

# GIOVANNI DELLA CROCE:

## MISTICA OGGETTIVA NELLO SVILUPPO UMANO

Romano Gambalunga o.c.d.

### *1. Questioni introduttive*

L'espressione "mistica oggettiva" che compare nel titolo è controversa, giacché la mistica è considerata il campo dell'esperienza soggettiva di Dio. A ben vedere dunque, occorre prima interrogarsi se esista un'esperienza mistica a carattere prevalentemente oggettivo, e in che senso eventualmente un'esperienza mistica cristiana possa dirsi oggettiva. In fondo si tratta di questo: è possibile descrivere la realtà di Dio? Ha senso parlare di oggettività quando si parla di esperienza?

Se pensiamo alla rivelazione biblica, ci rendiamo conto che il Dio della bibbia non è il Dio in sé, che si impone aprioristicamente all'uomo, antecedentemente alla sua conoscenza. Sicuramente, Dio ha un'identità "oggettiva", ma è conosciuto attraverso il filtro della soggettività, mano a mano che si dà a conoscere agendo nella storia del suo popolo. Possiamo notare infatti che l'agire divino talvolta appare selvaggio, sregolato, pericoloso per l'uomo e addirittura per Dio stesso; i suoi attributi a volte sono in contraddizione: egli è paterno e vendicativo, giusto e misericordioso, eloquente e silenzioso, presente e assente, rivelato e nascosto. Dunque non c'è un'identità di Dio totalmente oggettiva, avulsa dall'esperienza che se ne ha. Egli si intravvede, il vederlo è mescolato a un non vederlo; il suo volto emerge lentamente, non senza tentennamenti, alla coscienza dei credenti che interpretano il suo agire storico<sup>1</sup>.

Quindi la posta in gioco è questa: la possibilità di dire qualcosa su Gesù Cristo, oggetto dell'esperienza cristiana intima, profonda, coinvolgente, e sulla sua verità, partendo dalla convinzione che questa dimensione mistica dell'esperienza cristiana rappresenti l'accesso alla pienezza dello sviluppo delle potenzialità umane<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Questo è vero anche per la pienezza della rivelazione di Dio in Gesù Cristo. Anzi, la sua rivelazione conduce il credente allo scandalo, acuendo a dismisura lo iato tra identità divina e comprensione umana. Emblematica l'incomprensione di cui è costantemente oggetto Gesù da parte dei suoi, fino alla difficoltà nel riconoscerlo risorto.

<sup>2</sup> Lo sviluppo umano, i suoi criteri e le sue leggi è studiato e descritto dalle scienze psicologiche. Sono esse a mostrare la base umana sulla quale agisce l'esperienza profonda di Dio, potenziando e in un certo senso velocizzando la piena maturazione dell'uomo. Un bell'esempio di raccordo tra la dimensione psicologica dello sviluppo e la dimensione

L'esperienza e l'insegnamento di Giovanni della Croce al riguardo sono particolarmente ricchi<sup>3</sup>. Additandolo come Dottore mistico, la Chiesa lo propone come esperto dell'agire divino nell'uomo. Per tentare di fare nostro il suo sguardo su Dio e sull'uomo, il principio interiore della sua sapienza umana e teologica nel guidare sul cammino esistenziale che conduce a vivere uniti a Dio, cercheremo di guardare le cose dall'alto, a partire dalla pienezza dell'esperienza cristiana. L'oggettività di Dio è rispecchiata al meglio nella coscienza del credente, nel quale si è compiuta in buona parte la purificazione al ritmo della grazia, della decisione personale e dello stile di vita adottato. L'accento dunque volutamente non cade sullo sviluppo umano, sui suoi processi, sulle attività che l'uomo intraprende per amore di Dio cercando l'Amato Cristo. Sarà inevitabile dirne qualcosa, ma ci soffermeremo maggiormente sul mistero di Dio in quanto viene *realmente* esperito dal soggetto credente, con la vasta gamma della sue risonanze nell'anima. Il cristiano che vive la sua esistenza nella fede si trova per questo abilitato a parlarne e, nel caso la sua esperienza sia profonda e qualificata, ad indicare ad altri la via più sicura per giungere a vivere in unione con Dio.

## 2. *Mistica oggettiva: Dio soggetto della conoscenza esperienziale*

### 2.1 Il senso problematico della distinzione tra mistica oggettiva e soggettiva

Può essere utile riprendere la questione della distinzione tra una mistica oggettiva e una mistica soggettiva sollevata da Balthasar nel suo famoso saggio del 1948 dal titolo *Theologie und Heiligkeit*, per fare alcune precisazioni utili al nostro argomento, pur essendo quella distinzione e contrapposizione ormai sostanzialmente superata. Distinguere tra mistica oggettiva e soggettiva è alquanto problematico. Riferendosi al Dio della rivelazione cristiana ha senso parlare di un'esperienza mistica soggettiva di Dio, che avrebbe meno valore di una supposta più pura esperienza oggettiva? E in che senso quella si differenzerebbe da questa?

Intanto occorre ricordare che, per dirsi cristiana, un'esperienza mistica dev'essere in consonanza con il mistero rivelato e la sua struttura, in maniera tale che si possano riconoscere

---

mistica, con riferimento ai mistici carmelitani spagnoli, in L. J. GONZÁLEZ, *Mística del desarrollo humano*, in F. J. SANCHO FERMÍN (dir.), *Mística de la plenitud humana*, Cites, Ávila 2004, 15-52. In questo nostro saggio più semplicemente ci prefiggiamo lo scopo di mostrare brevemente la carica umanizzatrice della fede autentica, se è vero che l'avvenimento di Cristo è la rivelazione della verità di Dio che comunica la sua vita per fare accedere l'uomo a una relazione di amicizia con lui (cf. DV 2).

<sup>3</sup> Citeremo le opere dall'edizione italiana a cura di L. Borriello e Giovanna della Croce, SAN GIOVANNI DELLA CROCE, *Opere complete*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2001. Queste le sigle: Salita del monte Carmelo = S; Cantico Spirituale B = CB; Fiamma viva d'Amore = FB; Detti di luce e amore = D; Gradi di perfezione = G.

in essa i tratti di una conformità alla verità della rivelazione, ossia all'avvenimento e alla figura di Cristo accolto e sperimentato nella fede.

Criticando il misticismo spagnolo del XVI secolo e quello francese del XVII, Balthasar sosteneva che quel tipo di esperienza mistica, pur non contraddicendo la teologia dogmatica, aveva perso il suo carattere di servizio all'elemento oggettivo e alla sua spiegazione, per diventare sempre più «una mistica soggettiva dell'esperienza e degli stati di spirito»<sup>4</sup>. Conviene subito chiedersi: è giusto attribuire alla mistica lo scopo di spiegare il dogma? La teologia in quanto tale è forse la dogmatica? Questo sembra essere presupposto pacificamente ed è ciò che pensano ancora oggi diversi teologi "sistematici", quando confinano la teologia spirituale nell'ambito del generico mondo della spiritualità, che poco avrebbe a che fare con l'ambito scientifico della teologia. Non meraviglia perciò leggere questa accusa diretta ai mistici carmelitani, rappresentanti di una soggettività che occupa troppo spazio e toglie attenzione all'oggettività del mistero sperimentato, allontanandosi dal suo radicamento biblico (!):

«In Teresa d'Avila e in Giovanni della Croce il vero e proprio oggetto delle descrizioni sono gli stati e, parlando grossolanamente, proprio dallo stato viene desunta la realtà oggettiva che in esso si rivela. La mistica spagnola qui si trova distante da quella della Bibbia [...] Con lo spostarsi dell'accento sulla propria esperienza intima, i suoi gradi, le sue leggi, i suoi svolgimenti, le sue distinzioni, la dogmatica passa sullo sfondo, e non è più possibile senz'altro scorgere la diretta connessione col contenuto della dottrina su Dio, sulla creazione e sulla redenzione; molto più percepibili, per contro, sono i rapporti, i paralleli e le analogie con gli stadi e i fenomeni religiosi nell'ambito extra-cristiano»<sup>5</sup>.

Il carattere dell'oggettività sarebbe dunque da attribuire soltanto a un'esperienza che traspare e rende trasparente il messaggio biblico e le verità dogmatiche. Se però vogliamo andare al cuore della rivelazione, sappiamo che essa non è un insieme di concetti e di dottrine astratte ma la comunicazione personale del Dio vivo che ha manifestato il suo volto paterno nel suo Figlio Gesù Cristo. Egli con i suoi insegnamenti ha indicato la via della vita, che ha comunicato a tutti quelli che hanno accettato di entrare in relazione con lui mediante lo Spirito. L'eco interiore del Dio vivo che agisce, lo stesso che si è rivelato in Cristo e ora opera nell'esistenza del credente riferendolo al vivente suo Signore crocifisso e risorto, è omogenea alla rivelazione e al suo fine intrinseco di fare accedere gli uomini alla comunione reale, sperimentata, consapevole con Lui. Appare quindi pregiudiziale e riduttiva l'affermazione che i Padri della Chiesa, sarebbero i veri teologi perché «la loro esperienza si adatta sempre a un rivestimento dogmatico: tutto viene volto nell'oggettivo, gli stati, le esperienze, gli

---

<sup>4</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Teologia e santità*, in *Verbum caro*, Morcelliana, Brescia 1985, 200-229, 211.

<sup>5</sup> Ivi. Oggi gli studiosi dei Dottori carmelitani riconoscono il carattere oggettivo della loro mistica, fondata nella Scrittura e nel Mistero di Dio rivelato in Gesù Cristo. Cf. C. GARCIA, *La mistica del Carmelo*, Monte Carmelo, Burgos 2002, 88-92.

sconvolgimenti e le sollecitudini soggettive si presentano solo per cogliere più in profondo e con maggior ricchezza il contenuto della Rivelazione in se stessa, per orchestrarlo»<sup>6</sup>.

Il punto da superare è l'equiparazione del concetto di oggettivo alla forma dogmatica della verità rivelata. In tale equiparazione è infatti supposta una superiorità del concettuale sul simbolico-esperienziale a livello conoscitivo-veritativo, nonché una contrapposizione tra soggetto e oggetto che appartiene a una gnoseologia inadeguata<sup>7</sup>. È una vasta problematica che coinvolge anche la riflessione filosofica di matrice fenomenologia ed ermeneutica, che tanto influsso ha avuto sulla teologia del Novecento. La questione dal punto di vista teologico è rivisitare l'*analysis fidei*, cercando di integrare la dimensione spirituale-affettiva nella struttura ontologica dell'atto di fede, così come emerge studiando da vicino la genesi della fede pasquale<sup>8</sup>. Parlare di una mistica soggettiva contrapponendola a una mistica oggettiva è un controsenso che deriva da una gnoseologia teologica venata di intellettualismo e ancora scottata dall'episodio modernistico. L'esperienza mistica cristiana, se è autentica, è esperienza oggettiva, con l'avvertenza di ricordare che l'oggetto dell'esperienza è una relazione tra soggetti, nella quale è possibile accedere a una maggiore conoscenza dell'autorivelazione di Dio.

## 2.2 Mistica come esperienza cristiana integrale

In quale rapporto si pone l'esperienza mistica con la realtà della fede vissuta?

«Sempre vive, la fede, nella consapevolezza della presenza del Signore e nella effettualità della relazione con Lui (perché questo è il modo in cui il rapporto con le scritture, la comunità e il sacramento, è costitutivo – e non surrogatorio – della relazione con Lui). [...] Se *questa relazione* è la dimensione 'spirituale' e la componente 'mistica' dell'esperienza cristiana, allora diremo certamente che non c'è fede senza spiritualità, né senza mistica»<sup>9</sup>.

L'aspirazione di un cristiano consapevole è conoscere l'amore di Cristo che sorpassa ogni conoscenza ed essere ripieno di tutta la pienezza di Dio (cfr. Ef 3,19). In questo movimento vitale intrinseco alla fede «la mistica interiorizza incessantemente il mistero»<sup>10</sup>,

---

<sup>6</sup> IBID, 210. In seguito Balthasar modificherà la sua posizione, elaborando il concetto di esistenza teologica e l'abbozzo di un metodo di fenomenologia soprannaturale come strumento atto a cogliere il valore teologico della vita di un santo, che applicherà in maniera paradigmatica negli studi su Teresa di Gesù Bambino del Volto Santo ed Elisabetta della Trinità. Cf. H. U. VON BALTHASAR, *Sorelle nello Spirito*, Jaca Book, Milano 1991<sup>3</sup>.

<sup>7</sup> Cf. C. HUBER, *Vegliate dunque! La costituzione della realtà. Introduzione al pensiero trascendentale*, Cittadella editrice, Assisi 1999, 66-71.

<sup>8</sup> Per rimanere nell'ambito italiano della teologia fondamentale, due lavori che si muovono in maniera stimolante in questa direzione sono quelli di F. G. BRAMBILLA, *Il crocifisso risorto*, Queriniana, Brescia 1999<sup>2</sup>; P. SEQUERI, *Il Dio affidabile*, Queriniana, Brescia 1996<sup>2</sup>.

<sup>9</sup> P. SEQUERI, *L'idea della fede*, Glossa, Milano 2002, 132-133. Come si giunge a questa consapevolezza è il problema della mistagogia.

<sup>10</sup> H. DE LUBAC, *Mistica e mistero cristiano*, Jaca Book, Milano 1979, 21.

rende vivente la formula esteriore della fede attingendo la realtà misteriosa che essa media concettualmente. Giovanni della Croce si rivela al riguardo autentico dottore mistico della Chiesa quando afferma che «la sostanza di questi segreti è Dio stesso, perché Dio è la sostanza e il concetto della fede, mentre la fede è il segreto e il mistero. E quando si rivelerà, manifesterà ciò che ora la fede ci tiene segreto e velato, cioè la perfezione di Dio, come afferma san Paolo (1Cor 13,10)» (CB 1,9).

Al contempo, appartiene all'esperienza mistica la consapevolezza che il mistero sperimentato rimane al fondo indicibile e la oltrepassa infinitamente. Il mistico sa che la sua esperienza non è altro che l'attualizzazione cosciente dell'intervento di Dio nel suo esistere, lo svelarsi dell'amore trinitario, che chiama a corrispondergli 'graziosamente' nell'amore<sup>11</sup>. Al cuore del suo essere la mistica non è dunque presa di coscienza di sé, trasparenza della propria autocoscienza, bensì approfondimento della fede per immersione e assimilazione del suo mistero. L'interiorità cristiana più

«si approfondisce, più comporta quel movimento intenzionale che conduce il mistico al di là di se stesso, nella direzione della Sorgente che non cessa di colmare il suo vuoto. L'esperienza cristiana non è solamente, come si è detto, partecipazione all'esperienza di Cristo, anche se dichiarata superiore, unica; essa è partecipazione – sempre incompleta e che comprende la sua incompletezza sempre più, quanto più si approfondisce – alla Realtà del Cristo»<sup>12</sup>.

L'esperienza mistica cristiana quindi è l'interiorizzazione del mistero di Cristo, la realizzazione di un'esigenza intrinseca alla rivelazione di Dio come colui che stabilisce con l'uomo una relazione personale, ponendo un atto d'amore che ne costituisce l'esistenza. Il movimento autentico e lo sviluppo della fede spinge l'esistenza verso un'estasi che si può chiamare ontologica<sup>13</sup>, perché la realtà che in essa si rivela è la chiamata dell'Essere paterno alla comunione con lui. L'autentica conoscenza di sé coincide con l'espansione vitale dell'esistenza e con uno sguardo che sa andare dentro le apparenze; si realizza in essa una misteriosa comunanza con gli uomini, nella quale si acquieta la speranza di unità dell'umanità che alberga nel più segreto del cuore insieme alla sua primordiale destinazione a Dio. Sviluppandosi

«sotto l'azione del mistero ricevuto nella fede, mistero che è quello dell'Incarnazione del Verbo di Dio rivelato nella Scrittura, la mistica cristiana sarà essenzialmente una intelligenza della Sacra Scrittura. Il mistero ne è il senso, la mistica ne è l'intelligenza. [...] L'intelligenza mistica o spirituale della Scrittura e la vita mistica o spirituale sono al fondo la stessa cosa»<sup>14</sup>.

---

<sup>11</sup> Cfr. IBID, 31-32.

<sup>12</sup> IBID, 22.

<sup>13</sup> Cfr. IBID, 24.

<sup>14</sup> IBID, 26.

L'esperienza e la riflessione del mistico cristiano possono quindi essere una fonte di attingimento e comunicazione della realtà di Dio in quanto risuona nella coscienza, un'autentica conoscenza della verità contenuta nella Sacra Scrittura; una autentica conoscenza del mistero, in analogia con l'assimilazione del dato storico-dottrinale, fondamento imprescindibile dell'unione in Cristo con il mistero del Dio tripersonale.

L'esperienza mistica è un'esperienza cristiana integrale, che coinvolge interamente l'uomo: la sua razionalità, l'emotività, l'interiorità, l'energia. Una vita cristiana pienamente vissuta è semplicemente la santità, ossia il mistero cristiano integralmente sperimentato perché radicalmente assunto, che porta a fare della gloria di Dio e del servizio del prossimo nella carità il proprio movente esistenziale<sup>15</sup>. In questo senso il *Catechismo della Chiesa cattolica* parla della vita mistica come del dono di una chiamata che riguarda il cristiano in quanto tale. L'unione intima con Cristo si forgia al ritmo della grazia sacramentale, che introduce nella vita della Trinità mediante la partecipazione al mistero di Cristo:

«Il progresso spirituale tende all'unione sempre più intima con Cristo. Questa unione si chiama "mistica", perché partecipa al mistero di Cristo mediante i sacramenti – "i santi misteri" – e, in lui, al mistero della Santissima Trinità. Dio ci chiama tutti a questa intima unione con lui, anche se soltanto ad alcuni sono concesse grazie speciali o segni straordinari di questa vita mistica, allo scopo di rendere manifesto il dono gratuito fatto a tutti» (CCE 2014).

### 2.3 La necessaria mediazione estetica dell'adesione alla verità

A questo punto è necessario fare un ultimo passo, chiedendoci: come si forma una coscienza cristiana? In che modo può giungere un credente alla consapevolezza di sé come essere in relazione a Dio nello Spirito di Cristo? Conseguentemente si illuminerà qual è il punto sorgivo della visione cristiana del mondo. Si tratta di mettere a fuoco brevemente il tema del legame tra affetti dell'anima e persuasività della verità.

È importante precisare subito che la coscienza non è in primo luogo lo specchio del mondo o la sede delle decisioni esistentive, quanto l'organo dell'*emozione* percettiva, che rivela nell'esperienza di sé la presenza dell'altro<sup>16</sup>. Solamente a partire dall'accendersi dell'emozione nasce il *desiderio* della significazione, che ha originariamente la forma dell'identificazione di sé nel riconoscimento dell'altro<sup>17</sup>.

---

<sup>15</sup> Cf. CCE 2013.

<sup>16</sup> Cf. P. SEQUERI, *Il Dio affidabile*, 378.

<sup>17</sup> Tra evidenza emotiva ed evidenza teoretica «non v'è contrasto, né la prima appare come il risvolto interiore della seconda, bensì sussiste un rapporto tra originario e derivato, poiché senza la prima *intonazione* (che svolge lo stesso

Fa parte dell'esperienza comune non trovare sensata una realtà, che non mostri di essere apprezzabile e non fornisca di sé una percezione persuasiva<sup>18</sup>. Fare propria la verità di una qualsiasi cosa e rendere interiore l'alterità sono processi che interessano non solo il piano cognitivo o volitivo, ma anche quello del sentire in cui vengono coinvolti la corporeità, i sensi, i bisogni, l'affetto. È dunque «attraverso il “*pathos*”, (che) l'esperienza, radicata nell'elemento vitale, nel “*bios*”, comunica con il livello di significato, di “*logos*”. È a questo livello dell'uomo psichico che s'incontrano il somatico e lo spirituale»<sup>19</sup>. Quindi non può essere escluso di diritto dalla riflessione teologica sull'appropriazione della verità di Cristo Dio-uomo la considerazione dei livelli del sentire, del desiderare, dell'affetto, in quanto concorrono a definire il significato esistenziale del *logos* della verità e il suo realismo<sup>20</sup>.

Il corpo non è estraneo alla coscienza dell'essere, anzi, ha un modo proprio di avvertire la corrispondenza e la differenza con l'essere, che si chiama affetto. L'affettività segnala il contatto con la sfera di influenza della corporeità altrui, mentre risveglia il senso della propria corporeità come indice del realismo della presenza dell'io, dell'altro e della loro relazione. Per questo l'affettività è l'ambito in cui si fa l'esperienza toccante della verità di Cristo, della sua presenza reale, radicata nella verità eterna della sua incarnazione, che la risurrezione rende coestensiva al cosmo dell'umanità mediante la sfera del contatto affettivo-corporeo-spirituale, storicamente e sacramentalmente mediato<sup>21</sup>.

---

ruolo dei presupposti nell'impresa scientifica) non sarebbe neppure possibile un *dirigersi verso*». M. VOZZA, *Tra ragione e passione*, Carocci, Roma 2003, 125.

<sup>18</sup> «La coscienza credente vive il proprio rapporto alla verità secondo modalità essenzialmente mediate da un apprezzamento estetico: ovvero dall'affidamento e dal consenso rivolti ad una *giustizia persuasiva* che si manifesta nella forma di un'*evidenza simbolica* capace di *impressionare affettivamente*». P. SEQUERI, *Il Dio affidabile*, 381. Il 'simbolico' è una dimensione originaria dell'essere-al-mondo, che porta alla luce l'intreccio di sapere e libertà, la dialettica del corporeo e del mentale come dimensioni costitutive della coscienza umana. Il simbolico ha una densità cognitiva, «la capacità di *riconoscere* il senso delle cose, ovvero le qualità *realistiche* del senso medesimo». Il cognitivo dal canto suo ha una radicazione simbolica, ovvero una «correlazione con la sfera di un *credito*, accordato (o sottratto) alla competenza cognitiva e persino informativa dell'esperienza, in base al sentimento del senso (e del non-senso) delle cose». IBID, 482.

<sup>19</sup> F. IMODA, “Disagio psichico e ricerca di senso di fronte al mistero della persona”, in CANTELM T. – TRUZZI S. – PUGGIONI P., a cura di, *L'uomo alle soglie del terzo millennio. Il disagio psichico e la ricerca di senso*, CISU, Roma 2002, 1-19, 7.

<sup>20</sup> «La riflessione sulla figura della fede si configura... come riflessione sull'esperienza del 'sentire': una riflessione la quale mostri come tale esperienza sia capace di svelare e insieme di imporre alla libertà dell'uomo un senso per il suo essere, un orientamento per il suo desiderare, ed insieme una conseguente norma per il suo agire [...] La figura del 'sentire' ci sembra quella la cui considerazione è indispensabile per uscire dal dualismo tra conoscenza e volontà, e dunque più radicalmente dal dualismo soggetto-oggetto, che pregiudica l'intelligenza dell'esperienza morale e della stessa esperienza religiosa». G. ANGELINI, “Il senso orientato al sapere”, in G. COLOMBO, a cura, *L'evidenza e la fede*, Glossa, Milano 1988, 387-443, 429.

<sup>21</sup> «Il senso immanente dell'affettività è sempre la sua possibilità di trascendenza: nell'esperienza della seduzione, l'io diventa ex-statico, assorbito da ciò che gli è estraneo, catturato e condotto altrove, presso il *corpo proprio* d'altri, avvertendo che l'interiorità della propria carne, l'individuazione stessa è intersoggettivamente coestensiva con la sua esteriorità» M. VOZZA, *Tra ragione e passione*, 130.

Se il cuore della teo-logia è la tematizzazione della realtà del comunicarsi di Dio all'uomo e della conseguente trasformazione dell'esistenza, che si attesta nelle modificazione della coscienza di sé e del proprio mondo, comprendiamo che l'analisi della dimensione affettiva dell'esperienza cristiana, nella quale simbolicamente si produce l'identificazione del singolo e il riconoscimento dell'Altro, entra di diritto nella teoria della verità teologica e nella riflessione teologica sulla verità (oggettiva).

### 3. Autentica esperienza del Soggetto divino

#### 3.1 Due condizioni fondamentali per l'esperienza

1. San Paolo enuncia nella lettera ai Romani il principio permanente della fede viva: *fides ex auditu* (Rm 10,17). La fede nasce e si sostiene mediante l'ascolto continuo della parola proclamata nella liturgia e interiorizzata nella meditazione-preghiera personale; questo principio impedisce alla persona che vive in un atteggiamento di fiducia verso Dio di rinchiudersi nella mera soggettività, senza più relazione con l'oggetto della fede – l'alterità del mistero divino che parlando comunica se stesso – e di ridurre la fede a una gnosi, mero possesso di un sapere individuale.

Giovanni della Croce riprende questo stesso testo nell'ambito del discorso sulla fede come mezzo immediato per giungere all'unione con Dio: «San Paolo afferma: *Fides ex auditu: La fede dipende dall'udire* la predicazione (Rm 10,17), quasi a voler dire che la fede non è una scienza che si ottiene tramite i sensi, ma è solo assenso dell'anima a ciò che essa percepisce attraverso l'udito» (1S 3,3). La fede non offre delle conoscenze scientifiche e non è all'origine di una scienza "naturale"; la sua luce infatti è alternativa alla luce della ragione, quando si tratta della volontà di conoscere Dio, ossia di accedere all'unione con lui. Ogni azione di Dio si riassume alla fine in questa: egli «pronuncia e comunica la *Parola*, il suo Figlio, perché lo conoscano e lo godano» (1S 3,5). Appartiene perciò alla fede l'esperienza dilettevole della compagnia del Signore Gesù Cristo. Troviamo una eco di questa affermazione nella frase incisiva, vibrante e vertiginosa contenuti negli *Spunti d'amore*: «Il padre pronunciò una parola, che fu suo Figlio, e questa parla sempre in eterno silenzio e nel silenzio deve essere udita» (D 99).

In questo contesto si colloca l'esigenza della purificazione-svuotamento radicale di ogni facoltà-dinamismo umano; si tratta di riuscire ad ascoltare-accogliere pienamente il Figlio



incarnato, Gesù Cristo, e così conoscere e sperimentare nel corpo la gioia della sua presenza personale<sup>22</sup>.

2. Se la fede è il principio vitale di una conoscenza esperienziale del mistero di Cristo che è fonte di gioia, il punto fondamentale è l'attivazione nel credente dell'organo unificante della vita spirituale, il cuore, nel quale il pensiero e l'affetto sorgono insieme e si sostengono reciprocamente nell'attingimento della realtà divina presente nell'anima:

*«Rimanete nel mio amore... perché tutto quello che chiederete al Padre nel mio nome ve lo conceda (Gv 15,9.16). L'anima lo può veramente chiamare Amato, quando è completamente con lui, non avendo il cuore attaccato a nessuna cosa che non sia lui, sicché la sua mente è rivolta abitualmente a lui. Dalila disse a Sansone: Come puoi dirmi : "Ti amo", mentre il tuo cuore non è con me? (Gdc 16,15). Nel cuore, infatti, sono contenuti il pensiero e l'affetto. Ne segue che alcuni chiamano Amato lo Sposo, ma non è amato davvero, perché il loro cuore non è totalmente con lui, e così la loro richiesta agli occhi di Dio non ha molto valore. Per questo non ottengono subito ciò che chiedono, finché, perseverando nella preghiera, riescono a fissare più a lungo il loro animo in Dio e a nutrire passione d'amore solo per lui, perché da Dio non si ottiene nulla se non per amore» (CB 1,13).*

L'educazione degli affetti è il punto attorno al quale si gioca l'effettivo rivolgersi della mente al Dio che si riconosce amante e si vuole riamare. Tutto quello che ci è noto di Dio nel cristianesimo lo sappiamo mediante la rivelazione; è logico dunque che la conoscenza che si vuole avere di lui debba passare da Dio stesso. Il linguaggio che egli ha usato per farsi conoscere e comunicarsi all'uomo in Cristo è quello dell'amore. Avere il cuore ardente d'amore per Dio è allora la condizione imprescindibile per avere accesso alla sua realtà e ottenere risposta alle proprie domande. La preghiera è a questo punto l'attività più alta e fondamentale perché è l'attività del rivolgersi a Dio nel clima consapevole e nutrito dell'amore che proviene costantemente da Lui. Si comprende facilmente allora il carattere di absolutezza della preghiera, al di sopra di ogni altro genere di attività: «Per nessuna occupazione di questo mondo trascuri l'orazione mentale che è nutrimento dell'anima» (G 5). Un altro testo ci permette di renderci conto di quanto tutto si giochi nell'accorgersi in maniera piena di quanto Dio desideri la persona umana, lasciandosi attrarre da questa verità inaudita<sup>23</sup>, in modo da riporre la forza e la gioia in Cristo-Sposo:

*«In realtà, per vincere tutti gli appetiti e mortificare le attrattive di tutte le cose create, per amore e affetto delle quali la volontà è solita accendersi allo scopo di goderne, era necessaria un'altra fiamma di un amore superiore, che è quello del suo Sposo. Riponendo in lui la propria gioia e la propria forza, trova vigore e costanza per negare facilmente tutti gli altri amori. Per vincere la forza degli appetiti sensibili, non basta all'anima il semplice amore per il suo Sposo; deve altresì ardere d'amore e stare in ansia per lui. Accade, infatti, come testimonia l'esperienza, che la sensibilità è talmente attratta verso le realtà sensibili da tante ansie di appetito che se la parte spirituale non è infiammata da un amore ancora più forte verso le realtà spirituali, non potrà spezzare il giogo della natura, né entrare in questa notte dei sensi, né avere il coraggio di starsene all'oscuro di tutte le cose, privandosi del loro piacere» (1S 14,2).*

---

<sup>22</sup> Cf. 1S 13,4.6.12; 2S 5,7.

<sup>23</sup> «Anzitutto occorre sapere che, se l'anima cerca Dio, molto di più la cerca il suo Amato» (FB 3,28).

Quanto Giovanni della Croce insegna è desunto più dalla sua esperienza personale che dalle conoscenze che gli derivavano dagli studi filosofico-teologici. Considerando la condizione di derelizione in cui furono composte le sue principali composizioni poetiche, siamo in grado di apprezzare il profondo valore teologico delle *Romanze trinitarie* e di poesie come il *Cantico dell'anima che si rallegra di conoscere Dio attraverso la fede*, vere e proprie testimonianze di un'interiorità che si è lasciata plasmare dalla fede nella realtà vitale di Dio presente nel cuore del battezzato.

L'oggettività del mistero che dimora nella persona acquista densità esistenziale, luce, colore e calore nell'interiorizzazione affettiva delle principali verità della fede che riguardano il Dio vivente. In primo luogo la Trinità, sorgente della creazione come storia di salvezza del genere umano:

«Una sposa che ti ami,/ Figlio mio, ti voglio dare,/ che per tua grazia meriti/ d'essere in nostra compagnia,/ di gustare alla mia mensa/ quel pane che ci sostiene,/ perché sappia la ricchezza/ che io possiedo in tale Figlio/ e insieme a me sia felice/ della tua ricchezza e grazia”./ “Lo gradisco molto o Padre –/ il Figlio rispondeva – e/ alla sposa che vuoi darmi/ lo splendore mio darò,/ perché possa contemplare/ quanto vale il Padre mio/ e che l'essere che possiedo/ dal suo essere ricevo./ reclinata sul mio braccio/ nel tuo amore avvamperà/ e con eterno diletto/ la tua bontà magnificherà”. “Sia fatto così – disse il Padre – poiché il tuo amore l'ha meritato”;/ e con questo solo verbo, tutto il mondo era creato/ palazzo per la sua sposa con sapienza edificato» (R 3-4).

Poi il sacramento dell'Eucaristia, realtà in cui si compie la finalità dell'Incarnazione, portare la comunione della Trinità divina, sorgente viva e vita di ogni cosa, nel cuore dell'uomo che, accorgendosi di essere cercato e amato da Dio, si apre nel desiderio di porre le proprie radici vitali nella vita fluente dal mistero divino, vera profondità della creazione intravisto nelle apparenze della realtà visibile:

«Quella eterna sorgente sta nascosta/ ma so bene dove sgorga la sua onda/ *anche se è notte*. [...] So che non c'è cosa tanto bella/ e che cielo e terra si dissetano da quella,/ *anche se è notte*. [...] E questa eterna sorgente sta nascosta/ in questo pane vivo a darci vita,/ *anche se è notte*./ Qui se ne sta, chiamando le creature,/ perché di quest'acqua si dissetino,/ in forma oscura,/ *anche se è notte*./ questa viva sorgente che desidero/ in questo pane di vita già la vedo,/ *anche se è notte*» (*Cantico dell'anima che si rallegra di conoscere Dio attraverso la fede*).

La contemplazione dell'Eucaristia è esperienza della trasfigurazione del mondo. L'Eucaristia è contemplata e vissuta come la realtà in cui converge l'energia creativa di Dio, il flusso vivificante ogni realtà creata, interpretato come desiderio divino di comunione. Tutto proviene attualmente da quel mistero, dal Cristo in cui tutto è creato, sussiste, riceve vita e si muove, crocifisso e risorto per chiamare a sé e dissetare il cuore dell'uomo, vertice della creazione.

### 3.2. Le mediazioni dell'oggettività

Il mistero di Dio giunge a lambire lo spirito dell'uomo e a penetrarvi lentamente mediante i canali di trasmissione della grazia attraverso i quali lo Spirito opera progressivamente l'assimilazione-trasformazione del credente in Cristo: 1) la parola ispirata della Scrittura Sacra è la sorgente dell'esperienza e la norma per la valutazione del fenomeno cristiano, sia esso la vita del singolo come la vita della Chiesa; 2) la celebrazione sacramentale nell'*ekklesia* rappresenta sensibilmente e attualizza la partecipazione del credente-chiesa alla vita del suo Signore risorto. Le espressioni dell'esperienza di Cristo, ossia la testimonianza cristiana, non vogliono essere affermazioni dell'interiorità "soggettiva" ma narrazione-attestazione esistenziale dell'appropriazione e penetrazione dell'"oggettività cristiana", una «"penetrazione anagogica" della Scrittura e quindi del Mistero», volta a elevare l'anima alla contemplazione delle realtà divine<sup>24</sup>. L'esperienza mistica, se vuole essere cristiana, è per definizione oggettiva, perché riguarda l'oggetto della fede, il venire personalmente a sapere il dato oggettivo dell'azione di Dio nello Spirito che attualizza il mistero di Cristo nell'esistenza personale storica. Quindi l'esperienza non è soggettiva in quanto è esperienza del soggetto, ma lo è solamente se non si qualifica come esperienza del mistero rivelato, mediato nella Scrittura, nei Sacramenti, nella partecipazione alla comunione e alla prassi della Chiesa.

Lo scopo della rivelazione-comunicazione di Dio è la nascita e lo sviluppo dell'uomo nuovo, ossia la trasformazione permanente di ciò che l'uomo è nella tensione positiva verso la realtà immensa e infinita di Dio, a somiglianza di Cristo crocifisso e risorto, ossia una vita che conosce la pienezza perché accede a una dimensione di comunione vitale con la sorgente dell'essere. Perciò non c'è nulla di più corrispondente a ciò che la rivelazione è, che la trasformazione dell'essere umano secondo la forma interiore di Cristo. Questa è l'esperienza mistica.

Il linguaggio dell'oggettività cristiana, la mediazione linguistica della verità rivelata nella Scrittura e nelle confessioni di fede, non viene oltrepassato dal mistico ma personalizzato, per esprimere in quanto soggetto umano unico e irripetibile la propria esperienza *del* mistero e per darle l'interpretazione e la giustificazione<sup>25</sup>:

---

<sup>24</sup> G. MOIOLI, *Mistica*, in S. DE FIORES – T. GOFFI, a cura, *Nuovo dizionario di spiritualità*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1994<sup>6</sup>, 985-1001, 987.

<sup>25</sup> L'esperienza cristiana non ha dunque nulla di soggettivo nel senso deteriore del linguaggio intellettualistico e, per essere oggettiva, deve poter esprimere la rivelazione con tutte le dimensioni del soggetto. Il mistico cristiano ha chiara coscienza che «l'oggettività cristiana e la Realtà misticamente sperimentata non fanno due. La seconda, infatti, non è il "noumeno" della prima: si dà invece, per quanto non esaustivamente, *nella* prima. E questa, a sua volta, non è "rappresentazione intermediaria", e quindi facoltativa e interlocutoria, della Realtà: ne è mediazione vera, avente perciò una *interiore pertinenza* con essa». G. MOIOLI, *Mistica*, 988.

«Tutto ciò che mi propongo di dire qui voglio sottoporlo al giudizio di persone competenti in materia e totalmente a quello della santa madre Chiesa. Per dare maggiore credibilità al presente scritto, mi ripropongo di non affermare nulla di mio, né di affidarmi alla mia personale esperienza, né tanto meno a quella conosciuta o udita da altre persone spirituali, benché ritenga di avvalermi di queste due fonti di conoscenza. Io intendo qui proporre un'esposizione che sia confermata e chiarita da citazioni autorevoli della sacra Scrittura, almeno per le cose che appaiono più difficili da capire» (CB, Prologo).

Giovanni della Croce è maestro per la Chiesa dell'attualizzazione esistenziale della parola viva ed efficace della rivelazione, colta nel suo nucleo incandescente: il desiderio e la volontà divina di cristificare l'uomo perché viva in comunione vitale col Padre che origina la sua esistenza, traendone forza, gioia, pace per la sua vita e i rapporti che vive. Il mistico non riflette astrattamente sulle verità della fede, perché gli interessa vivere e aiutare a sperimentare il contenuto reale della fede, Dio nella protensione creatrice del suo essere verso l'uomo, affinché rimanendo fiduciosamente e tenacemente in Cristo abbia vita in abbondanza.

### 3.3 Anima evangelizzata: immagini del Dio vero

Quando parliamo del volto di Dio, implicitamente stiamo cercando di rispondere a questa domanda: in realtà, oggettivamente, chi è Dio? Quando lo si conosce veramente, quale immagine sorge nell'anima? Il discorso sulle immagini di Dio, sul criterio per discernere l'immagine vera dalla falsa, riguarda essenzialmente il nostro argomento perché ha a che fare con la vera percezione di Dio, ossia con la corretta percezione della sua realtà. Detto altrimenti, la conoscenza della verità di Dio o del Dio vero passa attraverso l'appropriazione esistenziale della sua immagine evangelica<sup>26</sup>.

Nella primissima infanzia si formano nella mente delle immagini di Dio, sul modello delle relazioni genitoriali, immagini spesso negative che si depositano nell'inconscio dal quale influiscono sul livello consapevole della relazione con Dio<sup>27</sup>. Quanto la psicologia va sempre più scoprendo a precisando del funzionamento della psiche<sup>28</sup> per quanto attiene alla dimensione

---

<sup>26</sup> Un argomento strettamente correlato che non possiamo toccare in questa sede ma che è essenziale e centrale al riguardo in Giovanni della Croce è il discorso sulla memoria, punto nevralgico dell'identità personale e dunque luogo essenziale di realizzazione e attestazione del passaggio dall'umano al più che umano dell'uomo nuovo creato dallo Spirito. Per un primo approccio si può leggere 3S 15.

<sup>27</sup> Cf. K. FRIELINGS DORF, *...ma Dio non è così. Ricerca di psicoterapia pastorale sulle immagini demoniache di Dio*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1995.

<sup>28</sup> Consapevoli dell'approccio epistemologico e dei presupposti antropologici di molte psicologie, estranei in tutto o parzialmente alla prospettiva cristiana, intendiamo il termine psicologia così come il termine psiche in senso etimologico come studio-conoscenza dell'anima, non soltanto nei suoi meccanismi empiricamente verificabili, ma anche in quanto attestazione dell'autocoscienza umana. L'uomo giunge solo progressivamente – non linearmente – a scoprire il proprio essere, divenendo consapevole della propria identità e del proprio valore, che vengono veicolati attraverso l'ambiente di formazione, i messaggi ricevuti dal contesto socioculturale e, più profondamente, dal mondo religioso con il quale viene in contatto.

religiosa dell'uomo, trova una sua spiegazione ontologica nella verità biblica dell'uomo, la cui identità è creata a immagine di Dio e cresce in verità, quanto più riesce a divenire somigliante all'archetipo Gesù Cristo, *imago Dei* (cf. Col 1,15).

Dunque il problema dell'oggettività dell'esperienza mistica o dell'autentica esperienza cristiana di Dio trova il suo punto di verifica nell'attenzione alle immagini interiori, vissute e determinanti di Dio. Il punto da considerare è che la fede, mentre ci dà la certezza di essere amati dal Creatore, non ci dà la visione di Dio se non *in enigmatè*<sup>29</sup>, così che non è possibile disegnare per così dire un ritratto di Dio che consenta di entrare in un rapporto di oggettività "razionale" con lui. Il rapporto esistenziale con Dio è invece affidato alla scelta interiore dell'immagine divina di riferimento, illuminata dalla fede quanto più possibile compresa e assimilata.

Ogni cristiano che si impegni in un cammino di autentica conversione e crescita nella fede si sarà reso conto del rischio di falsificare l'immagine del Dio vivo e vero, tramandatoci dalla narrazione biblica, che ci ha manifestato la sua identità nella sua presa di posizione assoluta a favore della vita dell'uomo, visibile nella morte in croce del suo Figlio unigenito. Questo misconoscimento falsificante può psicologicamente avvenire attraverso una restrizione unilaterale di un particolare del "mosaico di Dio" – mentre ogni immagine deve rimanere aperta per venire integrata dal suo contrario e da altre immagini –, oppure perché non avviene uno smascheramento delle immagini negative di Dio sorte nell'infanzia, che permette di discernere vera e falsa immagine, col relativo bagaglio di pensieri ed emozioni riferite a Dio e al proprio personale valore.

Le pratiche spirituali della lettura, meditazione e approfondimento della sacra Scrittura, particolarmente la contemplazione del volto di Cristo, immagine vera del Padre amante creatore, sono fondamentali per interiorizzare a poco a poco le immagini positive della rivelazione biblica e spezzare il potere delle immagini demoniache, che stanno all'origine delle tentazioni e di tanti stati d'animo negativi.

È interessante perciò, vedere alcune delle immagini che Giovanni della Croce predilige per esprimere la sua esperienza evangelica di Dio:

«Era talmente forte il desiderio dello Sposo di liberare e riscattare la sua sposa dalle mani della sensualità e del demone, che appena l'ha fatto ne gioisce, come si rallegra il buon pastore per la pecora smarrita che ora porta sulle spalle, dopo averla cercata ovunque (Lc 15,5). Oppure come la donna che fa festa per la dramma che ora ha in mano, ma che prima ha cercato accendendo il lume e rovistando per tutta la casa; allora chiama i vicini e gli amici ed esulta con loro dicendo: *Rallegratevi con me*, ecc. (Lc 15,9). Allo stesso modo, è meraviglioso constatare

---

<sup>29</sup> «È vero che "fin d'ora" è possibile riconoscere molti tasselli del mosaico dell'immagine originale di Dio, tuttavia nella sua grandiosità e interezza il "mosaico di Dio" rimarrà per noi nascosto, fino a quando non ci sarà concesso di contemplarlo finalmente svelato». K. FRIELINGSDORF, *...ma Dio non è così*, 140.

il piacere e la gioia che questo pastore e Sposo amoroso dell'anima dimostra nel vederla ormai tanto arricchita e perfezionata, al sicuro sulle sue spalle e tenuta nelle sue mani nell'unione tanto desiderata» (CB 22,1).

La singolare associazione delle immagini evangeliche dello Sposo e del pastore buono sono il veicolo simbolico corrispondente alla rivelazione del volto divino. L'efficacia intrinseca della parola di Dio è potenziata da queste immagini che mettono in movimento le energie affettive, stimolando la partecipazione fiduciosa alla relazione con un Dio così buono, premuroso e amante dell'uomo. L'oggettività dell'esperienza è chiaramente segnalata dal riferimento alle due parabole evangeliche della misericordia, ma ancora più dal fatto che quell'esperienza di Dio è la *constatazione* dei sentimenti che muovono Dio ad andare verso la sua creatura prendendosene cura, così come vengono narrati da colui che ne è testimone diretto, essendo il Figlio che narra ciò che vede e ascolta direttamente dal Padre. Nasce quindi lo stupore, fonte di conoscenza della verità e di accesso alla realtà, al constatare quanto grande sia il desiderio che Dio ha della sua creatura, facendo quanto è in suo potere perché sperimenti nelle sue mani la libertà di godere di un legame che è relazione vivificante di accoglienza dell'amore, foriero di pace, consolazione, sicurezza, gioia. L'uomo che, lontano dalla conoscenza di Dio nella sua debolezza si smarrisce e cade nelle mani delle promesse ingannevoli della sensualità e nelle false verità del tentatore, trova così riscatto.

### 3.4 Risonanze interiori dell'oggettività

Il momento della verità di Dio e della relazione con lui è dunque quello del fiorire nell'animo dei sentimenti corrispondenti alla realtà dell'essere oggetto e soggetto di amore. Nulla vi può essere di più oggettivo nella conoscenza di una persona della conoscenza empatica dei suoi sentimenti. Non si conosce Dio finché non se ne coglie l'interiorità: volontà, intenzioni, desideri, sentimenti. Il realismo della fede in Dio è dato dalla dialettica vissuta di identità e differenza con le esperienze umane che formano il mondo degli affetti: sono esse a orientare effettivamente le scelte e a dare l'energia per affrontare il compito della vita. Con questa premessa possiamo cogliere la portata ontologica e veritativa di espressioni che erroneamente riferiremmo all'evanescenza del mondo dei sentimenti soggettivi, mentre nella coscienza del mistico si riferiscono esplicitamente all'esperienza della grazia battesimale dell'unione con Dio<sup>30</sup>, all'effettiva attuale comunicazione del Dio di Gesù Cristo: «In quest'intima unione Dio si comunica all'anima con tale intensità d'amore che non c'è affetto di

---

<sup>30</sup> Cf. CB 23,2-3.6.

madre che accarezzi con tanta tenerezza il figlio, né amore di fratello o amicizia di amico che possano reggere al confronto» (CB 27,1).

La meraviglia, lo stupore il senso di sorpresa crescono, scoprendo che l'affetto e la tenerezza sperimentati provengono dall'essere di un Padre immenso, che ama con passione, partecipazione, sincerità, con la volontà di dilatare la vitalità della persona:

«La tenerezza e la sincerità dell'amore con cui l'immenso Padre accarezza e rende grande quest'anima umile e piena d'amore – cosa meravigliosa e degna d'ogni sgomento e stupore! – arriva al punto che egli le si sottomette realmente per elevarla, come se fosse lei la signora e lui il servo. Ed è tanto sollecito nel colmarla di carezze, quasi che egli fosse il suo schiavo ed essa il suo Dio! Tanto profonda è l'umiltà e la dolcezza di Dio!» (CB 27,1).

La trascendenza divina è mediata dal sentimento della sua presenza reale e amante, dall'assimilazione della sua comunicazione d'amore veicolata dall'immagine divina, quale risulta dalla predicazione evangelica di Gesù. L'immagine della paternità trapassa come in un effetto di dissolvenza su colui che ci permette di parlare così di Dio, il Figlio unigenito, la cui esistenza umana è stata trasparenza del Padre, in maniera tale da rivelare l'inconcepibile qualità del suo amore fedele. Il dato teologico-cristologico – Cristo verità, immagine del Padre, rivelazione e rivelatore in se stesso – viene attinto in maniera globale e coinvolgente ed espresso col linguaggio del sentire che è il linguaggio dell'esperienza personale. Il dato filosofico teologico dell'immensità di Dio, riferito al suo essere amore, richiede di essere indicato analogicamente col ricorso a tutte le risorse dell'esperienza positiva dell'amore umano, per poter essere espresso ed evocato nell'animo di chi legge. Non è altro che il raccordo tra l'immagine biblica, l'esperienza umana universale e l'esperienza attuale del credente che vuole vivere in relazione a Dio nella fede e nell'amore.

Un'autentica esperienza di Dio si segnala nell'esistenza della persona e nell'ambito delle sue relazioni come un nuovo senso della vita, un risveglio e potenziamento del mondo affettivo, una decisione operativa di vivere servendo il Signore, testimoniando con l'amore il suo desiderio di comunicarsi nella carità a ogni persona che sta creando. In relazione a questo fine dell'agire di Dio si possono comprendere retrospettivamente i periodi di aridità, che vogliono creare nell'anima capacità sempre più grandi e suscitare in essa la volontà di rimanere costantemente rivolta a Dio, disponibile alle sue richieste.

«In questa comunicazione d'amore egli esercita, in qualche modo, quel servizio che, come ha promesso nel vangelo, presterà ai suoi eletti in cielo, secondo cui *si cingerà le vesti, li farà mettere a tavola e passerà a servirli* (Lc 12,37). In questo stato egli si adopera per colmare di delizie e accarezzare l'anima come la madre che coccola il figlio, nutrendolo al suo seno. Così l'anima può constatare la veridicità delle parole di Isaia: *I figli di Dio saranno portati al suo petto, sulle sue ginocchia saranno accarezzati* (Is 66,12). Cosa proverà allora l'anima fra tante grazie così eccelse? Come si struggerà d'amore! Quanto sarà riconoscente vedendo il seno di Dio aperto per

lei, con un amore così sublime e generoso! Avvolta da tutte queste delizie, si dà tutta a lui\_e anch'essa gli offre il seno della sua volontà e del suo amore, sperimentando ciò che la Sposa del Cantico dei Cantici dice, parlando con lo Sposo: *Io sono per il mio diletto, andiamo nei campi, passiamo al notte nei villaggi. Di buon mattino andiamo alle vigne, vedremo se mette gemme la vite, se fioriscono i melograni. Là ti darò le mie carezze* (Ct 7,11-13), cioè impiegherò le delizie e la forza della mia volontà al servizio del tuo amore». (CB 27,1-2).

L'amore necessario per conoscere Dio nasce dalla fede, ma ha una superiorità sulla fede a livello conoscitivo, proprio in virtù del fatto che la fede contiene la persona di Cristo, vivente in relazione e comunicazione intima con l'uomo<sup>31</sup>. Se conoscere una persona significa capirne le intenzioni, avvertirne i sentimenti, riconoscere i tratti del suo agire, desiderare di ascoltarla lasciandola essere di fronte a sé, questo lo fa l'amore, non la fede come comunicazione concettuale della verità, giacché la verità del concetto di Dio è l'Amore. Dunque la fede in realtà non giunge a se stessa se non lasciandosi determinare esistenzialmente dall'amore.

È chiaro a questo punto che un punto fondamentale per il realismo della fede è poter discernere gli stati interiori, ciò che accade nell'anima, nella sfera del sentire. Infatti la fede ha nel suo dinamismo intrinseco la forza di condurre l'uomo a superarsi, uscendo dal proprio modo di essere e di agire verso una maggiore autenticità esistenziale, che accade realizzando la propria verità personale secondo la piena maturità di Cristo. Il contatto vitale con Dio non può non portare a una trasformazione anche del sentire verso una maggiore profondità e un diverso significato di ciò che si esperisce. Un errore banale eppure frequentissimo è allora pensare che il non sentire Dio equivalga alla realtà della sua assenza. La fede però diventa operativa nel richiamare la volontà divina di essere vicino all'uomo: «O Signore, mio Dio, mai starai lontano da chi si allontana da te. Chi potrà mai dire che tu sei assente?» (D 49) e spingendo il credente ad andare oltre le apparenze del sentire per coglierne il significato spirituale e la verità personale, il richiamo a scendere in profondità coinvolgendosi con decisione in favore di Colui che si dice di amare, in maniera da potere veramente accedere alla propria interiorità e operosità cristiforme, segno dell'oggettiva accoglienza dell'amore divino:

«È una grande gioia per l'anima sapere che Dio non le manca mai: anche se è in peccato mortale, tanto più se è in grazia! Cosa vuoi di più, o anima? Cos'altro cerchi fuori di te, se dentro di te hai la tua ricchezza, il tuo piacere, la tua soddisfazione, la tua pienezza e il tuo regno, cioè il tuo Amato, che la tua anima cerca e desidera? Rallegrati e gioisci nel tuo intimo raccoglimento con lui, giacché lo hai così vicino. [...] Ma tu insisti: se è in me colui che la mia anima ama, perché non lo trovo e non lo sento? Il motivo è che egli è nascosto e tu non ti nascondi come lui per trovarlo e sentirlo. Chi vuole trovare una cosa nascosta, infatti, deve addentrarsi altrettanto nascostamente fino al nascondiglio dove si trova la cosa e, trovatala, anch'egli si trova nascosto come quella cosa.

---

<sup>31</sup> «La fede e l'amore sono come due guide per te, che sei cieca, e ti guideranno dove non sai, fino al nascondiglio di Dio. La fede, infatti, che è il segreto, rappresenta i piedi con i quali l'anima va a Dio e l'amore è la guida che ve la porta. E mentre l'anima pondera a tentoni questi misteri e segreti della fede, meriterà che l'amore le sveli ciò che la fede racchiude in sé, ossia lo Sposo che ella desidera: in questa vita per mezzo della grazia speciale, cioè l'unione con Dio; nell'altra vita per mezzo della gloria essenziale, godendolo *faccia a faccia* (1Cor 13,12), ormai non più nascosto» (CB 1,11).



Il tuo Sposo amato è il tesoro nascosto nel campo della tua anima, per il quale l'*accorto mercante* diede tutti i suoi averi (Mt 13,44); per poterlo trovare, sarà opportuno che abbandoni tutti i tuoi beni e, allontanandoti da tutte le creature, ti nasconda nel rifugio interiore del tuo spirito, poi, chiusa la porta dietro di te, cioè distolta la volontà da tutte le cose, preghi il Padre tuo nel segreto (Mt 6,6). Solo così, nascosta con lui, lo sentirai in segreto, lo amerai e ne godrai in segreto e in segreto con lui ti diletterai, più di quanto la lingua possa esprimere e i sensi comprendere. [...] Se (l'anima) si nasconderà come Mosè nella caverna della roccia (Es 33,22), che è la vera imitazione della vita perfetta del Figlio di Dio, Sposo dell'anima, *se Dio la coprirà con la sua mano*, meriterà di *veder le spalle di Dio* (Es 33,22-23): giungerà cioè in questa vita a una perfezione tanto elevata da unirsi e trasformarsi per amore nel Figlio stesso di Dio, suo Sposo» (CB 1,8-10).

Un tale fiorire dell'*humanum* è il segno eloquente dell'oggettività dell'uomo nuovo che prende il sopravvento, ossia dell'interiorità abitata e plasmata dallo Spirito di Cristo. L'oggettivo cristiano è infatti l'uomo che prende la forma interiore di Cristo e la manifesta in un agire simile al suo. La vita spirituale appare qui in tutta la sua portata di realizzazione esistenziale della verità pasquale del vangelo, nel quale c'è la rivelazione trinitaria, la manifestazione della potenza di Dio e della sua volontà di amore, la logica spiazzante della sua azione (cf. Is 55 e 1Cor 1, 18-31), l'esplosione della vitalità umana nell'amore.