

“Il frutto dello Spirito è amore, gioia, pace, pazienza, benevolenza, bontà, fedeltà. Mitezza, dominio di sé: contro queste cose non c’è legge” (Gal. 5,22-23)

LA GIOIA

1. La gioia¹: oggetto di ricerca

Frutto dello Spirito Santo è anche la gioia. Negli elenchi delle virtù cristiane proposti dal Nuovo Testamento essa è menzionata in stretto collegamento con il dono dell’*agape*. Il dono supremo e sintetico dell’amore è circondato infatti da un primo cerchio di virtù, che ne costituiscono come il corredo e l’irradiazione. In questo cerchio di virtù al primo posto figura appunto la gioia.

La testimonianza cristiana è riflesso della fede in un *vangelo*, in una buona notizia dunque. Essa non è solo la buona notizia, è l’*unica* notizia davvero buona, quella che sola può esorcizzare la tristezza che affligge ostinatamente l’animo umano, che alimenta il dubbio e la malinconia. Il segno convincente della verità della fede non può essere altro che appunto la gioia. Questo rilievo centrale che la gioia deve assumere nella vita cristiana è messo efficacemente in luce da un noto testo di Paolo, che la liturgia legge nel tempo di Avvento, in quella terza Domenica in gaudete, che è tutta intonata al clima dell’attesa lieta e fiduciosa del Signore vicino.

Per il resto, fratelli miei, state lieti nel Signore. A me non pesa e a voi è utile che vi scriva le stesse cose [...]. Rallegratevi nel Signore, sempre; ve lo ripeto ancora, rallegratevi. La vostra affabilità sia nota a tutti gli uomini. Il Signore è vicino! Non angustiatevi per nulla, ma in ogni necessità esponete a Dio le vostre richieste, con preghiere, suppliche e ringraziamenti e la pace di Dio, che sorpassa ogni intelligenza, custodirà i vostri cuori e i vostri pensieri in Cristo Gesù (Fil 3,1; 4,4-7)

Nell’immaginario comune il cristianesimo è spesso percepito come una religione severa, addirittura sospettosa nei confronti della gioia, e in genere nei confronti di ogni tratto leggero e spontaneo della vita. Questo volto del cristianesimo appare efficacemente descritto dalle parole del libro del Qohelet, care alla *devotio moderna*:

«È preferibile la mestizia al riso, perché sotto un triste aspetto il cuore è felice. Il cuore dei saggi è in una casa in lutto e il cuore degli stolti in una casa in festa (Qo 7,3-4).

¹ Testo liberamente tratto da G. ANGELINI, *I frutti dello spirito. Immagini moderne della vita spirituale*, Glossa, Milano 2003.

Queste parole sono di fatto citate con relativa frequenza negli scritti ascetici del Medio Evo, e nell'*Imitazione di Cristo* in specie. Esse hanno concorso come poche altre a plasmare l'immagine del cristianesimo quale religione sospettosa nei confronti della gioia.

Eppure, *frutto dello Spirito è la gioia*, proclama san Paolo. Senza gioia non può esserci cristianesimo vero. I primi misteri celebrati dalla preghiera del rosario, da una preghiera dunque che segna in profondità la tradizione cattolica, sono appunto quelli gaudiosi. La gioia cristiana certo è *singolare*; si può dire di essa quello che Gesù dice della pace: «non come la dà il mondo io la do a voi». La gioia cristiana è *altra* da quella che il mondo cerca, promette e apprezza. E tuttavia essa non può essere semplicemente contrapposta a quella della quale tutti gli uomini sono alla ricerca. Essa è invece la *verità segreta* e nascosta agli occhi di questo mondo di quella gioia che ogni uomo, più o meno consapevolmente, cerca.

Testimoni di questa gioia diversa, difficile, e dunque tale da apparire agli occhi di questo mondo addirittura irreale - sembra infatti che una gioia difficile neppure possa essere qualificata come una gioia vera - sono *i santi qualificati come mistici*; un genere di santi che caratterizzano la storia della spiritualità cristiana in epoca moderna. Prima ancora che testimoni della gioia, per altro, essi sono *testimoni di quell'innaturale malinconia*, che pare affliggere come destino inesorabile ogni persona moderna. Da questa malinconia è in molti modi insidiata la stessa coscienza religiosa, e di questa insidia i mistici stessi sono a loro modo interpreti. Proprio per rapporto a tale malinconia, di cui sentono il morso, essi sono in seconda battuta testimoni di una *gioia diversa da quella naturale e psichica*, la quale può nascere soltanto per dono dello Spirito. Una tale gioia è anzitutto **oggetto di una ricerca**: essa deve esistere; appunto una certezza come questa precede l'esperienza effettiva della gioia.

2. San Filippo Neri (Firenze 1515, Roma 1595)

Testimone particolarmente convincente della certezza pregiudiziale che la gioia deve poter essere accessibile, che essa è addirittura un compito o un debito per il cristiano, è san Filippo Neri. Ricordiamo poche testimonianze, che illustrano con grande efficacia questa **vocazione alla gioia**, che è tratto irrinunciabile della coscienza cristiana.

Voleva ancora che le persone stesser allegre dicendo che non gli piaceva che stessero pensose e malinconiche, perché faceva danno allo spirito, e per questo sempre esso beato Padre, ancora nelle se gravissime infermità, era di viso gioviale et allegrissimo, et che era più facile a guidare per la via dello spirito le persone alegre che le malinconiche (ricordo n.33 del Maffa).

Non gli piacevano gli scrupoli, come cose che inquietano assai la coscienza, et per questo molte volte da chi gli voleva dire in confessione, non voleva sentirle (ricordo n.35 del Maffa).

Assai eloquente a tale riguardo è la diffidenza che Filippo mostra nei confronti dello spasimo che troppo spesso caratterizza gli **esami di coscienza**, interminabili; una tale diffidenza dovette risuonare sorprendente agli orecchi di molti devoti suoi contemporanei; e tuttavia essa ha un'indubitabile verità. «Non gli piacevano gli scrupoli, come cose che inquietano assai la coscienza», che rendono cioè la coscienza ancor più mesta, anziché aprire la strada alla gioia. Accade di fatto, con certa frequenza, che proprio attraverso gli scrupoli, e quindi la ripetizione ossessiva degli esami di coscienza, e poi anche delle confessioni, i cristiani, senza rendersene bene conto, tesaurizzano la propria tristezza; essi trasformano la propria inquietudine in un pretesto per volgere l'attenzione di altri alla propria anima. L'attenzione, che essi non riescono a trovare attraverso la qualità delle opere comuni, è cercata rivolgendo quasi con prepotenza la considerazione degli altri sui propri patemi interiori. Non sorprende che san Filippo molte volte rifiutasse di ascoltare in confessione coloro che pure a lui si rivolgevano a lui esattamente con tale richiesta.

Diceva ancora che dopo le tentazioni non bisognava starvi a discorrere se la persona aveva consentito o no, perché molte volte per simili pensieri solevano tornare le medesime tentazioni (ricordo n.91 del Maffa).

A proposito del nesso equivoco che minaccia di stabilirsi tra **scrupoli** e nascosto attaccamento alla **tentazione**, ancor più eloquente appare l'altra dichiarazione; egli diceva che, «dopo le tentazioni, non bisognava starvi a discorrere se la persona aveva consentito o no, perché molte volte per simili pensieri solevano tornare le medesime tentazioni». Più produttivo pare, in molti casi, che si facciano meno frequenti esami di coscienza, meno contorte e ossessive indagini sui propri pensieri segreti, sulle proprie fantasie cattive o magari oscene, e si metta invece una cura maggiore nel compito di ascoltare e comprendere quello che un fratello attende da noi. Se sai riconoscere l'attesa di altri nei tuoi confronti — sia essa attesa di accoglienza, di riconoscimento o magari addirittura di perdono — tale esercizio servirà a riconoscere e correggere le stesse tue tentazioni assai più e assai meglio rispetto a quanto non possano fare molti esami di coscienza.

A fronte di molti esami coscienza scrupolosi, che filtrano il moscerino e lasciano passare il cammello, viene spontaneo suggerire:

“Perché, invece che tutti questi esami di coscienza solitari, tu non ascolti un poco di più gli esami che del tuo comportamento propongono i tuoi fratelli? Propone la tua sposa o il tuo sposo, il tuo figlio o il tuo genitore, i tuoi amici? Probabilmente un ascolto come questo ti 'aiuterebbe a

riconoscere quello che non va nel tuo modo di fare molto più di quanto non possa fare un esame di coscienza”.

Amo, e non posso fare a meno di amarvi,
quando mi sento così sopraffatto dal desiderio,
che il mio amore si fonde nel vostro, e il vostro nel mio;
anzi, è come se io diventassi voi, e voi diventaste me.
Sarebbe davvero ora di vedere il momento
in cui finalmente io esca da questa prigionia,
da questo stato di follia e di cieco oblio
in cui mi trovo, lontano perfino da me stesso.
La terra ride, il cielo ride, l'ora è serena, gli alberi splendono,
i venti si sono calmati, le onde sono tranquille,
e il sole non è mai apparso così splendente.
Cantano gli uccelli: chi dunque potrebbe non amare
e non gioire? Solo io non riesco,
perché la gioia non trova forza nel mio cuore debole e stanco.

La radice della *mestizia* è individuata con sorprendente precisione dalle immagini usate in questa poesia sulla gioia. La *mestizia* nasce da una specie di innaturale sequestro dell'anima, la quale appare quasi chiusa in un carcere. L'anima pare divenire in tal modo sorda alla voce della terra intera, che ride; di più, essa diventa estranea a se stessa, al bando di se stessa.

Per rimediare a questa sorprendente chiusura Filippo sa bene che non bastano le risorse della volontà: la gioia non risponde alle mie forze inferme e scarse; la confessione bene interpreta la qualità di malattia, o in ogni caso di infermità della sorte che opprime lo spirito umano; specie nella stagione moderna tale infermità affligge la vita stessa del cristiano. Di più, con apprezzabile fedeltà al vangelo, Filippo suggerisce l'idea che il rimedio a questa infermità può venire unicamente da una forza che sta oltre l'anima, può venire soltanto dallo Spirito stesso di Dio. E tuttavia egli riconosce insieme che le risorse necessarie alla gioia cercata possono e debbono venire anche attraverso la **buona qualità della relazione con i fratelli**. La gioia è legata alla **carità**, intesa precisamente come **amore per i fratelli**; essa trova espressione nel *canto* e nella *letizia*, che debbono accompagnare l'*unione* di due o tre fratelli riuniti nel nome di Gesù.

Che la ragione dell'innaturale **mestizia** del cristiano, o quanto meno una di tali ragioni e certo non marginale, sia la chiusura nel carcere dell'*anima* è suggerito in molti modi da san Filippo. Meglio che dell'aria, si deve parlare della *psiche* come di un carcere; il carcere è

quello costituito da un'interiorità che appare come ripiegata su se stessa, senza porte e senza finestre.

Quello di san Filippo Neri rimane tuttavia, nell'orizzonte della spiritualità del Cinquecento, un caso abbastanza singolare. Nei grandi rappresentanti della mistica spagnola la meditazione sulla gioia percorre una via un po' diversa; diversa appare anche, e di conseguenza, la qualità che assume la ricerca della gioia quale dono dello Spirito Santo.

La ricerca percorre, appunto, una via *mistica*. Che cosa vuol dire via mistica? La questione è assai complessa, e anche abbastanza controversa. Intendiamo qui come via *mistica* quella che mira a realizzare un *rapporto immediato con Dio*. Immediato, nel senso di non mediato dai rapporti pratici con i fratelli, e con il mondo intero. La via *mistica* pare che semplicemente azzeri ogni attesa nei confronti delle creature, quasi essa sia per sua natura affetta da insuperabile ambiguità.

3. Santa Teresa d'Avila (Avila 1515, Alba de Tormes 1582)

La qualità di questa **via mistica verso la gioia** è illustrata con grande chiarezza da una *esclamazione dell'anima* – «niente ti turbi, niente ti spaventi» - di santa Teresa d'Avila, che è fino ad oggi molto nota, frequentemente citata, e molto apprezzata. Il facile successo di questa esclamazione documenta il fascino particolare che la via mistica esercita per la coscienza credente nella stagione moderna, segnata da una progressiva secolarizzazione del vivere civile.

«Niente ti turbi, niente t'attristi. Tutto dilegua, Dio non si muta. Con la pazienza tutto t'acquisti. Manchi di nulla, se hai Dio nel cuor: basta il suo amor»².

«Speranza mia, Padre mio, mio Creatore, mio vero Signore e Fratello, quando penso a quello che Voi dite, cioè, che le vostre delizie sono nell'abitare con i figlioli degli uomini, la mia anima s'inonda di gioia. Signore del cielo e della terra, ov'è il peccatore che dopo tali parole possa ancora disperare? Forse, Signore, che non avete altri con cui deliziarvi per venir da un verme così ributtante come son io? Quando vostro Figlio fu battezzato, si udì che Voi vi compiacevate in Lui. Gli siamo forse uguali Signore?

Oh, immensa misericordia! Oh, favore infinitamente superiore ai nostri meriti! E noi, mortali, ce ne scorderemo? - Signore, voi che conoscete ogni cosa, pensate alla nostra debolezza e non dimenticatevi della nostra immensa miseria!

² Pare siano appunti trovati nel suo breviario alla sua morte.

Considera, anima mia, con che gioia ed amore il Padre riconosce suo Figlio e il Figlio suo Padre; contempla l'ardore con cui lo Spirito Santo si unisce ad Essi, e come nessuno dei Tre possa separarsi da tanto amore e conoscenza, formando essi una cosa sola: si conoscono, si amano e si compiacciono a vicenda. Ora, che bisogno v'è del mio amore? Perché lo volete, o mio Dio? Che ci guadagnate con esso? - Oh, siate per sempre benedetto, mio Dio! Tutte le creature vi lodino, e con lodi senza fine, come senza fine siete Voi!

Rallegrati, anima mia, per esserci chi ama il tuo Dio come merita; rallegrati per esserci chi conosce la sua bontà e potenza, e ringrazialo per aver Egli inviato sulla terra il suo unico Figliolo che così bene lo conosce, con la protezione del Quale puoi avvicinarti al tuo Dio e pregarlo. Se Egli trova in te le sue delizie, non permettere che le cose della terra t'impediscono di trovare il Lui le tue e di rallegrarti delle sue grandezze. Giacché tanto merita di essere amato e lodato, pregalo che ti dia di contribuire almeno un poco nel far celebrare il suo nome, onde tu possa dire con verità: *La mia anima loda ed esalta il Signore*».

Questo testo è tratto dallo scritto di Teresa *Esclamazioni dell'anima a Dio*³. Ciò che caratterizza questo modo di scrivere, e in generale della lingua dei mistici, è l'esuberanza, perché la lingua riflette un tratto che è dell'anima stessa. Questa esuberanza ha certo anche i tratti della gioia, con una particolare caratteristica: **la gioia** pare però essere come **trattenuta dallo stupore**. Può aiutarci ad intendere questo aspetto trattenuto della gioia quello che è scritto nel vangelo a proposito dei discepoli, quando videro il loro Signore risorto: «per la gran gioia ancora non credevano ed erano stupefatti» (Lc 24,41). Un tratto simile a questo pare avere la gioia trattenuta di santa Teresa.

Una seconda caratteristica della gioia in Teresa è questa: per credere nella gioia, *l'anima* ha bisogno di essere *autorizzata*. Ciò significa che per accogliere la gioia pura l'anima ha deve prepararsi una prolungata sofferenza. Per Teresa infatti, come per i mistici in genere, **non c'è opposizione tra la gioia e dolore**. Soltanto *attraverso* (chiede tempo e perseveranza) un lungo e intenso dolore, si dilata il desiderio, fino a diventare capace poi di accogliere la **gioia dell'incontro con l'Amato**, senza che questa gioia sia mortificata, o ridimensionata, dalla misura troppo piccola che l'anima inevitabilmente assume sempre ai suoi propri occhi. La gioia vera è qualcosa di più grande dell'anima stessa.

La terza sottolineatura concerne il linguaggio paradossale di Teresa e più in generale della lingua dei mistici. Ella chiede stupita a Dio che bisogno Egli abbia della gioia della propria creatura. Pare quasi voler mettere Dio in guardia nei confronti dei rischi, a cui si espone attraverso l'imprudente attesa di trovare corrispondenza nella propria creatura per vivere la sua stessa gioia. «Ora, che bisogno v'è del mio amore? Perché lo volete, o mio Dio?

³ Scritte su carta, nello stile appassionante e scorrevole che caratterizza tutta la produzione letteraria di Teresa d'Avila, le "Esclamazioni dell'anima a Dio" sono una serie di dialoghi a tu per tu con Dio, che rivelano le profonde illuminazioni di Teresa e le sue più intime aspirazioni spirituali.

Che ci guadagnate con esso?» L'interrogativo è soltanto retorico, evidentemente: esso mira soltanto a nutrire **lo stupore per un'attesa tanto incredibile di Dio**, per un'attesa che pure rimane *certa e indubitabile*.

Quell'**attesa** appare in contrasto stridente e innegabile, messa a confronto con la conoscenza immediata che l'anima ha di se stessa, della sua viltà, del suo peccato. L'obiezione si spegne unicamente a fronte alla considerazione di Gesù, il Figlio fatto uomo: egli infatti corrisponde perfettamente all'attesa del Padre. «Oh, siate per sempre benedetto, mio Dio! Tutte le creature vi lodino, e con lodi senza fine, come senza fine siete Voi!»

Ad incoraggiare la propria anima alla gioia Teresa giunge dunque soltanto al termine di un lungo periplo (circumnavigazione di un'isola o di un continente):

Rallegrati, anima mia, per esserci chi ama il tuo Dio come merita; rallegrati per esserci chi conosce la sua bontà e potenza, e ringrazialo per aver Egli inviato sulla terra il suo unico **Figliolo** che così bene lo conosce, con la protezione del Quale puoi avvicinarti al tuo Dio e pregarlo.

Questo versetto mette in risalto come solo passando attraverso la **mediazione quell'unico Figlio**, l'anima giunge alla certezza di poter aspirare essa stessa alla gioia:

Se Egli trova in te le sue delizie, non permettere che le cose della terra t'impediscono di trovare in Lui le tue e di rallegrarti delle sue grandezze.

Occorre certo riconoscere una verità in questo circumnavigare, che Teresa evoca per trovare autorizzazione (godere pienamente) alla propria gioia.

Anzitutto riconoscere che la **gioia vera** e senza inganno può essere trovata soltanto a questa condizione, che **l'anima** raggiunga la **certezza d'essere oggetto del desiderio di Dio**: a questa certezza, come vedremo, si giunge attraverso la vicenda di Gesù. È vero che una tale certezza ha di che apparire incredibile all'anima, troppo in fretta convinta della propria viltà. È vero che tale tacita rassegnazione dell'anima al carattere irrimediabile della propria fatale inconsistenza può essere corretta soltanto dalla rivelazione sorprendente della prossimità di Dio e della sua gioia per la propria creatura ritrovata. Tutto questo altro non è che la rivelazione di Dio all'uomo mediante la vicenda del Figlio Gesù fatto uomo. Dio che vince il nostro peccato, che supera i dubbi dell'anima, che sorprende oltre misura non ci raggiunge attraverso l'incarnazione del Suo Figlio Gesù?

In tal senso, **la verità del vangelo** è efficacemente sintetizzata dalla parabola del *Padre misericordioso* (Lc 15,11-32): essa interpreta il senso della **presenza del Figlio tra i peccatori**, come per altro accade per tutte le parabole. La parabola dà figura assai efficace al **nesso**

stretto tra gioia e dolore, che caratterizza l'esperienza della fede; *il figlio*, è sorpreso dall'accoglienza del padre; la sua sorpresa ha insieme i tratti della gioia e della trafittura. L'accoglienza del *padre*, oltre che rivelazione del suo amore per il figlio, è rivelazione del peccato del figlio. Soltanto in quel momento il figlio capisce quello che ha fatto.

Gesù realizza la sua corrispondenza perfetta alle attese del Padre, e quindi anche la rivelazione del suo volto paterno, proprio mediante la gioia che trova in compagnia dei peccatori che si pentono.

La figura della gioia cristiana, che emerge dai racconti evangelici, non è quella propiziata da un evento che si è prodotto in altri tempi, prima di noi e senza di noi; di un evento al quale noi saremmo invitati a partecipare soltanto poi e quasi dimenticando la nostra vile immagine precedente. La **figura della gioia cristiana** è invece quella di una gioia resa **possibile dalla rivelazione dell'amore del Padre per i peccatori**. La stessa mestizia della nostra vita dunque, riflesso del nostro peccato, concorre a determinare le condizioni perché noi possiamo riconoscere e apprezzare il messaggio di Gesù come messaggio proprio a noi rivolto.

In tal senso, **la fede** non comporta la dimenticanza di noi stessi, e di tutte quelle esperienze che in precedenza sono state motivo della nostra tristezza. Comporta, invece, *la conversione* ad un altro modo di vedere la nostra *vita precedente* e la *perfezione stessa di Dio*.

La perfezione del Padre nostro dei cieli non alimenta la sua distanza da noi, creature indegne; quella perfezione alimenta invece la certezza della sua prossimità a noi. La perfezione del Padre nostro si manifesta infatti esattamente attraverso la sua misericordia nei confronti di tutti: «egli sorgere il suo sole sopra i malvagi e sopra i buoni, e fa piovere sopra i giusti e sopra gli ingiusti»; questa certezza può e deve generare la nostra gioia, e insieme la nostra imitazione di Lui; «Siate dunque anche voi perfetti, come è perfetto il Padre vostro celeste» (Mt 5 45.48).

La **tristezza** che insidia indubitabilmente la nostra vita è un'anomalia; non è una condizione "naturale", alla quale soltanto grazie ad un intervento "soprannaturale" potremmo essere strappati. La tristezza è un'anomalia, nel senso che essa **corrisponde all'arcana memoria di altro**, che da sempre abbiamo conosciuto precisamente attraverso la nostra esperienza effettiva, anche quella del peccato.

A questa anomalia della tristezza dà espressione efficace la domanda del Salmo 42-43: «Perché ti rattristi, anima mia, perché su di me gemi?» L'interrogativo riflette un'esperienza che certo è di fatto innegabile, e che tuttavia non è affatto sicuro che abbia motivo d'esserci. «Le lacrime sono mio pane giorno e notte, mentre mi dicono sempre: «Dov'è il tuo Dio»; le

razioni della tristezza sono dunque da cercare in un **dubbio** che in molti modi tutti proclamano intorno a me.

Contro quel dubbio protesta il **desiderio dell'anima**, che «ha sete di Dio, del Dio vivente», e ostinatamente si chiede: «quando verrò e vedrò il volto di Dio?» L'anima ricorda il tempo nel quale attraverso la folla avanzava «fino alla casa di Dio, in mezzo ai canti di gioia di una moltitudine in festa»; il preciso ricordo della liturgia del tempio, al quale il Salmo fa qui riferimento, è figura di un ricordo che tutti e sempre hanno, anche se non hanno frequentato il tempio di Gerusalemme, né alcun altro tempio. Quel ricordo ha di che autorizzare un'attesa più forte delle voci che alimentano il dubbio, più forte «dell'insulto dei miei avversari, che dicono a me tutto il giorno: "Dov'è il tuo Dio?"».

Il salmista invita, dunque, la sua anima alla **speranza**: «Spera in Dio: ancora potrò lodarlo, lui, salvezza del mio volto e mio Dio». Quella speranza, per altro, non è possibile a questo prezzo troppo alto, che l'anima cioè dimentichi tutto per ricordarsi soltanto di Dio. È possibile invece nel segno dell'attesa di un giorno nel quale da capo io potrò lodarlo, lui, salvezza del mio volto e mio Dio.

3. San Giovanni della Croce (Fontiveros 1542-Úbeda 1591)

Il carattere paradossale della gioia cristiana è illustrato con accenti ancor più sorprendenti dagli scritti di Giovanni della Croce. La **croce** costituisce l'**insegna** perentoria e pregiudiziale che egli pone **sulla porta dell'anima**. Bene si applica a lui la dichiarazione ultimativa di san Paolo:

Quanto a me invece non ci sia altro vanto che nella croce del Signore nostro Gesù Cristo, per mezzo della quale il mondo per me è stato crocifisso, come io per il mondo (Gal 6,14).

Paradossalmente, il **cammino della croce** è descritto da san Giovanni non soltanto come la salita del *monte del Calvario*, ma insieme anche come la salita del *monte Carmelo*. Il Carmelo era un monte rigoglioso come un giardino; la tradizione d'Israele lo celebrava come luogo esuberante di fiori e di frutti, quasi un'immagine del giardino di Eden. Era insieme il monte sul quale il profeta Elia aveva conosciuto la sorprendente familiarità del suo Dio.

Dallo scritto di san Giovanni della Croce intitolato *Salita sul monte Carmelo*⁴ abbiamo tratto il testo poetico, che bene sintetizza la figura che egli propone della gioia cristiana.

⁴ Scritto tra il 1579 e il 1585 nella forma di un trattato introdotto da una lirica, il testo è il contrappunto letterario del grande rinnovamento spirituale carmelitano, di cui Giovanni fu con santa Teresa d'Avila il principale artefice. Simbolo del contatto tra il divino e il terreno, tra il finito e l'infinito, il monte è in Giovanni della Croce la meta di un pellegrinaggio verso una liberazione: quella dell'anima dai pesi e dalle forze che la separano da Dio, dal bene, dalla gioia. Ispirato dalle otto strofe della poesia di apertura, il libro non è solo uno scritto ascetico, ma anche un'opera di forte significato teologico e letterario.

Come tutti gli altri scritti di san Giovanni della Croce, anche questo propone una singolare forma letteraria: si inizia con una **composizione poetica** e poi segue una **lunga riflessione in prosa** articolata in libri e capitoli.

La riflessione che segue alla poesia propone una dottrina ascetica e mistica assai severa.

Una delle caratteristiche del testo è il contrasto paradossale tra il segreto di cui si tratta - il *mistero della gioia*, - e la *forma esteriore*, rarefatta e puntigliosa, nella quale quel mistero è illustrato. Leggendo tutto il testo, poesia e prosa (commento al testo), pare non ci sia una effettiva corrispondenza tra la dottrina illustrata nella prosa con puntigliosità scolastica e la verità differita dalla lirica iniziale. La poesia esplicita chiaramente il mistero della gioia, poi tutto il resto dello scritto corposo di quest'opera pare diluire il tema della gioia.

Una contrapposizione simile è quella che si ha tra la *prosa della preghiera* cristiana e il *canto* e la *musica* in genere, ai quali è affidato il compito di garantire la risonanza interiore della preghiera nelle forme moderne della celebrazione.

Entrando nel commento specifico del nostro testo, nel caso della Salita del monte Carmelo la **lirica iniziale** ricorre al lessico **dell'esperienza erotica**, al linguaggio del *Cantico dei Cantici* in particolare; a quella lingua è affidato il compito di articolare appunto il senso della gioia dello Spirito. La lingua è assai audace, quasi ebbra. Il legame tra **la gioia** di cui si dice e **l'amore** certo rimane centrale. L'amore, però, pare essere quello che la tradizione associa al nome di *eros*, assai più che quello associato al nome cristiano di *agape*. L'amore è quello dell'anima/sposa per il suo Signore e sposo.

L'amore è la figura sintetica di **un'esperienza mistica** assai più che di un'esperienza morale. Riportiamo il testo.

1. In una notte oscura,
con ansie, dal mio amor tutta infiammata,
oh, sorte fortunata!,
uscii, né fui notata,
stando la mia casa al sonno abbandonata.
2. Al buio e più sicura,
per la segreta scala, travestita,

«L'anima che vuole salire sul monte della perfezione deve rinunciare a tutte le cose».

La Salita del Monte Carmelo è essenzialmente un inno all'amore: l'amore di Dio per l'anima e l'amore dell'anima che incontra Dio e ne è attratta, fino a consumarsi nel congiungimento con l'Amato. L'itinerario che il Santo propone è descritto con l'immagine della salita al Monte Carmelo, durante la quale l'anima passa attraverso un progressivo denudamento – la “notte oscura” dei sensi e dello spirito – fino ad arrivare sulla vetta all'unione con Dio. Tutto e nulla, luci e tenebre, aridità e desiderio, sono atteggiamenti interiori in cammino verso la meta finale. Oltre le barriere del tempo, la Salita ci parla ed è attuale. La via esposta da san Giovanni è ancora percorribile, giacché l'azione divina che soccorre e la risposta umana come impegno totale di vita restano parte integrante del pensiero cristiano.

oh, sorte fortunata!,
al buio e ben celata,
stando la mia casa al sonno abbandonata.

3. Nella gioiosa notte,
in segreto, senza esser veduta,
senza veder cosa,
né altra luce o guida avea
fuor quella che in cuor mi ardea.

4. E questa mi guidava,
più sicura del sole a mezzogiorno,
là dove mi aspettava
chi ben io conosceva,
in un luogo ove nessuno si vedea.

5. Notte che mi guidasti,
oh, notte più dell'alba compiacente!
Oh, notte che riunisti
l'Amato con l'amata,
amata nell'Amato trasformata!

6. Sul mio petto fiorito,
che intatto sol per lui tenea serbato,
là si posò addormentato
ed io lo accarezzavo,
e la chioma dei cedri ei ventilava.

7. La brezza d'alte cime,
allor che i suoi capelli discioglievo,
con la sua mano leggera
il collo mio feriva
e tutti i sensi mie in estasi rapiva.

8. Là giacqui, mi dimenticai,
il volto sull'Amato reclinai,
tutto finì e posai,
lasciando ogni pensier
tra i gigli perdersi obliato.

La celebrazione delle **nozze dell'anima con il suo Sposo** si consuma in una «notte oscura», verso la quale l'anima esce approfittando del sonno della casa. Il senso metaforico di quel **sonno** è il *silenzio di tutte quelle relazioni umane* abituali, le quali frastornano i pensieri e dissipano le energie dell'anima stessa. Poi come *sonno dei sensi*; un tale silenzio, per altro, appare all'anima solo provvisorio e fragile; per questo appunto la sua uscita è accompagnata

dall'ansia. Il tesoro che ella cerca, istruita dalla fiamma interiore dell'amore, è cosa semplicemente alternativa rispetto a tutto quello che è oggetto di apprezzamento e di discorso nel quadro di quelle relazioni. Il sonno rappresenta, a livello di metafora, addirittura la *notte dei sensi*; è necessario spegnere la luce degli occhi e di tutti gli altri sensi, per cercare quel tesoro; l'unica luce e guida che serve è quella che arde nel cuore.

Alla fuga dalla noiosa rete di prolissi e deludenti rapporti umani, al totale oscuramento dei sensi, si aggiunge, di necessità, **l'abbandono del pensiero**; il pensiero infatti si nutre di immagini e di memoria; il carattere "assoluto" dell'esperienza mistica chiede invece l'oblio. "Assoluto" (*absolutus*) significa, alla lettera, sciolto. L'esperienza mistica è in tal senso esperienza estatica, cioè esperienza che porta l'anima fuori dai luoghi abituali, entro i quali essa ha appreso la parola e il nome di tutte le cose.

Non sorprende che il **registro metaforico** alla quale l'anima ricorre per dire positivamente, e non più solo per negazione, la qualità di quel **tesoro**, nel quale essa cerca la saturazione di ogni suo desiderio, sia esattamente quello **dell'esperienza erotica**. Essa è evocata dalla poesia di san Giovanni in termini sorprendentemente realistici: «Io giacqui e mi obliai, chino il volto su quello dell'Amato; tutto disparve, ed io m'abbandonai».

In epoca moderna, e soprattutto a seguito dell'affermarsi prepotente dell'epopea romantica, l'esperienza dell'amore erotico assumerà in molti modi i tratti di una sorta di nuova 'religione', o forse meglio, di una alternativa laica alla religione.

Ciò che accomuna l'esperienza mistica e quella amorosa, così come essa è rappresentata nella letteratura romantica, è il progetto di azzerare il tempo, la memoria, e anche la promessa. **La gioia pura** è possibile solo a prezzo di **cancellare tempo, memoria e promessa**.

La verità dell'**esperienza mistica**, così come la verità **dell'estasi amorosa** avrebbe bisogno di paziente ricognizione riflessa, di un paziente lavoro di riflessione sul vissuto. Solo se accetto di meditare e sostare in profondità sull'esperienza mistica o amorosa, potrebbe apparire come verità non alternativa rispetto a quella della vita ordinaria, ma come origine e fondamento della verità di tutti i rapporti umani.

La stessa gioia esuberante, che accompagna le esperienze mistiche e amorose, per non essere ingannevole, dovrebbe mostrare la sua attitudine a restituire senso e sicura speranza alla generalità dei rapporti umani.

Di fatto, nella stagione moderna accadrà che troppo facilmente "l'anima senza mondo" (estraniata da tutto e tutti) cerchi, attraverso scale notturne quella via della gioia, che essa non sperava di trovare nei rapporti fraterni vissuti ogni giorno.

Invece, la scala diurna è quella che passa attraverso le forme dell'*agape*: di un amore dunque che, secondo l'immagine che ne propone il famoso **inno alla carità di Paolo** (1 Cor

13,1-11), è anzitutto paziente; sa portare dunque il peso del tempo; ha risorse per superare la prova della delusione; sa perdonare; sa dunque credere nell'amicizia, anche a fronte delle molte esperienze che paiono falsificarne l'attesa. «Tutto copre, tutto crede, tutto spera, tutto sopporta; a questo prezzo essa non avrà mai fine» (1Cor 13,7-8).

La gioia è frutto e dono dello Spirito. Tuttavia che essa abbia la sua radice oltre tutto ciò che ha figura e forma in questo mondo non pregiudica per altro la possibilità che essa possa dare forma a tutti i rapporti che si vivono in questo mondo. Al contrario. Per noi cristiani tutti i rapporti umani che viviamo in questo mondo, infatti, hanno la loro radice e la loro verità, la loro origine e la loro meta, in ciò che sta oltre questo mondo.