



# La fede in S. Giovanni della Croce

Sotto lo sguardo del Padre (e non degli uomini)



**« Qui i sensi e lo spirito vengono completamente spogliati di tutte le percezioni e i gusti sensibili. Ivi l'anima sarà obbligata a camminare nell'oscurità e nella purezza della fede, unico mezzo proprio e adeguato per l'unione con Dio, come afferma Osea: Ti farò mia sposa per sempre, cioè ti unirò a me nella fede (Os 2,21-22)»**

(Giovanni della Croce, Notte Oscura)



Parlare di Giovanni della Croce e della fede in Giovanni della Croce non è facile perché il tema più autentico del dire di quest'uomo è il tema dell'ammutolire, del ridurre il rapporto con Dio al desiderio che non trova neanche parola, che non si riesce ad esprimere. In questo senso, il fatto che Giovanni della Croce sia un uomo di fede, ma anche uno straordinario teologo, deve, d'altra parte, connettersi con quella che è la sua fondamentale caratteristica: cioè dell'essere artista, ed in specie poeta. In lui la pienezza della spiritualità attinge, non tanto alla sua teologia, ma alla sua opera poetica.

Anche solo pochi accenni alla biografia di quest'uomo basterebbero a farci capire come, quello che sicuramente è il più grande poeta cristiano dell'età moderna, abbia incontrato resistenze fortissime ad opera di alcuni nel suo tempo, e da vivo e da morto, dal punto di vista del riconoscimento e della diffusione della sua opera mistica e poetica.

Potremmo chiederci il perché di questo. Perché Giovanni della Croce sia stato una figura scomoda per alcuni. Anzitutto dobbiamo renderci conto che gli anni nei quali vive ed opera, sono gli anni della Controriforma e cioè del tentativo a fronte della Riforma protestante, di chiarire alcuni punti del deposito della fede che la Chiesa era in grado ormai di vedere bene e che, appunto, quella crisi obbligava a "ben vedere". Giovanni della Croce si pone, assieme a Teresa d'Avila nel contesto di quel chiarimento, in grado di andare oltre la comprensione precedente che aveva provocato la Riforma protestante.

Il deposito della fede è uniforme di per se stesso, e compatto. Resta inalterato nel corso della storia della Chiesa e viene man mano compreso, approfondito. Essere arditi e autonomi nell'esperienza teologica e nell'esperienza personale è necessario nella Chiesa, per questa ulteriore comprensione. Ed è sufficiente, grazie alle definizioni che l'autorità del Magistero produce a suo tempo, fissando i successivi approfondimenti. E questo grazie al procedere della coscienza di tutti i cristiani, in specie dei teologi e, soprattutto dei mistici. Arditezza e autonomia sono tipiche di figure come quella di Giovanni della Croce, che proprio per questo sono invise a quelle persone che vivono per il potere, come pure a chi si preoccupa di essere gradito ai più: tutti coloro insomma che negano la personalità, il fatto dell'essere cosciente e libero dell'uomo e di Dio. Quelli che difendono ad oltranza lo status quo della comprensione della fede e quelli che difficilmente, pur non riconoscendosi più in esso, lo abbandonano; lo difendono, anzi.



Chi si è opposto al fascino di Giovanni della Croce in certo senso ha personalizzato quelle due specie di resistenze che si incontrano di fronte a personaggi come lui. Si è attratti più dal potere e dalla gloria: si cerca più spesso di essere popolari, di dire alla gente quel che vuole sentirsi dire, per essere rassicurata, oppure di entrare a far parte della ristretta cerchia di chi domina il mondo. Nel piccolo delle nostre comunità o nella dimensione degli stati e delle nazioni avviene sempre così.

Personaggi come Giovanni della Croce vengono di volta in volta resi sospetti o ridicolizzati da coloro che appartengono ad una di queste ristrette cerchie di elites. Coloro che, invece, appartengono alla “massa” fanno come è stato fatto con Gesù. Lo seguono, lo applaudono; comunque, segretamente lo ammirano e lo cercano. Ma, per lo più, stanno a vedere cosa succede...

Raggiungo ora un punto fondamentale. Ogni mistico lo sa, ed ogni cristiano anche (perché o si è mistici o non si è cristiani – diceva Karl Rhaner): attingendo direttamente nell’anima l’unione con Dio, si corre sempre il rischio di unirsi solo a se stessi. Così il nostro “andare oltre”, come è avvenuto per Giovanni della Croce, e per Teresa d’Avila, si sottopone volentieri al giudizio della Chiesa, che è dato come responsabilità a persone che, sotto il profilo spirituale, sono state chiamate e dotate di un carisma adatto a questo servizio. Purtroppo, uno degli approfondimenti mancanti attualmente nella riflessione sulla fede e la sua trasmissione è il momento critico della Tradizione, come rilevava Ratzinger al Concilio<sup>1</sup>. Questo fa il gioco sia degli uomini di potere, i quali cercano di osteggiare il dire dei mistici, e anche di coloro che amano dirsi “profeti”, i quali cercano di fare apparire questi ultimi “perseguitati” dalla Chiesa per ingraziarsi le simpatie del risentimento del popolo che manca di coraggio. I mistici non si sentono perseguitati e non temono gli uomini di potere. Sanno che bisogna tentare di convincere l’io collettivo, come l’io personale di ciascuno, che le sue auto interpretazioni (di come deve essere la società, la storia, il modo di amare) sono pericolose perché sono l’io e non il sé, verso cui camminiamo tutti, il nostro futuro ultimo, quello che siamo davvero tutti noi, insieme e ciascuno. E si innestano in questa fatica, al servizio di Dio, anzitutto nei riguardi di loro stessi e, per testimonianza, degli altri. Così, pian piano, aprono a nuove comprensioni.

Cerchiamo ora di capire in che senso Giovanni della Croce rappresenta un linguaggio, un modo di concepire la fede, che potremmo definire eccedente, rispetto a quello che è il canone di fede e di esperienza spirituale chiaro fino al suo tempo.

<sup>1</sup> Cfr. J. Ratzinger, in LThK K II (Lexikon für Theologie und Kirche, volume complementare II), 530.



Le grandi opere di Giovanni della Croce rispettano sempre la struttura di una dialettica tra componimento poetico e spiegazione teologica. Giovanni opera su due livelli diversi: sul livello della poesia, dell'arte, e sul livello della riflessione teologica. Tutta la tradizione cristiana era abituata al commentario, ma si trattava di un commentario scritturistico dove la parola, anche poetica – pensate ai Salmi – era la Parola Ri-velata. Ora: Giovanni della Croce scrive lui stesso le poesie che poi commenta in chiave teologica, pur non presentando queste nulla di evidentemente teologico. La caratteristica del componimento poetico di Giovanni della Croce, a differenza per esempio di quello di Davide dove l'intenzione teologica è evidentissima, è la loro totale mancanza di esplicita intenzione religiosa, la totale sospensione del senso, cioè non abbiamo un senso teologico che si possa identificare, ma un'accumulazione di immagini che sono totalmente sfuggenti, oniriche. Di cosa parla Giovanni della Croce? Di notte, di smarrimento, di sogno, di desiderio, dell'amato, di capo reclinato, di capelli che volano sul collo; delle immagini assolutamente oniriche, stranissime, straordinarie. Voi capite che questi tratti lo rendono irresistibilmente affascinante. Ma prima di entrare direttamente all'interno di qualcuno di questi versi, vorrei fare due precisazioni.

La prima riguarda la tradizione mistica nella quale Giovanni della Croce si inserisce: è sostanzialmente la grande tradizione legata allo "pseudo" Dionigi Aeropagita. È una mistica che possiamo definire "speculativa" e "radicale". E che culmina il proprio tentativo di comprensione nel silenzio.

La seconda è una nota importante circa la tensione tra il componimento poetico e il trattato teologico. «Nel dedicare il Cantico Spirituale ad Anna di Gesù, ... annota: «Benché a Vostra Reverenza manca la pratica della teologia scolastica, mediante la quale si intendono le verità divine, non le manca quella della mistica, che si conosce per amore, nel quale le cose non solo si conoscono, ma insieme si gustano». Dice che il culmine dell'esperienza umana e dell'esistenza umana è di "unirsi a Dio" e che la conoscenza teologica è in grado di comprendere ciò solo se Dio offre questa comprensione. Ed aggiunge che soltanto la poesia può in qualche modo farsi carico immediatamente della comunicazione linguistica di un'esperienza totalmente sottratta al potere della sola ragione. La poesia infatti non dice "cose", ma propone simboli, immagini, metafore, allude a qualcosa, non reifica cioè l'esperienza che attinge. È sottratta al tentativo di "presa" del potere della ragione. Al tempo stesso è possibile legare a queste immagini un tentativo di spiegazione teologica. Giovanni della Croce aggiunge che la spiegazione che lui stesso, nel suo testo teologico, opera della sua esperienza mistica e



della poesia che cerca di esprimerla, è soltanto una superficie, una piccola parte degli infiniti significati, dell'infinita profondità dell'esperienza. Cioè, dice che la sua stessa opera teologica è una caduta rispetto all'espressione poetica che, a sua volta, è una caduta rispetto all'esperienza mistica.

Tant'è che Giovanni della Croce conclude questa introduzione dicendo ad Anna: "Tu in quanto donna non hai teologia Scolastica, non hai strumenti per capire il Commentario, ma hai la teologia mistica e quindi, in qualche modo, non ti serve il Commentario perché tu capisci quello che io dico tramite i versi, molto più che tramite il Commentario, perché lo senti tu stessa nell'esperienza.

Un'ultima precisazione: c'è un documento molto importante per capire profondamente la poetica di Giovanni della Croce. Lo dico per chi fosse interessato magari ad un approfondimento che è l'introduzione che Diego di Gesù, carmelitano, nel 1618 premette alla pubblicazione delle opere in quella che è la prima edizione parziale delle opere mistiche di Giovanni. Noi non disponiamo di questo testo se non attraverso una traduzione parziale, una specie di sintesi che ne ha fatto Michel de Certeau nel suo libro *Fabula mistica* che è stato fortunatamente tradotto in italiano e pubblicato da Il Mulino. Qui vi sono lunghi estratti dell'introduzione di Diego di Gesù all'opera mistica di Giovanni della Croce. Diego di Gesù insiste sul paradosso, sull'eccesso del linguaggio mistico, praticamente sulla necessaria autonomia di esso nei confronti di quello che è il comune accordo teologico-Scolastico relativo alla fede. In fin dei conti, questa specificità stilistica, ma anche esperienziale della teologia mistica, dice autonomia rispetto al sapere teologico dogmatico, che può così ad essa attingere per approfondirsi.

Ma passiamo a leggere qualche verso del nostro Santo, per farvi quasi toccare con mano quel che voglio dire. Sarebbe bellissimo leggerlo in castigliano, ma comunque io non mi permetto.

“In una notte oscura  
 di amoroze ansie infiammata,  
 oh! felice ventura!  
 uscii, né fui notata,  
 essendo già la mia casa addormentata.  
 Al buio sicura,  
 per la scala segreta, travestita,



oh! felice ventura!  
 al buio di nascosto,  
 essendo già la mia casa addormentata.  
 Nella notte propizia,  
 in segreto, nessuno mi vedeva,  
 né io guardavo cosa alcuna  
 senza altra luce o guida che quella che mi bruciava nel cuore.”

Cosa capite? Niente! Di cosa parla? Di lui che scappa da una casa buia in una notte oscura, da una casa addormentata. Cioè, non dice assolutamente nulla. Cos'è che comunica qui la poesia? Appunto, il tema della notte, della sospensione, della casa addormentata. Cos'è la casa? E ciò che è interiore, in qualche modo. Quindi, vedete, un'immagine, ma anche più di un'immagine dell'interiorità, perché la casa potrebbe essere il mondo. Comprendete come questi versi offrano una possibilità infinita di interpretazione, perché in realtà cosa dicono? Dicono solo un'esperienza, quella della sospensione, cioè questo componimento poetico parla della sospensione, della fuga, da che? Dalla propria casa poi, perché? Come si fa a sfuggire dalla propria casa? Perché poi questa casa è addormentata? “Uscii, né fui notata” e ancora “oh felice ventura”, questo verso che viene ripetuto.

Cos'è questa “ventura”? In un altro componimento poetico, Giovanni della Croce dice che l'unione con Dio è “un non so che, che resta come un balbettio”. Guardate: “un non so che” è un nulla, sostanzialmente, un qualcosa che noi non riusciamo a dire, ad esprimere, “che resta come un balbettio”. Vedete il “balbettio”: è chiaro che l'anima che desidera, quella che canta e che si esprime in questi versi, esprime un desiderio che le capita, che non riesce a dire compiutamente. Da questo punto di vista, il mistico di che cosa parla? Parla, appunto, della *libera iniziativa di Dio*. Di Dio che avviene, “come in una avventura”. Ciò non è costruito dalla nostra ragione e la ragione Lo deve solo accettare. Noi troviamo Dio soltanto quando non lo cerchiamo, perché apriamo a ciò che di Lui non conosciamo ancora. Tutta la ricerca della teologia spirituale deve essere condotta nella consapevolezza che si tratta alla fine di accogliere un Dio sorprendente. È qualcosa che “avviene”! È “un non so che”. Ricordate Elia: non è il rumore, il terremoto, la tempesta, ma “la voce di un silenzio spezzato”, più silenzioso di ogni nostro silenzio. Meglio tacere alla fine, per parlare di Lui, lasciandoLo parlare a noi. Questa sospensione del discorso è il termine di ogni ricerca. Se non cerchiamo però non troviamo.



Ma dobbiamo cercare umilmente, sapendo che una persona ci sorprende quando arriva. E spesso viene da un'altra parte.

Michael de Certeau in un suo trattato, usa una immagine bellissima: parla di “corpo fogliato” come corpo del mistico, riprendendo un'immagine del *Timeo*<sup>2</sup>. Praticamente l'universo sarebbe una specie di albero con le radici nella trascendenza e il mondo non sarebbe altro che la chioma di quest'albero. Il corpo dei mistici sono le foglie, che il vento nondimeno muove quando e come vuole lui. È un'immagine puramente poetica, che non vuol dire niente per molti aspetti, ma che, in realtà, restituisce in fondo il sapore più profondo di questa mistica della sospensione, del dire non dicendo<sup>3</sup>.

Un'altra immagine che dice questa sospensione del discorso la possiamo trarre dal Cantico spirituale, l'opera più ampia e più ardita di Giovanni.

Ogni sguardo era sparito,  
 Aminadab non si mostrava  
 l'assedio si placava  
 e la cavalleria  
 in vista delle acque discendeva.

Vedete qui, ancora una volta, tutto nel segno della caduta, dell'abbandono, dell'oblio, del rallentamento.

Non so se avete visto un film che ho trovato meraviglioso: “Il mestiere delle armi”. C'è un'immagine stupenda della cavalleria che proprio discende sulle acque; non credo che ci sia una citazione di Giovanni della Croce anche se Olmi è uomo di grande cultura cristiana, ma me l'ha suggerita tantissimo, proprio questo senso di sospensione e di abbandono, di caduta del desiderio, della volontà, della presa, cioè proprio quando si spegne la tensione, l'assedio, la guerra, la ricerca, in quel momento si attinge la perfezione dell'unione mistica.

Essa è davvero «qualcosa che va molto al di là della riflessione teologica e filosofica. E la ricevono da Dio, mediante lo Spirito, molte anime semplici e arrendevoli ... Cristo gli si rivela come

<sup>2</sup> Il *Timeo* è il dialogo platonico che maggiormente ha influito sulla filosofia e sulla scienza posteriori. Ha rappresentato infatti per molti secoli lo schema di fondo che filosofi e teologi hanno usato per spiegare la realtà.

<sup>3</sup> Sbaglia nel leggere Giovanni, dunque, - come lui stesso ci dice (cfr. ) - chi pensa che il senso più profondo della sua opera teologica si dia a livello della spiegazione di quello che non è niente altro che un'allegoria.



l'amato, di più, come Colui che ama con precedenza, come canta il poema de "El Pastorcico"» (MdF, 10): «E dice il pastorello: "Ah, sventurato / chi del mio amore ha fatto senza, / non cerca di goder la mia presenza / e il petto per suo amor ha lacerato! / E dopo un po' su un albero è innalzato, / dove le sue belle braccia ha spalancato, / appeso ad esse morir s'è lasciato, / col petto dall'amore lacerato» (Giovanni della croce, *Un Pastorcico* 4-5).



Come il celebre disegno del Crocifisso, ripreso da Dalì, anche qui, Giovanni della Croce invita a contemplare il mistero dell'uomo Gesù, il quale accetta che la propria immagine sia "sospesa" sulla croce, di nuovo sottratta al nostro sguardo, rivelata, sotto lo sguardo amorevole del Padre. «Facendosi obbediente fino alla morte e a una morte di croce» (Fil 2, 8) egli ha fatto sì che riemergesse la somiglianza con Dio di ogni vero uomo; in quanto persona, per il fatto che «pur essendo nella condizione di Dio, non ritenne un privilegio l'essere come Dio» (Fil 2, 6), in coscienza e libertà.

L'epoca in qui visse Giovanni della Croce era come tutta attraversata da una concezione oscura e volontaristica di Dio. Il nominalismo di Occam, il quale vede Dio unilateralmente qualificato dalla sua volontà sovrana, non legato a niente, neanche al suo essere e alla sua opera, per così dire un Dio dell'arbitrio, che può condannare uomini in grazia di Dio e accettare nella vita eterna uomini nel peccato, aveva già provocato il dramma di Lutero. La grazia in questa teologia è unicamente il favore di Dio, nel quale questi accoglie o respinge l'uomo. Che l'uomo sia dannato o reso beato, non è cosa che abbia il suo motivo nell'uomo, ma unicamente nell'accettazione da parte di Dio. Questo "sistematizzava" la prassi comune all'interno della società del tempo dove il Potere era arbitrio: nella famiglia, nella vita associata tutta, inclusa la Chiesa istituzionale. Scrisse Miguel de Unamuno in polemica con i suoi tempi: «Passando in vista di Fontiveros, adagiato nella steppa polverosa, dicevo tra me: come è potuto accadere che secoli addietro sia nato proprio di qui san Giovanni della Croce? – già "da Nazareth può mai venire qualcosa di buono?" – e per consolarmi arrivai a concludere che lo spirito non è morto, ma solo addormentato – "Svegliati Signore!"»<sup>4</sup>. In quel di Fontiveros infatti accadde che un padre gestì il suo arbitrio riconducendolo ad un atto di amore. Per amore si sposò, con amore trattò la sua donna, e da essa fu obbedito in questo amore. Lo schiavo tornò ad essere persona e così il padrone; tornarono così insieme ad essere padre e figlio. Giovanni della Croce non si limitò a registrare tutto questo come un fatto quasi isolato, ma gli diede credito. Tornò a comprendere che «

<sup>4</sup> Contra los barbaros, in *Obras Completas*, t, IV, 515, Madrid, pp. 19ss. Il testo riprende una lettera di Unamuno del 15 maggio 1907.





L'amore di Dio non è un atto imposto all'uomo dall'esterno, ma sorge spontaneo dal cuore come altri beni rispondenti alla nostra natura»<sup>5</sup>. E riuscì a dire come è necessario dare credito a questo amore, quando inizia in noi l'esperienza della "felice ventura" della notte. *Consegnare in Cristo se stessi al Padre che infonde il suo Amore nella notte: è questa la fede*, «l'unica fonte donata all'uomo per conoscere Dio così come Egli è in se stesso, come Dio Uno e Trino. Tutto quello che Dio voleva comunicare all'uomo, lo ha detto in Gesù Cristo, la sua Parola fatta carne. Gesù Cristo è l'unica e definitiva via al Padre (cfr Gv 14,6). «Qualsiasi cosa creata è nulla in confronto a Dio e nulla vale al di fuori di Lui: di conseguenza, per giungere all'amore perfetto di Dio, ogni altro amore deve conformarsi in Cristo all'amore divino. Da qui deriva l'insistenza di san Giovanni della Croce sulla necessità della purificazione e dello svuotamento interiore per trasformarsi in Dio, che è la meta unica della perfezione. Questa "purificazione" non consiste nella semplice mancanza fisica delle cose o del loro uso; quello che rende l'anima pura e libera, invece, è eliminare ogni dipendenza disordinata dalle cose. Tutto va collocato in Dio come centro e fine della vita. Il lungo e faticoso processo di purificazione esige certo lo sforzo personale, ma il vero protagonista è Dio: tutto quello che l'uomo può fare è "disporsi", essere aperto all'azione divina e non porle ostacoli» (Benedetto XVI, Udienze, 16/02/2011).

La «fede» sanjuanista<sup>6</sup> mentre da un lato è una virtù, accanto alla speranza e alla carità, dall'altro si avvicina notevolmente alla concezione totalizzante propria della «fede» biblica. Giovanni della Croce usa questo termine per indicare l'atteggiamento complessivo dell'uomo che, nella ricerca di Dio, si libera da ciò che non è Dio, perché intende appoggiarsi su Dio solo. Camminare nella pura fede significa «camminare in una oscurità perfetta per ciò che non è Dio, tanto sul piano conoscitivo che sul piano affettivo. Non voler entrare in queste tenebre è l'impurità nella fede. Si vede così che la fede sanjuanista fa sentire il suo influsso su tutta la vita teologale ... Quando S. Giovanni della Croce vuol riassumere in una forma concisa l'atteggiamento concreto dell'anima nei confronti di Dio, egli sceglie non la speranza o la carità, ma la fede»<sup>7</sup>.

Offro come esemplificazione due testi significativi della *Salita*:

«Dobbiamo, del resto, lasciarci sempre guidare dal seguente principio: quanto più l'anima si attacca a qualche conoscenza naturale o soprannaturale chiara e distinta, tanto minore sarà la sua capacità e

<sup>5</sup> Basilio il Grande, Regole ampie, Risp. 2, 1; PG 31, 908-910

<sup>6</sup> Cfr. Giovanni Moiola, *Giovanni della Croce, saggi teologici*, Glossa, Milano 2000, p. 51

<sup>7</sup> Amatus De La Sainte Famille, *Foi et contemplatio chez S. Juan de la Croix*, «Ephemerides Carmeliticæ» 13 (1962) 224-256 ; 242



disposizione a entrare nell'abisso della fede, dove tutto il resto viene assorbito. Infatti, come ho detto, nessuna forma o conoscenza soprannaturale che possa presentarsi alla memoria è Dio; di conseguenza l'anima, per andare a Dio, deve disfarsi di tutte le conoscenze o immagini per unirsi a Dio nella speranza. Ogni possesso, infatti, è contro la speranza, perché, come dice san Paolo, ciò che uno già vede, come potrebbe ancora sperarlo? (Rm 8,24). Pertanto, quanto più la memoria si spoglia, tanto più cresce nella speranza; di conseguenza, quanto più ha speranza, tanto più si unisce a Dio. Relativamente a Dio, infatti, più l'anima spera in lui, più ottiene; quindi la sua speranza cresce in proporzione della sua rinuncia alle cose. Quando si sarà completamente spogliata, allora potrà godere del possesso di Dio ed essere unita a lui. Ci sono, però, molti che non vogliono privarsi della dolcezza e del piacere che la memoria procura loro attraverso le conoscenze. Per questo motivo non arrivano al sommo possesso e alla piena dolcezza di Dio, perché colui che non rinuncia a tutto ciò che possiede, non può essere discepolo di Cristo (Lc 14,33)» (Salita III, 7, 2).

«Poiché in questo modo l'anima pone il suo cuore solo in Dio, Dio viene esaltato e glorificato e manifesta all'anima la propria eccellenza e grandezza. Poiché l'anima si eleva al di sopra di ogni gioia creata, il Signore le dà una testimonianza di quello che egli è. Questo non avviene se non si distacca la volontà da ogni gioia e consolazione relativamente alle cose create, come afferma ancora Davide con queste parole: *Fermatevi e sappiate che io sono Dio* (Sal 45,11). E altrove aggiunge: *Come terra deserta, arida, senz'acqua, così nel santuario ti ho cercato, per contemplare la tua potenza e la tua gloria* (Sal 62,2-3) ... Quando – l'anima – allontana la sua volontà da ogni attaccamento alle testimonianze e ai segni apparenti, si eleva a una fede più pura, che Dio le infonde e le accresce molto più intensamente. Nello stesso tempo le aumenta anche le altre due virtù teologali, la carità e la speranza» (Salita III, 32, 2-4).

Questa fede «si converte in fiamma di carità, più forte che la morte, seme e frutto di resurrezione: “e dove non c'è amore, poni amore e ne ricaverai amore”. Perché, in definitiva: “Nella sera sarai esaminato sull'amore”» (Giovanni Paolo II, *Maestro della fede*, 16).