

LE PURIFICAZIONI MISTICHE IN GIOVANNI DELLA CROCE

Il termine *purificazione*, richiamando, almeno per assonanza, la radice greca *fuoco* (pûròs; c'è anche l'aggettivo "purifatos" che significa: consunto dal fuoco), suggerisce il concetto di una violenta azione, indotta in un ente, per sottrargli qualcosa che non s'addice alla sua natura ed è riduttiva del suo valore. Proprio come accade ai metalli preziosi, estratti dal suolo, che vengono gettati nel crogiuolo per essere liberati dalle scorie.

Propriamente purificazione indica l'azione con cui da un soggetto vengono allontanati elementi a lui estranei. Così si parla di purificazione dell'oro e dell'aria, del vino e del sangue, ecc. Il vocabolo ha diversi sinonimi: depurazione (dell'aria, dell'acqua, ecc.); mondatura (del grano, della vigna, ecc.); purgazione (di una piaga, di uno scritto, ecc.); raffinazione (dell'olio, dello zucchero, ecc.); epurazione (del bilancio, di un corpo amministrativo, ecc.); lustratura (di armi, di cotone, ecc.); lustrazione (di persone, di cose).

Figuratamente purificazione significa l'azione in cui una persona o un suo pensiero o un suo proposito o un oggetto o uno spazio vengono liberati da componenti peccaminosi o profani o inadatti a una funzione sacra. Anche nell'accezione figurata il termine si arricchisce pressappoco degli stessi sinonimi precedenti. Si parla quindi: di purificazione di una persona dai suoi peccati, vizi e passioni sregolate, mediante la sofferenza e mortificazione; di purgazione dello spirito umano da elementi, in se stessi di valore limitato, che durante la crescita della perfezione personale risultano impeditivi di ulteriore progresso; di lustrazione di persone o di cose che, mediante sacrifici o riti espiatori delle colpe e propiziatori dell'assistenza divina, vengono rese atte a contattare le realtà sacre (nella Bibbia si descrivono i riti di purificazione: cfr. Lev. 11;14).

A volte il termine assume il significato di desacrazione, quando l'azione purificatrice è rivolta a un oggetto che, essendo stato a contatto con realtà sacre, viene riportato all'uso comune (è proprio della liturgia cattolica nell'uso dei vasi sacri, ecc.).

La purificazione, oggetto della presente riflessione sulla relativa dottrina sanjuanistica, è di significato figurativo e si riferisce a una singola realtà personale e non a un gruppo o a una comunità.

La purificazione della persona può ulteriormente specificarsi: in rituale-legale se le esigenze riguardanti la persona sono principalmente di natura esterna e secondariamente morale; in morale-spirituale se l'azione purificatrice si riferisce agli aspetti interiori dell'animo, in riferimento alla dottrina e prassi della perfezione cristiana.

Quest'ultima purificazione, appunto perché investe la persona umana, il cui spirito attiva tutte le funzioni vitali, dall'intelligenza alla sensazione, dalla libertà all'istinto, dalla memoria all'impressione cerebrale, è stata distinta da s. Giovanni della Croce, secondo una tradizione a lui precedente, in due approssimative parti: purificazione del senso e purificazione dello spirito. La persona bada dapprima a liberare "le potenze inferiori" (sensi esterni e interni, "appetiti") dagli esercizi che risultano negativi per la perfezione cristiana; poi a bandire dalle "potenze superiori" (intelletto, memoria, volontà) quegli oggetti propri che impediscono alla persona cristiana di riferirsi sempre e totalmente a Dio, o - come più frequentemente si dice - di *unirsi* a Dio.

Nella purificazione tanto del senso che dello spirito sono state individuate due prevalenze di attività: quella della persona impegnata a perfezionarsi secondo la dottrina del vangelo, e quella di Dio intento a supplire alle carenze umane per facilitare e completare l'opera di santificazione.

La purificazione è detta *attiva* quando, nella purificazione del senso, è la persona che per prima imposta il lavoro perfettivo (elimina il peccato, il vizio, la passione sregolata, con l'apporto dei sacramenti, della preghiera, della meditazione, della fuga dalle occasioni di peccato, ecc.).

Si parla di purificazione *passiva* quando, nella stessa purificazione del senso, Dio interviene progressivamente intensificando la luce interiore e suscitando nell'animo un sempre più vivo desiderio di assecondarne le richieste ascetiche (riduzione dei gusti e piaceri onesti, dell'attaccamento alle cose, ecc.).

Nella purificazione dello spirito, in modo analogo, c'è quella *attiva*, operata principalmente dalla persona, almeno in quanto acconsente a cooperare all'azione di Dio nelle potenze superiori; c'è quella *passiva*, operata dall'intervento divino che dispone alla maggiore intimità con Dio, oltre le capacità della persona posta nella grazia ordinaria.

Gli interventi divini nella purificazione passiva, tanto del senso che dello spirito, possono avere un contesto normale di eventi (stato vocazionale, compimento del dovere, lavoro, ecc.) e di grazia (abituale e attuale, comuni ai battezzati) oppure un carattere straordinario tanto di fatti di vita (gravi prove, grandi doni) che di grazia (favori straordinari di orazione, di profezia, ecc.). In quest'ultimo caso si parla anche di purificazione passiva *mistica* per antonomasia, dato che nella purificazione dei battezzati il dato mistico è sempre presente.

TERMINI DELLA PURIFICAZIONE SANJUANISTICA

Giovanni della Croce ha una terminologia efficacissima nel descrivere metaforicamente il contenuto della purificazione ascetico-mistica con l'uso di molti verbi e sostantivi.

Le espressioni verbali sono: purificare (*purificar*: S 1,2,2; 5,7; 9,3; S 2,7,5; S 3,1,1; N 1,1,3; 4,8; N 2,6,6, ecc.); bruciare (*quemar*, S1,2,2); annientare (*aniquilar*, S 2,7,5; N 2,6,5):

svuotare (*vaciar*, S 2,15,4); rinnegarsi (*negarse*, N 1,6,8); addormentare e assopire (*adormecer y amortiguar*, N decl. 2); pulire (*limpiar*, N 1,1,3); mantenere l'anima vuota e nuda (*tener el alma vacía y desnuda*, S 1,5,6); oscurare (*escurecer*, S 1,8,2).

I sostantivi sono analoghi: purgazione, purificazione, negazione, privazione, siccità, oscurità, povertà di spirito, vuoto, nudità, tenebre, notte oscura del senso e dello spirito.

Egli usa i termini con la libertà di un poeta che nel linguaggio figurato impiega metafore, iperbole, sineddoche e altri tropi per illustrare la dottrina senza appesantire il discorso e per farne intuire il profondo significato.

I principali attori sono due: Dio e il credente (l'anima, come abitualmente la chiama il mistico dottore). Dio è quello della rivelazione cristiana, cioè Dio-Trinità, che si manifesta come Padre, Figlio e Spirito Santo e che inabita nella persona umana, resa giusta dal battesimo e dalla fedeltà al vangelo.

Il credente è colui che liberamente accetta il messaggio di Cristo e s'impegna a vivere con coerenza.

Altri attori che concorrono secondariamente alla purificazione sono: la Vergine Nostra Signora, il confessore e, indirettamente, satana.

Soggetto di purificazione è globalmente la persona (*lo que es criatura*, S 1,2,2); più dettagliatamente sono le potenze apprensive di essa. Queste debbono essere progressivamente purificate da "tutte le forme e immagini apprensibili" (S 2,15,4) che concorrono a determinare in tutto l'apparato sensitivo e spirituale: gusti, passioni, appetizioni, affetti, abitudini imperfette, idee o specie, ricordi, scelte, volizioni (S 1,5,7; N decl. 2-3; S 3,11,1-2; N 2,2,4).

Le modalità della purificazione comportano che l'azione, svolta dalla persona per eliminare dal proprio mondo psichico qualsiasi prodotto del suo dinamismo interiore, sia graduale, continua, omnicomprensiva.

Le conseguenze generali della purificazione hanno un duplice apporto: quello negativo di vuoto, di aridità, di nudità, di assopimento, di annientamento, di tenebra, di notte nello psichismo; l'altro positivo di pulitura, di rafforzamento dell'amore a Dio, di disposizione dell'animo a fare "una cosa sola con lo Spirito di Dio" (S 2,7,3), a vivere l'esperienza di Dio presente e a coordinare a questa l'esperienza della vita.

Il modello insuperabile da imitare nella purificazione è Gesù Cristo (S 1,13,3,5).

La mèta della purificazione è variamente significata: andare a Dio (*ir a Dios*, S 1,2,2); la perfezione (*la perfección*, S 1,5,6); veder Dio (*ver Dios*, N 2,6,3); unirsi con Dio (N1,11,3); la divina unione (*la divina unión*, N 2,2,4). Questo traguardo è raggiungibile durante la vita terrena, nelle modalità interiori di eccellenti virtù teologali e morali, di luminosità del progetto di vita, di costante affidamento al progetto divino.

S. Giovanni della Croce conosce la tesi teologica della grazia divina che non distrugge la natura dell'uomo, ma la perfeziona, rendendo tutte le potenze inferiori e superiori dell'anima più perfette, perché passano dal loro modo naturale di operare a uno presieduto dallo Spirito Santo (S 3,2,7-9).

DESCRIZIONE DELLO PSICHISMO SANJUANISTICO

S. Giovanni della Croce assume la dottrina psicologica dei grandi maestri della filosofia scolastica (S. Tommaso d'Aquino, Giovanni Bacone, ecc.).

La persona umana (il santo dice: *el hombre, el espiritual, el alma*) è un composto d'anima e di corpo; l'anima ne è la forma vitale, infusa da Dio nel corpo (S 1,3,3), presente in tutto il composito e in ciascuna sua parte (*tota in toto et tota in qualibet parte*). Mediante l'anima la persona esiste in quanto soggetto di proprietà e operazioni vitali.

Nell'anima si radicano le potenze dell'uomo (S 1,5,7), sensitive e spirituali, che gli consentono di operare (S 2,14,6). Quelle sensitive¹ si distinguono in: potenze conoscitive che risiedono nei sensi esterni (vista, udito, gusto, olfatto, tatto) e in quelli interni (senso comune, immaginazione o fantasia, memoria sensitiva, estimativa: S 1,10,3; S 1,12,2; S 3,10,1); potenze appetitive o "appetiti" (concupiscibile e irascibile) che perseguono il bene o rifuggono dal male, presentato loro dalle sensazioni interne (C 20,4). Le due potenze appetitive si esprimono in atti o "passioni". Per il concupiscibile le passioni sono amore al bene e odio al male (S 3,5,2), desiderio del bene futuro e fuga dal male futuro, gaudio del bene presente e posseduto, tristezza del male incombente (S 1,13,5; S 3,5,2; N 1,13,15; C 24,4,9). Per l'irascibile gli atti passionali sono: speranza del bene possibile e disperazione per il bene impossibile (S 2,21,8), audacia verso il male superabile e timore verso il male inevitabile; infine l'ira contro la causa che produce un male grave e presente (N 1,5,1).

In uno strato psichico più intimo operano le potenze spirituali: l'intelletto "agente" o astrattivo e l'intelletto "possibile" o conoscitivo (S 2,32,5); la volontà e la memoria (S 1,8,2), pure situate nel cervello (S 3,2,5).

Nell'intelletto vengono elaborate le idee, tratte dalle sensazioni delle realtà concrete; nella volontà sorgono gli affetti alle realtà conosciute e correlative volizioni; nella memoria si conservano e si ravvivano idee e affetti (S 1,9,6).

La struttura psicologica, conosciuta da s. Giovanni della Croce, ha importanza per il funzionamento che suggerisce al santo la possibilità di una purificazione totale.

¹ Il mistico dottore omette l'accenno alle potenze vegetative della nutrizione, della crescita, della generazione e a quella della locomozione. Parimenti omette accenni a qualche senso interno e passioni degli appetiti concupiscibile e irascibile.

Egli ammette che l'anima di una persona, all'inizio della vita, non ha la ben che minima idea, è come una lavagna su cui non è scritto nulla (S 1,3,3: *está como una tabla rasa y lisa*); essa è presente nel corpo come in un carcere oscuro. Tutte le idee (dette anche: forme mentali o concetti o specie conoscitive o verità) che sono in essa, vengono da un processo di elaborazione psicologica: dapprima i sensi esterni (finestre aperte del carcere; S 1,3,3: *las ventanas de su cárcel*) inviano il loro elaborato, circa le realtà su cui si aprono, ai sensi interni che lo perfezionano, arricchendolo anche con l'apporto degli "appetiti" e relative "passioni". Il loro prodotto (detto anche forma o specie sensitiva) viene preso in considerazione dall'intelletto "agente", il quale astrae da esso una forma o specie, disimpegnata dai caratteri particolari e materiali: è la forma astratta che s'imprime nell'intelletto "possibile" rendendolo veramente conoscitivo della realtà esterna.

La volontà, in presenza dell'idea conosciuta (detta pure specie espressa), si pone in attività, e vaglia, sceglie, accoglie o rifiuta, comanda un approfondimento di particolari, oppure impone una conseguente operazione, od anche la rimette al deposito della memoria spirituale, perché la conservi e la coordini.

Le forme o specie che fanno conoscitivo l'intelletto e mettono in azione la volontà e la memoria, possono essere più o meno reali, più o meno intense, più o meno chiare e utili, più o meno convenienti alla dignità della persona. Ne consegue l'esigenza di un controllo, di un vaglio di esse, che deve esercitarsi al primo livello dei sensi esterni, al secondo dei sensi interni, al terzo delle passioni, al quarto dell'intelletto "agente" o astrattivo, al quinto dell'intelletto conoscitivo, e agli altri della volontà e della memoria.

La persona deve controllare l'elaborato dei sensi esterni, perché nulla entri che disdica alla propria dignità di persona razionale, orientata alla ricerca di verità, di bellezza, di bontà. Parimenti si dica dei sensi interni, in particolare della fantasia, perché il dato offerto dalla prima sensazione non venga alterato da aggiunte e deformazioni. Maggiore attenzione deve essere prestata all'influsso delle "passioni" che possono rafforzare o indebolire il lavoro delle precedenti sensazioni, determinando un elaborato non conforme alla realtà oggettiva, e riduttivo di quella forma astratta che renderà attivi l'intelletto, la volontà e la memoria.

AZIONE PURIFICANTE

Il mistico dottore prende in osservazione la persona cristiana chiamata all'alto stato di perfezione evangelica (S *Argom.*), cioè l'unione dell'anima con Dio (N 2,3,3).

La persona è "uomo nuovo" (S 1,5,7), figlio di Dio (S 2,5,5), destinata a beni impensabili (S 2,4,4), di ordine soprannaturale (S 2,5,5), chiamata ad unirsi con Dio (S 2,7,11) nella pace, mediata da Cristo (S 2,19,7), sotto l'azione dello Spirito Santo (S 2,19,9), alla luce della rivelazione di Gesù e dell'insegnamento dei suoi ministri (S 2,22,7). L'uomo nuovo deve tendere alla perfezione (S 3,3,4), perché Dio vuol divinizzare la sua anima (N 2,4,5), perché ella possa, qui sulla terra, unirsi a lui nel modo più perfetto. Si tratta di un cammino (S 2,7,3)

verso una mèta che è l'infinita essenza di Dio (S 1,4,4), la stessa sapienza divina (S 1,8,4). La persona tende all'unione con Dio nell'amore più puro (S 1,11,3.8) perché Dio è l'Amato (S 1,14,2) e a lui si congiunge in semplicità, purezza, amore e somiglianza (S 2,1,2), cosicché tutta la parte superiore (intelletto, volontà, memoria) è coinvolta, e la persona vive una reale trasformazione (S 2,5,1.3) per mezzo delle virtù teologali (S 2,6,1.6), in particolare della fede (S 2,8,1), dato che nessun'altra cosa creata e la rispettiva immagine possono interporre come mezzo prossimo di unione della persona con Dio (S 2,12,14). Nell'unione la persona sperimenta quiete, sicurezza, comunicazione o tocchi "sostanziali" (N 2,23,1.11; N 2,24,3), per una più profonda conoscenza delle perfezioni divine (F 3,3), del mistero del Verbo Incarnato (C 37,3), della Trinità (C 39,6; F2,1), per una più viva unità d'amore e di operazione con la Trinità (C 39,6), e per una gioiosa lode di gloria, in Dio stesso (C 39,9).

L'unione umano-divina avviene nella parte più intima della persona mediante un procedimento che si articola in due costanti linee operative: una percorsa dalla persona (l'amante) e una guidata da Dio (l'Amato). Il santo ha presenti alcuni principi:

- teologico: Dio cerca con impegno e fedeltà di unirsi all'anima e di trasformarla in sé quand'essa si lascia amare (F 1,25; F 3,29.46);
- psicologico: l'amore assimila all'amato e fa sì che l'amante si assoggetti all'amato (S 1,4,3);
- dinamico: due contrari attivi non possono convivere (S 1,4,2);
- metafisico: le cose create in confronto a Dio sono non-enti, sono tenebre (S 1,4,3), mentre Dio è l'essere per se stesso, puro spirito, luce, somma bontà (S 1,4,2.3.4; ecc.).

Ora il processo unitivo dell'uomo con Dio avviene nell'ambito dello spirito, nell'intimo della coscienza umana, dove Dio misticamente si è insediato (nel battesimo) e vi sta nascosto. È un procedimento analogo a quello che unisce le potenze superiori alle realtà esterne conosciute, ricordate, amate, con la peculiarità che Dio è l'Increato, già presente, anche se celato, in attesa di essere conosciuto, ricordato, amato come a lui conviene.

È noto che nel corso di unione spirituale (conoscitiva, affettiva) con le cose, intervengono "le specie" (immagini, forme, idee) di esse. Il dinamismo psichico umano tende a operare connaturalmente anche nell'unione con Dio, cercando in se stesso e nelle cose create le orme, le vestigia, i segni degli attributi di Dio, della sua presenza e della sua azione.

A questo punto s. Giovanni della Croce, sia per la trascendenza e alterità di Dio, sia per la chiamata rivolta alla persona di unirsi a lui, impone due obblighi:

- la persona deve purificare da ogni elemento incompatibile con la grandezza e santità di Dio le potenze sensitive e spirituali, perché in esse non vi sia nessuna immagine che disturbi il rapporto anima-Dio (purificazione attiva);
- deve accogliere l'azione di Dio che intende approfondire la purificazione di tutte le potenze della persona, eliminando residui e elevandone le capacità dispositive all'unione (purificazione passiva).

PURIFICAZIONE ATTIVA

Questa, che il santo chiama “notte attiva”, presuppone nel “principiante fervoroso” (N 1,2,7) una indispensabile situazione di partenza: rifiuto del peccato volontario (S 1,11,2,5), esercizio corrispondente delle virtù teologali e cardinali, impegno della preghiera (S 2,7,5) e uso dei sacramenti (N 1,6,5).

L’azione purificante inizia dai sensi esterni, il cui uso è indispensabile alla vita di ogni giorno: non debbono essere rivolti a oggetti inutili (sarebbe un perditempo) o moralmente dannosi. In riferimento a oggetti onesti i sensi trasmettono all’interno sensazioni che sono “i beni” rilevati negli oggetti: per l’udito sono le percezioni di suoni, di voci, di canti, di musiche che possono dilettere (S 1,3,2); per la vista le percezioni di colori, di immagini, di scene, di panorami che possono piacere; per l’olfatto le sensazioni di profumi dei fiori e delle vivande, ecc. che hanno soavità; per il gusto le percezioni di cibi e bevande che soddisfano (cfr S 3,25,5); per il tatto le sensazioni di indumenti delicati, di superfici calde, ecc. (cfr S 3,25,6).

Questi beni o sensazioni derivate da oggetti onesti si distinguono in due gruppi: quelli che nascondono un pericolo di seduzione, cioè non tornano puramente a gloria di Dio, e gli altri che avvicinano a Dio (S 1,13,4; S 3,24,7) e lo glorificano. Su questi ultimi beni la persona però non sosta per assaporarne il piacere che comportano, ma trae da essi incitamento a scegliere la loro *fonte divina*, e spunto a superarli per non sentirne il sensuale allettamento che frena l’ascesi e potrebbe deviarla dai beni divini (S 3,18,1).

Con accenti forti e pratici s. Giovanni della Croce esorta a rifiutare “tutte le apprensioni” e relativi piaceri che accadono nei sensi (S 1,11,11; S 1,12,1); e nemmeno a badare ai fenomeni che sono proposti ai sensi esterni, accadessero pure per intervento soprannaturale (S 2,17,9). Rientrano in queste apprensioni le percezioni di immagini sacre che piacciono alla vista (S 3,35,3), e di luoghi che eccitano i sensi (S 3,38,2), mentre è preferibile il raccoglimento in posti e situazioni meno eccitanti la sensualità (S 3,39,2).

Il santo sottopone alla responsabilità della persona l’accoglienza delle sensazioni con una precisa motivazione teologica: l’imitazione di Cristo (cfr S 1,13,4,6; S 2,7,5), il quale, durante la vita, non prese né cercò altro gusto, se non quello di compiere la volontà del Padre (Gv 4,34). Aggiunge altre motivazioni, affermando che le sensazioni nuocciono alla fede (S 1,11,7) e non sono mezzi atti all’unione con Dio, non essendo forme proporzionate (S 2,12,3) a mediare la realtà divina. Infatti sono come “giumenti” incapaci di conoscere e contemplare Dio (S 1,11,2) com’è in se stesso (S 3,24,2).

In un contesto analogo la purificazione viene estesa ai quattro sensi interni, dei quali il mistico dottore, con libertà, prende in considerazione l’immaginazione (forse è “il senso comune”), la fantasia e la memoria sensitiva.

Le sensazioni dei cinque sensi esterni arrivano al laboratorio interno del senso comune e poi della fantasia. Qui si elaborano sensazioni più ricche di elementi desunti dall’oggetto esterno, in quanto gli apporti dei sensi esterni vengono coordinati attorno a un “fantasma”,

al quale la fantasia può aggiungere altri particolari, desunti dal bagaglio dell'esperienza precedente. In assenza degli oggetti esterni, il senso comune e la fantasia ne ricreano le immagini (o forme o figure).

Nella loro attività naturale queste potenze possono essere influenzate soprannaturalmente (S 2,12,3) o demoniacamente (S 3,4,2; S 3,10,1; S 3,17,1). Esse (memoria sensitiva compresa), oltre che essere "fabbrica interiore" (S 3,24,1), sono "l'archivio e il ricettacolo" che accoglie tutte le forme o immagini che saranno poi oggetto dell'intelletto (S 2,16,2; F 3,69). Queste immagini che riferiscono molti particolari degli oggetti esterni (S 3,24,1), contengono "i beni": quelli creaturali (di bellezza, di grazia, di prestantza, di bontà, ecc.; S 3,21,1); quelli temporali (ricchezza, condizione sociale, titoli onorifici, cariche pubbliche, matrimoni fortunati, figli; S 3,18,1).

In riferimento a questi beni s. Giovanni della Croce ripete un principio metafisico. Gli elementi elaborati dai sensi interni (fantasia, ecc.) non possono essere mezzo prossimo all'unione con Dio (S 2,8,4; S 2,12,3), in quanto essi - fossero pure le immagini più perfette - risultano deformi, ingannevoli, goffe, scipite in confronto alla bellezza, bontà e ricchezza di Dio (S 1,4,4). Più ci si affida ad essi, più ci si allontana da Dio (F 3,52). Pertanto la persona deve avvalersi di queste forme sensitive, quando si presentano involontariamente, soltanto come richiamo ai corrispondenti valori (o perfezioni o attributi) di Dio, per distrarsi prontamente da esse, perché non condizionino l'affettività e la parte superiore dello spirito (S 2,12,3,4; S 2,12,8). In tal modo ci si disimpegna pure dall'interrogativo della loro natura buona o cattiva (S 3,13,1) e si schiva il pericolo di visioni immaginarie e rivelazioni provocate da satana (2,16,4; S 2,27,6).

Alla purificazione attiva dei sensi interni segue quella degli "appetiti" (concupiscibile e irascibile) e delle loro "passioni". S. Giovanni della Croce ripete sovente la funzione di queste potenze o tendenze sensitive che connaturalmente si portano verso il bene o rifuggono dal male, percepiti dalla sensibilità della persona.

Le passioni, cui il santo rivolge la sua attenzione, sono principalmente il gaudio e la tristezza, la speranza e il timore. Afferma che dopo il peccato originale la persona è soggiogata, quasi incarcerata, dalle naturali passioni (S 1,15,1). Spiega che esse sono di duplice natura: atti di origine spontanea (moti primi) e senza sostegno della volontà, oppure atti avvalorati dalla volontà. I primi non impediscono l'unione con Dio perché sono posti fuori della sfera del razionale; i secondi invece debbono essere sottoposti al controllo della ragione. Questi atti sono nocivi alla perfezione della persona, quando ella ripone in essi lo scopo del suo vivere, orientandosi ai beni temporali (ricchezza, titoli, famiglia, ecc.), a quelli naturali (bellezza, grazia, prestantza, ecc.), a quelli sensibili (ogni altra realtà oggetto di sensazione; S 3,18,1-6; S 3,21,1; S 3,24,1) senza riferirsi a Dio, donatore di essi. Le passioni accolte volontariamente e senza orientamento a Dio, tolgono spazio a lui (S 1,6,1.4), perché resistono all'azione del suo spirito e allontanano dalla Sapienza. S. Giovanni esemplifica: il

gaudio o la tristezza, la speranza o il timore che sorgono in riferimento a una persona, a un vestito, a una stanza, a un libro, a un genere di cibo, a una notizia, ecc., sono fili che impediscono il volo verso Dio (S 1,11,3). Una sola passione non controllata toglie tranquillità e pace, che sono le condizioni indispensabili per incontrare Dio (S 3,16,6).

Per purificare la persona dalle passioni il santo propone:

1° - l'azione diretta di sottrarre alla passione il suo oggetto;

2° - l'azione indiretta di interessarla al contrario di questo, in vista di facilitare l'unione con Dio. Per questo il santo formula le celebri opzioni:

- non al più piacevole ma al più sgradito;
- non alle cose più preziose e nobili, ma alle più spregiate;
- non al desiderio di qualcosa, ma al desiderio di nulla;
- non al desiderio di possedere quanto c'è di bene nel mondo, ma di assimilarsi alla nudità e povertà di Cristo (S 1,13,5-6).

La persona viene esortata inoltre ad impegnarsi:

- a pensare con disprezzo di sé e a desiderare che gli altri pensino altrettanto di lei;
- a parlare in disprezzo di sé e desiderare che gli altri lo facciano nei suoi confronti (S 1,13,7).

La purificazione attiva investe le potenze superiori: intelletto, memoria, volontà.

Nell'economia della grazia abituale e di quella attuale, la persona vive la vita teologale che si esprime nell'esercizio delle virtù della fede, della speranza e della carità, il cui spazio s. Giovanni della Croce pone rispettivamente nell'intelletto, nella memoria e nella volontà.

Disporre le tre potenze all'incontro e all'unione con Dio, che è nascosto nel centro della coscienza personale, significa attivarle sempre meglio nelle rispettive virtù - doni soprannaturali che Dio ha infuso nell'anima con il battesimo - ordinate al perfezionamento cristiano. La persona che bada a trarre dalle sensazioni esterne e interne, dalle passioni solo stimoli di attenzione a Dio, si preoccupa ancor più di purificare le potenze superiori da qualsiasi forma (idea, ricordo, scelta, affetto) che non favorisca l'incontro unitivo con Dio, unica fonte di vita divina.

Il santo ripete che le tre potenze, operanti attorno agli oggetti proposti dai sensi e dagli "appetiti", sono impedita a unirsi a Dio come a lui si conviene. Esse devono essere svuotate da ogni pensiero, ricordo, affetto delle realtà mondane, per disporsi ad avere pensieri, ricordi, affetti delle cose di Dio (S 2,6,1-2.5). Il crescente esercizio delle virtù teologali fa recedere l'attività naturale delle tre potenze e le pone in un quieto stato di grazia (S 2,12,6-8).

La persona spirituale che vuole unirsi profondamente a Dio deve sgombrare l'intelletto dai pensieri i quali hanno per oggetto le realtà create che non indirizzano a Dio (S 1,9,6). Inoltre deve essere persuasa che nessun concetto di cosa creata può essere utilizzato come mezzo di unione a Dio, dato che tra l'idea della cosa e Dio c'è una distanza incommensura-

bile (S 2,8,1-3). Non esiste sentiero - dice il santo figuratamente - non c'è scala di ragionamento naturale che possa consentire all'intelletto di unirsi a Dio, al suo essere e alla verità rivelata. Soltanto nell'esercizio della fede, l'intelletto, privato di tutti i sussidi della conoscenza naturale, trova la via per unirsi a Dio (S 2,9,1).

Neppure le notizie che la persona può ricevere per via soprannaturale (visioni, rivelazioni, locuzioni, ecc.) servono all'unione umano-divina (S 2,10,4; S 2,24,8).

Purificare l'intelletto equivale a riferirsi a Dio con pensieri, giudizi, ragionamenti mutuati dalla fede, la quale fa aderire alle verità rivelate per l'autorità stessa di Dio, secondo le sue parole, in accordo con il magistero di coloro ai quali Dio ha dato il mandato di dichiararle autenticamente (S 2,27,4). Nell'esercizio della fede, che pone nell'intelletto la verità rivelata, è operante lo Spirito Santo che diviene il maestro di maggior approfondimento della verità (S 2,29,1-2; S 3,1,1), e introduce nella sapienza divina che è conoscenza e delibazione della vita del Figlio di Dio (S 2,15,4; N 2,17,2; C 17,8).

La persona che tende all'unione con Dio deve purificare attivamente anche la potenza della memoria, che custodisce e rinnova le conoscenze delle cose create (S 1,1,6). Il fatto di possedere i ricordi d'innomerevoli realtà (S 2,6,3), trasmesse dall'intelletto (S 2,16,2), è ambivalente: i ricordi possono vincolare l'animo ai loro contenuti, invece di indirizzarlo a Dio, oppure, se sono ricordi di realtà sante, possono giovare al compimento dei propri doveri e a promuovere l'amore di Dio. Però, se la persona tende all'unione con Dio, è indispensabile svuotare la memoria di ogni ricordo di realtà create, lasciandole cadere in oblio, anche con adeguato sforzo (S 3,2,14-15). Altrimenti non ci si libera da errori, da inganni diabolici, da sollecitazioni contro le virtù morali (S 3,2-3).

Devono essere banditi dalla memoria anche i ricordi di fatti soprannaturali (visioni, rivelazioni, locuzioni, sentimenti; S 3,7,1) perché non possono essere mezzi adeguati per unirsi a lui. Inoltre la presenza del ricordo è in definitiva un valore posseduto, il quale non favorisce l'esercizio della speranza teologale, che è attesa dei beni divini futuri, e non è fruizione dei presenti (S 3,15,1-2).

La volontà presiede e dirige le potenze sensitive e gli appetiti (S 3,16,2), ed estende il suo dominio a tutto l'apparato spirituale. Essa è una forza che tende ad appropriarsi del bene conosciuto, a goderlo se lo possiede e a rattristarsi se non può conseguirlo.

Secondo il santo, i beni offerti alla volontà sono molteplici (temporali come la ricchezza; naturali come la salute; sensibili come la bellezza delle cose; morali come la liturgia e le cose sacre). Tutti questi beni hanno una doppia valenza: essere mezzi per amare di più Dio o mèta in cui la volontà si arresta, godendone la presenza.

Il criterio posto da s. Giovanni della Croce dice: "La volontà non deve godere, se non di ciò che torna a onore e gloria di Dio" (S 3,17,2). Tutti i beni, anche i più elevati concessi da Dio, non possono costituire il traguardo in cui la persona si ferma, quasi abbia raggiunto il suo scopo, ma devono essere rapportati a Dio con un movimento di puro amore a lui.

Il santo prende in preponderante considerazione l'aspetto dilettevole di cui la persona fruisce nel possesso dei beni sopraindicati. Per unirsi a Dio, in purezza d'amore, la volontà deve privarsi dei gusti (o sapori o dilette) derivanti dai beni creati, perché risultano "somma pena" in confronto dei gusti che offre il sommo Bene (S 1,1,4; S 1,4,7).

C'è un altro criterio di giudizio: "Non sono compatibili nella stessa volontà l'affetto verso le creature e l'affetto verso Dio" (S 1,6,1). La volontà, per unirsi a Dio, deve essere libera da affetti terreni, non relazionati positivamente a lui. Soltanto conformandosi alla volontà di Dio, che ama se stesso e tutte le cose per se stesso, potrà disporsi all'unione (S 2,5,3; S 3,16,3), la quale esclude perfino l'ombra di attaccamento a creature (S 2,5,7; S 2,6,1). Ciò che dà gloria a Dio (S 3,172) può essere oggetto del godimento volontario, così come ciò che non gli dà onore motiva il dispiacere.

L'affetto a Dio può procurare alla persona tutti i beni, in particolare la libertà di spirito, il vero culto a Dio (S 3,20,2), mentre tutti i beni creati non fanno che arrecare danno (S 3,19,1), quando non sono finalizzati al maggiore amore per lui. È proprio la virtù della carità (amore a Dio con tutto il cuore) che opera nella volontà il vuoto di ogni gaudio, derivato dal possesso dei beni, perché essa induce ad amare Dio sopra tutte le cose (S 2,6,2; S2,7,2).

Il risultato della purificazione attiva è uno stato di perfezione iniziale che fa superare alla persona la prima fase (detta dei principianti), e la pone sulla soglia di quella seguente (detta dei proficienti), in cui Dio sarà maggiormente operante. La situazione interiore è così descritta: "L'anima trova il suo piacere nel passare molto tempo, perfino le notti intere, in orazione; i suoi gusti sono le penitenze; le sue soddisfazioni i digiuni; la sua consolazione è l'uso dei sacramenti e il parlare di cose divine" (N 1,1,2). Tuttavia in questo stato sono presenti ancora imperfezioni e mancanze che il santo descrive in riferimento ai sette vizi capitali (superbia, avarizia, lussuria, ira, gola, invidia e accidia; N 1,2-7).

PURIFICAZIONE PASSIVA

S. Giovanni della Croce è stato ligio alla dottrina scientifica della psicologia, della metafisica e della teologia proprie del suo tempo, in riferimento alla purificazione attiva, applicandone rigorosamente i principi. Però egli sapeva che nel misterioso rapporto tra persona umana e Dio, questi, ideatore e provvidenza del progetto unitario, aveva il ruolo principale, sia nella ricerca del *partner* umano, sia nell'approntare il metodo per stabilire un'intimità di pieno accordo operativo, durante la vita terrena.

Il santo conosce che nello sforzo ascetico, assegnato alla persona, perché si disponga all'amorosa unione con Dio, è operante l'aiuto ordinario della grazia attuale, accordata nell'esercizio intenso delle virtù teologali, delle virtù morali, della preghiera personale, della liturgia partecipata devotamente, della mortificazione e delle opere di misericordia. Egli è certo che nell'anima accogliente l'invito di unirsi all'Amato, e perseverante nell'ascesi della purificazione, Dio, in maniera continua, offre la sua collaborazione, operando in maniera più

diretta e attiva nella coscienza della persona. Dio libera gli spazi dello psichismo da ogni forma creata, per colmarli della propria presenza che comunica le verità divine presenti nella rivelazione e le ravviva rendendole più amabili e purificanti.

È questo l'aspetto più originale della dottrina sanjuanistica: la purificazione passiva (notte passiva) che porta la persona alla esperienza di conformità al volere divino, di unità all'azione di Dio, di trasformazione a somiglianza del Verbo Incarnato.

Certamente l'apporto dello Spirito di Dio, durante la purificazione attiva, è consistente; basti pensare al progresso nelle virtù teologali e morali che sono sostenute dallo Spirito Santo. Si può ben dire allora che è realmente mistica l'operazione che porta a togliere radicalmente dall'animo i prodotti della sensibilità, dell'affettività, dell'intelligenza, della memoria, della volontà (indispensabili all'attività naturale della persona) e a sostituirli, mediante la presenza attiva di Dio nelle funzioni dell'amante, con ricordi, pensieri, scelte, unicamente ordinati a Dio, creduto e amato.

Il santo non riduce al nulla l'attività della psiche umana, ma le fa fare un salto di qualità operativa. Si ricordi quanto scrive nella *Fiamma d'Amor Viva* (4,4-6) circa il risveglio di Dio nell'anima. Pare a questa "che tutte le cose si muovano per scoprire a lei le bellezze del loro essere, la virtù, l'eleganza, la grazia, la radice della loro durata e della loro vita. Allora l'anima conosce come tutte le creature, sia del cielo che della terra, hanno vita, durata e vigore in Dio... Conosce che Dio è in tutte le cose per la sua infinita immanenza (*imminencia*) e conosce meglio le cose nell'essere divino che non in loro stesse".

Questa conoscenza (detta essenziale, immediata) arreca alla persona godimento e pacificazione.

La purificazione passiva risulta quindi un'azione progressiva, soprannaturale, "segreta", che sostituisce nella dinamica della percettività umana alla forma propria delle cose create, la forma divina di esse, atta a sfaccettare quanto di bello, di buono, di sacro, di salvifico la sapienza del Verbo vi ha realizzato.

Il santo afferma (N 1,7,5) che la purificazione attiva della persona, che si esercita a mortificare "azioni e passioni, non può riuscirci del tutto, anzi, neppure in gran parte, finché ciò non avvenga in lei passivamente, per opera di Dio, mediante la purgazione della notte oscura". Egli la chiama anche "contemplazione", quasi a collocare il tutto in un contesto omnicomprensivo della presenza di Dio.

Anche la purificazione o notte passiva interessa sia alla parte sensitiva che a quella spirituale.

NOTTE PASSIVA DELLA PARTE SENSITIVA

Dio nella sua bontà - scrive il santo: N 1,8,3 - vuole portare innanzi le persone impegnate nella perfezione cristiana "elevandole a un più alto grado d'amore divino... liberarle dall'esercizio del senso e del discorso".

Dio opera questa elevazione e liberazione, privandole del gusto e del sapore degli esercizi spirituali e della luce dei divini favori. Praticamente le persone non riescono più a meditare, “cessano dai discorsi” (N 1,11,3), perché né l’immaginazione né gli altri sensi sono in grado di fornire aiuto. Inoltre, le pratiche religiose che prima procuravano diletto, ora causano “disgusto e amarezza” (N 1,8,3).

Per verificare l’autenticità di questa esperienza (potrebbe derivare da poco impegno nella perfezione cristiana) in santo pone tre criteri:

- la persona non prova conforto né nelle cose di Dio né in quelle del mondo;
- volge la sua attenzione a Dio, temendo di dispiacerli nella aridità interiore;
- è incapace a valersi dell’immaginazione per meditare (N 1,9).

In questa situazione interiore la persona soffre (N 1,10) perché:

- teme che Dio l’abbia abbandonata
- non vede chiaro il cammino
- si sforza di offrire alla parte sensitiva oggetti adeguati per ravvivare il fervore della meditazione discorsiva
- infine si colpevolizza degli insuccessi.

Il santo esorta invece: a essere pazienti, confidando in Dio, “che non abbandona mai quelli che lo cercano con cuore semplice e retto” (N 1,10,3); a non meditare, a starsene tranquilli in “una quieta e amorosa avvertenza in Dio” senza lo sforzo di voler sentirlo e goderlo; a non preoccuparsi del tempo che pare alle persone di perdere nel non poter immaginare, convincendosi che nella inattività della parte sensitiva Dio sta loro infondendo un po’ di contemplazione che è appunto “una infusione segreta, pacifica e amorosa di Dio”, donata per ravvivare lo spirito d’amore (N 1,10,6).

C’è in questa esperienza un progressivo intensificarsi dell’amore comunicato da Dio alla persona: ella dapprima non s’accorge che è lui a operare l’aridità, eliminando ogni piacevolezza nella parte sensitiva e negli “appetiti” circa le creature terrene e celesti; poi avverte qualche slancio amoroso verso di lui, senza sapere come e da chi sia provocato. L’amore verso Dio solo può intensificarsi, di quando in quando, al punto da causare “amorosi ardori...così veementi da sembrare...che le forze naturali vengano meno” (N 1,11,1).

S. Giovanni della Croce tiene presente lo schema dottrinale (N 1,1-14) delle virtù teologali e cardinali, dei “frutti” dello Spirito Santo, e dei vizi capitali. Ne analizza alcuni aspetti in riferimento all’attività dei sensi, degli “appetiti” e delle relative passioni (gaudio-dolore, speranza-timore), rivelandone le deficienze. Quando sopravviene l’aridità dello spirito che purifica la parte sensitiva e le passioni, i vantaggi spirituali sono evidenti. La persona viene liberata da imperfezioni ed errori, frequenti nella sfera della sensazione e delle tendenze naturali che hanno radice nei sette vizi capitali; non viene più sollecitata dall’affetto, dalla brama dei beni che sono propri dei vizi capitali; conosce meglio se stessa e la propria

miseria (N 1, 12,2), acquistando l'umiltà spirituale, maggior stima e amore del prossimo, e più obbedienza nel cammino della perfezione; affina la religiosità, e riceve maggior luce circa la grandezza di Dio; la forza della concupiscenza naturale si smorza.

Ne deriva uno stato di calma, nel quale è più facile alla persona ricordarsi di Dio (N 1,13,4) che delle creature, rimanere fedele agli esercizi di pietà religiosa, nonostante non ne tragga conforto, progredire nell'esercizio delle virtù teologali e cardinali.

Non le mancano però prove interiori, quasi reazioni a quanto la contemplazione infusa sta operando di bene. Possono verificarsi forti stimoli di lussuria, di bestemmia, e tempi di scrupoli. La durata della prova è alla mercè del beneplacito divino.

A questo proposito il santo annota che possono verificarsi situazioni diverse. Alcune persone, sottoposte da Dio alla purificazione passiva della sensibilità, non sono da lui introdotte in quella successiva dello spirito, ma sostano nello stato di profitto spirituale a cui sono pervenute, dopo la prova dell'aridità. Altre possono sperimentare un'alternanza di tempi con pace, conseguente alla purificazione passiva della sensibilità, e di tempi in cui la prova si rinnova (N 2,1,1). Alcune persone, superata la prova, possono permanere nello stato di pace e di profitto per uno spazio di tempo più o meno lungo, prima di subire l'ulteriore "notte oscura dello spirito", cui Dio le vuole sottoporre per comunicar loro la Sapienza.

PURIFICAZIONE PASSIVA DELLO SPIRITO

S. Giovanni della Croce afferma che la purificazione passiva della sensibilità è "riforma e raffrenamento degli appetiti, piuttosto che purgazione" (N 2,3,1), e non permette ancora la perfetta unione amorosa con Dio; bisogna che sia completata da quella dello spirito, perché "tra le due parti, che formano insieme una sola persona, c'è stretta comunicazione" (N 2,1,1), e perché i disordini e le imperfezioni della parte sensitiva attingano la loro forza nello spirito, dove hanno radice le abitudini buone e cattive (N 2,31).

Nella persona, che si trova nella seconda fase del cammino spirituale, detta dei "proficienti", sono rimaste "le radici" delle abitudini imperfette, "le macchie" dell'uomo vecchio (N 2,2,1), una certa rozzezza circa i valori della grazia e un'inclinazione a distrarsi nelle cose esterne. A volte qualche persona trova gusti circa "visioni immaginarie e spirituali", non si preoccupa di umiliarsi e ostenta invece credulità a false profezie e visioni, frutto della sua fantasia, oppure affetta all'esterno santità ed è presuntuosa con Dio (N 2,2,2-3). È indispensabile che tutto ciò sia eliminato per disporsi alla perfetta unione con Dio (N 2,2,4).

Tutta la persona viene liberata dall'ignoranza e dalle imperfezioni abituali (N 2,5,1); tutti i suoi affetti sono rinnovati e resi divini (N 2,4,2), mediante la seconda notte passiva dello spirito, dove appunto il senso e lo spirito vengono insieme perfettamente vuotati di ogni apprensione e gusto di realtà terrene e celesti. La persona, procedendo in oscura e pura fede, che è il mezzo proprio e adeguato a quest'operazione, perviene all'unione (N 2,2,5).

La purificazione, oltre che con l'esercizio della fede, si attua anche con il concorso delle altre virtù teologali operanti nella memoria e volontà. "La fede offusca e vuota l'intelletto di ogni intelligenza naturale, disponendolo così ad unirsi con la Sapienza divina. La speranza vuota e allontana la memoria da ogni possesso di creatura...e la mette in ciò che spera, disponendola all'unione con Dio...La carità vuota gli affetti e gli appetiti della volontà di qualunque cosa che non sia Dio...disponendola per via d'amore a unirsi a lui" (N 2,21,11).

L'azione purificante (chiamata pure: contemplazione infusa, mistica teologia, sapienza segreta; N 2,17,2) causa dapprima, quasi fenomeno generale, "una tempestosa e orrenda notte", cioè pena e tormento, perché la persona viene a trovarsi in solitudine, abbandono e sgomento. Infatti le verità divine che le rifluggono in maggior chiarezza, e l'amabilità di Dio che si fa più pressante, mettono in evidenza la miseria e le impurità che prima non avvertiva; teme quindi di essere in opposizione a Dio (N 2,5,5), di non essere degna della sua attenzione. La persona si affligge, perché si sente debole e incapace di corrispondere all'amore, e perché percepisce sempre più la propria povertà spirituale (N 2,6).

Desidera perfino la morte per sottrarsi a questi intimi e profondi travagli (N 2,5,6), il più tormentoso dei quali è il dubbio di aver perduto Dio e di essere stata abbandonata da lui (N 2,13,5).

Scendendo ai particolari, il santo afferma che l'immaginazione è inoperosa, "gli appetiti" sensitivi non gustano nessuna cosa, la memoria è inattiva, l'intelletto è offuscato e la volontà è arida. In definitiva lo spirito umano si svuota delle sue funzioni naturali per dare gradualmente spazio all'amorosa contemplazione.

A quest'opera può giovare indirettamente anche il demonio (N 2,33): scorgendo la pace dei sensi, causata dalla contemplazione presente nello spirito, suscita in essi dolori e paure; quando cerca di nuocere allo spirito, turbando la sensibilità che è coinvolta dalla comunicazione spirituale; quando - Dio permettendo - terrorizza la persona con false visioni. È scontato che si tratta di prove transitorie e promozionali del rapporto intimo che Dio gestisce a favore dell'amante.

S. Giovanni della Croce passa ad analizzare con più scioltezza e brevità l'azione purificante nelle facoltà spirituali, che Dio, mediante le virtù teologali, svolge sia distintamente che insieme, rendendo la persona orientata in tutti i suoi atti verso se stesso.

L'intelletto viene investito dalla "luce divina" (N 2,8,2-4) che annulla quella naturale; cioè le verità che rifluggono alla mente sono tali da oscurare le conoscenze di prima circa lo stesso oggetto. Questo (realtà terrena o celeste) viene compreso con più chiarezza, della quale la persona riconosce la provenienza divina. Alla mente è offerta la possibilità di conoscere facilmente gli aspetti metafisici delle cose (creaturalità, contingenza, unità, bellezza, bontà, ecc.). Può accadere però che l'intelletto intenda le verità, comunicate in modo gratuito da Dio, e non si senta adeguatamente spinto ad amare Dio. La sapienza (o mistica amorosa teologia) tocca, a volte, l'intelletto con qualche notizia che gli arreca piacere (N 2,8,2). In ogni caso l'intelletto umano, sotto l'azione divina, viene come divinizzato (N 2,13,11).

La memoria, nella contemplazione infusa, è privata dei suoi ricordi (discorsi e notizie; N 2,8,2), in modo che la persona sembra alienarsi e dimenticare le realtà di questo mondo; per alcuni tratti di tempo ella non sa che cosa abbia fatto o pensato, e non si rende conto pienamente di ciò che sta operando. Non interessano alla persona le notizie quotidiane; le realtà le appaiono estranee, e le scorge con valori differenti da quelli di prima (N 2,9,2). Anche la memoria diviene un ricettacolo divino.

La volontà è la principale potenza interessata all'azione di Dio che la purifica da sentimenti e affetti (N 2,9,3). Vengono evidenziati i malanni morali della coscienza (peccati, errori, imperfezioni, carenze, ecc.), che pongono la volontà nell'incertezza di potervi rimediare, e le causano il dispiacere di scorgersi così diversa. La volontà sperimenta l'incapacità a pregare affettivamente, avvalendosi come prima delle apprensioni e degli onesti affetti alle cose create; ha difficoltà a prestare attenzione ai riti liturgici, alle azioni sacre, e a badare alle incombenze quotidiane (N 2,8,1). Nemmeno trova sostegno nella teologia e nei maestri di spirito, dato che non riesce a persuadersi con la ragione che le pene presenti sboccheranno in beni stupendi.

Di fatto la volontà, al termine della prova, che può durare anche alcuni anni e può essere intervallata da periodi di sollievo in cui maggiore è la libertà di spirito e più familiare il rapporto con Dio, riprende la sua normale attività e si ravviva all'amore di Dio, amandolo anche senza il concorso della ragione (N 2,12,5-7).

A parte i distinti procedimenti purificativi e le separate esperienze positive delle singole tre potenze spirituali, s. Giovanni della Croce offre molti dettagli circa gli scopi e i risultati dell'oscura contemplazione (N 2,9,1).

Si tratta di un secondo periodo che il santo chiama "tempo della illustrazione", nel quale la situazione generale della persona migliora (N 2,17,3). Al dolore profondo della propria miseria corrispondono esperienze nuove e meravigliose (N 2,9,7-8). Spunta in essa una passione d'amore spirituale, alimentata da infusione di sapienza di Dio (N 2,12,2), che si traduce in scienza d'amore e notizia di Dio, amore unificante (N 2,18,5), il quale procede di grado in grado a vivificare l'amante (2).

Si determinano nella persona:

- un'intima e gloriosa magnificenza (N 2,9,4);
- una conoscenza divina delle cose (N 2,9,5);
- pace interiore (N 2,9,6);
- ardimento nel compiere azioni insolite per andare incontro all'Amato (N 2,13,5);
- assenza di errori (N 2,16,1);
- consapevolezza della inadeguatezza delle parole a esprimere le divine esperienze (N 2,17,6), nonostante la persona goda di tutte le realtà del cielo e della terra;
- libertà di spirito dalle interferenze della sensualità e del demonio (N 2,23,2,4).

ALBA DI PURIFICAZIONE

La vicenda mistica della purificazione attiva e passiva si risolve per la persona nell'esperienza dell'innamoramento di Dio (N 2,23,12), che tocca le fibre dello spirito umano, in cui Dio ha preso dimora e pretende totalità d'amore (C 1,7,13). Ne deriva un'incessante gara amorosa di reciproci doni: Dio si rivela fugacemente, innamorando di sé, e la persona riama e geme perché desidera intensamente di possederlo. Il santo, illustrando il proseguimento dello scambio d'amore, canta gli sponsali tra Dio e la persona, senza dimenticare che continua contemporaneamente l'azione purificatrice, meno evidenziata ma più radicale.

Nel fidanzamento spirituale (C 14; 15,2) egli afferma che la persona incomincia a vivere uno stato di pace, di diletto e di soavità, quasi costante. L'orazione contemplativa si fa continua, lo zelo per il Regno di Dio diviene universale e tranquillo, perché ella è unita al Pastore e Sposo (C 22,1).

Il matrimonio spirituale pone la persona (sono pochi gli innamorati che giungono a questa felice esperienza - C 26,4; tuttavia tutti debbono desiderarla; F 2,27) in uno stato di donazione totale e stabile a Dio, consumandovi lo scambio d'amore. L'Amato ha divinizzato l'amante, rendendola impeccabile, perché confermata in grazia (C 22,3). Le manifesta i dolci misteri della sua incarnazione e le vie dell'umana redenzione (C 23,1), e le partecipa l'intimità della Trinità (C 39,4)².

La parte sensitiva della persona, radicalmente "purificata e divinizzata" partecipa al godimento dei grandi favori divini, concessi allo spirito (C 40,5), e tende ardentemente al cielo (C 40,7).

Nello stato di unione trasformante, apice massimo dell'attività amorosa, lo Spirito Santo, presente nella persona, si fa protagonista degli slanci d'amore a Dio-Trinità, glorificandolo nel modo più adeguato alla sua grandezza. Determina un deliquio che è sofferenza purificativa e felicità inebriante; fa gustare una pienezza di celeste sapienza che disvela gli attributi di Dio (F 2,7; F 3,2) e pone in pace assoluta l'animo dell'amante. Questa gusta la massima rivelazione di Dio-Trinità che pare si risvegli in seno a lei (F 4,2-3) per manifestarle anche le meraviglie dell'universo, per farle sentire la proclamazione d'infinite perfezioni (F 4,2-3.7), mentre urge in lei un distacco affettivo e disimpegno da tutte le cose (F 4,15).

Nella più intima comunione d'amore, possibile durante la vita terrena, la persona è davvero purificata, non solo da ogni residuo di peccato, ma anche da ogni imperfezione nel suo movimento d'amore a Dio. È pronta a varcare la soglia del paradiso.

² S. Giovanni della Croce espone "la mistica scala dell'amore divino" seguendo il testo del libro, attribuito a s. Tomaso d'Aquino, *De decem gradibus amoris secundum Bernardum*.

RIFLESSIONE CONCLUSIVA

L'ultima annotazione di s. Giovanni della Croce (F 4,17) è la denuncia dell'incapacità a ridire con linguaggio chiaro l'esperienza mistica dell'unione trasformante. Si ha sentore di questa inadeguatezza di linguaggio fin dai testi della *Notte* e del *Cantico*, in cui le metafore del fuoco e della fiamma, del sole e del raggio di luce, si alternano con quelle della notte e delle sue fasi, del cammino, delle piaghe, delle caverne, ecc. I richiami poetici dell'idillio amoroso tra Dio, l'Amato, e la persona, l'amante, sono usati a mettere in chiaro i mistici rapporti della vita teandrica (umano-divina) che s'instaura in chi si apre alla contemplazione infusa. Le ripetizioni dei concetti sono frequenti, facilitati dai richiami di episodi e di detti biblici, ai quali sovente viene attribuito un senso spirituale accomodatizio.

La difficoltà di descrizione dei fatti mistici s'accresce anche a motivo della concezione antropologica e psicologica, comune agli studiosi del secolo XVI. L'uomo, creatura di Dio, è composto da due parti (corpo e anima) che insieme costituiscono la persona individua. Benché l'anima sia principio della vita di tutta la persona, essa ha una sua autonomia operativa; parimenti la parte corporea, con la sua sensibilità, ha una sua indipendenza d'azione. C'è interrelazione tra loro, ma non c'è reciproco assoluto condizionamento, se non sul piano dell'informazione.

La introspezione psicologica poteva in qualche misura avallare lo schema dottrinale proposto, però incontrava seri problemi circa l'unità psichica delle molteplici funzioni, la centralità della coscienza nell'esperienza fenomenica, la scaturigine d'ogni atto umano, cosciente e responsabile, dell'io personale.

Per quanto siano ancora avvolti di mistero i meccanismi biologici e psicologici della sensazione, della conoscenza, della intuizione, del giudizio, del raziocinio, della creatività, dell'amore, delle scelte, ecc., è chiaro che nella persona adulta tutti gli atti sono sotto il controllo attento dell'io che dà loro valore, accettandoli o suscitandoli, sostenendoli o eliminandoli, nella misura in cui li avverte proficui alla propria esistenza.

L'unicità della persona e del suo dinamismo non consente scomparti di differente influsso direzionale, zone d'influenza intima d'altre creature (satana, angelo), diverse dall'io. Questo, con o senza la grazia divina (che la fede pone abitualmente nel battezzato) è presente nello stato di veglia all'atto sensitivo come a quello d'amore o di scelta. L'unica potenza di vita è quella dell'io che possiede abilità primarie, dispiega diverse funzioni, costruisce una sua storia e vive nel presente con novità di condizioni somatiche, di stimoli, di tendenze conflittuali, di motivazioni (della sopravvivenza, sociali, integrative), di emozioni, ecc.

La persona adulta può avere una mèta (nel nostro caso, una profonda religiosità o un rapporto con Dio) e formula un piano. La sua libera volontà glielo consente, ma ciò vale in astratto, perché nella concretezza dovrà fare i conti con le sue capacità di realizzo, dato che tra queste e quelle teoriche c'è differenza.

Pertanto, a prescindere dall'apporto della grazia abituale, la purificazione attiva risulta tanto più ingenua quanto più viene descritta con termini assoluti sui diversi piani della artificiosa struttura sensitiva (dei sensi esterni, dei sensi interni, degli appetiti) e spirituale (degli intelletti *agente* e *passivo*, della memoria e della volontà). Bisogna riportare al centro dell'attività psichica l'io che, nella veglia, è fatto cosciente e responsabile d'ogni funzione apprensiva, affettiva, decisionale. La normativa ascetica di s. Giovanni della Croce, nella notte attiva, ha valore pieno se viene riportata nella coscienza della persona e viene gestita dall'io.

La purificazione passiva, sostenuta da una presenza soprannaturale che agisce nella coscienza e sull'io, non ha progetti umani, ma opera con strumenti e linee proprie che non possono essere alla discrezione della persona. Questa, quando vi si dispone liberamente, può registrare quei fenomeni interiori che le paiono dissimili da quelli d'ordinaria esperienza, e offrire testimonianze e descrizioni di grande interesse, perché aprono uno spiraglio nel mondo del soprannaturale, o meglio, nell'impatto tra la natura umana e la grazia divina, che la fede avalla.

In tali relazioni s. Giovanni della Croce è impareggiabile, perché unisce al carisma poetico l'esperienza diretta della sua religiosità e di quella delle molte persone da lui guidate.

P. GRAZIANO G. PESENTI

LA SAGGEZZA DI QUESTO "FANCIULLO"

La vita della carità era perfetta nel grande riformatore carmelitano San Giovanni della Croce, così perfetta che risplendeva appena davanti agli uomini. La sua anima era troppo pura per attrarre l'attenzione. Ma precisamente per questa sua purezza, Giovanni è uno dei pochi Santi che talvolta trovano ascolto nei luoghi più improbabili di questo mondo impuro. Giovanni della Croce che a prima vista sembra comprensibile soltanto alla più pura élite cristiana, può benissimo rappresentare l'ultima speranza di meretrici e pubblicani. La saggezza di questo straordinario fanciullo, abbraccia tutto, dall'uno all'altro polo ideale. Perduto nella pura saggezza di Dio, simile a Dio e in Dio, egli raggiunge tutte le cose. Questo Santo, dipinto spesso come un estremista, è in realtà al di là di ogni estremo, avendo annullato ogni estremo nel centro della sua umiltà. La sua dottrina, che è considerata difficile sopra ogni comprensione umana, è difficile soltanto perché è sovrumaneamente semplice. La sua semplicità sembra costituire un ostacolo per la nostra natura che ha cercato di nascondersi a Dio in un labirinto di complessità mentali come Adamo ed Eva tra le foglie del Paradiso.

(Th. Merton, *I santi che amiamo*)