

**TERESIANUM**

PONTIFICIA FACOLTÀ TEOLOGICA  
PONTIFICIO ISTITUTO DI SPIRITUALITÀ

**S. GIOVANNI DELLA CROCE E *TAO-TÊ-CHING*  
ALCUNE CONVERGENZE E CONSONANZE**

Elaborato per il corso  
SP1180 Esperienza e dottrina di S. Giovanni della Croce  
del Prof. Romano Gambalunga OCD

Studente: Quagliaroli Alberto CM

Roma – 2008

## INTRODUZIONE

### **Delimitazione dell'ambito di analisi**

Il presente lavoro consisterà in una circoscritta giustapposizione di alcune espressioni di Giovanni della Croce e di brevi brani del *Tao-Tê-Ching*, arricchita da commenti ai testi.

Non intendo fare un puro gioco di parallelismi, perché parto dal presupposto che l'esperienza antropologica della meditazione e della contemplazione posseda alcuni denominatori comuni riconoscibili in culture anche molto diverse. Il confronto potrà, forse, essere facilitato dalla brevità e dalla parziale indipendenza interna tra i testi raccolti nel *Tao-Tê-Ching* e dalla corrispondente possibilità di delimitare i testi anche nell'opera di Giovanni della Croce, trattando la dimensione simbolica e i riflessi delle esperienze mistiche di ristrette porzioni della sua opera.

### **Scopo**

Il più modesto scopo che credo si possa individuare per questo confronto, data la sua natura e la lunghezza entro cui va necessariamente stilato, è individuare le convergenze tra esperienze, cosiddette dell'assoluto, avvenute in ambienti ed epoche completamente diversi e cercare di coglierne le consonanze in relazione con il rapporto uomo-Dio che caratterizza il cristianesimo. Per assicurare una maggiore oggettività si potrebbe obiettare che i testi del confronto andrebbero visti in una relazione reciproca, guardando ad essi sia in prospettiva cristiana che in prospettiva taoista. Tuttavia come cristiano, ritengo che la prospettiva che mi deriva dalla mia fede possa essere opportunamente messa in primo piano.

Non sarà impossibile cogliere qualche spunto interessante dal confronto, soprattutto per la prevalenza, sia in Giovanni della Croce che nel *Tao-Tê-Ching*, della dimensione spirituale e simbolica sulla dimensione strettamente letteraria dei testi.

Resta inteso, ed è palese, che abbiamo a che fare nei due casi di realtà religiose completamente differenti. Giovanni della Croce parte dal fondamento della fede in un Dio personale uno e trino, creatore, salvatore e redentore, caratterizzato dall'amore per le sue creature e dal desiderio che l'uomo, creatura prediletta, si incammini verso l'unione con il

suo creatore. Il *Tao-Tê-Ching* non offre alcuna fede in un Dio personale, si auto-presenta come una guida per qualsiasi uomo che intenda accedere al fondamento dell'Universo<sup>1</sup> che nello stesso tempo è anche la Via di accesso all'Universo stesso.

### **Fonti e modo di procedere**

Tra le fonti farò uso di alcune traduzioni in italiano del *Tao-Tê-Ching*, con le rispettive introduzioni e di una raccolta di traduzioni inglesi abbastanza fornita. Per Giovanni della Croce attingerò a traduzioni in italiano e ad alcuni testi originali dall'originale spagnolo<sup>2</sup>.

Al paragrafo seguente tratteggerò in poche righe la biografia di Giovanni della Croce e quella dell'autore del *Tao-Tê-Ching*. Nel primo capitolo cito alcuni testi selezionati in Giovanni della Croce aventi contenuto convergente con qualche testo del *Tao-Tê-Ching*. Nel secondo capitolo, sceglierò, tra i brani selezionati in un primo momento, quelli che paiono avere maggior contenuto spirituale e mistico, cercando di coglierne le implicazioni e le consonanze più interessanti.

### **L'autore del *Tao-Te-Ching* e Giovanni della Croce**

L'autore del *Tao-Tê-Ching* viene tradizionalmente riconosciuto in Lao Tzu o Lao Tze o Lao Zi, o svariate altre forme di questo nome. La tradizione cinese lo colloca nel VI secolo a.C., ma più probabilmente è vissuto attorno al IV secolo a.C. e, forse, è stato contemporaneo di Confucio. Ma c'è anche chi lo considera una figura leggendaria<sup>3</sup>. All'opera *Tao-Tê-Ching* è attribuito il ruolo di fondamento del Taoismo, movimento spirituale e religioso che ha impregnato profondamente le culture, le società e le religioni dell'estremo oriente, e che è caratterizzato da un debole taglio istituzionale, ancora oggi evidente nell'assenza di realtà centralizzate o organizzate influenti che lo propagandino o ne offrano una visione compiuta e globale.

Giovanni della Croce<sup>4</sup> (1542-1591) è stato dichiarato dottore della Chiesa nel 1926

<sup>1</sup> Con questo termine, che noi pensiamo con categorie occidentali, intendo, lo spiegherò meglio più avanti, la polarità-coesistenza tra Essere (o Molteplicità) e Non-Essere (che ha una qualche forma di precedenza sull'Essere) che costituisce il tutto nella visione Taoista.

<sup>2</sup> Le citazioni, nella loro prima comparsa lungo il presente testo, quale che sia la loro lunghezza, saranno sempre redatte con carattere 11 e interlinea 1, al fine di mettere in massima evidenza i testi citati.

<sup>3</sup> ISABELLE ROBINET, *Lao Zi e il Tao*, Edizioni Borla s.r.l., Roma 2000, p. 11.

<sup>4</sup> Da questo momento citerò S. Giovanni della Croce con l'abbreviazione G. per rendere più scorrevole il testo.

ed è stato il principale collaboratore, oltre a p. Jeronimo Gracian, di Teresa d'Avila nella riforma dell'Ordine Carmelitano che ha portato alla nascita delle Carmelitane e dei Carmelitani Scalzi. La sua importanza nella storia della Chiesa risiede principalmente nel suo ruolo nella riforma del Carmelo e nell'apporto dato al cristianesimo come maestro spirituale e mistico. Guide per comprendere e farsi condurre lungo la via della contemplazione che ha percorso lui stesso, sono le sue opere poetiche e spirituali, nelle quali ha cercato anche di riportare le esperienze mistiche di cui è stato specialmente favorito durante la permanenza di nove mesi in carcere nel convento dei suoi ex-confratelli Carmelitani a Toledo.

A mio parere i contorni dell'esperienza mistica di G. sono particolarmente adatti per proporre il presente confronto tra due mondi spirituali pur così lontani come il suo e quello del *Tao-Tê-Ching*.

## 1. TESTI CON QUALCHE GRADO DI CONVERGENZA

Per il presente lavoro ho selezionato cinque brani di G. nei quali vi è qualcosa di più di semplice assonanza con alcuni capitoli del *Tao-Tê-Ching*.

I testi di G. sono tratti da due traduzioni in italiano<sup>5</sup>, saranno citate entrambe le traduzioni solo se strettamente necessario. Sarà, invece, sempre necessario citare più di una traduzione dei brani del *Tao-Tê-Ching*, per le oggettive difficoltà di tradurre testi così antichi e sibillini. Per quest'ultimo motivo darò la preferenza, nelle citazioni, alle traduzioni più ermetiche, non prima di aver fatto una rapida escursione sulle traduzioni a mia disposizione.

Ricordo che, nel *Tao-Tê-Ching*, ciò di cui si parla è il Tao, che significa: la Via, il Principio/compimento eterno, l'essere/non-essere, ciò cui l'Uomo Reale (l'uomo che segue la Via) tende (senza voler tendervi), ciò che ingloba, ed è, il tutto, se si vuole usare una categoria più europea che orientale.

Tra le citazioni del *Tao-Tê-Ching* quasi sempre metterò due traduzioni italiane, per altre traduzioni farò spesso riferimento al sito web in lingua inglese “St. Xenophon Library” che si presenta come un “deposito online delle scritture taoiste e di materiale devozionale e bibliografico sul taoismo”; la parte del sito cui faccio riferimento è: “Tao

<sup>5</sup> MAXIMILIANO HERRÁIZ (ed.), *Giovanni della Croce – Poesie, Detti di luce e di amore – Cantico spirituale*, Messaggero di S. Antonio Editrice, Padova 1999. Giovanni della Croce, *Opere*, Edizioni OCD, Roma 2007.

Teh Ching - Line-by-Line Comparisons”<sup>6</sup>, cioè “*Tao-Tê-Ching* – confronti frase per frase”, che ha il pregio di aver raccolto 29 traduzioni in inglese (citandone l'autore) di ogni singolo versetto dell'opera di Lao Tze.

## 1.1 Sapere e non sapere, studio-non studio

Un primo tema che si può individuare è la dialettica sapere/non sapere. Dalla poesia 'Strofe composte dopo un'estasi di alta contemplazione':

6. Questo sapere che non sa / è di tale ed eccelsa forza, / che i saggi, discutendo, / mai lo possono acquistare; / non giunge il loro sapere / a non capire sapendo, / ogni scienza oltrepassando

7. È così alta l'eccellenza / di questo altissimo sapere / che né dote o conoscenza / lo potranno misurare; / chi sa vincere se stesso / non sapendo vincerà, / e andrà sempre oltrepassando<sup>7</sup>

Il presente tema lo si incontra in molte altre parti dell'opera di G., ad esempio nel commento alla strofa 26 del *Cantico Spirituale B*:

Perché stando in quell'estasi di alta scienza di Dio, diventa ignoranza quella bassa degli uomini. Le stesse scienze naturali, e le stesse opere di Dio, di fronte a ciò che è sapere di Dio, sono come un non sapere, perché dove non si sa di Dio non si sa nulla; come dice Paolo, “le cose alte di Dio sono ignoranza e follia per gli uomini” (1Cor 2,14). I sapienti di Dio e i sapienti del mondo si ritengono reciprocamente insipienti, perché gli uni non possono percepire la sapienza e la scienza di Dio, né gli altri quella del mondo, essendo la sapienza del mondo un non sapere quella di Dio, e quella di Dio un non sapere quella del mondo<sup>8</sup>.

Dal *Tao-Tê-Ching* (capitolo 71, primi due versetti):

Sapere e non sapere è grandezza / non sapere e sapere è malattia<sup>9</sup>.

Non considerare il sapere come sapere è il colmo. / Considerare il non sapere come sapere è peste<sup>10</sup>.

Not-knowing is true knowledge. Presuming to know is a disease<sup>11 12</sup> (= Non sapere è vera conoscenza. Presumere di sapere è una malattia) (Mitchell, Ch. 71 Sentence 1).

Knowing, lack of knowing Better, lack of knowing Knowing, a disease (= Sapere, assenza di sapere Meglio, assenza di sapere Sapere, una malattia) (Lindauer, Ch. 71 Sentence 1).

<sup>6</sup> Sito della St. Xenophon Library: <http://wayist.org/index.html>. La pagina web con la tabella delle traduzioni di ogni capitolo del *Tao-Tê-Ching* è: <http://wayist.org/ttc%20compared/indexchp.htm>.

<sup>7</sup> MAXIMILIANO HERRÁIZ (ed.), *Giovanni della Croce – Poesie, Detti di luce e di amore – Cantico spirituale*, Messaggero di S. Antonio Editrice, Padova 1999, p. 119.

<sup>8</sup> MAXIMILIANO HERRÁIZ (ed.), *Giovanni della Croce – Poesie, Detti di luce e di amore – Cantico spirituale*, Messaggero di S. Antonio Editrice, Padova 1999, p. 330.

<sup>9</sup> LAO TZE, *Il Libro del Principio e della sua azione (Tao-Tê-Ching)*, a cura di Julius Evola, Edizioni Mediterranee, Roma 1994, p. 188.

<sup>10</sup> *Tao-Tê-Ching - Il libro della Via e della Virtù*, a cura di J.J.L. Duyvendak, Adelphi edizioni S.p.A., Milano 2000, p. 156.

<sup>11</sup> Sito: <http://wayist.org/ttc%20compared/index.htm>. Ch. 71 Sentence 1.

<sup>12</sup> Da questo momento non metterò più in nota la fonte, basta il cognome dell'autore della traduzione per risalire alla fonte che ho indicato alle note precedenti. Per Lao Tze, *Il Libro del Principio e della sua azione (Tao-Tê-Ching)*, a cura di Julius Evola, Edizioni Mediterranee, Roma 1994, metterò (Evola). Per *Tao-Tê-Ching - Il libro della Via e della Virtù*, a cura di J.J.L. Duyvendak, Adelphi edizioni S.p.A., Milano 2000, metterò (Duyvendak). Per il sito <http://wayist.org/ttc%20compared/index.htm> metterò tra parentesi il nome del traduttore in inglese e il numero del Capitolo, 'Ch.', e della frase, 'Sentence'.

Dal capitolo 64 del *Tao-Tê-Ching*:

Così: l'Uomo Reale [...] Come scopo del suo studio fa il non-studio (Evola).

Perciò il Santo [...] si applica a non studiare (Duyvendak).

What he learns is to unlearn (= Ciò che impara è il non imparare) (Mitchell, Ch. 64, Sentence 6).

Questa concezione-meditazione non è esclusiva di Lao Tze, nel commento di Duyvendak<sup>13</sup> si rende noto che una espressione simile si riscontra anche nei *Dialoghi di Confucio*. Anche in Occidente era conosciuta prima di G.; per esempio si può ricordare la *Nube della non-conoscenza*, trattato mistico in volgare di un anonimo certosino inglese risalente al XIV secolo; ma, se vogliamo, fa parte di questa tematica, in ambito filosofico, anche la ben più antica 'Dotta ignoranza' di Socrate (del V secolo a.C., e quindi, pur in tutt'altro luogo, cultura e civiltà, contemporaneo di Lao-ze)<sup>14</sup>.

## 1.2 Assenza di colore

G., nel commento al *Cantico Spirituale B* strofe 14-15, richiama alla mente, a proposito delle parole “vicino allo spuntare dell'aurora”<sup>15</sup>, il salmo 101,8 (“mi svegliai e diventai simile al Passero solitario sul tetto”), ed elencando le caratteristiche del Passero solitario, mette come quinta caratteristica al numero 24, il fatto che non ha un colore (è infatti grigio):

La quinta è che **non ha un colore particolare**, e così anche lo spirito perfetto; perchè in quest'estasi non solo non si colora di effetti sensoriali né di amor proprio, ma **non possiede nemmeno una particolare coscienza delle cose superiori o inferiori**, né saprà parlare di tipi o di modi<sup>16</sup>;

quinta, quell'uccello **non ha un colore determinato**. È così anche lo spirito perfetto il quale in questo rapimento non solo non ha alcun colore di affetto sensibile e di amor proprio, **ma è anche alieno da ogni riflessione su cose spirituali e temporali**, e non può neppure parlare di quel che prova, perché quanto possiede è un abisso di notizie da Dio<sup>17 18</sup>.

Dal *Tao-Tê-Ching* (capitolo 12, primo versetto):

La vista dei colori accieca gli occhi dell'uomo (Evola).

I cinque colori acciecano l'occhio dell'uomo (Duyvendak).

<sup>13</sup> *Tao-Tê-Ching - Il libro della Via e della Virtù*, a cura di J.J.L. Duyvendak, Adelphi edizioni S.p.A., Milano 2000, p. 156.

<sup>14</sup> WALTER CAVINI, “Socrate” in *Enciclopedia di filosofia*, Garzanti Libri S.p.A., 1999, p. 1079.

<sup>15</sup> MAXIMILIANO HERRÁIZ (ed.), *Giovanni della Croce – Poesie, Detti di luce e di amore – Cantico spirituale*, Messaggero di S. Antonio Editrice, Padova 1999, p. 273.

<sup>16</sup> MAXIMILIANO HERRÁIZ (ed.), *Giovanni della Croce – Poesie, Detti di luce e di amore – Cantico spirituale*, Messaggero di S. Antonio Editrice, Padova 1999, p. 274.

<sup>17</sup> GIOVANNI DELLA CROCE, *Opere*, Edizioni OCD, Roma 2007, p.588.

<sup>18</sup> Testo originale del *Cantico Spirituale B* 14-15,24: “La quinta es, que no es de algún determinado color; y así, es el espíritu perfecto, que no sólo en este exceso no tiene algún color de afecto sensual y amor propio, mas ni aun particular consideración en lo superior ni inferior, ni podrá decir de ello modo ni manera, porque es abismo de noticia de Dios la que posee, según se ha dicho”.

Il *Tao-Tê-Ching* continua con i suoni e con i sapori, il cui udito, e il cui gusto, 'acceca' rispettivamente orecchie e bocca, e affermando (con la traduzione di J. Evola) che il desiderio bramoso (la passione) distrugge la possibilità di movimento; sul suono vedremo a breve un'altra correlazione.

Anche al capitolo 14 del *Tao-Tê-Ching* si trova un'altra frase correlabile con il testo di G. (“non possiede nemmeno una particolare coscienza delle cose superiori o inferiori”).

È negazione della luminosità superiore / E dell'oscurità inferiore (Evola).

Il suo sorgere non è splendente, né il suo tramontare oscuro (Duyvendak).

What is high lacks brightness What is low lacks darkness (=Ciò che è alto manca di luminosità Ciò che è basso manca di oscurità) (Lindauer, Ch.14 Sentence 3).

### 1.3 Musica silente, solitudine sonora

Il commento alle strofe 14 e 15 del *Cantico Spirituale B* contiene anche, ai numeri 24-26, le espressioni “la musica silente” e “la solitudine sonora”:

Chiama silente questa musica, perché come abbiamo detto, è una consapevolezza pacifica e quieta, senza rumori e voci, e vi gode quindi la soavità della musica e la quiete del silenzio. E dice anche che il suo Amato è la musica silente, perché in lui conosce e gusta quest'armonia di musica spirituale. Non è soltanto questo, ma anche: / la solitudine sonora / che è quasi lo stesso che la musica silente, perché, sebbene una tale musica sia silenziosa rispetto ai sensi e alle capacità naturali, è una solitudine molto sonora per le potenze spirituali; isolate e svuotate di tutte le forme e di tutte le percezioni naturali, esse possono ricevere bene la sensazione spirituale, il sonorissimo spirito dell'eccellenza di Dio in se stesso e nelle sue creature<sup>19</sup>.

Il *Tao-Tê-Ching* sempre al 14, recita:

Lo si ode e non lo si intende, onde è detto senza suono (Evola).

Ciò che si ascolta senza udirlo si chiama afono (Duyvendak).

What you don't hear when you listen is called the rarefied (=Ciò che non odi quando ascolti è chiamato il rarefatto) (Cleary, Ch. 14 Sentence 1).

### 1.4 Il vuoto delle attività e dei contenuti

Nel commentare la strofa 16 (16,11) del *Cantico Spirituale B*, in particolare l'ultimo versetto, “nessuno appaia dentro la boscaglia”, G. spiega:

L'anima quindi dice che per godere perfettamente questa comunicazione con Dio è necessario che tutti i sensi e le facoltà, interiori ed esteriori, siano disoccupati, oziosi e vuoti delle attività e dei contenuti abituali; [...] Quindi le facoltà hanno cessato di agire perché, raggiunto lo scopo (dell'unione amorosa dell'anima con Dio), tutti i mezzi cessano di essere operanti<sup>20</sup>;

Queste parole sono in effetti un piccolissimo saggio del tema dello svuotamento che

<sup>19</sup> MAXIMILIANO HERRÁIZ (ed.), *Giovanni della Croce – Poesie, Detti di luce e di amore – Cantico spirituale*, Messaggero di S. Antonio Editrice, Padova 1999, p. 274-275.

<sup>20</sup> MAXIMILIANO HERRÁIZ (ed.), *Giovanni della Croce – Poesie, Detti di luce e di amore – Cantico spirituale*, Messaggero di S. Antonio Editrice, Padova 1999, p. 282.

in G. è uno dei più esposti e ribaditi. Per non appesantire con altre citazioni, per rimanere nell'ambito dei testi di G. più vicini alla sua poesia e per non dilungarmi a dimostrare un dato palese della spiritualità e della mistica di G., mi limito a proporre questa sola citazione.

Nel *Tao-Tê-Ching* vi sono corrispondenze al capitolo 11, al 47 e al 48.

Nel capitolo 11 ci sono varie similitudini che riguardano il vuoto e il non agire che hanno un ruolo essenziale nella realtà, ne do i primi due esempi e la conclusione:

Trenta raggi convergono nel mozzo / Ma è il vuoto del mozzo l'essenziale della ruota / I vasi son fatti d'argilla / Ma è il vuoto interno che fa l'essenza del vaso [...] / In genere: l'essere serve come mezzo utile / Nel non-essere (nel vuoto) sta l'essenza (Evola).

Si ha un bel riunire trenta raggi in un mozzo, l'utilità della vettura dipende da ciò che non c'è. / Si ha un bel lavorare l'argilla per fare vasellame, l'utilità del vasellame dipende da ciò che non c'è [...] / Così, traendo partito da ciò che è, si utilizza quello che non c'è (Duyvendak).

[...] Shaping clay, it happens to act as a vessel The use of a vessel is in the presence of what is absent / So Where there is presence beneficial actions happen Where there is absence useful actions happen (= [...] Lavorare l'argilla, fa sì che agisca come un vaso L'uso di un vaso è nella presenza di ciò che è assente / Così Dove vi è presenza avvengono azioni benefiche Dove vi è assenza avvengono azioni utili) (Lindauer, Ch. 11, Sentence 1, 2 e 4).

#### Capitolo 47:

Senza uscire di casa / Conoscere l'universo / Senza affacciarsi alla finestra / Penetrare le vie del cielo / Quanto più si va lontano / Tanto meno si conosce / Così, l'Uomo Reale giunge senza camminare / Senza vedere coglie il nome / Compie senza agire (Evola).

Senza uscire dalla porta conoscere il mondo! / Senza guardare dalla finestra, vedere la via del cielo! / Più lontano si va, meno si conosce. / Perciò il Santo conosce senza viaggiare; egli nomina le cose senza vederle; egli compie senza azione (Duyvendak).

Without opening your door, you can open your heart to the world. Without looking out your window, you can see the essence of the Tao. The more you know, the less you understand. / The Master arrives without leaving, sees the light without looking, achieves without doing a thing. (= Senza aprire la tua porta, puoi aprire il tuo cuore al mondo. Senza guardare fuori dalla tua finestra, puoi vedere l'essenza del Tao. Quanto più sai, tanto meno capisci. / Il Maestro arriva senza andare via, vede la luce senza guardare, raggiunge lo scopo senza fare nulla) (Mitchell, Ch. 47, Sentence 1 e 2).

#### Capitolo 48<sup>21</sup>:

È attenendosi costantemente al non-agire che si assicura la sovranità. / Non la si ottiene (la Via) appena ci si dà all'agire (Evola).

Non agendo, non esiste niente che non si faccia (Duyvendak).

Il tema dello svuotamento interiore, come ho già osservato, è uno dei temi chiave di G., ma è molto importante anche nel *Tao-Tê-Ching*, pur se con scopi e con connotati diversi; anche per questo motivo ho proposto tre citazioni differenti del *Tao-Tê-Ching* su questo argomento.

<sup>21</sup> Gli ultimi due versetti del capitolo hanno traduzioni molto differenziate e discordi nel sito <http://wayist.org/ttc%20compared/index.htm> .

## 2. PARALLELI PIÙ SIGNIFICATIVI

### 2.1 Il vuoto delle attività e dei contenuti, commento

Come primo tema ritengo sia proficuo scegliere il vuoto delle attività e dei contenuti, che G. ha spesso messo a tema nelle sue opere, sia nel cammino verso l'unione con Dio che nelle fasi più alte della contemplazione mistica. Ho citato solo il brano del commento alla strofa 16 del *Cantico* perché è più strettamente connesso con i testi poetici di G. e quindi anche in termini di forma letteraria mostra maggior affinità con il *Tao-Tê-Ching*. Inoltre anche per la spiritualità e mistica del *Tao-Tê-Ching*, il vuoto, quello che è chiamato il non-essere, e la non-azione ad esso associata, hanno un ruolo di primo piano.

In G. bisogna, per correttezza, ricordare che il presupposto di tutto il cammino dell'uomo verso l'incontro con Dio è l'amore di Dio, quindi c'è un'imprescindibile relazione individuale tra Dio e uomo, propiziata dall'amore di Dio, che l'uomo può, e deve, disporsi a vivere nella fede. Nel *Tao-Tê-Ching* c'è il Tao, che non è necessariamente una realtà individuale, e c'è un uomo che ha sperimentato, o guida a sperimentare, il Tao come la fonte misteriosa e totalizzante del tutto.

Lo svuotamento in G. comincia a comparire nella “notte purificatrice dei sensi” per permettere la liberazione dal dominio della sensualità (intesa come stretto attaccamento ai cinque sensi dell'uomo che lo tengono legato al mondo) che è il primo ostacolo al cammino di unione con Dio. Alla notte purificatrice dei sensi, segue la “notte spirituale”, una rinuncia (uno svuotarsi) anche all'impazienza di arrivare a Dio e quindi alle consolazioni e agli appetiti spirituali che, pur essendo più elevati di quelli mondani, impegnano capacità e potenze interiori durante una fase che deve rimanere di passaggio nel cammino verso l'unione con Dio. Infine viene la fase della “notte oscura della contemplazione” operata da Dio<sup>22</sup>. Il brano che ho citato si colloca dopo le due purificazioni dei sensi e dello spirito, quando tutti i sensi esteriori ed interiori sono ammutoliti, vuotati delle loro prerogative, fanno così spazio al sopraggiungere di Dio nell'anima e al suo occuparla tutta con il suo amore.

Per introdurre il tema del vuoto nel *Tao-Tê-Ching*, devo fare una citazione da cui non si può prescindere, si tratta di alcuni versetti del primo capitolo che, come osserva Isabelle

<sup>22</sup> EULOGIO PACHO, “Giovanni della Croce” in *Dizionario Carmelitano*, Città Nuova Editrice, Roma 2008, pp. 433-435.

Robinet<sup>23</sup> è fondamentale per una comprensione del testo:

“Senza-Nome esso è il principio di Cielo-e-Terra / Col Nome è l'origine dell'infinità degli esseri particolari”. (Evola)

“Il termine Non-essere indica l'inizio del cielo e della terra, il termine Essere indica la Madre delle diecimila cose”. (Duyvendak)

Il *Tao-Tê-Ching* pone il vuoto, la negazione dell'azione e dei sensi (intesi come ciò che ci mette in contatto con il mondo), al principio e al centro della realtà, anche se il senso del tutto non prescinde dal pieno e dal molteplice, dall'affermazione, dai sensi, che costituiscono il secondo polo (complementare al primo) della realtà attuale. Per spiegare la relazione Senza-Nome / Con-Nome, la Robinet<sup>24</sup> fa l'esempio di una linea tracciata su un foglio, il fatto di tracciarla implica la comparsa di due parti, destra e sinistra, alto o basso, linea e non linea ecc, rimane il fatto, questo lo aggiungo io, che prima della linea c'era il vuoto, almeno nella realtà bidimensionale del foglio. Il Saggio, l'Uomo Reale, il Santo, è l'uomo che si accorge di quel centro che ingloba, che è, il tutto e comportandosi secondo la natura di quel centro stesso (di quel vuoto, di quella negazione, di quel Senza-Nome) vi penetra e vi si compenetra negando il pieno, negando l'azione, negando i sensi, in questo modo può accedere in-ostacolato a qualsiasi elemento della realtà attuale Con-Nome, 'piena' e molteplice. Certamente l'amore divino non è citato neppure una volta nel *Tao-Tê-Ching*. Ma c'è un indizio che fa presumere l'esistenza di un fattore escluso dalla polarità negazione/affermazione che continuamente viene richiamata dal testo, al di là dello squilibrio che il principio, centro della realtà e via per arrivarvi, è il Senza-Nome e tutto ciò che gli è affine (il non sapere, il non-studio, la rinuncia all'attività dei sensi, il senza suono, il vuoto del mozzo, il non agire, l'umiltà ecc.). Questo fattore si trova nel capitolo 49:

L'Uomo reale non ha affetti particolari / Il suo animo è universale / È buono con i buoni / È buono con i non-buoni / Questa è la perfezione della bontà / È leale coi leali / È leale con gli sleali / Questa è la perfezione della lealtà (Evola)

Il Santo non ha cuore costante. Del cuore del popolo egli fa il proprio cuore (dicendo): “L'uomo buono, lo tratto con bontà, e colui che non è buono, tratto anche lui con bontà; in questo modo ottengo bontà. L'uomo di buona fede, lo tratto con buona fede, e colui che manca di buona fede, anche lui lo tratto con buona fede; in questo modo ottengo buona fede”. (Duyvendak)

Queste parole significano, in pratica, che la polarità negazione/affermazione non si applica al bene e al male, o se vogliamo, al buono e al non buono, al leale e al non leale. Il leale, il buono, il bene sono chiaramente favoriti nel Tao e nell'Uomo Reale/Santo che verso, e attraverso, il Tao è diretto. Per prima cosa questo esclude ogni dualismo radicale tra bene e male, ogni manicheismo; in secondo luogo confrontando l'atteggiamento

<sup>23</sup> ISABELLE ROBINET, *Lao Zi e il Tao*, Edizioni Borla s.r.l., Roma 2000, p. 16.

<sup>24</sup> ISABELLE ROBINET, *Lao Zi e il Tao*, Edizioni Borla s.r.l., Roma 2000, p. 17.

promosso dalle indicazioni di G. ai cristiani proficienti, possiamo proporre un avvicinamento oltre che metodologico (lo svuotamento come via dell'uomo che intende migliorare la propria condizione spirituale e vitale), anche di contenuti. In G. abbiamo Dio che ama e che attende la corresponsione del proprio amore per darne ancora di più all'uomo, nel *Tao-Tê-Ching* abbiamo tra i contenuti della condizione dell'uomo che si vuole 'Reale-izzare' il comportamento etico benigno e leale verso l'altro, anche quando esso non si comporta altrettanto bene o lealmente. I risvolti teoretici di un'etica positiva, come parrebbe essere questa, spingerebbero ad attribuire questa specie di bontà al Tao stesso. Certamente rimane da sondare cosa si intenda per comportarsi bene e lealmente nel mondo orientale di Lao-Tze, ma guardando a molti capitoli della sua opera, l'aggressività, nelle sue forme più massicce e pesanti, è certamente da escludere, come la vendetta e come molti altri comportamenti considerati anche nel cristianesimo, malvagi. Ma per avere una chiara visione dell'etica proposta da Lao-Tze, sarebbe necessario un esame a tappeto del *Tao-Tê-Ching*, per il quale i tempi e gli spazi di un lavoro come questo sono del tutto insufficienti.

## 2.2 Assenza di colore e musica silente, commento

Ho associato l'assenza di colore alla solitudine sonora perché trattano degli effetti dell'esperienza mistica sui sensi, nello specifico sulla vista e sull'udito, forse i due sensi più importanti per la vita l'essere umano. Nel paragrafo precedente si guardava ad un'esperienza mistica in cui l'uomo aveva un ruolo più attivo. In entrambi i casi, in G. e nel *Tao-Tê-Ching*, era presa in considerazione una sorta di collaborazione dell'uomo perché egli potesse sperimentare la relazione con Dio nel primo e con la Via nel secondo. L'assenza di colore e il silenzio musicale sono invece condizioni che i sensi in qualche modo percepiscono sperimentando il non riscontro alla loro stessa funzione percettiva.

In G. la musica silente è una musica, “il sonorissimo spirito dell'eccellenza di Dio”, che, non udita dai sensi fisici, riempie il silenzio spirituale dell'anima oppure si può assimilare, per averne un'idea più concreta, alla quiete del silenzio che nella sua 'silenziosità' riempie lo spirito come, mi pare di poter suggerire, quando ci si trova in qualche locale di un eremo isolato nel quale i muri e le aperture sono costruite in modo da assicurare il massimo isolamento acustico possibile<sup>25</sup>.

<sup>25</sup> Se a qualcuno è capitato di passare qualche secondo fermo e in silenzio in luoghi come la sacrestia

Nel *Tao-Tê-Ching*, dalle poche e scarse parole del testo, si riconosce che viene presentata una esperienza molto simile a quella del silenzio che riempie l'udito di chi si concentra in profonda meditazione. Non è difficile immaginare il prototipo dei monaci dell'Estremo Oriente in meditazione nel più assoluto silenzio in luoghi estremamente isolati e privi di rumori esterni. Da questa acquisizione del mistico orientale il *Tao-Tê-Ching* trae ulteriore conferma delle caratteristiche profonde del Tao, Essere/Non-Essere, forma/assenza di forma ecc. Quello del taoista<sup>26</sup> pare un approccio prettamente pragmatico: vi è una esperienza di meditazione che fa sperimentare la grandiosità del silenzio, come questo silenzio possa essere 'assordante', come possa dar vita ad una relazione con il sé, e con l'altro da sé, del tutto peculiare e capace di far accedere la coscienza alla soglia di un mistero che si presenta aperto alla trascendenza. Questa trascendenza, sulla base della profonda dimestichezza con la contemplazione o la meditazione, è riconosciuta possedere un carattere universale e benefico conglobante tutta la realtà e aperta all'ingresso dell'Uomo Reale<sup>27</sup>.

Per l'assenza di colore' i testi confrontati non collimano bene come per il silenzio. G., nella somiglianza del contemplativo con il Passero solitario, alla quinta caratteristica sembra descrivere sia la dimensione attiva della negazione dell'affetto sensibile, sia la dimensione passiva dell'assenza di un colore particolare quale effetto che colpisce l'anima dall'esterno; invece il *Tao-Tê-Ching*, nel parlare dei colori, mantiene solo la dimensione attiva, è come se dicesse: colui che vuole godere della vista dei colori perde, e disperde, l'occasione di trascendere la realtà molteplice per passare alla condizione di Uomo Reale associato al Tao universale.

Diverso è per il cenno all'assenza della “coscienza delle cose superiori e inferiori” di G. accostato alla “negazione della luminosità superiore e dell'oscurità inferiore” (Evola), o a “il suo sorgere non è splendente, né il suo tramontare oscuro” (Duyvendak), del *Tao-Tê-Ching*. Sia in G. (più chiaramente) che nel *Tao-Tê-Ching* (meno chiaramente, ma plausibilmente), si tratta di una condizione data, non voluta né ricercata, ma derivante dalla situazione cui è approdato il contemplativo. Se, per entrambi, la condizione è sostanzialmente passiva, ne risulta una esperienza che avvolge, colui che medita o

---

dell'Eremo di Camaldoli in autunno o in inverno, credo che potrebbe avere almeno un'idea di quello che intende G. in questo brano.

<sup>26</sup> Uso il termine 'taoista', non per designare chi segue la dottrina del Tao effettivamente, ma per designare genericamente l'applicazione del *Tao-Tê-Ching*.

<sup>27</sup> Inteso come più sopra ho esposto.

contempla, in qualcosa che si percepisce come indifferenziato. Questa non differenziazione tra 'luminoso/superiore – cose superiori' e 'oscuro/inferiore – cose inferiori' in cosa consiste di preciso? A cosa viene attribuito?

La prima risposta si scontra con le difficoltà derivanti dalla natura dei fenomeni di estasi o di contemplazione che consistono in intime esperienze del contemplativo e sono espresse con parole umane. I due fattori appena citati rendono difficile un confronto chiaro.

Come affermava in *Confessioni Estatiche* Martin Buber:

Innalzatosi così sulla molteplicità dell'io, sul variegato esercizio dei sensi e del pensiero, l'estatico è separato anche dalla lingua, che non può seguirlo. [...] La lingua non penetrerà mai nel regno dell'estasi, che è il regno dell'unità.

Sì è vero: l'estatico non può dire l'indicibile. Dice l'altro, immagini, sogni, volti; ma non dice l'unità<sup>28</sup>.

G. dice che è il risultato di un'estasi, fenomeno offerto da Dio all'uomo contemplativo. Il *Tao-Tê-Ching* la ritiene un attributo della condizione e della realtà del Tao. Se il fenomeno nei due casi fosse equivalente, se ne potrebbe concludere o che vi è una convergenza di esperienze puramente antropologiche oggettive nel senso di 'comuni alle possibilità di ogni uomo' o che entrambe le esperienze attingano alla stessa oggettiva realtà esterna, verosimilmente, di un livello trascendente all'uomo, cui attribuiscono nomi diversi solo a causa della diversità delle loro culture e delle loro esperienze; in tal caso dal punto di vista cristiano si potrebbe azzardare di essere in presenza di una manifestazione in ambito contemplativo dei semi del Verbo di cui parla il Decreto *Ad Gentes* del CV II al n° 18. Purtroppo vi è anche probabilità che siano fenomeni completamente differenti che casualmente presentano un'analogia particolarmente stretta; anche se su quest'ultima eventualità non sarebbe d'accordo M. Buber.

Concludendo, questa indifferenziazione tra luce/cose superiori e buio/cose inferiori, lascia una certa perplessità a proposito del tipo di convergenza tra le due fonti confrontate. Credo tuttavia che se si aggiungesse una casistica più ampia, sia traendola dalla mistica cristiana che dalla mistica orientale, si potrebbe dare una risposta più certa alla questione; per lo meno si potrebbe chiarire se i due fenomeni sono casualmente convergenti, se sono descrizioni di esperienze accessibili all'uomo in quanto creatura spirituale, capace di auto-trascendimento, o, addirittura, se sono entrambi effetti di una vera e propria esperienza di relazione quasi diretta con Dio, come la Chiesa ravvisa sia accaduto a G. e ad altri mistici cattolici.

---

<sup>28</sup> MARTIN BUBER, *Confessioni estatiche*, Adelphi edizioni s.p.a., Milano 1987, pp. 29 e 34.

## CONCLUSIONE

Il confronto svolto ha evidenziato che almeno cinque<sup>29</sup> brani tratti dalle opere di G. presentano convergenze singolari con un certo numero di espressioni usate nel *Tao-Tê-Ching*. Le convergenze, o parallelismi, si sono dimostrate essere sintomi di più ampie sintonie di carattere spirituale tra le due fonti messe a confronto. In particolare il tema, rilevante in G., dello svuotamento, è altrettanto significativo nel *Tao-Tê-Ching*. L'esperienza estatica della musica silente e della coscienza delle cose/luci superiori e cose/luci inferiori, realtà certamente più circoscritte in G. della categoria dello svuotamento, presentano, pure, anch'esse delle singolari consonanze nelle due fonti, suggerendo qualche fruttuosa prospettiva di approfondimento nel campo dello studio dei fenomeni mistici nell'uomo. L'esistenza di cinque testi di G. correlabili a testi del *Tao-Tê-Ching* indica che non si possa escludere che vi siano altre espressioni, esperienze o descrizioni di fenomeni mistici comuni alle due fonti messe a confronto. Infine, le considerazioni emerse a proposito della non applicabilità della polarità negazione (non-essere)/affermazione (essere) al bene e al male del Tao, permettono di escludere che esista qualsiasi dualismo manicheista nel *Tao-Tê-Ching*; questo suggerisce inoltre punti di contatto non trascurabili del *Tao-Tê-Ching* con la visione etica guidata dalla concezione di Dio propria del cristianesimo, se si escludono, però, i cardini fondamentali della visione del Dio cristiano personale e caratterizzato dall'amore.

---

<sup>29</sup> Faccio presente che il numero non è rappresentativo dell'importanza degli argomenti come ben si può capire specialmente a proposito delle citazioni che ho usato sull'argomento che ho intitolato: "Il vuoto delle attività e dei contenuti".

## BIBLIOGRAFIA

BUBER M., *Confessioni estatiche*, Adelphi edizioni s.p.a., Milano 1987.

CAVINI W., “Socrate” in *Enciclopedia di filosofia*, Garzanti Libri S.p.A., 1999.

DUYVENDAK J.J.L.(a cura di), *Tao-Tê-Ching - Il libro della Via e della Virtù*, Adelphi edizioni S:p.A., Milano 2000.

GIOVANNI DELLA CROCE, *Opere*, Edizioni OCD, Roma 2007.

HERRÁIZ M.(ed.), *Giovanni della Croce – Poesie, Detti di luce e di amore – Cantico spirituale*, Messaggero di S. Antonio Editrice, Padova 1999.

LAO TZE, *Il Libro del Principio e della sua azione (Tao-Tê-Ching)*, a cura di Julius Evola, Edizioni Mediterranee, Roma 1994.

PACHO E., “Giovanni della Croce” in *Dizionario Carmelitano*, Città Nuova Editrice, Roma 2008.

ROBINET I., *Lao Zi e il Tao*, Edizioni Borla s.r.l., Roma 2000.

ST. XENOPHON LIBRARY in, <http://wayist.org/index.html>.

## Indice generale

INTRODUZIONE.....	2
Delimitazione dell'ambito di analisi.....	2
Scopo.....	2
Fonti e modo di procedere.....	3
L'autore del Tao-Te-Ching e Giovanni della Croce.....	3
1.TESTI CON QUALCHE GRADO DI CONVERGENZA.....	4
1.1 Sapere e non sapere, studio-non studio.....	5
1.2 Assenza di colore.....	6
1.3 Musica silente, solitudine sonora.....	7
1.4 Il vuoto delle attività e dei contenuti.....	7
2.PARALLELI PIÙ SIGNIFICATIVI.....	9
2.1 Il vuoto delle attività e dei contenuti, commento.....	9
2.2 Assenza di colore e musica silente, commento.....	11
CONCLUSIONE.....	14
BIBLIOGRAFIA.....	15