stessa l'anima si domanda Che cosa chiedi dunque e che cosa cerchi, anima mia? Davanti a tale pienezza ogni desiderio di cose altre da Dio pare angusto, anzi ogni desiderio in sé è angusto! Tutto, cioè il regno di Dio e Dio stesso, è già suo, considera l'anima, ripetendo che esso è tutto per lei.

«Non ti fermare in cose meno importanti e non contentarti delle briciole che cadono dalla mensa del Padre tuo.»

No, non si tratta di dare ed avere: san

Giovanni della Croce insegna che «per quanto grandi siano le comunicazioni e gli atti delle divine presenze, alte e sublimi le notizie di Dio che un'anima ha in questa vita, tutto ciò non è essenzialmente Dio» (C.B 1,3) tutte queste cose sono briciole appunto, rispetto a ciò che il Signore ha in serbo per noi (il Signore infatti è «colui che in tutto ha potere di fare molto più di quanto possiamo domandare o pensare», ci ricorda S. Paolo nella lettera agli Efesini. (Ef. 3,20) e «Quelle cose che occhio non vide, né orecchio udì, né mai entrarono in cuore di uomo, queste ha preparato Dio per coloro che lo amano.» (1 Cor 2,9) Dunque ciò che da pienezza all'anima è l'amore di Dio, è sapersi immensamente amati da Dio, da lui divinamente accuditi, con una sapienza che travalica ogni possibilità di comprensione da parte dei suoi figli.

«Esci fuori e gloriami della tua gloria. Nasconditi in essa e gustala ed otterrai quanto chiede il tuo cuore.»

All'anima innamorata, non resta, allora, che uscir fuori dai propri angusti schemi, e dal proprio angusto desiderare, «esci e gloriami della tua gloria»: permettendo al Signore, che nella sua infinita bontà ci abita, di dilatarci l'anima a misura della Sua gloria.

Torna poi l'appello a coltivare la vita interiore, «nasconditi in essa e gustala», cioè l'invito ad assaporare l'ineffabile Presenza del Signore, Dio Onnipotente, che in noi geme la sua stessa preghiera! «ed otterrai quanto chiede il tuo cuore.»

Santa Teresa di Gesù Bambino e del Volto Santo, sulle orme dello stesso San Giovanni della Croce, ci ricorda che il Signore depone nel nostro cuore i suoi stessi desideri, e che più vuole esaudirli, più ce li fa desiderare! Il nostro Dio infatti in noi abita con amore, cerca insistentemente il collo-

quio con noi [...] come non ripensare qui a quel brano di *Genesi* in cui Dio si attarda a dialogare con Abramo sulla misericordia da usare a Sodoma, con l'evidente desiderio di andare incontro ad ogni richiesta del patriarca, perché si compiace di assaporare in lui il suo stesso desiderio di usare misericordia. Alla fine, dopo tanto contrattare, Abramo osa chiedere che Sodoma venga risparmiata per riguardo a 10 giusti, trovando grazia davanti a Dio, che, invece, metterà in salvo Lot, il solo giusto presente a Sodoma. Veramente incolmabile lo scarto tra il desiderio di donare di Dio e le possibilità di chiedere dell'uomo!

Ma a questo punto, il santo ha ritrovato il sentiero maestro, quello che conduce in cima: Gv 15, 9 «Rimanete nel mio amore». E più nulla, nulla, nulla...Questa orazione condivisa conduce, come il grafico, a quello spazio della preghiera in cui l'anima assorta nella sua amorosa avvertenza, abbandona ogni moto, non la supplica, né il ringraziamento, neppure la lode più trova spazio, l'anima semplicemente accosta il proprio silenzio al silenzio di Dio.

E su in vetta, dove dimora solo l'onore e la gloria di Dio, «lì più nulla mi esalta e nulla mi rattrista» dice San Giovanni della Croce, poiché «il vostro cuore si rallegrerà e nessuno vi potrà togliere la vostra gioia» (Gv 16, 22-23).

Ecco la consonanza profonda fra il *Grafico* e l'*Orazione dell'Anima Innamorata*, in entrambe il santo padre sente che «quanto più volevo averne, con tanto meno mi ritrovai», mentre la glossa verticale sinistra del grafico «Quando ormai non lo cercavo, ebbi tutto senza cercarlo» sigilla perfettamente l'*Orazione dell'Anima Innamorata*.

«Sta in silenzio davanti Signore» S 37



«Perché indugi a lungo,  
potendo tu subito amare Dio  
dentro il tuo cuore?  
Miei sono i cieli e mia la terra,  
miei sono gli uomini,  
i giusti sono miei  
e miei i peccatori.  
Gli Angeli sono miei  
e mia la Madre di Dio,  
tutte le cose sono mie.  
Lo stesso Dio mio è per me,  
poiché Cristo è mio e tutto per me.  
Che cosa chiedi dunque  
e che cosa cerchi, anima mia?  
Tutto ciò è tuo e tutto per te.  
Non ti fermare  
in cose meno importanti  
e non contentarti delle briciole  
che cadono dalla mensa del Padre tuo.  
Esci fuori e vai superba della tua gloria.  
Nasconditi in essa e gustala  
ed otterrai quanto chiede il tuo cuore».

*Orazione dell'anima innamorata,  
San Giovanni della Croce*