

## LO SPIRITO SANTO NELLE OPERE DI SAN GIOVANNI DELLA CROCE

GIUSEPPE FERRARO

Nel prologo dell'opera «Salita del Monte Carmelo»<sup>1</sup> San Giovanni della Croce delinea il suo modo di procedere nel trattare dell'argomento scelto; egli scrive: «Non mi fiderò né dell'esperienza né della scienza, perché l'una e l'altra possono venir meno o trarre in inganno, sebbene per quanto mi sarà possibile userò di tutte e due queste cose. Ma durante l'esposizione di ciò che con l'aiuto di Dio penso di dire, specialmente intorno alle verità più importanti e più difficili a capirsi, mi servirò della S. Scrittura, sotto la cui guida non possiamo errare, perché è parola dello Spirito Santo» (S Prol 2; 11). Nel prologo del «Cantico Spirituale» ripete: «Affinché ciò che dirò abbia più fede (voglio sottometterlo totalmente al migliore giudizio della S. Madre Chiesa), non penso di affermare niente di mia autorità non fidandomi della esperienza mia né di quella di altre persone spirituali (anche se intendo di potermi giovare e dell'una e dell'altra) se non è confermato e chiarito dai testi della Sacra Scrittura, almeno per le cose che parranno più difficili a capirsi. Nel presente lavoro seguirò questo metodo: prima riferirò le citazioni in latino, e poi le spiegherò subito a proposito di ciò per cui le avrò riportate» (Ca Prol 4; 835). E nel prologo dell'opera «Fiamma viva d'amore» scrive ancora: «Cercherò di dire quanto so appoggiandomi alla Sacra Scrittura» (Fa prol 1;970). In tale modo il dottore mistico fa professione esplicita del suo costante

---

<sup>1</sup> Citiamo dalla edizione: S. GIOVANNI DELLA CROCE, *Opere*, versione del Padre Ferdinando di S. Maria OCD, quarta edizione, Postulazione Generale dei Carmelitani scalzi, Roma 1979; useremo le seguenti abbreviazioni: *Salita del monte Carmelo* = S, *Notte oscura* = N; per queste opere il primo numero indica il libro, il secondo il capitolo, il terzo il paragrafo, il quarto la pagina della presente edizione; *Cantico Spirituale A* = Ca; *Cantico Spirituale B* = Cb; *Fiamma viva d'amore A* = Fa; = *Fiamma viva d'amore B* = Fb; per queste opere il primo numero indica la strofa, il secondo il paragrafo, il terzo la pagina.

ricorso alla fonte della divina rivelazione, la Scrittura, per esporre la sua dottrina sulla vita cristiana e vi si attiene pienamente nel corso delle sue opere.

Nonostante queste sue ripetute dichiarazioni, e le numerose citazioni di testi biblici nelle opere di Giovanni della Croce, nella abbondante bibliografia sugli scritti e sulla dottrina del dottore mistico, gli studi dell'uso che egli fa della Sacra Scrittura non sono molti<sup>2</sup>. L'opera di Giovanni della Croce «è una mistica scritturistica»<sup>3</sup>. La Sacra Scrittura «è la fonte costante e dichiarata della sua esperienza personale e della sua opera scritta. Si tratta di una presenza massiccia, che parla in forza dei numeri: si contano più di millecinquecento tra citazioni e riferimenti. Il dato è ancora più significativo se si tiene conto della parsimonia con cui il Santo cita altri autori. I numerosi riferimenti non corrispondono a reminiscenze o ad ansia di erudizione. Egli vive, respira, e si muove nel mondo della rivelazione biblica, che costituisce per lui, in quanto storia e in quanto dottrina, un mondo tanto reale, vero e attuale come quello della storia contemporanea e quello della sua esperienza intima. Sente i fatti e le parole della Scrittura come espressione spontanea della propria esperienza e la propria esperienza come verifica di questi fatti e di queste parole (...). Conosceva la Bibbia a memoria»<sup>4</sup>.

In questo nostro studio nella prima parte dedichiamo la nostra attenzione all'esame delle citazioni dei testi pneumatologici biblici fatte da Giovanni della Croce per osservare l'uso e l'interpretazione che egli ne offre e la dottrina che ne ricava o che attraverso di essi espone ed illustra. Per ognuno dei passi consideriamo il significato che esso ha nella sacra Scrittura secondo l'esegesi e quello che assume nella ermeneutica del dottore mistico. L'ordine che seguiremo nell'esame dei testi adottati è per lo più quello della loro successione nella parola di Dio, non quello delle

<sup>2</sup> Lo studio fondamentale è: J. VILNET, *Bible et Mystique chez Saint Jean de la Croix*, Bruges 1949; Cf inoltre: J. BARUZI, *Le problème des citations scripturaires en langue latine dans l'oeuvre de saint Jean de la Croix*, Bulletin hispanique 24 n 1 (1922) 18-40; cf inoltre ciò che dell'esegesi di Giovanni della Croce è detto in: M. PONTET, *L'exégèse de S. Augustin prédicateur*, Paris, 190-193.

<sup>3</sup> H. SANSON, *L'esprit humain selon Saint Jean de la Croix*, Paris 1953.

<sup>4</sup> F. RUIZ-SALVADOR OCD, *Giovanni della Croce*, in: *La Mistica. Fenomenologia e riflessione teologica*, I, a cura di E. Ancilli - M. Pappozzi, Roma 1984, 553 (547-597).

successive ricorrenze dei passi negli scritti del maestro carmelitano. Per agevolare la lettura prima di ogni trattazione trascriviamo i detti citati. Dopo l'esame dei testi pneumatologici biblici diamo un cenno anche a quei punti degli scritti di Giovanni della Croce in cui egli menziona lo Spirito come autore del testo sacro.

Nella seconda parte consideriamo le menzioni dello Spirito Santo ricorrenti non in stretta dipendenza da passi biblici ma nel contesto generale e particolare del pensiero del dottore mistico, tenendo sempre presente che tutta la dottrina mistica di lui trova la sua sorgente nella Bibbia verificata nella esperienza.

Nella terza parte esporremo alcune osservazioni conclusive su l'esegesi e la dottrina pneumatologica del dottore carmelitano.

#### PARTE PRIMA

### LO SPIRITO SANTO NELLE CITAZIONI DEI TESTI PNEUMATOLOGICI BIBLICI NELLE OPERE DI GIOVANNI DELLA CROCE

#### I. Testi dei Vangeli e degli Atti degli Apostoli

- 1) «Le rispose l'angelo: lo Spirito Santo scenderà su di te, su di te stenderà la sua ombra la potenza dell'Altissimo» (Lc 1,35).
- 2) «Se uno non nasce da acqua e da Spirito non può entrare nel regno di Dio. Quello che è nato dalla carne è carne, quello che è nato dallo Spirito è Spirito» (Gv 3,5-6).
- 3) - «(Chi beve dell'acqua che io gli darò non avrà mai più sete, anzi) l'acqua che io gli darò diventerà in lui sorgente di acqua che zampilla per la vita eterna» (Gv 4,14).  
- «Chi ha sete venga a me e beva chi crede in me. Come dice la scrittura fiumi di acqua viva sgorgheranno dal suo seno. Questo egli disse dello Spirito che avrebbero ricevuto i credenti in lui» (Gv 7,38-39).
- 4) «E' venuta l'ora ed è adesso, in cui i veri adoratori adoreranno il Padre in Spirito e verità, perché il Padre cerca tali adoratori. Dio è Spirito e quelli che lo adorano devono adorarlo in Spirito e verità» (Gv 4,23-24).
- 5) «(E' lo Spirito che dà la vita, la carne non giova a nulla). Le parole che vi ho detto sono Spirito e vita» (Gv 6,63a)

- 6) «Il Paraclito, lo Spirito Santo che il Padre manderà nel mio nome egli vi insegnerà ogni cosa e vi ricorderà tutto ciò che io vi ho detto» (14,26)
- 7) «Ora io vi dico la verità: è bene per voi che io me ne vada, perché se non me ne vado non verrà a voi il Paraclito, ma quando me ne sarò andato ve lo manderò» (Gv 16,7).
- 8) «Venne all'improvviso dal cielo un fragore come di vento che si abbatté gagliardo e riempi tutta la casa dove si trovavano. Apparvero loro lingue come di fuoco che si dividevano e si posarono su ciascuno di loro. E tutti furono ripieni di Spirito Santo» (At 2,2-4a).

### 1. *Lo Spirito Santo in Maria (Lc 1,35)*

«Lo Spirito Santo verrà su di te e la potenza dell'Altissimo stenderà su di te la sua ombra (Colui che nascerà sarà dunque santo e chiamato Figlio di Dio)» (Lc 1,35).

Nella spiegazione della terza strofa di «Fiamma viva d'amore», nella quale ricorrono le espressioni intimamente connesse: «lampade di fuoco», e «vivi splendori», dopo aver indicato il senso delle lampade, che designano gli attributi divini, luce e calore dell'anima, l'Autore viene ai «vivi splendori»; questi descrivono lo stato dell'anima che «con le sue potenze se ne sta illuminata dentro gli splendori di Dio. I movimenti di essa, cioè le vibrazioni e le vampe non vengono prodotte da lei sola trasformata nella fiamma dello Spirito Santo, né solo da questa divina persona, ma dall'una e dall'altra insieme, poiché è Dio che muove l'anima come il fuoco muove l'aria infiammata e così questi movimenti di Dio e dell'anima, oltre a risplendere, glorificano l'anima» (Fa 3,10; 104). Il dottore mistico prosegue con la citazione di Lc 1,35.

«Questi splendori sono grazie e favori inestimabili che Dio fa all'anima; si chiamano infatti "adombramenti" e a mio parere sono fra le grazie più alte che qui in terra possono essere concesse nella via della trasformazione. Per intendere la cosa è necessario ricordare che "adombrare" vuol dire fare ombra, e fare ombra equivale a proteggere e favorire qualcuno, poiché quando affermiamo di essere ricoperti dall'ombra di qualche persona, vogliamo dire che costui ci sta vicino per favorirci e proteggerci.

Perciò alla Vergine fu detto che "la virtù dell'Altissimo l'avrebbe adombrata" (Lc 1,35) poiché lo Spirito Santo si sarebbe tanto avvicinato a lei da scendere sopra. E' bene ricordare che ogni cosa getta ombra secondo le sue proprietà e disposizioni. Un oggetto denso e oscuro produrrà ombra densa e scura, uno più raro e chiaro darà un'ombra più chiara, come si può vedere nei confronti del legno e del cristallo (...). Anche nel mondo dello spirito (...) ombra della morte saranno le tenebre (...), ombra della vita sarà invece la luce (...). Quali saranno le ombre di tutte le grandezze delle virtù e degli attributi dello Spirito Santo proiettate nell'anima dal momento che si trovano tanto vicino a lei che non solo ne viene toccata come si trattasse di ombre ma è unita con loro e li gusta, gustando e intendendo la natura e le proprietà di Dio all'ombra di Dio?» (Fa 3,11-14, 1005-1006).

Il versetto di Luca, citato nella sola prima parte, viene spiegato a partire dal verbo «adombrare» cui è dato il significato di proteggere. Come la nuvola nella trasfigurazione del Signore con la sua ombra avvolge i presenti (Lc 9,34), come l'ombra di Pietro avvolgendo i malati li libera dalle loro infermità, così, lo Spirito Santo venendo dall'alto in Maria compie la funzione di ombra dell'Altissimo, opera la protezione divina su di lei con un processo e un effetto creatore: l'onnipotenza divina crea in Maria il bambino; l'interpretazione corrisponde al significato del testo, il quale costituisce la risposta dell'angelo alla domanda di Maria sul modo del suo concepimento e parto: concepirà e partorirà restando vergine: «La spiegazione del come viene data in espressioni parallele e con immagini allusive: *pneuma hagian* (...) opererà in lei il miracolo, quella onnipotenza creatrice di Dio a cui "nulla è impossibile" (v. 37) (...). L'immagine dell'"adombramento" ad opera della *dynamis* di Dio significa lo stesso processo creativo: l'onnipotenza di Dio creerà nel seno di Maria un bambino»<sup>5</sup>. Il dottore mistico colloca la citazione nel contesto in cui descrive la realtà dell'anima nella trasformazione di amore; l'ombra che la avvolge è la luce divina, la fiamma dello Spirito Santo e dei suoi attributi. Il linguaggio simbolico passa dalle lampade di fuoco, dai vivi splendori all'ombra che fa luce mostrando la grandezza dello stato spirituale giunto a tale punto.

---

<sup>5</sup> H. SCHÜRMAN, *Il vangelo di Luca*, parte prima, Brescia 1983, 146-147.

## 2. *La nascita da acqua e da Spirito (Gv 3,5-6)*

«Se uno non nasce da acqua e da Spirito non può entrare nel regno di Dio. Quello che è nato dalla carne è carne, quello che è nato dallo Spirito è Spirito» (Gv 3,5-6).

Questo passo appartiene al dialogo tra Gesù e Nicodemo e riferisce una parte della seconda battuta di Gesù, che contiene tre menzioni dello Spirito; la prima (3,5) riguarda il battesimo, descritto come nascere da acqua e da Spirito, la seconda (3,6) esprime la contrapposizione tra carne e Spirito, la terza (3,8) descrive l'effetto della nascita dallo Spirito, come un comportamento misterioso, paragonato a quello del vento che rimane inconoscibile nella sua origine e nella sua destinazione. I versetti 5 e 6 vengono citati da Giovanni della Croce in contesti distinti.

La prima affermazione suona: «Se uno non nasce da acqua e da Spirito non può entrare nel regno di Dio» (Gv 3,5). Con queste parole Gesù porta a compimento il processo di rivelazione dell'antico Testamento sulla paternità di Dio e sulla filiazione da Dio che riguarda i credenti. La generazione di cui parla Gesù avviene da acqua e da Spirito. Lo Spirito e l'acqua, uniti nel racconto della creazione iniziale (Gn 1,2) e nella tradizione profetica come preannuncio del tempo escatologico, sono parimenti connessi nella presente rivelazione della nuova nascita e rigenerazione, che compie la linea antica; protologia ed escatologia si concentrano nella soteriologia. La congiunzione di acqua e Spirito è chiaramente battesimale; nella chiesa primitiva infatti l'insieme di acqua e Spirito indica l'atto sacramentale del battesimo; il credente immerso nell'acqua riceve il dono dello Spirito come principio di vita nuova, divina. Nel sacramento del battesimo chi agisce operando la rigenerazione è lo Spirito, l'acqua costituisce il segno, è il seno materno di cui lo Spirito è il principio di fecondità; la vita divina viene data non per virtù dell'acqua, ma per la forza dello Spirito che agisce attraverso l'acqua<sup>6</sup>.

La citazione del testo ricorre nel libro secondo di «Salita al Monte Carmelo» il cui tema è la notte dell'intelligenza, compresa come l'aspetto negativo della realtà positiva che è la fede; la

---

<sup>6</sup> Cf G. FERRARO, *Lo Spirito e Cristo nel vangelo di Giovanni*, Brescia 1984, 59-70. IDEM, *Vedere il Regno e nascere da acqua e Spirito*, Studia Missionalia vol 46 (1997) 45-64.

fedè è intesa in modo concreto, come animata dalla carità e illustrata dai doni dello Spirito Santo; così intesa la fedè è il solo mezzo attraverso il quale l'anima si unisce a Dio con l'intelligenza; tale concetto della fedè fonda l'ascesi radicale della facoltà intellettiva, radicalità tipica del dottore mistico. Egli è intransigente nel proporre come necessaria la rinuncia a tutto ciò che non appartiene all'ordine della fedè pura, e quindi a ogni genere di visioni, rivelazioni, locuzioni o sentimenti. La citazione di Gv 3,5 si trova nel corpo della esposizione in cui descrive e mette in evidenza l'unione tra l'anima e Dio, spina dorsale del suo insegnamento. Si tratta di quella unione abituale, oscura e pur totale e permanente della sostanza dell'anima e delle sue potenze. Dopo avere riferito Gv 1,13, scrive.

«Dio diede il potere di diventare suoi figli, cioè di trasformarsi in lui, solo a coloro che non sono nati da sangue, vale a dire dall'unione e composizione di elementi naturali, e che non sono generati dalla volontà della carne, cioè dal capriccio delle abilità e delle capacità della natura né dalla volontà dell'uomo, espressioni in cui viene incluso ogni modo di giudicare e di comprendere con l'intelletto. A nessuno dunque di costoro Dio ha dato il potere di essere suoi, ma a quelli che sono nati da lui, a coloro cioè che, morendo prima a tutto ciò che è proprio dell'uomo vecchio e rinascendo per mezzo della grazia, si sollevarono al di sopra di se stessi fino al soprannaturale, ricevendo dal Signore questa rinascita e filiazione superiore a tutto ciò che si può concepire. Perciò il medesimo S. Giovanni dice in altra parte: "Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non potest videre regnum Dei" (3,5) cioè: "colui che non rinascerà nello Spirito Santo non potrà vedere questo regno di Dio" che è lo stato di perfezione. Rinascere nello Spirito in questa vita vuol dire avere un'anima somigliantissima a Dio in purezza, senza alcuna mescolanza di imperfezione. In tale modo si può giungere per partecipazione di unione a trasformarsi puramente in Dio» (S 2,5,5; 81).

Riguardo a questo detto notiamo anzitutto: la sua citazione, dal testo della Volgata, riproduce il v 5a «Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto», e prosegue con il v 3b «non potest videre regnum Dei», mentre il v 5b dice: «non potest introire in regnum Dei»; inoltre la traduzione data nel v 3a: «Colui che non rinascerà nello Spirito Santo non potrà vedere questo regno di Dio» omette il termine «acqua» ed espone il testo secondo ta-

le omissioni così che nel passo è assente l'esplicitazione sacramentale; infatti l'interpretazione di Giovanni della Croce della nascita dallo Spirito Santo vede in essa indicato lo stato di perfezione dell'anima, definito poi come unione della volontà con quella di Dio, come trasformazione partecipante, come essere Dio per partecipazione<sup>7</sup>. La rinascita da Spirito costituisce, nella pagina del Dottore, un contributo alla esegesi di Gv 1,13, cioè un chiarimento della grazia della filiazione divina dei credenti, fondamento della perfezione.

Il versetto successivo: «Quello che è nato dalla carne è carne, quello che è nato dallo Spirito è Spirito» (Gv 3,6) è citato nel libro terzo della medesima opera, che ha come tema fino al capitolo 16 la notte della memoria e dal capitolo 17 la notte della volontà; anche la purificazione radicale di queste facoltà è orientata alla unione con Dio. Il testo si trova nel corso della trattazione sui vantaggi spirituali e temporali che vengono all'anima dalla rinuncia alla gioia nelle cose sensibili, nello svolgimento della notte della volontà, che si sviluppa in modo parallelo a quello dell'intelligenza.

---

<sup>7</sup> «Se un raggio di sole colpisce una vetrata appannata da nebbia e offuscata da macchie, questa non potrà essere completamente rischiarata e trasformata in luce, come avverrebbe se fosse tersa e monda di quelle macchie. Anzi tanto meno verrà illuminata, quanto meno sarà libera da quei veli e da quelle macchie, e al contrario quanto più sarà priva di queste, tanto maggior luce riceverà. Ciò accade non a causa del raggio, ma della vetrata; se infatti questa fosse completamente pura e tersa, il raggio la trasformerebbe e la illuminerebbe in modo tale da farla sembrare una cosa sola con esso e da farle emanare la sua stessa luce. Se è vero che la vetrata, benché sembri identificarsi con il raggio ne è diversa per natura, però si può dire che ella sia raggio o luce per partecipazione. L'anima, come questa vetrata è sempre investita dalla luce di Dio, o meglio questa dimora in lei per natura. Quando l'anima si dispone, come avviene allorché allontana da sé ogni velo e macchia di creatura, tenendo la propria volontà perfettamente unita a quella di Dio, poiché amare vuol dire cercare di spogliarsi e denudarsi per il Signore di tutto ciò che non è lui, viene subito illuminata e trasformata in Dio, il quale le comunica il proprio essere soprannaturale in tale modo da sembrare che ella sia lui e possieda quel che egli possiede. Quando il Signore elargisce all'anima questa grazia soprannaturale avviene una unione tale che le cose che appartengono a Dio e l'anima diventano una unica cosa in trasformazione partecipante. L'anima allora sembra più Dio che anima ed è anzi Dio per partecipazione. Tuttavia quantunque trasformata ella mantiene la propria natura distinta da quella divina, come prima, simile in ciò alla vetrata la quale pur essendo illuminata rimane per natura distinta dal raggio che la colpisce» (S 2,5,6-7; 81=82).



«Fin che l'uomo non ha abituato il senso alla purificazione della gioia sensibile in modo tale da ricavarne fin dal primo movimento il vantaggio (...) che le cose conducano subito a Dio, ha bisogno di rinnegare nei loro confronti la sua gioia e il suo piacere per liberare l'anima dalla vita sensitiva. Temo che non essendo spirituale egli ricaverà forse dal loro uso un succo e una forza maggiore per il senso che per lo spirito, predominando nella sua operazione la forza sensibile, la quale accresce la sensualità, la sostiene e la nutre. Infatti, come dice nostro Signore: "Ciò che nasce dalla carne è carne, ciò che nasce dallo Spirito è spirito" (3,6). Si pensi bene a ciò perché è verità. Chi non ha ancora mortificato il gusto nelle cose sensibili non ardisca nei loro confronti servirsi molto della forza e dell'operazione del senso, credendo che esse siano di aiuto allo spirito, poiché le forze dell'anima cresceranno di più senza queste sensitive, cioè spegnendone la gioia e l'appetito che usando del senso in esse» (S 3,26,7; 292-293).

La sentenza evangelica enuncia una legge generale: la contrapposizione tra carne e Spirito esprime, nella forma giovannea, il dualismo dell'antropologia biblica; la parola "carne" designa l'esistenza terrena e naturale dell'uomo in quanto transitoria, caduca, corruttibile, destinata alla morte, incapace di procurare la salvezza; mediante la generazione dalla carne il vivente che nasce riceve la natura di chi lo genera, perciò una generazione fisica dà origine all'uomo terreno, denominato "carne". La generazione divina invece, dallo Spirito, comunica una esistenza della sua stessa qualità, l'esistenza divina non sottomessa alla caducità e alla corruzione, non soggetta all'ignoranza e all'incapacità di comprendere le cose di Dio. Questa esistenza, questa vita data in dono viene denominata «spirito» in contrapposizione a «carne». Dallo Spirito Santo ha origine e nasce l'uomo spirituale. Tale processo della nascita dallo Spirito rimane incomprendibile per l'intelligenza naturale, come nella natura il vento contiene un aspetto misterioso, consistente nel fatto che non se ne conosce l'origine e la destinazione, così che la sua corsa non sembra regolata da alcuna legge<sup>8</sup>. L'enunciazione evan-

---

<sup>8</sup> Cf G. FERRARO, *Lo Spirito e Cristo nel vangelo di Giovanni*, Brescia 1984, 59-70; G. GAETA, *Il dialogo con Nicodemo. Per l'interpretazione del capitolo terzo dell'Evangelo di Giovanni*, Brescia 1974, 59; G. Ghiberti, *Spirito e vita cristiana in Giovanni*, Brescia 1989, 15-16.

gelica esprime una verità generale e totale di esistenza cristiana, Giovanni della Croce ne fa l'applicazione appropriata, ne trae le conseguenze e la esprime come regola dell'esistenza ascetica che conduce il credente alla vita contemplativa, nella spogliazione e rinuncia alle gioie sensibili provenienti dalla «carne» per giungere alla gioia pura che ha origine dallo Spirito<sup>9</sup>; Tale interpretazione è in linea con il significato evangelico del testo di cui esprime e specifica le conseguenze sul piano della vita di unione con Dio<sup>10</sup>.

3. *La sorgente di acqua zampillante e i fiumi di acqua viva (Gv 4,14; 7,38-39)*

«L'acqua che io gli darò diventerà in lui sorgente di acqua che zampilla per la vita eterna» (Gv 4,14). «Chi ha sete venga a me e beva chi crede in me. Come dice la Scrittura fiumi di acqua viva sgorgheranno dal suo seno. Questo egli disse dello Spirito che avrebbero ricevuto i credenti in lui» (Gv 7,38-39).

Nel commento alla undecima strofa del Cantico spirituale<sup>11</sup> che inizia con le parole: «O fonte cristallina», il dottore mistico interpreta questa espressione come una immagine della fede<sup>12</sup> e congiunge a tale proposito un punto del discorso di Gesù alla

<sup>9</sup> Cf G. FERRARO, *La gioia di Cristo nel quarto vangelo*, Brescia 1988, 21.

<sup>10</sup> Cf R. SCHNACKENBURG, *Il vangelo di Giovanni*, Parte prima, Brescia 1972, 532-534..

<sup>11</sup> Per il Cantico Spirituale e per Fiamma viva d'amore usiamo la redazione A, poiché sulla loro autenticità tutti convergono; come abbiamo detto non entriamo nel problema delle due redazioni di queste opere, rimandando agli specialisti di critica testuale. «Occorre sapere che vi è un primo stato del Cantico Spirituale chiamato Cantico A composto di trentanove strofe e il cui commento fu scritto nel 1584 a Granada per Anna di Gesù. Gli si aggiunge il Cantico A', identico nella sostanza ma con un certo numero di ritocchi di dettaglio, soprattutto l'aggiunta di una quarantesima strofa con il suo commento. Esiste una seconda versione del Cantico Spirituale chiamato il Cantico B caratterizzato da un nuovo ordine delle strofe del poema e dal commento profondamente rimaneggiato» (LUCIEN-MARIE de SAINT JOSEPH, *Jean de la Croix (saint)*, Dictionnaire de Spiritualité, VIII, Paris 1974, 421).

<sup>12</sup> Cf J. MARITAIN, *San Giovanni della Croce e la pratica della contemplazione*, in: *Distinguere per unire. I gradi del sapere*, Brescia 1974, 379-381.

donna di Samaria (Gv 4,14) con la solenne rivelazione pronunciata durante la festa dei tabernacoli (Gv 7,38-39).

«L'anima chiama "cristallina" la fede per due ragioni, e cioè perché appartiene a Cristo suo Sposo e perché ha le proprietà del cristallo, essendo pura, forte, chiara, immune da errori e da forme nelle sue verità. Le dà poi il nome di "fonte" perché emanano da essa le acque di ogni bene spirituale. Per questo Cristo nostro Signore la chiamò fonte nel colloquio con la Samaritana, affermando che "in coloro che avrebbero creduto in lui sarebbe sgorgata una fonte le cui acque sarebbero salite fino alla vita eterna". Si tratta de "lo Spirito che avrebbero ricevuto coloro che credono in lui"» (Ca 11,2; 875).

Osserviamo che in questa citazione l'interprete congiunge i due testi: inizia ponendo nel primo (4,14) i credenti (al plurale), la cui menzione ricorre (al singolare) nel secondo (7,38) prosegue con il primo riguardante la fonte di acqua saliente alla vita eterna; adduce poi la finale del secondo testo (7,38) che interpreta la fonte di acqua come significante lo Spirito Santo.

L'immagine dell'acqua che zampilla per la vita eterna ritorna nel commento alle parole «acque, aure, ardori e delle notti vigili timori» della strofa 29 del Cantico. Dopo aver dato a questi quattro termini il significato di simbolo degli affetti delle quattro passioni, e cioè rispettivamente del dolore, della speranza, della gioia e del timore, e avere detto che nel presente stato di unione con Dio, denominata matrimonio spirituale, in cui si trova l'anima queste quattro passioni sono ormai quiete, l'autore scrive.

«Anche riguardo alle affezioni della gioia, che prima nell'anima erano più o meno veementi, ora non sente nessuna diminuzione, né si meraviglia dell'abbondanza. Infatti è tanta la gioia di cui ella ordinariamente gode, da potersi paragonare al mare, il quale né diminuisce per i fiumi che ne escono né cresce per quelli che vi entrano. E' questa l'anima in cui c'è una fonte la cui "acqua - come dice Gesù in S. Giovanni - zampilla fino alla vita eterna" (Gv 4,14)» (Ca 29-30, 8; 939)<sup>13</sup>.

---

<sup>13</sup> «L'amore deiforme rivela ogni cosa e preferibilmente il fondo fangoso della nostra miseria, ormai sommerso e tranquillo sotto l'acqua corrente;

Il testo con il simbolo dei fiumi di acqua è ancora presente nel commento alla prima strofe in «Fiamma viva d'amore», ove il santo descrive l'anima, che essendo tutta di Dio per amore, desidera l'unione perfetta, eterna e immutabile che è data nella visione di Dio; tale opera viene attribuita allo Spirito Santo<sup>14</sup>.

«L'anima sente ormai di essere tutta infiammata nella divina unione, di avere il palato tutto impregnato di gloria e di amore, di riversare fino dall'intimo della sua sostanza fiumi di gloria, sovrabbondando di gioia e vede sgorgare dal "suo seno quei fiumi di acqua viva" (Gv 7,38) dei quali il Figlio di Dio afferma che scorreranno da tali anime. Perciò vedendosi trasformata in Dio con tanta forza, posseduta da lui in maniera così profonda e corredata da tanta copia di doni e di virtù, crede di essere così vicina alla beatitudine da non essere separata che da un velo sottile» (Fa 1,1; 973).

Nel colloquio di Gesù con la donna di Samaria la fonte di acqua zampillante fino alla vita eterna che Gesù offre come suo dono significa anzitutto la rivelazione di Dio Padre manifestato nella persona del Figlio che dirà di sé: «Chi ha visto me ha visto il Padre» (Gv 14,9) e «Ho fatto conoscere il tuo nome agli uomini» (Gv 17,6), realizzando quanto l'evangelista aveva annunciato nel prologo: «Dio nessuno l'ha mai visto, il Figlio unigenito che è nel seno del Padre lo ha rivelato» (Gv 1,18). Bere l'acqua offerta da Gesù, cioè accogliere la sua rivelazione del Padre è possedere la vita eterna<sup>15</sup>; L'acqua viva significa anche il dono dello Spirito Santo per la evidente connessione del detto di Gv 4,13-14 con la affermazione di Gv 7,37-39 al cui riguardo l'evangelista

---

esso rivela ogni creatura nella luce di Dio, pur sfumandola allo sguardo naturale del cuore» (M. LEDRUS, *L'unione di volontà*, in: Autori Vari, *L'unione con Dio*, Milano 1948, 83).

<sup>14</sup> «Si può dire che tutto il commentario è un inno allo Spirito Santo, oppure, che è lo stesso, al Dio trascendente, in cui il Padre e il Figlio sono uniti nell'amore personale che è lo Spirito Santo. E' ciò che dà al commentario una unità impressionante» (LUCIEN-MARIE DE SAINT-JOSEPH, *Jean de la Croix (saint)*, a. c. 424).

<sup>15</sup> L'acqua viva è «un dono che penetra interamente nell'uomo, lo riempie di sé, sviluppa in lui la sua forza vivificante e continua ad operare inalterato fino alla vita eterna» (R. SCHNACKENBURG, *Il vangelo di Giovanni*, parte prima, o. c., 642); cf. G. FERRARO, *Aspetti del dialogo di Gesù con la donna di Samaria (Gv 4,1-26)*, Studia Missionalia 43 (1954) 1-18.

stesso fa l'esegesi avvertendo che l'acqua viva offerta da Gesù è il simbolo dello Spirito Santo che sarebbe dato ai credenti; tra il dono della rivelazione e il dono dello Spirito esiste infatti una intima relazione, in quanto è lo Spirito che conduce alla fede facendo comprendere e assimilare l'insegnamento del Signore<sup>16</sup>.

Osserviamo che nella citazione che Giovanni della Croce fa della proclamazione di Gesù alla festa dei tabernacoli, adotta la divisione del testo secondo cui i fiumi di acqua viva scorrono dal seno non di Gesù ma del credente, come la fonte zampillante del discorso alla donna di Samaria. Secondo l'interpretazione del dottore carmelitano tale fonte di acqua significa la fede e il dono dello Spirito Santo; significa inoltre la gioia pura che, nella condizione di unione con Dio raggiunta dall'anima, è pervenuta a tale pienezza stabile e tranquilla da non subire cambiamenti di diminuzione o di crescita<sup>17</sup>. La gioia è infatti uno degli effetti, uno dei frutti più caratteristici dello Spirito Santo<sup>18</sup>. Nello stato di trasformazione d'amore anche i fiumi di acqua divengono fiumi di gloria nella sovrabbondanza della gioia, nella consapevolezza della esperienza mistica.

#### 4. *L'adorazione di Dio in Spirito e verità (Gv 4,24).*

«E' venuta l'ora ed è adesso, in cui i veri adoratori adoreranno il Padre in Spirito e verità, perché il Padre cerca tali adoratori. Dio è Spirito e quelli che lo adorano devono adorarlo in Spirito e verità» (Gv 4,23-24).

Il testo su l'adorazione in Spirito e verità che forma la seconda parte del dialogo tra Gesù e la donna di Samaria viene menzionato due volte da Giovanni della Croce nel libro terzo di «Salita al monte Carmelo», ove descrive la notte e le purificazioni della volontà; siamo nel corso della trattazione sul modo in cui le persone spirituali devono servirsi dei luoghi di culto e di

<sup>16</sup> Cf G. FERRARO, *Il Paraclito, Cristo, il Padre nel quarto vangelo*, Città del Vaticano 1997, 34-35.

<sup>17</sup> «E così da nessuna cosa ella può essere raggiunta e molestata, poiché uscita fuori da tutte è entrata nell'amenissimo giardino desiderato dove gode tutta la pace, gusta ogni soavità, prova piacere in ogni diletto» (Ca 29-30, 8; 939). Cf M. LEDRUS, *L'unione di volontà, a.c.*, 83.

<sup>18</sup> Cf *Gal* 5,22.

preghiera, mentre l'anima si incammina verso Dio nel raccoglimento interiore. Dopo aver detto essere conveniente ai principianti di usare le immagini e i luoghi di culto e provarne gusto, il dottore mistico insegna riguardo all'uomo spirituale:

«Se si serve delle immagini e degli oratori lo fa solo di passaggio e il suo spirito subito si ferma in Dio dimentico di ciò che è sensibile. Pertanto, anche se è meglio pregare nel luogo che è più decoroso, ciò nonostante è necessario scegliere quello dove il senso e lo Spirito sono meno impediti per andare a Dio. In tale senso conviene prendere quanto il nostro Salvatore risponde alla donna samaritana che gli aveva chiesto quale luogo, il tempio o il monte, fosse più adatto alla preghiera. Egli dice che la vera orazione non è legata né al monte né al tempio, ma che gli adoratori più graditi al Padre sono coloro i quali "lo adorano in Spirito e verità» (Gv 4,23-24). Perciò sebbene i templi e i luoghi appartati siano dedicati e fatti apposta per l'orazione, poiché la chiesa non deve servire ad altro che a questo, per una conversazione tanto interiore quanto è quella che si fa con Dio, si deve scegliere un luogo che meno occupi e attiri a sé il senso» (S 3,39,1-2; 326-327).

Nel capitolo seguente leggiamo la stessa dottrina. Ciò che importa è la gioia di Dio, più che la nostra, e sarebbe dimostrare assai poco amore avere di mira anzitutto la propria gioia.

«La causa per cui alcuni spirituali non arrivano mai ad entrare nelle vere gioie dello Spirito è questa: essi non finiscono mai di sollevare l'appetito dal gaudium di queste cose esteriori e visibili. Ricordino che sebbene il tempio e l'oratorio visibile siano i luoghi decorosi e dedicati alla preghiera e l'immagine ne sia il motivo, tuttavia ciò non dovrà essere in modo tale che il gusto e il sapore dell'anima si sazino nel tempio visibile e nel motivo, e che essi dimentichino di pregare nel tempio vivo che è l'interiore raccoglimento dell'anima. Per ricordarci ciò dice l'Apostolo: "Guardate che i vostri corpi sono tempio dello Spirito Santo che abita in voi" (1 Cor 3,16). A tale considerazione ci invita il testo citato di Cristo: "i veri adoratori devono adorare in Spirito e verità" (Gv 4,24)» (S 3,40,1; 328).

«Adorare in Spirito e verità» è espressione che ha avuto molte interpretazioni nella storia dell'esegesi ed è stata spesso frain-

tesa con l'attribuzione di significati non conformi al suo valore reale<sup>19</sup>. Lo Spirito qui significa il terzo Autore divino della nostra salvezza, colui di cui Giovanni ha affermato che il Signore battezza in Spirito Santo" (Gv 1,33) e di cui Gesù ha detto che occorre rinascere «da acqua e da Spirito» (Gv 3,5). Nel nuovo Testamento l'espressione «in Spirito» esprime l'essere e l'agire sotto l'impressione, l'efficace influsso dello Spirito di Dio, il quale, proveniente da Dio, ispira e vivifica i credenti, rende possibile e dà la forza al loro operare sul piano della salvezza<sup>20</sup>. Lo «Spirito» e la «verità» vengono contrapposti al monte Garizim e a Gerusalemme, cioè a due luoghi, e indicano i due principi attivi della adorazione e del culto divino<sup>21</sup>. Adorare in Spirito significa che il culto a Dio Padre è reso possibile e ispirato dallo Spirito Santo come principio interiore di vita; veri adoratori sono coloro che, rinati «da acqua e da Spirito» (Gv 3,5), come tali sono abilitati dallo Spirito a compiere l'autentica adorazione a Dio Padre. Analogamente all'espressione «in Spirito», l'espressione «in verità» significa il principio interno dell'agire del credente sotto il cui influsso avviene il culto gradito a Dio. Nel vangelo giovanneo «verità» è la rivelazione del Padre nella persona di Gesù, la verità si identifica con la persona del Figlio; perciò l'adorazione autentica di Dio ha come principi che la attuano nei credenti il mistero dello Spirito e del Figlio; il vero culto ha quindi una struttura trinitaria: avviene nello Spirito e nel Figlio ed è diretto al Padre. Giovanni della Croce citando il testo della risposta di Gesù alla samaritana non ne propone l'esegesi ma la suppone e intende e usa il testo secondo il suo valore: nell'esercizio del culto divino è necessario distaccarsi sempre di più da-

<sup>19</sup> Cf L. BOUYER, *Le quatrième évangile*, Tournai-Paris 1956, 105.

<sup>20</sup> In questo senso è detto di Simeone che «nello Spirito si recò al tempio» (Lc 2,29) e di Gesù che «pieno di Spirito Santo si allontanò dal Giordano e nello Spirito veniva condotto al deserto» (Lc 4,1-2), e ancora che «Esultò nello Spirito Santo» (Lc 10,21). Paolo scrive: «Come nessuno che parli nello Spirito di Dio può dire: Gesù è anatema, così nessuno può dire: Gesù è Signore se non nello Spirito Santo» (1 Cor 12,3). L'espressione: «in Spirito» significa l'ispirazione, la mozione, l'impulso dello Spirito di Dio nella esistenza di fede; cf G. FERRARO, *Lo Spirito e Cristo nel quarto Vangelo*, o. c., 99-100.

<sup>21</sup> Cf G. FERRARO, *L'ora di Cristo nel quarto vangelo*, Roma 1974, 137-138.

gli aspetti sensibili che lo condizionano e lasciarsi innalzare dallo Spirito e da Cristo verità al loro rapporto verso il Padre<sup>22</sup>.

### 5. *Le parole Spirito e vita (Gv 6,63)*

«(E' lo Spirito che dà la vita, la carne non giova a nulla). Le parole che vi ho detto sono Spirito e vita» (Gv 6,63).

Il capitolo sesto del vangelo di Giovanni si presenta come un dramma in quattro atti, e cioè la moltiplicazione dei pani (1-15), l'apparizione di Gesù ai suoi nella notte sulle acque del lago (16-21), il discorso nella sinagoga di Cafarnao (22-59), l'epilogo con la decisione di accoglienza o di rifiuto delle parole di Gesù e della sequela da parte degli ascoltatori (60-71). In questo epilogo risuona l'affermazione vibrata: «E' lo Spirito che dà la vita, la carne non giova a nulla. Le parole che vi ho detto sono Spirito e vita» (Gv 6,63).

Giovanni della Croce cita la seconda parte dell'effato di Gesù nel contesto in cui espone l'inizio della prima strofa che dà il titolo all'opera: «O fiamma d'amor viva». Dopo aver più volte detto che tale fiamma è lo Spirito Santo, il dottore descrive lo stato dell'anima.

«In questa fiamma si uniscono e da essa si innalzano gli atti della volontà, rapita e assorta nel fuoco dello Spirito Santo, come l'angelo che salì a Dio nella fiamma del sacrificio di Manue (Gdc 13,20). In tale stato l'anima non può compiere atti senza essere mossa dallo Spirito Santo onde tutti i suoi atti sono divini, perché è spinta e mossa da Dio. Per tale ragione ogni volta che questa vampa fiammeggia spingendola ad amare con diletto e gusto divino, l'anima crede che Dio le comunichi vita eterna poiché viene elevata alla azione divina in Dio. Di questo genere sono le parole che Dio pronuncia nelle anime purificate e monde, parole tutte ardenti come dice il profeta: "Le mie parole non sono forse come il fuoco?" (Gr 23,29). Tali parole, come il medesimo Signore dice per mezzo di S. Giovanni "sono Spirito e vita" (6,63) e vengono udite dalle anime dotate di udito per ascoltarle, cioè dalle anime pure e innamorate. Coloro invece che non

<sup>22</sup> Cf G. FERRARO, *Lo Spirito e Cristo nel vangelo di Giovanni*, o. c., 98-101.



hanno il gusto integro e provano diletto in altre cose, non possono gustare lo Spirito e la vita di queste parole (...). San Pietro sentì nell'anima quelle parole quando disse al Cristo: "Dove andremo, Signore? Tu solo hai parole di vita eterna" (Gv 6,69) (...). Essendo dunque quest'anima così vicina a Dio da essere trasformata in fiamma d'amore, in cui le si comunicano il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo, sarà cosa incredibile dire che quantunque in maniera imperfetta perché non lo permette la condizione della vita presente, ella gusti un saggio di vita eterna? Tuttavia quel fiammeggiare dello Spirito Santo produce in lei un diletto così sublime da farle pregustare il sapore della vita eterna. Perciò ella lo chiama fiamma viva, non perché non sia sempre viva ma perché produce in lei l'effetto di farla vivere spiritualmente in Dio e di farle sentire la vita di Dio» (Fa 1,4-6; 974-975).

Nel significato del testo evangelico il termine «parola (*rhema*)» in riferimento a Gesù contiene i due elementi fondamentali che costituiscono il valore del termine «*dabar*» nell'antico Testamento, cioè l'elemento intellettuale conoscitivo e l'elemento dinamico operativo. Dal punto di vista conoscitivo la parola contiene sempre un elemento razionale, un pensiero in cui si chiarisce il senso di una cosa, per cui la parola entra sempre nell'ambito della conoscenza, dell'intelligenza del significato. Dal punto di vista dinamico la parola è carica di forza che si esprime in manifestazioni varie<sup>23</sup>. La potenza delle parole di Gesù provenendo dallo Spirito Santo vivificante si esprime nella qualificazione: «Spirito e vita». Ciò significa che tali parole non sono soltanto ispirate dallo Spirito ma lo portano in sé e lo comunicano agli ascoltatori che le accolgono con adesione di fede; le parole traggono da Cristo stesso, che ne è penetrato in pienezza, lo Spirito vivificante e lo trasmettono ai credenti; lo Spirito permea e vivifica la carne di Gesù, la sua umanità e conseguentemente le parole emananti da lui partecipano di questa vita e sono vivificanti. Lo Spirito operante in Gesù è operante anche nella sua parola, e perciò l'accoglienza di fede di tali parole è anch'essa opera dello Spirito<sup>24</sup>. Tale il significato del testo evangelico.

<sup>23</sup> Cf O. PROKSCH, *Logos-rhema*, in: Grande Lessico del Nuovo Testamento, VI, 261-262.

<sup>24</sup> Cf G. FERRARO, *Lo Spirito e Cristo nel vangelo di Giovanni*, o. c., 120-121; IDEM, *Il Paraclito, Cristo, il Padre nel quarto vangelo*, o. c., 139-153.

Il dottore mistico delinea l'operare delle parole che sono Spirito e vita fino alle ultime conseguenze, nel credente che è stato condotto dall'azione dello Spirito allo stato di perfezione: nell'anima giunta a tale stadio lo Spirito è vivificante «produce in lei l'effetto di farla vivere spiritualmente in Dio, di farle sentire la vita di Dio». La rivelazione del passo pneumatologico viene interpretata in modo esatto nella pienezza e perfezione del suo significato quale può realizzarsi nel corso della vita mortale; il grado e lo stadio successivo è la vita eterna in cielo<sup>25</sup>. A questo punto: «L'anima non può aspettare più nulla, ma solo di essere introdotta nel regno dei cieli. Infatti, come spiega il Santo, ciascuna grazia di questo genere costituisce uno slancio potente verso la vita eterna ed è uno slancio così forte e impetuoso che un giorno la violenza dell'amore stacca la tenue ganga del corpo trasportando l'anima nell'eterno convito»<sup>26</sup>. E' il passaggio dallo stato di grazia santificante ricevuta nel battesimo, confermata nella cresima, nutrita nell'eucaristia, sviluppata nell'organismo sacramentale istituito da Cristo, grazia giunta alla pienezza del suo sviluppo, grazia della filiazione adottiva che rende l'essenza del credente luminosa allo sguardo di Dio allo stato della visione beatifica in cielo e che rende luminosa l'essenza di Dio al figlio adottivo nella felicità eterna. Lo Spirito Santo è «fiamma» che «fiammeggia» nell'interiorità dell'animo umano unito a Dio.

---

<sup>25</sup> Commentando le parole finali della stessa strofa: «Rompi la tela a questo dolce incontro» il dottore mistico esprime il desiderio intenso dell'anima di passare dalla vita terrena a quella celeste, e allude ancora al medesimo testo pneumatologico: «L'anima al momento di questo incontro glorioso si accorge di essere sul punto di andare a possedere con abbondanza e perfezione il regno (...) e vede che ormai non le manca altro che spezzare la fragile tela di questa condizione umana di vita naturale da cui la sua libertà si sente irretita e ostacolata con il "desiderio di essere sciolta per unirsi con Cristo" (Fil 1,23). Va ormai disfacendosi questo composto di carne e di spirito, due elementi di natura molto diversi, poiché ciascuno riceve da parte sua quanto gli spetta: "la carne rimanga nella sua terra e lo spirito ritorni a Dio che lo creò" (Eccl 12,7) poiché, come afferma san Giovanni "la carne non giova a nulla" (6,63). Provando dispiacere perché una vita tanto imperfetta le impedisce l'altra che è tanto sublime, l'anima chiede che la tela venga spezzata» (Fa 1,25; 984).

<sup>26</sup> GABRIELE DI S. MARIA MADDALENA OCD, *L'unione mistica*, in: Autori Vari, *L'unione con Dio*, Milano 1948, 118.

### 6. *L'insegnamento dello Spirito (Gv 14,26)*

«Il Paraclito, lo Spirito Santo che il Padre manderà nel mio nome egli vi insegnerà ogni cosa e vi ricorderà tutto ciò che io vi detto» (14,26).

Queste parole, che si trovano nei discorsi dell'addio di Gesù ai suoi, formano la seconda promessa riguardo al Paraclito, lo Spirito Santo. L'attività del Paraclito è descritta con il verbo «insegnare». Il tema dell'insegnare nel vangelo di Giovanni è usato da Gesù quattro volte, con tre distinti soggetti: Dio Padre (8,28), egli stesso, (7,16-17; 19,19) e lo Spirito Santo Paraclito (14,26). Il Padre insegna a Gesù, Gesù propone l'insegnamento ricevuto dal Padre, l'oggetto dell'insegnare dello Spirito Santo è costituito da tutte le cose dette da Gesù, è quindi il contenuto dell'insegnamento di Gesù. Il Paraclito riprende la rivelazione portata da Gesù, la introduce nell'intimo della mente e del cuore dei discepoli, ne elargisce la assimilazione, la comprensione di fede, l'esperienza, illuminando con la sua luce. Egli è maestro interiore il cui insegnamento riguarda la persona, il mistero di Gesù. L'insegnare ripropone la somiglianza, l'analogia tra lo Spirito Gesù e il Padre: è la catena completa dei maestri divini, degli autori divini della dottrina, in cui il Padre è il principio primo, Gesù è relativo al Padre, lo Spirito è relativo a Gesù<sup>27</sup>. I tre insegnanti nel parallelismo della loro funzione si distinguono tra di loro nell'esercizio di essa; il Padre insegna comunicando a Gesù ciò che Gesù deve a sua volta rivelare; Gesù insegna la sua relatività al Padre, la funzione del Paraclito si distingue da quella di Gesù per il fatto che mentre l'insegnare di Gesù è attuato attraverso la sua voce e parola umana formata nella sua bocca e risuonata nelle orecchie degli uditori del suo tempo e della sua patria, l'insegnare del Paraclito sarà azione interiore, eseguita con l'illuminazione degli animi e avrà come discepoli tutti i credenti in Cristo di tutti i luoghi per tutto il tempo della chiesa. L'insegnare procede dal Padre, si comunica al Figlio e giunge allo Spirito manifestando l'ordinata origine dell'uno dall'altro. L'insegnare del Paraclito viene ancora rivelato nell'ultimo testo di promessa come un «guidare alla verità tutta intera» (Gv 16,13). e come un

---

<sup>27</sup> Cf G. FERRARO, *Gli Autori divini dell'insegnamento nel quarto vangelo: Dio Padre, Gesù Cristo, lo Spirito*, Studia Missionalia 37 (1988) 53-76.

«parlare» e «annunciare le cose future» (Gv 16,13-15)<sup>28</sup>.

Giovanni della Croce senza citare alla lettera questo testo vi allude chiaramente nel secondo libro di «Salita al monte Carmelo», che svolge la purificazione dell'intelligenza, nel punto in cui mostra, riferendosi alla Scrittura, che le parole di Dio, sempre vere, non sempre vengono comprese nel momento in cui sono comunicate.

«Il Signore è solito dire, insegnare e promettere molte cose, non perché si intendano e si capiscano nel momento in cui le manifesta, ma perché si comprendano più tardi, allorché sarà utile per noi essere illuminati e raggiungerne l'effetto. Sappiamo che egli fece così anche con i suoi discepoli, a cui diceva numerose parabole o sentenze, la cui saggezza essi non intesero sino al tempo in cui le dovettero predicare, cioè fino a quando discese su di loro lo Spirito Santo, il quale, secondo le parole di Cristo, avrebbe dovuto spiegare tutte le verità che egli aveva detto loro (Gv 14,26) durante la sua vita. S. Giovanni parlando dell'ingresso di Gesù in Gerusalemme, afferma: "Haec non cognoverunt discipuli eius primum; sed quando glorificatus est Jesus tunc recordati sunt quia haec erant scripta de eo (Gv 12,16)" (S 2,20,3; 159-160).

L'interpretazione del detto di Gesù sullo Spirito propone il significato del testo; infatti la esemplificazione che il dottore carmelitano dà, cioè l'incomprensione che i discepoli ebbero di quanto avvenne nell'ingresso di Gesù in Gerusalemme nel momento in cui esso si svolgeva, e la memoria e comprensione che ne ottennero dopo la glorificazione di Gesù e la venuta dello Spirito è del tutto conforme al pensiero dell'evangelista, che esprime questa stessa verità nel racconto della purificazione del tempio (Gv 2,17.22)<sup>29</sup>.

---

<sup>28</sup> Cf G. FERRARO, *Il Paraclito, Cristo, il Padre nel quarto vangelo*, o. c., 52-70; 111-127.

<sup>29</sup> «Allora i discepoli non hanno capito il significato dell'avvenimento, come non avevano capito quello della purificazione del tempio (...). Diventerà loro chiaro soltanto dopo la glorificazione di Gesù, vale a dire dopo la sua risurrezione dai morti (2,22) e l'invio dello Spirito: risurrezione, esaltazione, invio dello Spirito sono un unico evento della glorificazione. Il 'ricordarsi' dei discepoli è reso possibile dall'opera dello Spirito Santo (14,26;

### 7. Partenza di Gesù, venuta del Paraclito (Gv 16,7)

«Ora io vi dico la verità: è bene per voi che io me ne vada, perché se non me ne vado non verrà a voi il Paraclito, ma quando me ne sarò andato ve lo manderò» (Gv 16,7).

Questa enunciazione dà inizio all'ultimo testo di promessa sul Paraclito; essa propone la successione "andare-venire" tra Gesù e il Paraclito; questa realtà viene affermata senza che ne venga indicata la ragione; la quale si ricava dall'insieme della dottrina sul Paraclito. Lo Spirito, presente e operante nel tempo della vita terrena, mortale di Gesù è già non soltanto offerto ma anche donato e attivo, in Gesù e nei discepoli di lui; ma la pienezza della sua manifestazione e attività può verificarsi soltanto dopo la partenza del Signore; una prima ragione di questo è dovuta al fatto che l'atto di mandare lo Spirito, essendo atto specificamente divino, sarà compiuto da Gesù soltanto quando nella sua glorificazione verrà pienamente manifestata la sua divinità, quando nella sua umanità egli sarà ritornato a quella gloria presso il Padre che possedeva prima della creazione del mondo: «Invio e comunicazione dello Spirito, che era già presente nelle parole del Cristo terreno, avvengono solo tramite il Cristo trasfigurato. Solo l'innalzamento del Verbo Incarnato al Verbo originario scioglie lo Spirito che il Verbo porta in sé. Lo Spirito è il soffio della gloria del Verbo eterno»<sup>30</sup>. Una seconda ragione sta nel compito affidato alla missione del Paraclito, che consiste nell'insegnare, ricordare ciò che Gesù ha detto, testimoniare e glorificarlo; tale compito può essere esercitato soltanto dopo che Gesù, uscito dalla scena di questo mondo, è ritornato glorioso presso il Padre suo. La terza ragione consiste nel fatto che il rapporto tra i discepoli e Gesù non deve più essere quello che ha caratterizzato il tempo della sua vita mortale, Gesù deve essere conosciuto e amato non più secondo la carne: «Se abbiamo conosciuto Cristo secondo la carne, ora non lo conosciamo più così» (2 Cor 5,16), ma deve essere conosciuto e amato secondo lo Spirito, quale «Spirito datore di vita» (1 Cor 15, 45).

16,14)» (R. SCHNACKENBURG, *Il Vangelo di Giovanni*, parte seconda, Brescia 1977, 626). Cf IDEM, *Il Vangelo di Giovanni*, parte prima, o.c., 508.

<sup>30</sup> H. SCHLIER, *Il concetto di Spirito nel vangelo secondo Giovanni*, in: IDEM, *Riflessioni sul nuovo Testamento*, Brescia 1976, 343.

Giovanni della Croce nel secondo libro di «Salita del Monte Carmelo» alludendo a questo passo della necessità che Cristo compia il suo itinerario al Padre sottraendo la sua presenza mortale ai suoi e concedendo lo Spirito, si attiene a quest'ultima interpretazione, che è tradizionale negli esegeti antichi<sup>31</sup>. Trattando delle visioni e delle rivelazioni, egli dà questa norma:

«L'anima non si azzardi ad ammettere tali favori, quantunque siano divini, perché se li accetta va incontro a sei inconvenienti (...). Il secondo inconveniente consiste nel fatto che tali favori, se non si rifiutano, sono di impedimento allo Spirito, perché l'anima si indugia in essi e quello non vola verso l'invisibile. Questa fu una delle cause per cui Gesù disse ai discepoli essere necessario che egli se ne andasse perché potesse venire lo Spirito Santo (16,7)» (S 2,11,7; 106).

Essere affezionati alle visioni e alle rivelazioni, anche se sono favori concessi da Dio, equivale ad attaccarsi al Cristo secondo la carne e non al Cristo «costituito Figlio di Dio con potenza secondo lo Spirito di santificazione mediante la risurrezione dei morti» (Rm 1,4); la necessità della partenza di Gesù per la venuta dello Spirito in questa interpretazione è considerata dal punto di vista dei discepoli, i quali devono distaccarsi dall'affetto sensibile verso il Signore e riferirsi a lui attraverso la fede, secondo lo Spirito; per questo è necessario che egli vada al Padre, si allontani da loro, sottragga se stesso alla vista dei loro occhi, alla percezione dei loro sensi per lasciare il posto alla venuta e all'azione dello Spirito Santo Paraclito che educa la loro fede purificandola<sup>32</sup>; l'attaccamento ai favori divini è simile all'affetto

---

<sup>31</sup> Cf G. FERRARO, *Lo Spirito Santo nel quarto vangelo. I commenti di Origene, Giovanni Crisostomo, Teodoro di Mopsuestia e Cirillo di Alessandria*, Pontificio Istituto Orientale, Roma 1995, 116-141.

<sup>32</sup> E' l'esegesi di Sant'Agostino: «Privi ancora della consolazione spirituale che mediante l'inabitazione dello Spirito Santo avrebbero sperimentato, temevano di perdere ciò che in Cristo vedevano esteriormente. E siccome non potevano dubitare che Cristo dicesse la verità, non rimanendo loro alcun dubbio che lo avrebbero perduto, erano contristati nella loro umana sensibilità al pensiero di rimanere privi della sua presenza fisica. Ma il Signore sapeva che cosa era meglio per loro, sapeva che sarebbe stata meglio per loro la visione interiore con cui li avrebbe consolati lo Spirito Santo, il quale non avrebbe offerto ai loro occhi un corpo visibile, ma avrebbe realiz-

sensibile verso Gesù nel tempo della sua vita mortale, quello per cui egli stesso ha detto ai discepoli: «Se mi amaste gioireste che io vado al Padre» (Gv 14,28); l'amore a Cristo, la gioia per la sua glorificazione è più importante che l'affetto per i suoi doni e il godimento che essi possono dare<sup>33</sup>.

#### 8. *Il vento e le lingue di fuoco a Pentecoste (At 2,2-3)*

«Venne all'improvviso dal cielo un fragore come di vento che irrompe impetuoso e riempì tutta la casa dove si trovavano. Apparvero loro lingue come di fuoco che si dividevano e si posarono su ciascuno di loro. E tutti furono ripieni di Spirito Santo» (At 2,2-4a).

---

zato la sua presenza nel cuore dei fedeli. Ed ecco il suo annuncio: "Io vi dico la verità: è bene per voi che io me ne vada, perché se non me ne vado non verrà a voi il Paraclito, ma quando me ne sarò andato ve lo manderò" (Gv 16,7). E' come se avesse detto: è bene per voi che questa forma di servo si allontani da voi; è vero, io abito in mezzo a voi come Verbo fatto carne, ma non voglio che continuiate a rimanere attaccati a me in modo sensibile, non voglio che soddisfatti di questo latte desideriate restare sempre bambini. Se non vi sottraggo i delicati alimenti con cui vi ho allevati, non sentirete il desiderio di un cibo più solido; se con mentalità carnale restate attaccati alla carne, non sarete mai in grado di accogliere lo Spirito (...). Che significano le parole: "Se non vado non verrà a voi il Paraclito" se non questo: non potete ricevere lo Spirito Santo finché pretendete di conoscere Cristo secondo la carne? (...). E' questo che ha voluto far capire il Maestro buono dicendo: "Se non vado non verrà a voi il Paraclito, ma se vado ve lo manderò"» (Sant'AGOSTINO, *Commento al vangelo di San Giovanni*, trattato 94, 4, Roma 1968, p 1325-1327). La stessa esegesi ritorna nel trattato trinitario. Cf: G. FERRARO, *L'esegesi dei testi pneumatologici del quarto vangelo nell'"In Ioannis Evangelium tractatus" e nel "De Trinitate" di Sant'Agostino*, Lateranum 52 (1986) 159-161. 195. IDEM, *Lo Spirito Santo nel "De Trinitate" di Sant'Agostino*, Casale Monferrato 1987, 39-40; IDEM, *Esegese dei testi del IV vangelo sul "Paraclito" nel "De Trinitate" di Sant'Agostino*, Augustinianum 26 (1986) 453. Nell'esegesi di San Tommaso d'Aquino ritroviamo questa idea: «Lo Spirito Santo, che è amore spirituale, è contrario all'amore carnale. Ora i discepoli erano affezionati con amore carnale all'umanità di Cristo e non erano ancora stati elevati con l'amore spirituale alla sua divinità» (S. THOMAE AQUINATIS Doctoris Angelici, *Super Evangelium S. Ioannis lectura*, cura P. Raphaelis Cai, Taurini Romae 1952, XVI,II,III, n 2088). Cf G. FERRARO, *Lo Spirito e l'ora di Cristo. L'esegesi di San Tommaso d'Aquino sul quarto Vangelo*, Città del Vaticano 1996, 51-53.

<sup>33</sup> Cf G. FERRARO, *La gioia di Cristo nel quarto vangelo, o. c.*, 160-167.

L'allusione a questo passo ricorre tre volte nelle opere di San Giovanni della Croce, una volta in «Cantico spirituale», due volte in «Fiamma viva d'amore».

Nel libro degli Atti il testo è la descrizione dell'evento accaduto a Pentecoste, in cui lo Spirito Santo scende sui discepoli nel rumore e in lingue. Il sorgere improvviso del rumore e la sua provenienza dal cielo ne mettono in evidenza l'origine divina; il paragone tra il rumore e il vento impetuoso irrompente caratterizza il rumore stesso come un fragore di bufera; le lingue che appaiono dal cielo e si posano distintamente su ciascuno nella forma del loro elemento «come di fuoco» esprimono il loro carattere misterioso ed enigmatico<sup>34</sup>; fragore di vento impetuoso e lingue di fuoco sono segni che alludono ai fenomeni avvenuti nella teofania dell'esodo<sup>35</sup>, in cui gli spettacoli impressionanti della natura sono immagini che esprimono la maestà e la gloria divina, la sua trascendenza e l'esigenza del culto; nel racconto di Pentecoste il rumore intenso, il vento, il fuoco sono simboli dello Spirito Santo che viene e riempie di sé i discepoli. Insieme all'immagine del vento, del fuoco, lo Spirito è raffigurato anche dal simbolo dell'acqua. Il precursore aveva profetizzato di Gesù: «Vi battezerà in Spirito Santo e fuoco» (Mt 3,11; Lc 3,16). Questi simboli sono molto usati nella letteratura mistica.

Giovanni della Croce parla della venuta dello Spirito Santo congiungendo il tema della voce, del fuoco e dell'acqua.

Nel commento alle strofe 13 e 14 del Cantico Spirituale che iniziano la rappresentazione di quello stadio dell'unione con Dio denominata fidanzamento spirituale, strofe nelle quali il Signore, l'amato, è descritto con molte immagini prese dalla natura, a proposito dell'appellativo «acque rumorose» l'Autore ne enuncia tre caratteristiche; la terza viene così descritta:

---

<sup>34</sup> Cf G. SCHNEIDER, *Gli Atti degli Apostoli*, parte prima, Brescia 1985, 344-346.

<sup>35</sup> «Sul fare del mattino vi furono tuoni, lampi, una nube densa sul monte e un suono fortissimo di tromba (...). Il monte Sinai era tutto fumante perché su di esso era sceso il Signore nel fuoco e il suo fumo saliva come il fumo di una fornace (...); il suono della tromba diventava sempre più intenso, Mosè parlava e Dio gli rispondeva con voce di tuono» (Es 19,16.18-19). «Il monte ardeva in mezzo alle fiamme che si innalzavano in mezzo al cielo (...). Il Signore vi parlò dal fuoco (...). Dal cielo ti ha fatto udire la sua voce per educarti; sulla terra ti ha mostrato il suo grande fuoco e hai udito le sue parole in mezzo al fuoco» (Dt 4,11-12.36).



«La terza proprietà che l'anima sente in queste acque rumorose dell'Amato è un suono o voce spirituale superiore ad ogni altro suono o voce, voce che rende nulla ogni altra, suono che è superiore ad ogni altro suono del mondo (...). Questa voce o suono rumoroso delle acque di cui si parla riempie l'anima di beni tanto abbondanti e le dà una forza così potente che a lei sembra non solo di udire un rumore di fiumi ma piuttosto uno strepito di tuoni. Questa però è una voce spirituale che non è accompagnata da suoni sensibili con la loro pena e molestia, ma da grande forza, potenza, diletto e gloria; è quindi come una voce o suono interiore, immenso, che riveste l'anima di potenza e di forza. Tale voce spirituale o suono riecheggìo nell'animo degli Apostoli allorché, come narrano gli Atti, lo Spirito Santo discese su di loro come un torrente impetuoso (At 2,2). Affinché fosse compresa la voce spirituale che lo Spirito faceva loro udire interiormente, all'esterno del cenacolo si udì il rumore di un vento impetuoso, percepito da tutti gli abitanti di Gerusalemme. Per mezzo di esso veniva indicato il dono ricevuto nell'anima degli Apostoli, cioè la potenza e la forza di cui venivano riempiti (...). Poiché Dio è una voce infinita, perciò comunicandosi all'anima nel modo suddetto produce in lei l'effetto di una voce immensa (...). Tale voce è infinita poiché è Dio stesso che si comunica producendo una voce nell'anima, ma si adatta a ciascuna, dandole una voce di virtù secondo le sue capacità, producendo in lei molto diletto ed esaltandola» (Ca 13-14, 9-11; 886-887)<sup>36</sup>.

Osserviamo che il rumore impetuoso viene qui qualificato come «voce» e diviene il simbolo di Dio stesso la cui voce è infinitamente potente, identificata con lui stesso<sup>37</sup>; inoltre in luogo

---

<sup>36</sup> Un altro tratto in cui per lo Spirito vengono accostate le immagini del fuoco e dell'acqua si trova nel commento alla prima strofa di «Fiamma viva d'amore»: «Questa fiamma d'amore è lo Spirito del suo Sposo, cioè lo Spirito Santo, che l'anima sente già in sé, non solo come fuoco da cui è consumata e trasformata in soave amore, ma anche come fuoco che arde in lei e getta fiamme, le quali alla loro volta irrorano l'anima di gloria e la temperano di vita divina. Tale è l'azione dello Spirito Santo nell'anima trasformata in amore, che gli atti interiori compiuti da lei sono un fiammeggiare, sono cioè vampe di amore, e la volontà dell'anima unita con quelle fiamme con le quali diventa una stessa cosa, ama in modo sublime» (Fa 1,3; 974). Si ha qui la paradossale congiunzione del termine «fiamme» che appartengono al fuoco, con il verbo «irrorano» che è espressione dell'acqua.

<sup>37</sup> Il Santo raccoglie alcuni passi neotestamentari in cui ricorre esplici-

del «vento» troviamo il «torrente»; i simboli del racconto vengono trasformati, da rumore a voce, da vento a torrente; il tema centrale del commentatore è quello della «voce»; si può vedere un fondamento nel testo biblico stesso, poiché nella continuazione del racconto la stessa realtà designata con il termine «fragore» («echos» «sonus») nel v 2, viene indicata con il termine «voce» («fone» «vox») nel v 6, ed è la causa del radunarsi della moltitudine. Osserviamo inoltre che il termine «fragore» ricorre nel vangelo di Luca per designare il rumore delle acque del mare e dei flutti nel cataclisma cosmologico finale che prepara la venuta del Figlio dell'uomo (Lc 21,25). La simbologia proposta da Giovanni della Croce ha dunque un fondamento nel testo biblico, esprimendo il mondo divino come movimento: fiume, vento, voce, fuoco, fiamma. «L'universo divino è movimento. I termini usati da san Giovanni della Croce al seguito (...) della tradizione cristiana lo indicano (...); le immagini che esprimono il compimento di questo movimento mediante lo Spirito sono immagini di movimento: lo Spirito è soffio (Ca 13,10), acqua viva (Fa 3,8), fiamma sempre attiva (Fa 1,3). Il soffio, l'acqua, la fiamma appaiono anche talvolta di una impetuosità estrema: il soffio diviene tempesta, l'acqua torrente, la fiamma incendio. Tale è Dio in se stesso: mondo bruciante e arioso, mondo liquido e insieme sostanziale. Una tale prospettiva mostra che in Dio si espande assolutamente la definizione di vita: Vita in motu. Dio è il vivente, è il Dio vivente (Fa 1,6)»<sup>38</sup>.

«("O cauterio soave"). Nel libro del Deuteronomio Mosè afferma che "il nostro Signore è un fuoco consumante" (Dt 4,24), cioè è fuoco di amore il quale possedendo una forza infinita può infinitamen-

---

tamente la parola «voce». Il primo è quello della voce di Dio venuta dopo la preghiera di Gesù riferita in Gv 12, 27-28, a cui il commentatore dà il significato di forza divina comunicata all'umanità di Cristo: «Secondo San Giovanni "discese una voce dal cielo" (Gv 12,28) anche su nostro Signore mentre se ne stava pregando il Padre in mezzo alle angustie e alle afflizioni procurategli dai suoi avversari; si trattava di una voce interiore dalla quale fu confortato nella umanità, il cui suono ai Giudei sembrò così grave e impetuoso che gli uni "afferamarono essere stato un tuono, e gli altri che gli aveva parlato un angelo" (Gv 12,29). Invece per mezzo di quella voce udita all'esterno si voleva far capire simbolicamente la forza e il potere che Cristo riceveva interiormente nella sua umanità

<sup>38</sup> G. MOREL, *Le sens de l'existence selon S. Jean de la Croix*, II. *Logique*, Paris 1960, 219-220.

te consumare e divampando con grande veemenza trasformare in sé quanto tocca, ma brucia ciascuno a seconda della sua disposizione, e quanto e come e quando vuole. Allorché questo fuoco di amore, che è infinito, vuole bruciare l'anima con una certa insistenza, l'ardore di questa giunge ad un grado così elevato da sembrarle di ardere più di ogni altro fuoco (...). E' meraviglioso e degno di essere notato il fatto che questo fuoco divino, pur essendo tanto veemente e consumatore da ardere mille mondi con maggiore facilità di quella con cui il fuoco brucia un filo di paglia, non consumi e distrugga gli spiriti in cui arde. Anzi, a misura della sua forza e del suo ardore li diletta e li divinizza, ardendo in essi soavemente a causa della loro purezza, come leggiamo negli Atti degli apostoli essere accaduto ai discepoli, i quali si sentirono accesi dal fuoco disceso su di loro (At 2,3) per cui, come dice San Gregorio "nell'interno arsero con soavità"<sup>39</sup>. Lo stesso afferma la chiesa dicendo: "Discese il fuoco dal cielo non per bruciare ma per risplendere, non per consumare ma per illuminare"<sup>40</sup>, poiché fine di Dio in queste comunicazioni è quello di esaltare l'anima; perciò non la opprime ma la diletta, non l'affatica ma la ricrea, la rende luminosa e l'arricchisce. Ella quindi lo chiama soave» (Fa 2,2-3; 988).

<sup>39</sup> «Hodie namque Spiritus Sanctus repentino sonitu super discipulos venit (Act 2,2) mentesque carnalium in sui amorem permutavit et foris apparentibus linguis igneis, intus facta sunt corda flammantia, quia dum Deum in ignis visione suscipiunt, per amorem *suaviter arserunt*. Ipse namque Spiritus Sanctus amor est» (Sancti GREGORII MAGNI Romani Pontificis, *XL homiliarum in Evangelia libri duo*, Liber secundus, Homilia XXX in die Pentecostes, n 1, PL 76, 1220). La citazione di questo testo di Gregorio ricorre anche nel secondo libro di «Notte oscura» nella descrizione della scala mistica dei dieci gradi di amore; a proposito del nono grado leggiamo: «Questo fa sì che l'anima arda con soavità. E' proprio dei perfetti, i quali ardono soavemente in Dio in quanto che questo ardore soave e dilettevole è generato in loro dallo Spirito Santo a causa dell'unione con Dio di cui godono. Perciò San Gregorio dice degli apostoli che "nell'interno arsero soavemente di amore quando lo Spirito Santo discese in modo visibile su di loro"» (N 2,20,4; 469).

<sup>40</sup> «Advenit ignis divinus non comburens sed illuminans, non consumens sed lucens» (*Breviarium Romanum* S. Pii V pontificis Maximi iussu editum, pars verna, feria Quinta infra octavam Pentecostes, respons. I matutinum). Questa citazione del breviario e la precedente della omelia di san Gregorio Magno che formava una lettura del mattutino della festa di Pentecoste sono una testimonianza del fatto che il Breviario era una fonte per il Santo, anche in rapporto alla scelta dei testi biblici adottati: «Il Breviario è una delle fonti innegabili, e troppo poco notata, delle citazioni bibliche di San Giovanni della Croce» (J. VILNET, *Bible et Mystique chez Saint Jean de la Croix, o.c.*, 17-18).

Il «cauterio» di cui parla qui l'autore a commento della seconda strofa di «Fiamma viva d'amore» designa lo Spirito Santo nella Trinità; ciascuna persona è indicata da un simbolo: «O cauterio soave, o deliziosa piaga, o blanda mano, o tocco delicato»: tale l'inizio della strofa; il commento precisa che qui «L'anima fa capire come siano le tre Persone della Santissima Trinità, Padre Figlio e Spirito Santo a compiere in lei la divina opera dell'unione (...). Il cauterio è lo Spirito Santo, la mano il Padre e il tocco il Figlio. Ella quindi esalta il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo facendo risaltare le tre grandi grazie e favori che le Divine Persone producono in lei trasformandola in sé» (Fa 2,1; 987). La citazione del testo che qualifica Dio come fuoco divorante offre una immagine che viene costantemente applicata allo Spirito come simbolo dell'amore che consuma suscitando gioia ed esultanza in questa stessa consunzione d'amore. Il fuoco di Pentecoste, disceso per risplendere e illuminare, fa ardere con dolcezza e soavità coloro sui quali si posa, li illumina e li rende a loro volta fonte di luce riflessa.

Ed ecco una nuova congiunzione del tema del fuoco e del tema dell'acqua:

«Cosa mirabile. In questo stato dall'anima traboccano le acque divine che il Signore ha riversato in lei come da una fonte abbondante, da cui esse ridondano da ogni parte. Infatti se è vero che questa comunicazione è luce e fuoco delle lampade di Dio, questo fuoco è così soave che, pur essendo immenso, somiglia alle acque vive dello Spirito, che tolgono la sete dello Spirito con l'impeto che questo desidera. E così benché siano lampade di fuoco, sono anche acque vive dello Spirito, come quelle che vennero sopra gli Apostoli (At 2,3), le quali, quantunque fossero lampade di fuoco, erano insieme acque pure e limpide. Così furono chiamate dal profeta Ezechiele quando profetizzò la venuta dello Spirito Santo: "Infonderò, dice il Signore in quel testo, sopra di voi dell'acqua pura e porrò il mio Spirito in mezzo a voi" (Ez 36,25-27). E così, quantunque sia fuoco, è anche acqua. Ciò è simboleggiato nel fuoco del sacrificio nascosto da Geremia il quale finché rimase nascosto fu acqua, mentre quando dovette servire per il sacrificio diventò fuoco (2 Mac 1,20-22; 2,1-2). Allo stesso modo lo Spirito di Dio in quanto è nascosto nelle vene dell'anima è simile all'acqua soave e dilettevole che toglie la sete dello Spirito nella sostanza di essa; in quanto invece si esercita nel sacrificio dell'amare si cambia nelle fiamme vive del fuoco,

che sono le lampade dell'amore di cui, come è stato detto, parla lo Sposo dei cantici: "Le sue lampade sono lampade di fuoco e di fiamma" (Ct 8,6). L'anima ora le chiama così perché non solo le gusta in sé, come acqua di sapienza, ma anche come fuoco, in un unico atto di amore, dicendo: o lampade di fuoco. Tutto ciò che si può dire in questo caso è sempre inferiore alla realtà, ma se si pensa che l'anima è trasformata in Dio si comprende in qualche modo come sia vero che ella sia diventata una fonte di acqua viva, ardente e fervida nel fuoco di amore che è Dio» (Fa 3,8; 1003-1004).

In questa pagina San Giovanni della Croce congiunge il riferimento al testo della effusione dello Spirito a Pentecoste (At 2,2-4) ad altri due testi: uno è del profeta Ezechiele, l'altro è del secondo libro dei Maccabei. Ecco il passo di Ezechiele: «Vi aspergerò con acqua pura e sarete purificati(...); vi darò un cuore nuovo, metterò dentro di voi uno Spirito nuovo (...). Porrò il mio Spirito in voi e vi farò vivere secondo i miei statuti e vi farò osservare e mettere in pratica le mie leggi» (Ez 36,25-27); è la profezia della nuova alleanza in cui il disegno di Dio viene presentato in una luce nuova che consiste anzitutto nella purificazione, descritta con la mentalità del sacerdote che ha presente l'atto rituale della aspersione con acqua (cf Nm 19,9-22) e poi nella infusione del suo Spirito; il quale con la sua presenza e azione opera la interiorizzazione della religione, così che la legge cessa di essere un codice soltanto esterno per diventare una ispirazione intima che tocca il cuore dell'uomo e lo rende capace di conoscere e obbedire a Dio; lo Spirito sarà per ognuno il principio di un rinnovamento interiore; tale Spirito è congiunto con l'acqua purificatrice; lo Spirito come acqua viva farà germogliare frutti di giustizia e di santità che procureranno il favore e la protezione di Dio: «Vi aspergerò con acqua pura e porrò in voi il mio Spirito»<sup>41</sup>.

Poco dopo, adducendo la visione fantasmagorica iniziale del medesimo profeta Ezechiele, i cui particolari sono di ardua interpretazione, visione la quale significa sostanzialmente che Dio non è soltanto nel tempio di Gerusalemme, ma anche tra gli esiliati per formarsi il nuovo Israele, Giovanni della Croce usa la

---

<sup>41</sup> Cf W. ZIMMERLI, *Ezechiel*, I. Teilband, Neukirchen-Vluyn 1969, 878-880.

coniugazione dei termini "rumore", "acqua", e "fiamma", presente nel testo per collegare queste immagini allo Spirito<sup>42</sup>.

L'altro testo allude al racconto che si legge nel secondo libro dei Maccabei: «Quando i nostri padri furono deportati in Persia i sacerdoti fedeli di allora presero il fuoco dell'altare, lo nascosero con cautela nella cavità di un pozzo che aveva il fondo asciutto e là lo misero al sicuro (...). Dopo un buon numero di anni, quando piacque a Dio, Neemia rimandato dal re di Persia inviò i discendenti di quei sacerdoti che avevano nascosto il fuoco a farne ricerca; quando essi riferirono che non avevano trovato il fuoco ma acqua grassa comandò loro di attingere e di portarne. Poi furono portate le offerte per i sacrifici e Neemia comandò loro che venisse aspersa con quell'acqua la legna e quanto vi era sopra. Così fu fatto e dopo un po' di tempo il sole cominciò a risplendere e si accese un grande rogo con grande meraviglia di tutti. I sacerdoti si posero allora in preghiera mentre il sacrificio veniva consumato» (2 Mac 1,19-23).

Questo racconto si comprende avendo presente il concetto di sacrificio e la funzione in esso svolta dal fuoco. Il problema del culto degli antichi era di far salire fino a Dio le vittime immolate; il mezzo adoperato era il fuoco, poiché in virtù del fuoco le vittime venivano trasformate in fumo che saliva verso il cielo così che Dio poteva respirare il profumo dell'offerta sacrificale e sentirne la gradita fragranza. Secondo questa rappresentazione il fuoco dava alla offerta la forza di raggiungere Dio; ma non qualsiasi fuoco era adatto a tale funzione sacrificale, occorreva un fuoco che avesse origine divina, che venisse cioè da Dio stesso. Nell'antico Testamento il fuoco mandato dall'alto da Dio a consumare la vittima del sacrificio indicava l'accettazione e il gradimento da parte di Dio e quindi la validità e l'efficacia cul-

---

<sup>42</sup> Il profeta dice dei quattro esseri viventi: «Quando essi si muovevano io udivo il rumore delle ali, simile al rumore di grandi acque, come il tuono dell'Onnipotente» (Ez 1,24). Il Dottore mistico interpreta e commenta: «L'anima gusta quel "rumore del battito delle ali" che secondo il profeta "somi- gliava al rumore di molte acque e al suono di Dio altissimo" (Ez 1,24), parole che significano l'impeto delle acque divine che investono l'anima ralle- grandola al momento in cui lo Spirito Santo aleggia nelle fiamme di amore. Ella allora gusta la gloria di Dio nella protezione e nel favore della sua om- bra, come dice ancora il profeta: quella visione era "l'aspetto della gloria del Signore" (Ez 1,28). Cf W. ZIMMERLI, *Ezechiel*, I. Teilband, Neukirchen-Vluyn 1969, 30.

tuale del sacrificio stesso. Il libro del Levitico racconta che Aronne, dopo essere stato consacrato sacerdote, iniziò l'esercizio del suo ministero offrendo a Dio i sacrifici prescritti; quando ebbe compiuto il suo ufficio «Un fuoco uscì dalla presenza del Signore e consumò sull'altare l'olocausto, tutto il popolo lo vide, mandò grida di esultanza e si prostrò con la faccia a terra» (Lv 9,24). Davide, terminato il flagello della peste «eresse un altare al Signore e vi offrì olocausti e sacrifici di comunione, invocò il Signore che gli rispose con il fuoco sceso sull'altare dell'olocausto» (1 Cr 21,26). Durante la dedicazione del tempio «appena Salomone ebbe finito di pregare cadde dal cielo il fuoco che consumò l'olocausto e le altre vittime mentre la gloria del Signore riempiva il tempio» (2 Cr 7,1). Così accadde nel sacrificio celebrato da Elia; costruito l'altare, deposta su di esso la vittima e invocato il Signore «cadde il fuoco del Signore e consumò l'olocausto, la legna, le pietre, la cenere» (1 Re 18,38).

Questi fatti vengono evocati nei racconti dei Maccabei: «Allo stesso modo che Mosè aveva pregato il Signore ed era sceso il fuoco dal cielo a consumare le vittime immolate, così pregò anche Salomone e il fuoco sceso dal cielo consumò gli olocausti» (2 Mac 2,10).

Perciò esisteva la prescrizione cultuale di mantenere il fuoco divino per i sacrifici: «Il fuoco sarà tenuto acceso sull'altare e non si lascerà spegnere. Il sacerdote vi brucerà legna ogni mattina, vi deporrà sopra l'olocausto e vi brucerà sopra il grano dei sacrifici. Il fuoco deve essere sempre tenuto acceso sull'altare senza lasciarlo spegnere» (Lv 6,5-6)<sup>43</sup>.

Questo fuoco che bruciava continuamente sull'altare del tempio era considerato come un fuoco celeste, il fuoco venuto da Dio. Il racconto dell'acqua trovata nel pozzo ove era stato deposto il fuoco da conservare, che ai raggi del sole divenne fiamma consumatrice del sacrificio, mostra la continuità del fuoco di origine divina prima dell'esilio e dopo l'esilio<sup>44</sup>.

L'acqua che diviene fuoco sacrificale al dottore mistico ispira la identificazione tra il fuoco di Pentecoste simbolo dello Spirito e l'acqua viva essa pure immagine dello stesso Spirito: «E così benché siano lampade di fuoco, sono anche acque vive del-

<sup>43</sup> Non poteva essere usato un altro fuoco per i sacrifici; cf Lv 10, 1-2.

<sup>44</sup> Cf A. VANHOYE, *Esprit éternel et feu du sacrifice en He 9,14*, *Biblica* 64 (1983) 263-274; A. PENNA, *Libri dei Maccabei*, Torino Roma 1953, 181-182.

lo Spirito, come quelle che vennero sopra gli Apostoli (At 2,3), le quali, quantunque fossero lampade di fuoco, erano insieme acque pure e limpide. Così furono chiamate dal profeta Ezechiele (...). E così, quantunque sia fuoco, è anche acqua. Ciò è simboleggiato nel fuoco del sacrificio nascosto il quale finché rimase nascosto fu acqua, mentre quando dovette servire per il sacrificio diventò fuoco» (Fa 3,8; 1003-1004). L'uso dei testi biblici va nella linea suggerita dal loro significato<sup>45</sup>. La effusione dello Spirito Santo nel giorno di Pentecoste non è più soltanto insufflazione, come fu la sera di Pasqua (cf Gv 20,22), è potente occupazione di tutta la persona di coloro che l'hanno ricevuta, è presa di possesso che permane, simboleggiata dalla risonanza fra-

---

<sup>45</sup> In tutto quanto abbiamo riferito della sacra Scrittura sul rapporto tra il fuoco inviato da Dio e il sacrificio è rivelata la natura profonda del sacrificio stesso. Per compiere un vero sacrificio non bastano le risorse e i mezzi terreni e le forze umane, occorre una forza divina, capace di elevare la vittima fino a Dio; l'uomo può soltanto presentare un'offerta; affinché questa diventi sacrificio deve essere santificata, deve essere trasformata; ora Dio solo può operare questa trasformazione, questa santificazione, innalzando l'offerta fino a sé; egli compie tale intervento mandando il fuoco dal cielo; il fuoco prende possesso dell'offerta, la rende santa, la trasforma in «profumo gradito, offerta consumata dal fuoco per il Signore» (Es 29,18.25.41; Lv 1,13); il fuoco che arde sull'altare per i sacrifici è fuoco divino disceso dal cielo. Questa dottrina sulla natura divina del sacrificio e sulla funzione del fuoco rimane espressa a livello figurativo. Il valore del fuoco e del sacrificio dell'antica alleanza consiste nel prefigurare ciò che avviene realmente nell'esercizio del sacerdozio di Cristo e nel suo sacrificio. Nel sacrificio di Cristo ciò che era rappresentato dal fuoco divino nei sacrifici antichi viene realizzato dallo Spirito Santo; è l'affermazione, già citata, dall'epistola agli Ebrei: «Cristo con uno Spirito eterno offrì se stesso senza macchia a Dio» (Eb 9,14). Soltanto lo Spirito eterno di Dio, lo Spirito Santo, ha la potenza di realizzare la vera trasformazione sacrificale che rende la vittima gradita a Dio ed efficace di salvezza. Questa trasformazione non consiste più nel bruciare vittime animali per farle salire come fumo al cielo, essa consiste nel suscitare, ispirare, animare l'offerta reale ed esistenziale della persona stessa di Cristo nella sua umanità. Lo Spirito Santo ha, nel sacrificio di Cristo, la funzione che nei sacrifici antichi aveva, come prefigurazione, il fuoco inviato dal cielo e ardente sull'altare. Prendendo il ruolo del fuoco continuo che serviva al culto sacrificale dell'antico Testamento lo Spirito di Dio ha dato all'offerta di Cristo tutta la sua portata di santificazione dell'uomo. Cf A. VANHOYE, *L'azione dello Spirito Santo nella passione di Cristo secondo l'epistola agli Ebrei*, in: *Credo in Spiritum Sanctum*, Atti del congresso teologico internazionale di pneumatologia in occasione del 1600° anniversario del I Concilio di Costantinopoli e del 1550° anniversario del Concilio di Efeso, Roma 22-26 marzo 1982, Città del Vaticano, Volume I, 759-773.



gorosa del vento celeste; la comparsa delle lingue di fuoco annunzia l'azione dello Spirito in coloro di cui prende possesso; la Pentecoste si perpetua nella vita della chiesa, una attività nuova entra in gioco nella storia; degli uomini sono posseduti dallo Spirito Santo e dalla carità di cui sono infiammati; lo Spirito li vivifica con la agape deificante, quali lampade ardenti; la carità comunicativa è l'effetto dell'accoglienza dello Spirito Santo; la grazia della Pentecoste è fuoco che non solo infiamma ma si propaga, è acqua che non solo disseta ma diviene sorgente zampillante per la vita eterna. Permeato dallo Spirito Santo il credente è offerto a Dio in olocausto e a lui unito. Lo Spirito Santo è acqua limpida e fiamma ardente.

## II. Testi pneumatologici delle lettere paoline

- 1) «L'amore di Dio è stato riversato nei nostri cuori per mezzo dello Spirito Santo che ci è stato dato» (Rm 5,5).
- 2) «Se vivete secondo la carne voi morirete, se invece con l'aiuto dello Spirito voi fate morire le opere del corpo, vivrete» (Rm 8,13).
- 3) «Quelli che sono guidati dallo Spirito di Dio, costoro sono figli di Dio» (Rm 8,14).
- 4) «Lo Spirito viene in aiuto alla nostra debolezza, perché nemmeno sappiamo che cosa sia conveniente domandare, ma lo Spirito stesso intercede con insistenza per noi con gemiti inesprimibili» (Rm 8,26).
- 5) «Quando sono venuto tra voi non mi sono presentato ad annunziarvi la testimonianza di Dio con sublimità di parola o di sapienza (...). La mia parola e la mia predicazione non si basarono su discorsi persuasivi di sapienza ma sulla manifestazione dello Spirito e della sua potenza» (1 Cor 2,1.4).
- 6) «Lo Spirito scruta tutte le cose, anche le profondità di Dio» (1 Cor 2,10).
- 7) «L'uomo naturale però non comprende le cose dello Spirito di Dio; esse sono follia per lui e non è capace di intenderle, perché se ne può giudicare solo per mezzo dello Spirito. L'uomo spirituale, invece, giudica tutte le cose» (1 Cor 2,14-15).
- 8) «Non sapete che siete tempio di Dio e che lo Spirito di Dio abita in voi?» (1 Cor 3,16).
- 9) «Chi si unisce al Signore forma con lui un solo Spirito» (1 Cor 6,17).

- 10) «O non sapete che il vostro corpo è tempio dello Spirito Santo che è in voi e che avete da Dio e che non appartenete a voi stessi» (1 Cor 6,19).
- 11) «Dio ci ha resi ministri adatti di una nuova alleanza, non della lettera ma dello Spirito; perché la lettera uccide, lo Spirito dà vita» (2 Cor 3,6).
- 12) «Che voi siete figli ne è prova il fatto che Dio ha mandato nei nostri cuori lo Spirito del suo Figlio che grida: Abba, Padre» (Gal 4,6).
- 13) «La carne ha desideri contrari allo Spirito e lo Spirito ha desideri contrari alla carne» (Gal 5,17).
- 14) «Dovete rinnovarvi nello Spirito della vostra mente e rivestire l'uomo nuovo creato secondo Dio nella giustizia e nella santità vera» (Ef 4,23-24).
- 15) «Prendete l'elmo della salvezza e la spada dello Spirito cioè la parola di Dio» (Ef 6,17).
- 16) «Non spegnete lo Spirito» (1 Ts 5,19).

### *1. Il dono della carità di Dio e dello Spirito Santo: Rm 5,5*

«L'amore di Dio è stato riversato nei nostri cuori per mezzo dello Spirito Santo che ci è stato dato» (Rm 5,5).

Nel commento alle prime parole della strofa 37 del Cantico spirituale: «Colà mi mostrerai quanto da te voleva l'anima mia» il mistico dottore spiega:

«L'anima chiede l'uguaglianza di amore che ha sempre desiderato naturalmente e soprannaturalmente, poiché l'amante non può essere contento se non sa di amare tanto quanto è amato. Notato quanto veramente sia immenso l'amore con cui è amata da Dio, l'anima desidera di ricambiarlo non meno altamente e perfettamente; per questo ella brama la trasformazione attuale, giacché essa non può pervenire alla uguaglianza e integrità di amore se la sua volontà non è trasformata in quella di Dio con una unione tale che le due volontà ne formino una sola; solo così si ha l'uguaglianza di amore. Infatti la volontà dell'anima, mutata in quella di Dio, non va perduta, ma diventa interamente volontà di lui. L'anima quindi ama il Signore servendosi della volontà di lui che è anche la propria e lo amerà tanto quanto è amata da lui, poiché lo ama con la stessa sua volontà e con lo

stesso amore con cui egli ama lei, cioè nello Spirito Santo, il quale, secondo san Paolo, le viene dato: "Gratia Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum qui datus est nobis", cioè "La grazia di Dio è effusa nel nostro cuore per mezzo dello Spirito Santo che ci è dato" (Rm 5,5). E così ella ama Dio nello Spirito Santo insieme con lo Spirito Santo, il quale però non è un mezzo, ma insieme con lui, a causa della trasformazione, supplendo quanto manca in lei, perché essa si è trasformata in lui per amore» (Ca 37,2; 956-957)<sup>46</sup>.

Osserviamo che la citazione di Giovanni della Croce, fatta secondo il ricordo della sua memoria, ha sostituito il termine «amore, carità» con il termine «grazia», forse sotto l'attrazione del ricorrere di grazia poco prima nel testo: «Per mezzo di Gesù Cristo abbiamo ottenuto mediante la fede di accedere a questa grazia nella quale ci troviamo» (Rm 5,2).

Il passo citato si trova nel contesto del discorso in cui Paolo, dopo avere provato che noi siamo stati giustificati per la fede nel battesimo, contempla come da una vetta raggiunta il dono della salvezza e ne descrive i frutti, tra i quali l'amore di Dio che mediante lo Spirito Santo ricolma il centro della nostra vita, amore più forte di qualsiasi difficoltà e che stabilisce un vincolo indissolubile tra Dio e noi. L'amore riversato nei nostri cuori è la carità che Dio ha per noi; essa non rimane solo in Dio, ma viene resa presente nei nostri cuori, viene effusa non soltanto nei suoi effetti, per quanto abbondanti, ma in se stessa, in quanto Dio stesso che ama è reso presente nella sua vita trinitaria nell'anima del credente. Tutto ciò è opera dello Spirito Santo, che viene dato a noi come amore e come dono, ed è origine e causa di ogni altro dono in quanto ci mette in contatto con le altre persone divine. Lo Spirito Santo che ci è stato dato fa entrare la carità, l'agape, l'amore di Dio nei nostri cuori. Questo amore è ver-

---

<sup>46</sup> La redazione B corrispondente dice: «L'anima ama Dio con la volontà e la forza di Dio stesso, unita con la stessa forza di amore con cui è amata da lui. Questa forza è nello Spirito Santo, in cui l'anima è trasformata, poiché essendo infuso in lei per rafforzare questo amore, data la trasformazione di gloria supplisce in lei quanto le manca. Questo avviene anche nella trasformazione perfetta dello stato matrimoniale a cui l'anima giunge in terra, nel quale è tutta rivestita di grazia e si può dire in qualche modo che ama per mezzo dello Spirito Santo che le viene dato" (Rm 5,5) in tale trasformazione» (Cb 38,3; 707). E' la stessa idea e dottrina.

sato in noi tramite lo Spirito Santo che ci è donato<sup>47</sup>; il verbo «versare» è usato più volte per lo Spirito<sup>48</sup>; in tale modo si accentua la connessione tra Amore e Spirito. Nel nuovo Testamento questo testo è quello che afferma con maggiore chiarezza il legame tra l'amore e lo Spirito Santo. Tutto ciò assicura il credente della gloria futura. Si tratta direttamente in primo luogo dell'amore di Dio verso di noi tramite lo Spirito, non dell'amore nostro verso Dio; infatti tale amore viene spiegato subito dopo dicendo che «Dio dimostra il suo amore per noi in questo che mentre eravamo ancora peccatori Cristo è morto per noi» (Rm 5,8); il costante amore di Dio per noi è attestato dall'evento della morte del suo Figlio per noi e ci è dato attraverso lo Spirito. Ora, tale amore di Dio verso di noi nel suo effondersi ha come conseguenza l'amore nostro verso di lui<sup>49</sup>.

Lo Spirito Santo, donato e presente in noi, che nel testo di San Paolo è il tramite della comunicazione dell'amore di Dio verso di noi mostrato nella morte di Cristo, nell'interpretazione di Giovanni della Croce è anche il tramite dell'amore del credente verso Dio: è lo stadio della uguaglianza dell'amore tra Dio e l'uomo giunto alla vetta della esistenza cristiana e dell'esperienza spirituale; non si tratta di uguaglianza entitativa, ma di trasformazione prodotta dall'amore effuso da Dio Padre per il tramite del dono che è lo Spirito Santo: «Tale è, nonostante la infermità umana, la condizione delle anime arrivate alle nozze spirituali; attingendo nella loro vita mortale, cioè nello stato di movimento e di progresso incessantemente più rapido, quella uguaglianza

---

<sup>47</sup> «Noi abbiamo ricevuto lo Spirito di Dio» (1 Cor 2,12). «Noi tutti siamo stati battezzati in un solo Spirito» (1 Cor 12,13). «E' Dio che ci conferma in Cristo, e ci ha conferito l'unzione, ci ha impresso il sigillo e ci ha dato la caparra dello Spirito nei nostri cuori» (2 Cor 1,21). «E' Dio che ci ha dato la caparra dello Spirito» (2 Cor 5,5). «In Cristo voi (...) avete ricevuto il sigillo dello Spirito Santo» (Ef 1,13). «Dio vi dona il suo Santo Spirito» (1 Ts 4,8).

<sup>48</sup> «Gesù dopo aver ricevuto dal Padre lo Spirito Santo che egli aveva promesso, lo ha versato» (At 2,33); cf At 10,45; Tt 3,6.

<sup>49</sup> «Questa agape di Dio mediante lo Spirito Santo si è versata nei nostri cuori. Essa afferra l'uomo nell'intimità più profonda dell'essere suo, là dove Dio soltanto e lo Spirito possono vedere (...). In questo centro dell'esistenza umana è penetrato, mediante lo Spirito, l'amore di Dio (...); perciò la speranza che mira alla gloria di Dio è una speranza concreta e infallibile (...); Dio mediante lo Spirito Santo ci mantiene nel suo amore; per questo viene a noi ciò che speriamo, ossia la gloria di lui» (H. SCHLIER, *La lettera ai Romani*, Brescia 1982, 260-261).

za di amore con Dio, che nei beati si trova allo stadio di consumazione, in tali anime la terra e il cielo sono veramente uniti. *Le amarà tanto como es amada*. Nessuna parola più forte è stata detta, che illumini le nostre tenebre di una folgorazione decisiva, perché ci disvela concretamente, alla maniera di Giovanni della Croce, il fine supremo accessibile in questa vita»<sup>50</sup>. Il testo pneumatologico neotestamentario che meglio e più intensamente collega l'amore e lo Spirito Santo viene portato al massimo del suo valore e della sua possibile realizzazione da Giovanni della Croce.

## 2. Spirito e carne (Gal 5,17; Rm 8,13)

«La carne ha desideri contrari allo Spirito e lo Spirito ha desideri contrari alla carne» (Gal 5,17).

«Se vivete secondo la carne voi morirete, se invece con l'aiuto dello Spirito voi fate morire le opere del corpo, vivrete» (Rm 8,13).

La strofa terza del Cantico recita: «In cerca del mio amore/andrò per questi monti e queste rive/non coglierò mai fiore/non temerò le fiere/supererò i forti e le frontiere». La spiegazione indica nella condotta dell'anima qui descritta la rinuncia a tutto ciò che impedisce l'unione a Cristo, il diletto, l'amato. «In questi versi l'anima enumera tre suoi nemici, mondo, demonio e carne i quali le fanno guerra e cercano di renderle difficile il cammino. Per fiere intende il mondo, per forti il demonio, per frontiere la carne» (Ca 3,5; 858).

Tra le cose che deve superare e vincere vi è dunque la carne, indicata dall'immagine «le frontiere». Nel darne il commento il Santo congiunge la citazione di due testi paolini, Gal 5,17 e Rm 8,13.

«L'anima afferma che oltrepasserà le frontiere per le quali intende le ribellioni e le ripugnanze naturali della carne contro lo Spirito, poiché secondo quanto dice San Paolo: "Caro enim

---

<sup>50</sup> J. MARITAIN, *San Giovanni della Croce e la pratica della contemplazione*, in: *Distinguere per unire. I gradi del sapere*, o. c., 376-377. Cf IDEM, *Todo y nada*, *ibid* 442-447. IDEM, «*Le amarà tanto como es amada*», Appendice ottava, *Ibid* 550-554.

concupiscit adversus Spiritum" (Gal 5,17) "La carne desidera le cose contrarie allo Spirito" e si mette come sulle frontiere opponendosi al cammino spirituale. L'anima deve attraversare queste frontiere superando le difficoltà e atterrando con forza e decisione di Spirito tutti gli appetiti sensitivi e tutte le affezioni naturali poiché finché non li avrà cacciati lo Spirito ne rimarrà talmente impedito da non poter passare a vera vita e diletto spirituale. San Paolo ci fa intendere bene la cosa quando dice: "Si Spiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis" (Rm 8,13). «Se mortificherete le inclinazioni e gli appetiti carnali per mezzo dello Spirito, vivrete». Questo è dunque il metodo che l'anima (...) usa per andare in cerca dell'Amato, metodo che in poche parole consiste nell'aver costanza risoluta di non abbassarsi a cogliere i fiori, coraggio di non temere le fiere, forza di oltrepassare i forti e le frontiere preoccupandosi solo di camminare per il monti e le rive della virtù» (Ca 3,9; 859).

Nell'epistola ai Galati san Paolo dopo aver esposto la dottrina della libertà dalla legge, ne trae le conseguenze pratiche; nel punto in cui descrive la lotta tra lo Spirito e la carne, pone l'affermazione citata: «La carne ha desideri contrari allo Spirito» (Gal 5,17); la carne e lo Spirito si contendono nell'uomo la guida della sua vita, perseguono fini opposti, che si escludono a vicenda; il termine «carne» presenta una potenza personificata, una forza esistenziale concreta che ha desideri contrari allo Spirito<sup>51</sup>; lo Spirito è la potenza di Dio e di Cristo; il credente è come il teatro e l'oggetto insieme di questa contesa fra i desideri avversi della carne e dello Spirito; se aderisce allo Spirito e ai suoi desideri e si lascia guidare dallo Spirito, la lotta si deciderà a suo favore<sup>52</sup>. Il testo dell'epistola ai Romani: «se con l'aiuto dello Spirito voi fate morire le opere del corpo, vivrete» (Rm 8,13)

---

<sup>51</sup> «I credenti e battezzati, pur essendo stati liberati dal fatale dominio del peccato, della morte e della carne, sono pur sempre esposti al pericolo, divisi come sono paradossalmente nel loro intimo tra carne e spirito, di sottomettersi al volere della carne; essi pertanto devono essere incessantemente esortati a professare con l'azione la loro condizione fondamentalmente mutata, perciò vengono assiduamente ammoniti a non tornare a far posto nella loro vita al potere di perdizione della carne» (O. KUSS, nota 19; *La carne (he sarx)*, in: IDEM, *La lettera ai Romani*, volume secondo (7-8), Brescia 1969,95).

<sup>52</sup> Cf H. SCHLIER, *Lettera ai Galati*, Brescia 1965, 256-258.

si trova nella descrizione della vita secondo lo Spirito; far morire le opere del corpo, che qui è sinonimo di carne, significa, nella mente dell'apostolo, la soppressione di ogni comportamento egoistico che rafforza il dominio del peccato, designa l'opposizione a tutto ciò che proviene dall'egoismo che permea l'uomo conducendolo a un genere di vita incentrato su se stesso; la morte di questo aspetto avviene in virtù dello Spirito; è una libera risoluzione dell'uomo che può realizzarsi sotto l'incitamento, la mozione e la forza dello Spirito, il quale affranca l'uomo da se stesso; il vivere che ne consegue è dono dello Spirito. L'uomo, sotto l'azione dello Spirito Santo vive secondo le inclinazioni e i gusti dello Spirito e raggiunge la vita vera, divina, eterna; la vita secondo lo Spirito è pegno di risurrezione<sup>53</sup>.

L'uso che Giovanni della Croce fa di questi detti, interpretando l'aspetto della carne come tutto ciò da cui il credente deve liberarsi per poter compiere il cammino della croce con Cristo e così trovare l'amato e unirsi a lui è del tutto conforme al senso contenuto nei testi paolini addotti.

### 3. Spirito e filiazione divina (Rm 8,14)

«Quelli che sono guidati dallo Spirito di Dio, costoro sono figli di Dio» (Rm 8,14).

Il discorso di san Paolo prosegue rispetto al testo precedentemente considerato, con l'affermazione riferita, che ricorre due volte sotto la penna del mistico Dottore.

In «Salita del Monte Carmelo», nel capitolo secondo del libro terzo, ove tratta della necessità di purificare e spogliare la memoria di tutte le notizie e forme che si producono in essa, dopo aver delineato quest'opera difficile di distacco, scrive:

«Esistono alcune (anime) le quali nelle loro operazioni non si muovono da sé ma d'ordinario vengono spinte dal Signore, secondo quanto dice San Paolo: "I figli di Dio" quelli cioè che sono trasformati e uniti a lui "sono mossi" nelle loro potenze "dallo Spirito di Dio" (Rm 8,14) ad opere divine. In tale caso non c'è

---

<sup>53</sup> Cf H. SCHLIER, *La lettera ai Romani*, Brescia 1982, 414-416.

da stupirsi se le loro operazioni sono divine, dal momento che tale è l'unione dell'anima» (S 3,2,16; 233).

Nel Cantico spirituale, a proposito della strofa 34: «Nel deserto viveva/e nel deserto ha fatto già il suo nido/nel deserto la guida/da solo il suo Diletto/anch'ei d'amor ferito», offrendo la spiegazione scrive:

«“Nel deserto la guida” vale a dire in questa solitudine di tutte le cose in cui se ne sta sola con Dio, egli la guida, la muove e la innalza a cose divine; ne eleva l'intelletto a conoscenze divine, perché solo e libero da altre nozioni opposte e peregrine, muove liberamente la volontà all'amore di Dio, perché ormai sola e libera di altri affetti, riempie la memoria di divine nozioni, poiché anch'essa è sola e vuota di altre immagini della fantasia. Appena l'anima libera queste potenze, vuotandole di tutto ciò che è terreno e dall'attaccamento a ciò che è celeste, lasciandole sole, Dio immediatamente le impiega in quello che è invisibile e divino. E' lui che allora la guida in questo deserto, avvertendo quanto San Paolo dice dei perfetti: “Qui Spiritu Dei aguntur” (Rm 8,14) cioè “sono mossi dallo Spirito di Dio”, che equivale a dire: nel deserto la guida» (Ca 34,4,948).

La mortificazione delle opere del corpo e della carne per la virtù dello Spirito di cui ha appena parlato conduce san Paolo ad affermare che la caratteristica dei figli di Dio è la guida, la mozione dello Spirito di Dio; la vita filiale consiste nella condotta operata dallo Spirito Santo; vi è identità e continuità tra coloro che fanno morire nello Spirito le opere del corpo e coloro che sono guidati dallo Spirito. «Tutti coloro che sono presi dalla potenza dello Spirito di Dio sono anche detti figli di Dio per questo solo fatto, non per avere compiuto qualche cosa ma per averne ricevuto il dono (...). Il nuovo stato di battezzati si trova espresso in maniera particolarmente appropriata nell'espressione “figli di Dio” che corrisponde alla nuova designazione di Dio come “Padre”, rivelazione fondamentale del vangelo»<sup>54</sup>.

---

<sup>54</sup> O. KUSS, *La lettera ai Romani*, volume secondo, (7-8) Brescia 1969, 174-175.



Una pagina del commento alla seconda strofa di «Fiamma viva d'amore» congiunge i due versetti Rm 8,13-14. Nel corso della spiegazione delle parole finali il santo ritorna sulle idee che abbiamo ora riferito e insegna:

«Morte in vita uccidendo hai tu cambiato». La morte non è che privazione di vita (...). Sotto l'aspetto spirituale vi sono due specie di vita: una è quella beatifica, che consiste nella visione di Dio e si raggiunge per mezzo della morte naturale e corporea (...); l'altra è la vita spirituale perfetta e consiste nel possesso di Dio per unione di amore. Si raggiunge mediante la mortificazione totale dei vizi e degli appetiti della natura stessa: anzi finché non si fa ciò, non si può arrivare alla perfezione di questa vita spirituale di unione con Dio, secondo il detto dell'Apostolo: "Se vivete secondo la carne voi morirete, se invece con l'aiuto dello Spirito voi fate morire le opere del corpo, vivrete" (Rm 8,13). C'è dunque da notare che ciò che qui l'anima chiama morte è tutto l'uomo vecchio, cioè l'uso delle potenze della memoria, dell'intelletto e della volontà occupate in cose del secolo e degli appetiti che gustano le cose create, cose tutte queste che appartengono alla vecchia vita e quindi producono la morte della nuova, cioè di quella spirituale (...). In questa vita quando è giunta alla perfezione dell'unione con Dio di cui sto parlando, tutti gli appetiti dell'anima, le sue potenze e le loro operazioni, le quali di per sé erano opere di morte e privazione di vita spirituale, si cambiano in divine (...). L'anima come vera figlia di Dio in tutto viene mossa dallo Spirito di lui, come afferma San Paolo: "Quelli che sono guidati dallo Spirito di Dio sono figli di Dio" (Rm 8,14). In tale maniera l'intelletto dell'anima è intelletto di Dio, la volontà volontà di Dio, la memoria memoria di Dio, la gioia gioia di Dio e la sua sostanza, quantunque non sia sostanza di Dio perché non può convertirsi in lui, è però Dio per partecipazione, essendo unita e assorbita in lui. Ciò accade in questo stato perfetto di vita spirituale, anche se non in modo perfetto come nell'altra, perciò "morte in vita uccidendo hai tu cambiato"» (Fa 2, 28-30; 997-999).

L'ascesi di abnegazione proposta da Giovanni della Croce attraverso lo svuotamento delle potenze, la purificazione radicale delle facoltà, memoria, intelligenza, volontà, dall'attaccamento a ogni realtà creata, opera la loro elevazione, la conformità e con-

naturalità di affetto, opera la loro divinizzazione<sup>55</sup>, portando allo sviluppo pieno, alla maturità totale della grazia filiale, cioè alla unione con Dio sotto la guida e la condotta dello Spirito Santo; è questo uno dei testi in cui ricorre l'espressione "Dio per partecipazione", che si estende, dalle tre facoltà psicologiche anche al sentimento della gioia e alla stessa sostanza dell'anima. Evidentemente è questo il punto di arrivo, il vertice di esistenza spirituale divina possibile in questa vita terrena e mortale<sup>56</sup>.

#### 4. *La sapienza di Dio (1 Cor 2,1.4.10.14-15)*

«Quando sono venuto tra voi non mi sono presentato ad annunziarvi la testimonianza di Dio con sublimità di parola o di sapienza (...). La mia parola e la mia predicazione non si basarono su discorsi persuasivi di sapienza ma sulla manifestazione dello Spirito e della sua potenza» (1 Cor 2,1.4).

«Lo Spirito scruta tutte le cose, anche le profondità di Dio» (1 Cor 2,10).

«L'uomo naturale però non comprende le cose dello Spirito di Dio; esse sono follia per lui e non è capace di intenderle, perché se ne

<sup>55</sup> «L'intelletto, il quale prima di questa unione comprendeva naturalmente, cioè con la forza e il vigore del suo lume naturale, ora è mosso e informato da un altro principio, da quello della luce soprannaturale di Dio, mutandosi quindi in divino, poiché l'intelletto dell'anima e quello di Dio sono tutt'uno. Anche la volontà che prima amava fiaccamente, solo con il suo appetito naturale in maniera vile, ora si è cambiata in vita di amore divino, poiché ama in modo sublime con affetto divino, mossa dallo Spirito Santo in cui già vive, poiché la volontà di lui e la sua sono una sola. La memoria poi, la quale da sé percepiva solo le forme e l'aspetto delle creature, si cambia» (Sa 2,30, 998).

<sup>56</sup> Tra i testi di Rm che menzionano lo Spirito, ricorre ancora la citazione di 8,26 nel prologo del Cantico Spirituale, di passaggio, per illustrare l'altezza e la difficoltà della materia da esporre: «Non ho l'intenzione di dichiarare tutta l'ampiezza e la copia che lo spirito fecondo di amore racchiude in queste strofe. Sarebbe anzi da ignoranti credere che in qualche modo si possano spiegare bene a parole i detti d'amore nell'intelligenza mistica quali sono quelli delle strofe presenti, perché "lo Spirito" del Signore che dimora in noi "viene in aiuto alla nostra debolezza (...) intercede per noi con gemiti inespriuibili" (Rm 8,26) quanto noi non possiamo intendere e comprendere bene per manifestarlo. Invero chi potrà descrivere ciò che egli fa capire alle anime amorose dove dimora? E chi potrà esprimere ciò che fa loro sentire? (...). Certamente nessuno lo può, neppure le stesse persone in cui ciò accade» (Ca Prol; 833).

può giudicare solo per mezzo dello Spirito. L'uomo spirituale, invece, giudica tutte le cose» (1 Cor 2,14-15).

Nella prima lettera ai Corinzi, all'inizio, Paolo si pone di fronte ai problemi delle divisioni nella comunità e della vera e falsa sapienza; nel mondo religioso greco era inevitabile che i cristiani fossero tentati di concepire la fede sul modello di qualcuna delle scuole di sapienza che raggruppavano gli alunni di un maestro famoso; si infatuavano quindi per predicatori che, come Apollo, avessero l'eloquenza dei maestri pagani, perciò avvenivano divisioni. Paolo si oppone energicamente a questo stato di cose scorgendovi il pericolo che la fede cristiana venga ridotta a una sapienza filosofica umana; oppone la sapienza umana alla follia della predicazione allo scopo che «la fede non fosse fondata sulla sapienza umana ma sulla potenza di Dio» (1 Cor 2,5); nello stesso tempo però non vuole scoraggiare l'autentica ricerca di sapienza presente a Corinto. Perciò presenta ai suoi lettori la vera sapienza, che non è frutto di una ricerca filosofica umana ma è dono di Dio nello Spirito. Egli svolge l'idea che il vangelo non è espressione di conoscenza e saggezza umana ma costituisce la follia del messaggio cristiano, che fa conoscere la immensa sapienza di Dio. Tutto questo viene concretamente illustrato dal modo come l'apostolo compie la predicazione, in cui è contenuto il vangelo, sapienza di Dio. I tre passi riferiti appartengono a questo svolgimento; essi ricorrono variamente nella dottrina di San Giovanni della Croce.

Nel capitolo finale del terzo libro di «Salita del monte Carmelo» l'Autore parlando dei predicatori e della loro efficacia, espone le seguenti considerazioni.

«Affinché la dottrina raggiunga la sua forza, essa deve avere due disposizioni, l'una del predicatore l'altra dell'uditore poiché il profitto dipende dalle disposizioni di chi la insegna (...). Quanto più il predicatore mena una vita esemplare tanto maggiori frutti ottiene, sebbene il suo stile sia volgare, povera la retorica e comune la dottrina, perché il fervore si ottiene dallo Spirito vivo. L'altro invece produrrà ben poco frutto, quantunque il suo stile e la sua dottrina siano sublimi (...). San Paolo fa intendere bene questa dottrina quando scrive ai Corinzi: "Quando venni da voi io non predicai il Cristo con sublimità di dottrina e di sapienza; le mie parole e la mia predicazione non erano basate sulla retorica della saggezza umana ma sulla manifestazione dello

Spirito e della verità" (1 Cor 2,1.4). Tuttavia non è intenzione dell'apostolo e mia condannare qui il bello stile, la retorica e il linguaggio scelto» (S 3,45,3-6; 338-340).

Osserviamo le modifiche al testo paolino; l'apostolo scrive: «ad annunziarvi la testimonianza di Dio», «manifestazione dello Spirito e della sua potenza»; il dottore mistico: «predicai il Cristo», «manifestazione dello Spirito e della verità». Si tratta di citazioni fatte a memoria.

Nel libro secondo della stessa opera dedicato alla notte dell'intelligenza, svolgendo l'idea che alcune comunicazioni provenienti da Dio possono non essere comprese nel loro vero senso, come la stessa Bibbia mostra con vari esempi, il dottore mistico adduce il detto di 1 Cor 2,14-15:

«Non possiamo mai ritenerci sicuri nelle parole e rivelazioni anche se provengono da Dio, poiché ci possiamo molto ingannare nella loro interpretazione. Tutte quelle cose sono gli abissi profondi dello Spirito (...). Se l'uomo non è spirituale non potrà mai giudicare ed intendere le cose di Dio secondo la ragione; ed egli non è spirituale quando le giudica secondo il senso e non le potrà comprendere anche se di fatto cadono sotto di esso. Afferma questo San Paolo scrivendo: "Animalis autem homo non percipit ea quae sunt Spiritus Dei. Stultitia enim est illi et non potest intelligere quia de spiritualibus examinatur. Spiritualis autem iudicat omnia" (1 Cor 2,14-15). Per uomo animale si intende colui che usa solo il senso; uomo spirituale è chi non si attacca né si lascia guidare da esso» (S 2,19,11; 155-156).

Passando a trattare il tema della comprensione delle verità che viene data all'intelletto, dopo aver affermato la distinzione tra le verità che riguardano Dio e quelle che riguardano le creature, a proposito di queste adduce i passi dello stesso primo capitolo dell'epistola ai Corinzi:

«Le persone che hanno lo Spirito purificato (...) possono conoscere naturalmente ciò che è nel cuore o intorno all'anima e le inclinazioni e i talenti delle persone servendosi di indizi esteriori, per quanto minimi, come sono parole, gesti e simili. Infatti tale potere è proprio della persona spirituale. Dice San Paolo: "Spiritualis autem iudicat omnia" (1 Cor 2,15): "Lo spirituale giudica tutte le cose" e altrove: "Spiritus omnia scrutatur, etiam pro-

funda Dei" (1 Cor 2,10): "Lo Spirito penetra tutte le cose anche le profondità di Dio". Da ciò si deduce che se gli spirituali non possono naturalmente conoscere i pensieri o quanto vi è di intimo in una persona, lo possono per una illustrazione soprannaturale o per degli indizi» (S 2,26,14; 200).

Ancora, esponendo i vantaggi provenienti dalla rinuncia alle gioie delle cose sensibili nella purificazione della volontà, che costituisce il tema del terzo libro di «Salita del Monte Carmelo», scrive:

«Poiché l'esercizio dei sensi e la forza della sensibilità contraddicono alla forza e all'esercizio dello spirito, ne segue che diminuendo o venendo meno le une crescono di necessità quelle contrarie, le quali impediscono alle altre di crescere. Per tale ragione, perfezionandosi lo spirito, cioè la parte superiore dell'anima che guarda e comunica con Dio, essa merita tutti i suddetti attributi, poiché si perfeziona nei beni e nei doni divini, spirituali e celesti. L'una e l'altra cosa trovano la dimostrazione in San Paolo il quale chiama la persona sensuale, cioè colui che esercita la propria volontà solo in quanto è dominato dai sensi, "animale che non percepisce le cose di Dio" mentre a chi innalza la volontà al Signore dà l'epiteto di "spirituale" aggiungendo che egli "penetra e giudica tutto, perfino le profondità di Dio" (2 Cor 2,14-15.10). Perciò l'anima trae da ciò un ammirabile profitto acquistando una grande disposizione per ricevere i beni divini e i doni spirituali» (S 3,26,4; 290-291).

Trattando nel secondo libro di «Notte oscura», che ha come tema la notte dello Spirito, dell'operare di Dio nell'anima purificata e nelle sue facoltà, l'intelligenza, svuotata del proprio lume, la volontà svuotata dai propri affetti, la memoria svuotata dalle notizie, il Santo insegna:

«Essendo questa luce spirituale tanto semplice, pura e generale non legata particolarmente a un determinato intelligibile naturale o divino, giacché l'anima ha tutte le potenze spoglie e annichilite circa tutte queste apprensioni, ne segue che con grande facilità e universalità conosce e penetra qualunque cosa divina o terrena che le si offra. Perciò l'Apostolo dice che "l'uomo spirituale penetra tutte le cose, anche le profondità di Dio" (1 Cor 2,15.10). Questa è la proprietà dello spirito purificato circa

tutte le particolari affezioni e conoscenze il quale, perché non vuole gustare e intendere niente in particolare e perché se ne rimane nel suo vuoto e nelle sue tenebre ha grande disposizione per abbracciare tutto» (N 2,8,5; 422).

L'Autore opera una mescolanza di due dei detti paolini adottati, ponendo «l'uomo spirituale» che è il soggetto di 1 Cor 2,15 come soggetto del passo di 2,10, che invece ha come agente «lo Spirito», così che risulta la formulazione: «L'uomo spirituale penetra tutte le cose anche le profondità di Dio».

La dottrina che egli insegna, traendola e confermandola con questi detti è la loro applicazione al campo del progresso del credente nella via della unione con Dio. Paolo rifiuta i discorsi di una sapienza umana che sarebbero persuasivi per la loro forza intrinseca e farebbero della fede una adesione di ordine puramente razionale umano. La sua predicazione è certamente una dimostrazione, non però della ragione ma della potenza dello Spirito e che quindi viene da Dio e richiede un'adesione nell'ordine dello Spirito stesso. La sapienza non è l'arte di speculare e parlare bene, il vangelo non entra in questo concetto di sapienza; la sapienza umana non salva l'uomo, lo salva invece la fede che è adesione alla sapienza vera di Dio, la sapienza della croce; tale sapienza viene comunicata dallo Spirito che solo può essere l'intermediario della rivelazione poiché conosce profondamente le profondità di Dio, il suo mistero, la sua stessa natura intima; contrario allo Spirito e alla sapienza di Dio è l'uomo naturale, l'uomo psichico per il quale il mistero e la sapienza di Dio è follia; affine allo Spirito è l'uomo spirituale che pensa alla luce dello Spirito; la sapienza del vangelo è adatta agli uomini spirituali.

Il dottore mistico si pone all'interno di questa sapienza del mistero annunciata dall'apostolo, testimonianza resa da Dio a Cristo, che può essere accolta solo dalla fede. Lo Spirito prende possesso di chi sempre più si spoglia e svuota delle concezioni, delle affezioni, delle notizie umane e lo arricchisce con la fede.

Nel commento alla seconda strofa di «Fiamma viva d'amore» infine, mentre descrive l'anima giunta nello stadio più alto della unione con Dio, Giovanni della Croce adduce ancora i due detti in modo distinto, applicando il primo all'anima posseduta dallo Spirito Santo come da fuoco.

«L'anima fortunata che per sua grande ventura giunge ad essere posseduta da questo fuoco, gusta tutto, fa tutto ciò che vuo-

le, gode prosperità senza che nessuno possa prevalere contro di lei e neppure toccarla, poiché è una di coloro di cui dice l'Apostolo: "L'uomo spirituale giudica tutto e da nessuno è giudicato" (1 Cor 2,15) ed ancora: "Lo Spirito scruta tutto, perfino le profondità di Dio" (1 Cor 2,10)» (Fa 2,4; 988-989).

La sapienza vera, di cui parla san Paolo, ha la sua sorgente nello Spirito di Dio, perciò può essere comunicata soltanto da chi ha ricevuto questo Spirito e a chi ha ricevuto questo Spirito, che dà a loro di comprenderla e di sperimentarla e viverla<sup>57</sup>.

##### 5. *Tempio dello Spirito Santo (1 Cor 3,16; 6,19)*

«Non sapete che siete tempio di Dio e che lo Spirito di Dio abita in voi?» (1 Cor 3,16).

«O non sapete che il vostro corpo è tempio dello Spirito Santo che è in voi e che avete da Dio e che non appartenete a voi stessi?» (1 Cor 6,19).

I passi qui riferiti vengono adottati da San Giovanni della Croce come un unico testo, in fusione, nel tratto che abbiamo già riportato per la ricorrenza in esso del detto giovanneo sulla adorazione in Spirito e verità. Il Santo scrive:

---

<sup>57</sup> Il Santo prosegue esaltando chi è giunto alla sommità della vita spirituale: «Quanto grande è la gloria vostra, o anime che avete meritato di giungere a questo fuoco sublime che per quanto abbia una forza infinita capace di consumarvi e di annichilirvi, pure senza consumarvi vi consuma immensamente nella gloria. Non meravigliatevi che Dio faccia giungere delle anime fino a questo punto, poiché il sole si distingue proprio nel produrre effetti meravigliosi, e come dice lo Spirito Santo in tre maniere fa ardere i monti (Si 43,4), cioè i giusti» (Fa 2,5; 989). Il testo cui viene fatta allusione dice: «Si soffia nella fornace per ottenere calore, il sole brucia i monti tre volte tanto; emettendo vampe di fuoco, facendo brillare i suoi raggi, abbaglia gli occhi» (Si 43,4). Il passo biblico si colloca nel contesto della descrizione delle opere del Creatore che costituiscono la lode della gloria di Dio nella natura. Tutto l'universo appare come il grande tempio in cui le creature si uniscono nella lode dell'Altissimo. L'animo poetico e liturgico del Siracide sottolinea in particolare la grandezza del sole e la sua invincibile forza. Giovanni della Croce applica l'immagine del sole a Dio, allo Spirito Santo quale fuoco che fa ardere e consuma nella gloria i giusti.

«La causa per cui alcuni spirituali non arrivano mai ad entrare nelle vere gioie dello Spirito è questa: essi non finiscono mai di sollevare l'appetito dal gaudio di queste cose esteriori e visibili. Ricordino che sebbene il tempio e l'oratorio visibile siano i luoghi decorosi e dedicati alla preghiera e l'immagine ne sia il motivo, tuttavia ciò non dovrà essere in modo tale che il gusto e il sapore dell'anima si sazino nel tempio visibile e nel motivo, e che essi dimentichino di pregare nel tempio vivo che è l'interiore raccoglimento dell'anima. Per ricordarci ciò dice l'Apostolo: "Guardate che i vostri corpi sono tempio dello Spirito Santo che abita in voi" (1 Cor 3,16; 6,19). A tale considerazione ci invita il testo citato di Cristo: "I veri adoratori devono adorare in Spirito e verità" (Gv 4,24)» (S 3,40,1; 328).

«I vostri corpi sono tempio dello Spirito Santo che abita in voi» è fusione di: «il vostro corpo è tempio dello Spirito Santo» (1 Cor 6,19) con: «lo Spirito di Dio abita in voi» (1 Cor 3,16); l'inizio poi di ambedue i testi che formula l'interrogazione retorica: «Non sapete che» viene trasformato in: «Guardate che». Siamo di fronte alle citazioni a memoria dei testi scritturistici.

In 3,16 l'immagine del tempio è riferita alla comunità cristiana in cui abita lo Spirito; egli santifica la chiesa, la dedica e la consacra non come un edificio materiale ma come l'insieme delle persone che ricevono il dono della sua santità; la simbologia del tempio induce sulla comunità un carattere sacro e inviolabile, rendendola proprietà esclusiva di Dio; perciò gli attentati contro tale tempio si dirigono a Dio che li punirà come profanazioni del tempio stesso. In 6,19 l'immagine del tempio è riferita al singolo credente, caratterizza la esistenza cristiana definendola come abitazione interiore dello Spirito Santo; questa presenza dello Spirito nei credenti è reale, ci unisce a lui come egli lo è a noi con una unione personale che ci rende suoi templi, e attraverso di lui templi di Dio, della Santissima Trinità. L'accento è messo sulla santità comunicata dallo Spirito. Tale presenza dello Spirito Santo è il motivo con il quale l'apostolo esorta ad evitare la profanazione, di quel tempio che è la chiesa, con le divisioni, di quel tempio che è la persona del credente, con l'impurità<sup>58</sup>.

---

<sup>58</sup> «La metafora del tempio, applicata in 3,16 alla comunità, è applicata in 6,19, in termini quasi identici, al corpo individuale di ciascun credente. Il



Giovanni della Croce adduce insieme i due testi fondendoli in una citazione mnemonica in quel punto del suo discorso in cui conduce il lettore a distaccarsi dall'affetto ai luoghi materiali di preghiera, ai templi e agli oratori visibili e alle immagini, e a pregare nel tempio vivente di Dio che è la persona credente, dedicata e consacrata dallo Spirito inabitante fin dal primo giorno dell'esistenza battesimale.

6. *L'unione con Dio: formare con lui un solo spirito (1 Cor 6,17)*

Il detto: «Chi si unisce al Signore forma con lui un solo Spirito» (1 Cor 6,17) è proposto dal Santo nel contesto del terzo libro di «Salita del Monte Carmelo» in cui espone la necessità di svuotare la facoltà della memoria dalle notizie e dalle apprensioni affinché il credente possa essere unito a Dio secondo questa facoltà. Tale svuotamento non è un impoverimento ma una liberazione, che prepara una superiore realizzazione e attuazione della facoltà stessa, in cui superato il limite naturale essa viene trasformata nel Signore dall'unione.

«Le operazioni di questa e delle altre potenze in tale stato sono tutte divine, perché è Dio che le muove da se stesso e comanda loro in modo conforme alla sua natura secondo il suo Spirito e la sua volontà, possedendole come assoluto Signore in quanto trasformate in lui. In forza di ciò le azioni dell'anima non sono distinte, ma sono compiute da Dio e quindi operazioni divine, poiché, come dice San Paolo "Chi si unisce al Signore forma un unico Spirito con lui" (1 Cor 6,17) da cui deriva che le operazioni dell'anima unita al Signore sono dello Spirito Santo e quindi divine. Le loro opere sono soltanto quelle convenienti e raziona-

---

suo corpo è l'abitazione dello Spirito Santo (...). La relativa: "che avete da lui", lungi dall'essere decorativa, richiama opportunamente agli spirituali che avere lo Spirito non è una gloriosa autonomia, ma una obbligazione che ha per conseguenza la responsabilità dell'uomo davanti a Dio» (C SENFT, *La première épître de Saint-Paul aux Corinthiens*, Neuchâtel-Paris 1979, 85). Cf C; SPICO, *Épîtres aux Corinthiens traduites et commentées*, in: *La Sainte Bible, commentaire exégétique et théologique sous la direction de Louis Pirot continuée sous la direction de Albert Clamer*, Tome XI, 2, Paris 1951, 195-196. 213.

li, non quelle che non convengono, poiché lo Spirito di Dio fa loro sapere ciò che si deve sapere e ignorare ciò che non si deve sapere, fa loro ricordare quanto è necessario ricordare senza forma, e dimenticare quanto è necessario dimenticare, fa loro amare ciò che è bene amare e disprezzare ciò che non è in Dio. Così tutti i primi moti delle potenze di queste anime sono divini e non deve stupire che tali siano i moti e le operazioni di queste facoltà, dal momento che sono trasformate in divine» (S 3,2,8-9; 229-230).

Il passo in San Paolo si trova nel contesto in cui egli corregge il vizio dell'impurità adducendo i motivi per cui devono staccarsi dalla fornicazione: «Non sapete che chi si unisce alla prostituta forma con essa un corpo solo? I due saranno, è detto, una carne sola. Ma chi si unisce al Signore forma con lui un solo Spirito» (1 Cor 6,16-17). L'apostolo propone il paragone tra due realtà, l'unione corporale tra l'uomo e la donna che forma un solo corpo, una carne sola, e l'unione tra il credente e il Signore che forma un solo Spirito. Ma l'unione dell'uomo e della donna fuori dal matrimonio avvilisce la persona umana, abbassandola contro la volontà del Creatore che ha stabilito l'unione corporale legittima tra i due coniugi nel matrimonio; all'opposto dell'unione peccaminosa chi si unisce al Signore forma con lui un solo Spirito, una sola realtà spirituale, quasi una identificazione con il Cristo risorto che è divenuto Spirito vivificante (1 Cor 15,44), dal quale il credente riceve la vita divina nello Spirito. Nel testo paolino il verbo «unire» o «aderire» è «kollao», che letteralmente significa attaccare con la colla, agglutinare, saldare, congiungere strettamente; nell'antico Testamento è usato per indicare l'attaccamento, l'obbedienza, l'amore a Dio: «Temi il Signore tuo Dio, adoralo, sta unito a lui» (Dt 10,20); «Osserverete tutti questi comandamenti, amando il Signore nostro Dio camminando in tutte le sue vie e stando uniti a lui» (Dt 11,22); «Ezechia unito al Signore non se ne allontanò» (2 Re 18,6); «Come questa cintura aderisce ai fianchi di un uomo, così io volli che aderisse a me tutta la casa di Israele e tutta la casa di Giuda» (Gr 13,12). E' dalla adesione del Signore ai suoi eletti che dipende l'adesione dei suoi eletti al Signore; tutti i comandamenti si riassumono e hanno la loro sorgente in questa adesione che si denomina: il timore, il servizio, l'amore, l'ascolto della sua parola, l'osservanza della sua volontà, il camminare nelle sue vie; coloro che si uniscono al Signore possiedono la vita; questo attacca-

mento è una adesione di tutto l'essere; ne deriva una vitalità intima, personale, rinnovata dal Signore stesso e questo conduce all'adesione alla sua volontà, al vero culto che abbraccia tutta la vita; perciò il Salmo afferma: «La felicità per me è stare unito a Dio» (Sal 73,28). Anche nel testo paolino lo stare unito esprime una intimità personale; trattandosi dell'unione al Signore, la personalità viene totalmente impegnata; l'anima unita a Cristo si dà a lui senza riserva e acquista uno stato spirituale, che la pone al piano stesso del Signore, con il quale diviene «uno Spirito» per la trasformazione della carità; è l'unione trasformante.

Il senso del testo nel discorso paolino è pienamente assunto nel discorso di Giovanni della Croce. L'aderenza di cui si tratta non è un contatto fisico, come quello significato nel passo di Paolo dal versetto precedente su l'unione corporale, ma una adesione di cuore, una affezione di carità che l'incontro tra il credente beatificato e il Signore nella felicità eterna porterà a consumazione ma non sorpasserà in intimità e intensità. Lo Spirito del Signore, con cui chi gli aderisce forma una unità, è la sostanza spirituale di Dio; il significato dell'affermazione non è che in colui che aderisce al Signore avvenga la perdita della propria identità personale, ma che avviene la familiarità affettiva, la trasformazione di amore, il non essere in nulla estraneo allo Spirito di Dio; il credente e il suo Signore, non sono più che una realtà nell'affezione di amore: «unus spiritus». San Tommaso scrive: «L'amore è denominato "virtù unitiva" formalmente, poiché è la stessa unione o trasformazione con la quale chi ama viene trasformato nell'amato»<sup>59</sup>; L'amore trasforma e converte in qualche modo chi ama nell'amato; l'affezione di carità fa penetrare il credente nell'intimo del Signore e il Signore nell'intimo del fedele<sup>60</sup>. L'unità che la carità infusa perfetta stabilisce tra lo spirito del credente e lo Spirito del Signore nella trasformazione

<sup>59</sup> S. THOMAE AQUINATIS, *Scriptum super sententiis magistri Petri Lombardi*, distinctio 27, art 1, ad 2.

<sup>60</sup> «La proposizione dell'Apostolo (...) ci mette di fronte a un fatto, e soltanto di fronte al fatto può trasparire il suo senso. Se voi non avete mai visto un girasole, io vi sfido a dare un senso alla seguente proposizione: "Il girasole che aderisce al sole non fa con lui che una sola massa". Se voi sapete che cosa è un girasole, non c'è bisogno di spiegarvi che non si tratta di un contatto materiale, di una fusione di corpi; voi capite a volo che il fiore del girasole, sospeso alla sorgente della luce, non ha più il suo centro in terra ma nel sole» (M. LEDRUS, *L'unione di volontà*, a. c., 86. )

di amore fa dell'amante e dell'amato un unico tutto affettivo concreto. Il testo di san Paolo, nel discorso di san Giovanni della Croce equivale alla petizione della preghiera sacerdotale in cui Gesù dice: «Padre santo, custodisci nel tuo nome coloro che mi hai dato, perché siano una cosa sola come noi» (Gv 17,11). L'esemplare della nostra adesione al Signore è l'aderenza, la unione, la unità del Figlio con il Padre; la carità rende deiforme, così che, come dice Giovanni della Croce: «"Chi si unisce al Signore forma un unico Spirito con lui" (1 Cor 6,17) da cui deriva che le operazioni dell'anima unita al Signore sono dello Spirito Santo e quindi divine» (S 3,2,8; 229)<sup>61</sup>.

### *7. Spirito e lettera (2 Cor 2,6)*

«Dio ci ha resi ministri adatti di una nuova alleanza, non della lettera ma dello Spirito, perché la lettera uccide, lo Spirito dà vita» (2 Cor 2,6).

Nel capitolo 19 del libro secondo di «Salita al monte Carmelo», dopo aver dato l'insegnamento sostanziale riguardante la essenzialità della fede per la unione con Dio, il Santo offre uno sviluppo di tale dottrina facendone una applicazione ai vari tipi di conoscenze distinte, mostrando che nulla ha il valore del solo atto di fede emesso nella sua purezza; il Santo fa vedere, con esempi tratti dalla sacra Scrittura, come ci possiamo ingannare circa le comunicazioni provenienti da Dio in quanto non le comprendiamo nel loro vero significato, e in tale trattazione adduce 2 Cor 3,6.

---

<sup>61</sup> Troviamo ancora un testo della prima lettera ai Corinzi nell'opera del Dottore mistico; nel punto in cui dice che è necessario rivolgere a Dio la gioia che si prova nei beni soprannaturali, pone tra questi le grazie gratis datae, cioè i carismi e scrive: «L'esercizio di questi beni ha relazione immediata con il bene del prossimo, scopo per il quale vengono concessi da Dio, come afferma San Paolo: "A nessuno viene concesso lo spirito se non per l'altrui vantaggio" (1 Cor 12,7). Le grazie spirituali invece si esercitano e indicano relazione solo dell'anima con Dio e di Dio con l'anima in comunicazione di intelletto e volontà (...). L'uomo deve rallegrarsi non perché possiede ed esercita tali grazie, ma perché ne ricava il secondo vantaggio, quello spirituale: serve con esse Dio con vera carità, in cui sta il frutto della vita eterna» (S 3,30,2.4; 303-304).

«Accade che le anime si ingannino circa le locuzioni e le rivelazioni divine intendendole alla lettera e superficialmente, mentre lo scopo principale che Dio si prefigge nel concedere tali favori è quello di manifestare ciò che di spirituale si contiene in essi, il quale è difficile a intendersi, perché è straordinario, più ricco della lettera, di cui trascende i limiti. Per questo chi si affeziona alla lettera, alla locuzione e alla forma o figura apprendibile della visione, cadrà in grave errore e in preda alla confusione e al turbamento, perché nell'interpretarla si sarà lasciato guidare dal senso e quindi non spogliandosene non avrà dato luogo allo Spirito. "Littera enim occidit, spiritus autem vivificat" dice San Paolo (2 Cor 3,6). "La lettera uccide mentre lo Spirito dà vita". E' dunque necessario rinunciare alla lettera, che in questo caso è il senso, e rimanersene nell'oscurità della fede, che è lo Spirito, il quale non può essere compreso dal senso» (S 2,19,5; 151-152).

L'affermazione di Paolo divenuta celebre, che oppone la lettera e lo Spirito, si trova nel contesto in cui egli espone la superiorità del ministero della nuova alleanza rispetto a quello dell'antica; Dio stesso ha reso i suoi apostoli adatti al compito e alla missione che devono compiere; l'alleanza nuova non può cristallizzarsi nella lettera come è accaduto per l'antica, perché lo Spirito dà vita. La «lettera» significa la legge mosaica in quanto è formulata in precetti precisi e categorici, esige dall'uomo l'obbedienza ma non dà la forza di attuarla, e perciò è causa di morte. L'uso letteralista e legalista della legge, quale era praticato nel giudaismo contemporaneo di Paolo faceva della legge una forma morta; la nuova legge invece, la nuova alleanza, caratterizzata dal dono dello Spirito, non è un testo che completa quello antico, ma è lo Spirito stesso, che comunica il suo impulso interiore, dà la capacità di praticare l'obbedienza ed è causa e comunicazione di vita<sup>62</sup>.

Nel discorso del dottore mistico il testo di san Paolo, citato soltanto nella sua seconda parte, con l'omissione di ciò che esso dice sul ministero, ottiene una applicazione particolare; egli oppone una intelligenza letterale, cioè superficiale delle rivelazioni divine concesse ad alcuni, una comprensione che si lascia gui-

---

<sup>62</sup> Cf M. CARREZ, *La deuxième épître de Saint Paul aux Corinthiens*, Neuchâtel-Paris 1986, 86-88.

dare dai sensi e non dallo Spirito, il quale concede l'intelligenza di fede, lasciando nell'oscurità ed esige la rinuncia, lo spogliamento delle capacità e facoltà naturali. Viene così contrapposta una esegesi spirituale a una interpretazione letterale proveniente dalle sole risorse umane; il Santo non intende qui soltanto le rivelazioni divine contenute nella Scrittura, ma le comunicazioni e notizie che vengono comunicate per guidare nella via che conduce all'unione con Dio.

#### 8. *Non spegnere lo Spirito (1 Ts 5,19)*

Nel capitolo 13 del terzo libro di «Salita al monte Carmelo» a proposito della notte della memoria, nel punto in cui descrive i vantaggi di allontanare le apprensioni immaginarie, dopo aver citato il testo «Non spegnete lo Spirito» (1 Ts 5,19) come una obiezione alla propria dottrina che va esponendo, il dottore mistico risponde e rimandando a quanto ha detto nel libro secondo, scrive:

«In quelle pagine infatti ho affermato che il bene derivato all'anima dalle apprensioni soprannaturali, quando esse provengono da buon principio, viene operato passivamente in lei nello stesso tempo in cui tali apprensioni si rappresentano al senso, senza che le potenze dal loro canto compiano alcun atto. Perciò non è necessario che la volontà compia un atto per ammetterle, perché nel caso in cui l'anima voglia operare con le sue potenze, invece di ricavare qualche profitto dal loro esercizio, con il suo modo di agire basso e naturale impedirà il bene soprannaturale che Dio in quel momento produce in lei per mezzo di tali apprensioni. Ella quindi si deve comportare passivamente con esse, evitando di emettere alcun atto sia interno che esterno, per conformarsi al modo passivo con il quale le vengono comunicate quelle apprensioni immaginarie (...). Ecco che cosa vuol dire "non estinguere lo Spirito" (1 Ts 5,19); lo estinguerebbe infatti se volesse camminare per una via diversa da quella su cui il Signore la conduce il che accadrebbe se, concedendole Dio passivamente lo Spirito, come accade in queste apprensioni, ella volesse comportarsi attivamente nei confronti di esse, operando con l'intelletto o cercandovi qualcosa. Quanto ho detto è logico, poiché se allora l'anima vuole operare, di necessità la sua azione sarà naturale dal momento che ella, da parte sua, non è capace

di altro; infatti non si muove né si può muovere al soprannaturale, se non è Dio che la spinge o ve la pone. Perciò qualora ella voglia operare da sé in quanto è in lei e con la sua attività, sarà necessariamente di ostacolo all'azione passiva che Dio sta comunicandole, vale a dire lo Spirito, poiché si pone nella sua propria opera la quale è di genere diverso e più basso di quella comunicatale dal Signore; l'una è passiva e soprannaturale, l'altra è attiva e naturale. Agire così equivale ad estinguere lo Spirito (...). Se l'anima facesse assegnamento sulle apprensioni immaginarie, estinguerebbe direttamente lo Spirito che il Signore le concede per loro mezzo. Deve quindi trascurarle comportandosi negativamente e passivamente nei loro riguardi, poiché allora Dio la innalza a cose che trascendono molto le sue possibilità e la sua conoscenza» (S 3,13,3-4; 251-253).

L'esortazione di san Paolo a non spegnere lo Spirito nella prima lettera ai Tessalonicesi, che si caratterizza per la gioia e l'azione di grazie dell'apostolo nel vedere risplendere la fede nascente della giovane chiesa si trova nella parte finale dello scritto, in cui egli dà una serie di avvisi sulla vita e l'ordine interno della comunità, con una ritmica sequenza di cinque imperativi che segue la triade precedente su la gioia, la preghiera, il ringraziamento; vi traspare chiaramente lo stato di fervore della comunità. La fede era sbocciata a Tessalonica con entusiasmo ed esuberanza primaverile e non mancavano i carismi e i doni dello Spirito; con la menzione dello Spirito Santo l'apostolo intende i vari doni dello Spirito, che egli diffondeva sui discepoli; dalla metafora dello «spegnere», lo Spirito è assimilato al fuoco divino che accende e fa avvampare gli animi dei fedeli «ferventi nello Spirito» (Rm 12,11) e perciò l'apostolo raccomanda che non lo si estingua con l'impedire l'uso dei doni ricevuti, sia i carismi<sup>63</sup>, di cui si parla in 1 Cor 12, sia le grazie, i lumi, gli impulsi dello Spirito Santo che alimentano il fervore spirituale<sup>64</sup>. Simile è l'esortazione: «Non rattristate lo Spirito Santo di Dio con il

<sup>63</sup> Cf P. ROSSANO, *Lettere ai Tessalonicesi*, Torino Roma 1965, 120-121.

<sup>64</sup> «Quando dice: "non spegnete lo Spirito" mostra in quale rapporto stiano con i doni di Dio. (...) Lo Spirito Santo è persona divina incorruttibile ed eterna, perciò non può essere estinta nella sua sostanza. Tuttavia si dice che uno estingue lo Spirito in un modo quando spegne il suo fervore, in se stesso o negli altri. Quando infatti uno, nel fervore dello Spirito Santo vuol fare qualche cosa di bene, oppure quando nasce in lui un movimento buono

quale siete stati sigillati» (Ef 4,30) ove lo Spirito ha connessione con la gioia; lo Spirito viene rattristato quando nelle azioni e nelle parole i credenti non custodiscono e non confermano ciò che essi sono per sua virtù<sup>65</sup>.

L'uso che Giovanni della Croce fa del passo paolino gli dà una interpretazione che porta alle ultime conseguenze, nel campo della perfezione e della unione intima con Dio l'invito e l'ammonezione dell'apostolo; è una ulteriore dimostrazione della necessità di abbandonare le proprie opere, i propri affetti e gusti, per consegnarsi completamente alla guida dello Spirito.

(*continua*)

---

ed egli lo impedisce, estingue lo Spirito Santo; in un altro modo quando commette peccato mortale; lo Spirito Santo, infatti, in sé vive sempre, e vive anche in noi quando ci fa vivere in lui; ma in uno che commette peccato mortale lo Spirito non vive più. In un terzo modo (estingue lo Spirito) quando lo nasconde, come dicesse: se avete il dono dello Spirito Santo, usatelo per l'utilità dei prossimi» (S. THOMAE AQUINATIS Doctoris Angelici, *Super I. Epistolam S. Pauli Apostoli ad Thessalonicenses expositio*, caput V, in: IDEM, *In omnes S. Pauli Apostoli Epistolas commentaria*, Volumen secundum, Taurini 1924, 166).

<sup>65</sup> «Questo Spirito è manifestamente "gaudio". E' lo Spirito del gaudio perché è lo Spirito della speranza; tutta l'esistenza cristiana è un ingresso nell'essere del gaudio nel quale lo Spirito del gaudio ci fa essere dal battesimo (H. SCHLIER, *La lettera agli Efesini, o c.*, 358).