

Teologia e linguaggio dei mistici. *La notte oscura* di san Giovanni della Croce tra poesia e prosa (premesse alla lettura della *Subida del Monte Carmelo*)

Gaetano Chiappini
Università degli Studi (Firenze)

1. LA PREMESSA METODOLOGICA

Per collocare nella più probabile prospettiva il rapporto tra prosa e poesia - il trattato *Subida del Monte Carmelo* (1584) e le *canciones* della "notte oscura" - dato il precario nesso eddotico - sempre da valutarsi attentamente quando ci si avvicina all'opera di San Giovanni della Croce - sembra opportuno tener conto di qualunque affermazione si possa ricavare dalle premesse al testo.

Così, nell'edizione delle *Obras completas* che seguiamo¹, a p. 163, compare

¹ Per il testo, seguiamo: SAN JUAN DE LA CRUZ, *Obras completas*, Revis. Textual, introducciones y notas al texto J.V. Rodriguez; introducciones y notas doctrinales F. Ruiz Salvador, Edit. De Espiritualidad, Madrid 1988³ sigla *Obras* (le edizioni vanno sempre prese con beneficio d'inventario).

- dopo il lungo titolo riassuntivo dell'intenzione dottrinale² - un "argumento", che può aiutarci a fermare alcuni punti essenziali, almeno, per una prima *mise au point* metodologica e possibile chiave di lettura tecnica e strumentale, circa la possibile interdipendenza del "dittico" di poesia e prosa che citiamo interamente e analizziamo di seguito:

«Toda la doctrina que entiendo tratar en esta Subida del Monte Carmelo está incluida en las siguientes canciones, y en ellas se contiene el modo de subir hasta la cumbre del Monte, que es el alto estado de la perfección, que aquí llamamos unión del alma con Dios. Y porque tengo de ir fundando sobre ellas lo que digere, las he querido poner aquí juntas para que se entienda y vea junta toda la sustancia de lo que se ha de escribir; aunque al tiempo de la declaración convendrá poner cada canción de por sí, y, ni más ni menos, los versos de cada una, según lo pidiere la materia y declaración»³.

Confrontando il *titolo* con l'*argumento*, si nota subito che in quest'ultimo è avvenuto un passaggio rispetto alla linea minimale-sperimentale riferita, nel titolo, ad una singola *alma* quanto al proprio «*poderse disponer*» (*podrá...disponerse*), che premette l'indicazione di una *modalità (de cómo)* di ordinamento e sistemazione, di conveniente e opportuna collocazione di tempi e di situazioni, come di regolato percorso o cammino, per la fornitura di "avisos y doctrina". E, precisamente, si ha un passaggio da un insegnamento a vedere e proposta di pareri e considerazioni nell'*argumento* - all'unica figura della "*doctrina*", che insiste sull'istruzione e ammaestramento, anche come notizia in ordine al sapere e a una vera e propria scienza, cognizione teoretica e teorica e metodologica. In questo senso, "*doctrina*" va oltre l'ammonimento o l'avvertenza o, anche, semplicemente, al consiglio pur opinabile⁴, e con finalità d'aiuto e prevenzione per altri, per un avviamento magisteriale ad una finalità certamente alta: «*para que sepan*» (affinché sappiano) e "per la divina unione".

² Diamo il titolo completo: «*Trata de cómo podrá una alma disponerse para llegar en breve a la divina unión. Da avisos y doctrina, así a los principiantes como a los aprovechados, muy provechosa para que sepan desembarazarse de todo lo temporal, y no embarazarse con lo espiritual, y quedar en la suma desnudez y libertad de espíritu, cual se requiere para la divina unión, compuesta por el Padre fray Juan de la Cruz, Carmelita descalzo*» («Tratta di come potrà un'anima disporsi per giungere in breve alla divina unione. Dà avvisi e dottrina, così ai principianti come ai progrediti, molto utile affinché sappiano liberarsi da tutto ciò che è temporale e non vincolarsi con lo spirituale, e restare nella suprema nudità e libertà di spirito, quale è richiesta per la divina unione, composta dal Padre fra' Giovanni della Croce, Carmelitano scalzo»).

³ «Tutta la dottrina che intendo trattare in questa *Salita del Monte Carmelo* è compresa nelle seguenti canzoni, e in esse è contenuto il modo di salire fino alla vetta del Monte, che è l'alto stato della perfezione, che qui chiamiamo unione dell'anima con Dio. E siccome devo andar fondando su di esse quello che dirò, le ho volute mettere qui insieme, affinché si comprenda e si veda tutta insieme tutta la sostanza di quello che si deve scrivere; sebbene nel momento della spiegazione e interpretazione converrà mettere ogni canzone da sola, e, senz'altro, i versi di ognuna, secondo quanto richiederà la materia e la spiegazione».

⁴ «Aviso»: dal fr. *aviser*, 'istruire', 'avvisare' < *avis*, 'opinione' <MIHI VISUM EST<<VIDERI; cfr. J. COROMINAS, *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana*, Gredos, Madrid 1967², s.v.; sigla: Corominas.

2. IL VALORE DEL “CANTO” E DELLA “PROSA”

A questo punto, l'intenzione e tensione dottrinale del testo, e di dibattimento e considerazione tetica, affidata alla *Subida*, viene fissata rispetto alle “*siguentes canciones*” (canzoni seguenti) - subito dopo, infatti, sono proposte - e con un termine illuminante, in quanto tiene sicuramente conto della differente economia di trattazione, oltreché di esposizione, studio e ricerca, esame e svolgimento di una materia di *indottrinamento*, appunto, in relazione al *canto*, che è *solo canto*, melodia e suono, musica e vibrazione vocale ed effusa, con le sue regole e tendenze, secondo la tradizione, che, per San Giovanni, era ugualmente popolare e letteraria nella sua amplissima e documentata cultura. La parola usata dal Santo è *está incluida*, letteralmente, “sta rinchiusa”: qui, se ricordiamo il ciceroniano *includere verba versu*, il significato va, meramente, a un mettere in versi della voce e della parola; ma questo vorrebbe semplicemente alludere alla trasposizione della *doctrina* nel *canto*, fatta pensiero sonoro *tout court*. Ma *inclusa* - da IN+CLAUDIO - vuol dire anche “rinchiusa” - nel metro - “collocata dentro”, “incastonata”, “distesa dentro”, e pure come “serrata”, “imprigionata, chiusa dentro” la ferma necessità dei numeri e degli accenti, per darle timbri, ritmo e pause, estensione di toni condizionata da schemi, intervalli e rapporti. In sostanza, anche una gabbia o confine ritmico-versale-strofico, capace, in qualche modo, di costituire un limite o un freno alla libera espansione del pensiero nel puro territorio dell'aritmetica musicale.

E, pienamente, aggiunge subito San Giovanni, «en ellas [canciones] se contiene el modo de subir hasta la cumbre del Monte» (in esse [canzoni] è contenuto il modo di salire fino alla vetta del Monte): molto opportunamente, qui, “modo” è proprio il modulo dell’esperienza unitiva, il metodo e anche la misura, la regola, persino, precisa, per avviarsi e concludere un *camino* così arduo e singolare. E così importante e definitivo per l'anima.

Ma quel *modo* è, in realtà, a sua volta, fortemente limitato quanto ai compiti e possibilità dell'anima stessa. E, qui, ci soccorre il lungo titolo con le sue ben chiare indicazioni operativo-direzionali, ma del semplice impegno vettoriale umano: «para que sepan» (affinché sappiano) - in quanti è diffusa e cosciente, davvero, questa *scientia*? -; e, prima, si parla di *principiantes* e *aprovechados* (principianti e progrediti), cioè, di diversi gradi di conoscenza e d’esperienza e maturazione d’impegno, ma anche gradi di percorso, ecc. Senza contare che i compiti previsti e i tempi segnalati implicano un duplice movimento di liberazione e distacco da vincoli di terra («desembarazarse de todo lo temporal», “svincolarsi e liberarsi dagli ostacoli di tutto ciò che è temporale”)⁵ e, soprattutto, di tempo; ed accurata vigilanza rispetto ai possibili vincoli metafisici e di spirito («no embarazarse con lo espiritual», non vincolarsi, non ostacolare se stessi quanto allo spirituale). Che necessitano di un’attenzione speciale, perché pur essi capaci di creare legami speciali per volontario imprigionamento del-

⁵ «Embarazar» deriva da «baraza», ‘laccio’, ‘corda’; cfr. Corominas, s.v. *embarazar*.

l'anima in nodi e segni aerei, persino, ma sempre vincolanti... Anzi, per San Giovanni diventa addirittura imprescindibile cercare la libertà giustamente su quel delicato versante dello spirituale, per ottenere lo stato di una, sia pur provvisoria, quieta condizione «*quedar en la suma desnudez y libertad de espíritu*» (placarsi e rimanere nella estrema nudità e libertà di spirito). È questo uno stato di profonda *quies*, un restare senza tempo nella suprema nudità - che è appello di massima elevazione umana - e libertà totale anche nell'ambito metafisico e pneumatico.

Fin qui, in questo liberarsi e ricercare la libertà - e vigilare per non perderla! - sta il doppio sforzo umano di rigoroso distacco da tutto, in nome di tutto quanto sia pertinente - e che viene richiesto dall'anima - per una finalità che la trascende e la trasporta nell'*altrove*, nell'ambito esclusivo del *solus Deus*. Qui sta l'elemento centrale del sistema mistico sangiovanneo, in cui alla *voluntas humana* e a tutto il suo *attivismo*⁶ è lasciato uno spazio vastissimo, al quale, però, subito si contrappone lo spazio-tempo specialissimo e unico che è quello - asciutto e decisivo, anche, nell'estrema concisione del dettato - che San Giovanni ha affermato anche nel capitolo secondo della *"noche oscura"* (Libro I, cap. 2, p. 445): «*pone Dios en la noche oscura a los que quiere purificar de todas estas imperfecciones para llevarlos adelante*» (grassetto nostro; mette Dio nella notte oscura coloro che vuole purificare da tutte queste imperfezioni per condurli avanti): *solus Deus*, quindi, ha l'impulso unico di volontà che abbia valore effettuale e sia davvero efficace.

Quando, dunque, San Giovanni afferma che nelle «*siguientes canciones se contiene el modo de subir hasta la cumbre del Monte*», vuol dire che, sicuramente e precisamente, la «*doctrina que está incluida*» offre quel «*modo de subir*»; ma, dal momento che il Santo l'incorpora nel trattato specifico, quella stessa *doctrina incluida* ha bisogno di esser fatta uscire, risolta e come liberata dal metro che la rinchiude nei propri giusti termini. Secondo me, è questo il possibile rapporto tra *canto* e *prosa*, come elaborazione d'un duplice modello teologico-mistico - identico nel fini e nella sostanza, e pur diverso e come trattenuto nel *canto*. Questo dislivello tra i due sistemi è molto importante, e San Giovanni prosegue il suo *"argumento"* con il riconoscimento d'un altro *dislivello* - retorico e stilistico, ma sempre essenziale e definitivo - cioè, con il passaggio dal simbolo alla sua definizione e lettura, per terminare nell'espansione metafisica con delineazione d'un significativo percorso esegetico ed ermeneutico: «*subir hasta la cumbre del monte, que es el alto estado de la perfección, que aquí llamamos unión del alma con Dios*» (salire fino alla vetta del monte, che è l'alto stato della perfezione, che qui chiamiamo unione dell'anima con Dio). *Aquí* si riferisce, naturalmente, alla prosa, più esplicita e non necessariamente figurata; ma *unión*, comunque, è metafora mistica chiarissima del *desposorio*, che sigilla la suprema conclusione dell'itinerario d'amore dell'anima a Dio. *Alto estado de perfección* chiarisce, in modo generico, un'elevazione totale e assoluta compiuta dall'anima o in essa av-

⁶ Per «attivismo» intendiamo l'animato, anche eccessivo dinamismo d'accumulare azioni, gesti e movimenti in ogni direzione; per «azionismo» indichiamo tutte le azioni spirituali di cui il mistico è semplicemente il soggetto.

venuta, fino al massimo delle sue possibilità e oltre le sue aspirazioni, nel suo farsi (*e perficere*) in Dio, per Dio e con Dio.

Si può dire, a questo punto, che San Giovanni ha già rapidamente impostato il suo percorso mistico: «subir hasta la cumbre» - fino al punto più alto, in cui consiste la pienezza d'una esperienza, che è, poi, l'unica per l'anima che compie e subisce il rapporto decisivo di totale indiamento, cioè, l'itinerario e il processo della più drammatica e radicale avventura che possa accadere per l'uomo che ritorna a Dio.

Dal punto di vista metodologico, ancora una volta, a chiarire il rapporto certamente complesso tra due generi di scrittura - anche letterarî - di diversissima qualità e statuto, anzi, persino inconciliabili, il Santo aggiunge altri supporti istitutivi del prossimo *sui generis*, con forte motivazione programmatica: «*porque tengo de ir fundando sobre ellas lo que dijere*» (perché devo andar fondando su di esse quello che dirò). Allora, dunque, il testo poetico viene a costituire il sostegno parallelo o sotterraneo (*sobre ellas*); ma questa intenzione riceve un serio rilievo d'impostazione e di funzione: *tengo de* - che è espressione popolare e comune al posto di *tengo que* (debbò) - è, comunque, indicazione di necessità, pertanto, di forte interdipendenza dei due livelli, e che il Santo considera come imprescindibile - e questo è evidentemente di somma rilevanza, perché spazza via secoli d'incomprensione o di rigetto critico di tanti...: né la poesia è ornamento o abbellimento o rivestimento *estetico* della «*doctrina*» da leggere separatamente, quasi effusione lirica liberata o esornativa; né il testo in prosa è commento - anche arido e separato, rispetto alle squisite modulazioni poetiche - o esegeti e viceversa gioco di figure che trasformano la realtà della prosa in incanto musicale, ecc. Ma, finalmente, il *canto* è il fondamento, la strada maestra della prosa, fino a costituirsi come transito da canto *tout court* a fonte che detta («*lo que dijere*»): ove, tra l'altro, si definisce che il verso precede la prosa e ne è la mozione di base, la ragion d'essere. E l'iniziativa della temperazione simultanea è mozione ancora volontaria e programmatica («*las he querido poner aquí juntas*», le ho volute mettere qui insieme), verso una lucidissima e fermissima razionalizzazione metodologica «*para que se entienda y vea junta toda la sustancia de lo que se ha de escribir*» (affinché s'intenda e si veda insieme tutta la sostanza di quello che si deve scrivere). I due verbi («*se entienda y vea*») spiegano in modo netto la finalità proposta a se stesso dal Santo («*para que*»), duplice finalità, fra l'altro, orientata l'una sull'intelletto e la comprensione, l'altra sulla visione che, in fondo, potrebbero, ambedue, significare i due modi d'approccio sia per la prosa che per la poesia. Ove l'intelligenza andrebbe al pensiero e la visione andrebbe alle immagini - diciamo, alle figure, nella loro bellezza e plasticità di rappresentazione. Non mi perito a dirlo, a me sembrerebbe questa una proiezione di lettura felicemente scissa verso la prosa del trattato che, essendo svolgimento di pensiero mistico e teologico, richiede un necessario adeguamento intellettuale; e verso la poesia, che, viceversa, fondandosi sulle immagini e sui simboli, ma anche su aspetti naturalistici, oggettuali e spaziali, postulerebbe, più propriamente, l'adesione della vista come dell'immaginazione e della fantasia visiva. D'altra parte, la poesia - così come l'intende San Giovanni della Croce - potrebbe, a sua volta, richiedere, come già la prosa per se stessa, i due fronti uniti insieme, per cogliere gli aspetti del *logos* speciale delle riflessioni nei due moduli rispettivi; allo stesso modo, dal

punto di vista figurale, l'osservazione visiva, ancora, può pretendere l'evidenza delle immagini. Tutte e tre le angolature, ad ogni modo, sono ugualmente valide ad esaurire il bisogno di un'approssimazione totale dell'opera unificata in dimensione di simultaneità.

Anche l'ultima frase - nella sintetica abitudine espressiva di San Giovanni della Croce - si presta ad una valutazione complessa: «*entienda y vea junta toda la sustancia de lo que se ha de escribir*». Sarei portato a pensare *d'embrée*, che la frase precedente si riferisca più precisamente alla sola poesia base e fondamento della prosa, come capacità globale di comprensione - e d'esposizione a suo modo - di pensiero+figura, essendo, dunque, la poesia, propriamente sintesi mirabile e totalizzante, unitaria e fusa perfettamente e da sottoporre, successivamente, all'ermeneutica («*en lo que se ha de escribir*»), che di quella («*toda la sustancia*») farà una rimodulazione ampia e sviluppata analiticamente. Con la prosa distesa che dice tutto, senza il compendio figurale e simbolico sviscerato in tutta la sua linea prospettica di semantizzazione generale e particolare, nell'estrema fluidificazione del pensiero e delle immagini. Ma è bello, intanto, poter pensare che la poesia sia già la *sostanza*, non, semplicemente, la contenga, forse, persino, inespressa o compressa...

Che poi, alla fine, per comodità interpretativa e necessità di svolgimento completo, si debba procedere (*convenga*) nella collocazione in parallelo di «*cada canción de por sí*», prima di ogni sua *declaración* e, soprattutto, che sia giusto disporre senza riserve («*ni más ni menos*») «*los versos de cada una, según lo pidiere la materia y declaración*», serve solo a ribadire il rapporto d'autonomia e di reciproca integrazione delle parti: ma, sicuramente, la poesia è già *tutta la sostanza*; e la *materia* e la sua *declaración* seguono un'altra via, quella propria di una *regolare* e necessaria trattazione precisa e sistematica. A conferma del carattere insieme totalizzante e razionale di chiara cultura teologica della scrittura trattatistica sangiovannea. Laddove la poesia offriva tutta la sostanza pur da svolgere e da spiegare.

Ecco, allora, che si viene delineando il sottile modello dell'opera sangiovannea e, ciò che più interessa, viene posto l'accento sulla prossimità metodologica insistita («*fundando sobre ellas*», «*poner aquí juntas*», «*se entienda y se vea junta toda*», «*cada canción de por sí y... los versos de cada una*») della integrazione due scritture e, insieme, dell'autonomia di ciascuna nella giusta fusione dell'unica finalità decisamente intenzionale («*entiendo tratar*», «*tengo de ir*», «*he querido poner*») a convergere sulla *“doctrina”* e sul «modo de subir hasta la cumbre del Monte, que es el alto estado de la perfección, que aquí llamamos unión del alma con Dios»): in che consiste il vertice finale e, prima, la vettorialità teologico-ascetico-mistica sangiovannea.

3. LE CHIAVI DEL “CAMINO”

La presentazione delle canzoni, prima del testo proprio, comincia, poi, a proporre le chiavi o i nuclei attivi del *camino* sangiovanneo, in quanto alla indicazione di lettura di quella *“doctrina incluida”*, rivelando come il *“canto”* dell'*“alma”* - cioè, la modalità espressiva, il tono e la modulazione del soggetto e insieme dell'oggetto mistico -

tutto da definire, naturalmente e per noi da accettare *convenzionalmente* senza pretese semantiche - l'“alma”, appunto, sia, prima di tutto, la «*dichosa ventura del pasar*». Qui, occorre fermarsi un istante a chiarire la portata del linguaggio assai notevole, come per tutti i mistici, per la densità simbolica e naturale, sempre a rispettosa e illimitata distanza analogica e, insieme, sperimentale. *Dichosa* è da DICA-<ICTA, «ciò che è stato detto» come destino di parola e parola di destino, tracciati in un'area spazio-temporale d'indefinita misura e pure d'incredibile spessore teologico-mistico; “dichosa” è ‘beata’, ‘felice’, ‘fortunata’, fato pronunciato come positivo e opportuno in un *chissà quando* del passato, inteso, questo, come un prima senza limite, e avveniente o avvenuto o da avvenire su un versante gioioso e rassicurante; “ventura”<VENTURUS è ciò che dovrà avvenire in un *dopo* ancora senza tempo o che è avvenuto a completare, nella realtà dei fatti e degli accadimenti, i “DICTA” felici e a lieto fine. “*Pasar*” è verbo di modo infinito, che non si qualifica né temporalmente né nei modi e segni, ma solo come ‘passaggio’, ‘transito’ nella successione di spazi e tempi ancora indefiniti; comunque, sempre nel senso di *passo dopo passo*, “un passo, un altro passo” (come recita un titolo betocchiano), anche nell'umile senso e faticoso d'un percorso lento e arduo: e qui, *dichosa ventura*, con l'insistenza sul valore positivo dell'accadimento felice, ci conferma la gioia di chi è *uscito fuor del pelago a la riva...* E di fatto tale accadimento è cosa avvenuta *storicamente* per l'*alma que tuvo*, indiscutibile traccia dell'oggettiva felicità nel tempo - “*ventura*” posseduta e ratificata. “*Oscura noche*” aspetta, naturalmente, la sua propria rivelazione nel seguito dell'opera; intanto, però, verifichiamo qui la sua esibizione come un genitivo soggettivo e, contemporaneamente, oggettivo: la “*noche oscura*” di cui la fede è stata prova e soggetto e che, insieme, ha subito e per cui è passata attraverso e per cui è stata costretta a passare. «*En desnudez y purgación*» non solo sono il modo e la condizione, cioè, lo *spoliamento*, la liberazione dalle o la povertà scoperta e svelata delle vesti, tolte o disciolte dei legami; ma la “purificazione” è persino, e propriamente, fisica - e spirituale, certo - verso una essenzialità di purezza e depurazione. Ma, assai più, il sintagma geminato propone e consegna i segni di quel “*pasar*” già considerato: la denudazione che spoglia l'anima e il corpo e li riduce alla propria inopia, successivamente e ulteriormente sottoposta alla *purgación*, per una totale e completa riduzione e lavacro definitivo d'essenzializzazione assoluta senza più macchia né contaminazione, come senza contrassegni né vesti se non di se stessa, l'anima, resa limpida e immune.

Il resto della frase - pur essa essenzialissima - ripresenta il termine finale del *caminio*, «la *unión del amado*».

4. VERSO LA DOTTRINA

Il *Prólogo* - già da noi esaminato⁷ per i nuclei verbali del topico - qui realissimo! - della modestia, presenta i caratteri centrali del suo lavoro e sue difficoltà: la dif-

⁷ Cfr. il ns. *Esperienze di mistica ispanica. Santa Teresa d'Avila, San Giovanni della Croce, Sant'Ignazio di Loyola*, Alinea, Firenze 1999, p. 126 e ss.

ficoltà primaria della scrittura e il limite necessario dell'*experiencia* (anche come necessario deterrente e, più, come incoraggiamento e spinta a sollecitare quell'*experiencia* e a porsi nelle giuste condizioni); ancora, il ricorso alla Sacra Scrittura come voce dello Spirito Santo; il rinvio ortodosso al «*santo sentido y doctrina de la santa madre iglesia católica*» (p. 165). E, infine, la richiesta d'aiuto a Dio sulla base della *confianza* e come intervento diretto nella scrittura («*Para lo cual me ha movido, no la posibilidad que veo en mí para cosa tan ardua, sino la confianza que en el Señor tengo de que ayudará a decir algo*», per la qual cosa mi ha indotto, non la possibilità che trovo in me per una cosa tanto ardua, ma la fiducia, confidenza che ho nel Signore che aiuterà a dire qualcosa - pp. 165-166). *Algo*, poi, è, a sua volta, il limite della scrittura soprattutto sperimentale e della conseguente minimale *didattica mistica*.

In realtà, il *Prólogo*, opportunamente, prima della proposta analisi della dottrina fondamentale, *incluida* nella *canción* e articolata nella prosa, s'indugia sulla constatazione della «*muchas necesidad que tienen muchas almas*»; e sulle condizioni, i confini, i problemi e, insomma, sulle remore e difficoltà, come premesse al possibile avvio, progresso o ritorni del *camino*, senza il cui accertamento - con le esortazioni e gli avvisi - è inutile e vano ogni argomento o proposito didattico - già, il richiamo all'*experiencia* aveva il suo chiaro significato -; così come qualunque effettivo ed efficace lavoro e confronto con poesia e prosa. Pur se la poesia - con quella già vista premessa - sia già stata avvicinata agli occhi del lettore.

5. LO STATO TEOLOGICO-MISTICO

Anche noi vogliamo approfittare di questa premessa, come di una sorta di valido d'ingresso allo *status teologico-mistico* in cui il Santo riconferma il suo intenzionale procedimento con ampia giustificazione. Per ragioni spazio-temporali ci limitiamo ad esplorare, peraltro, alcuni primi paragrafi (dal n. 2, p. 166).

La prima considerazione è raggelante, pur nella tranquilla linearità con cui San Giovanni della Croce espone le sue note: «*las cuales, comenzando el camino de la virtud, y queriéndolas nuestro Señor poner en esta noche oscura para que por ella pasen a la divina unión, ellas no pasan adelante*» (le quali, cominciando il cammino della virtù, e volendole nostro Signore porre in questa notte oscura affinché passino per essa alla divina unione, esse non passano avanti). Il *comenzando* non ha tempo ed implica durata non connotata: ma è proprio una caratteristica importante della scrittura sangiovannea quella di non temporalizzare l'esperienza né il cammino, così che *queriéndolas* di *nuestro Señor*, ancora in gerundio, non qualifica, ovviamente, i misteri e la libertà della *voluntas Dei* certamente assoluta e terribilmente necessaria. Essa è, anzi, veramente l'unica volontà che conta, previamente e principalmente. Ma, notiamo subito, essa è contestuale e sembra anche parallela a quella dell'"*alma*": «*comenzando ... y queriéndolas*».

Va, poi, rilevato il verbo *poner*, che indica, quasi, la *materialità*, pur *sui generis*, d'un gesto sicuramente forte e deciso (e decisivo) e, non casualmente, anche in linea con

quella decisiva volontà. «En esta noche oscura»: il deittico ha un doppio valore: *esta* è vicina a chi parla e che conosce, pratica o ha praticato e condivide questa esperienza...; pur se, senza commento, San Giovanni dà la notizia che quelle *almas no pasan adelante...* *Un passo, un altro passo*, certo, sia pure lento, ma in avanti, vorremmo poter dire noi!

La constatazione è di seguito possibilmente analizzata, più in generale. «A veces por no querer entrar o dejarse entrar en ella; a veces por no se entender y faltarles guías idóneas y despiertas que las guíen hasta la cumbre» (A volte per non voler entrare o lasciarsi entrare in essa; a volte per non intendersi e mancar loro guide idonee e sveglie che le guidino fino alla vetta): il no querer entrar o dejarse entrar en ellas, oltre a verificare l'assenza di volontà - attiva e attivo-passiva - ripete la scelta d'esteriorità e d'estraneità di quelle *almas* - la nostra sottolineatura delle sillabe *en* indica proprio quella *volontà di non dentro*, appunto; così come la *non volontà* passiva d'abbandono (*dejarse*<LAXARE), come ‘allentare il laccio’ o il vincolo che lega se a se stessi, senza lasciare luogo a Dio e alla Sua volontà.

Dopo questo modo, asciutto e preciso, San Giovanni pone un secondo motivo, modulato sul mancato intendimento e sulla guida: è, dunque, anche questione d'intelligenza della vettorialità verso il dentro, “*en-tender*” (la ripetizione, del tutto casuale, della sillaba *en* segna comunque un fenomeno di eco, assolutamente da rilevare, quale traccia d'insistenza fonico-memoriale, come per qualunque altra scrittura) oppure, di *défaillance* (“*faltarles*”, ‘mancar loro’<FALLERE, ‘venir meno’, anche ‘ingannarsi’ ...) per difetto di guida⁸ - ed è pure importante avere la guida, se San Giovanni della Croce ripete la parola due volte nella stessa frase: «*guías idóneas y despiertas que las guíen*», come sostantivo che richiede il verbo omologo e il verbo che contiene implicito il suo migliore e necessario e irrinunciabile soggetto; di più, le “*guías*” devono essere “*idóneas*”, cioè, ‘adeguate’, ‘appropriate’, ‘capaci’, ‘abili’, alla pari con il loro compito. Che è assolutamente preciso al millimetro e prevede continuità e aderenza e fermezza fino alla fine del cammino altissimo (“*hasta la cumbre*” - proprio fino là, non prima né dopo... per esattezza di percorso e di approdo spirituale, solo quello!); e occorre anche che esse guide siano “*despiertas*”, ben energicamente erette, forti e dritte, e consapevoli e pratiche... Conosce molto bene, San Giovanni il compito di tali guide, e i loro problemi e doveri, come la loro necessità cosciente, per sé e per chi si affida loro; così come le difficoltà di trovarle...

Comunque sia, qui San Giovanni - ancora consapevole della caduta nel vuoto di molte anime (“*a veces*”, “*muchas almas*”), che pure avrebbero quella “*guía*” premurosa ed esperta - non frena un suo proprio sussulto di rammarico profondo, quasi una ferita interiore d'offesa sacra¹⁰: «*es lástima ver muchas almas a quien Dios da talento y fa-*

⁸ «Nel diritto feudale e consuetudinario *guiar* significava ‘scortare qualcuno garantendo la sua sicurezza’, forse proviene dal gotico **widan* ‘unirsi’, da cui ‘accompagnare’, ‘scortare’» (cfr. *Corominas*, s.v. *guiar*).

⁹ Dal Ivg. EXPER(C)TUS<EXPERRECTUS<EXPERGIRSCI, ‘risvegliarsi’, cfr. *Corominas*, s.v. *despierto*.

¹⁰ Dal Ivg. *Blastemare*<greco *blasteméō*, ‘dico bestemmie’ alterazione del greco *Blaspheméō*, ‘dico parole empie’, poi, con valore di ‘ferire fisicamente’, ‘causare danno’, ‘provocare rammarico, dispiacere’, cfr. *Corominas*, s.v. *lastimar*.

vor para pasar adelante» (è un peccato, un dispiacere vedere molte anime a cui Dio dà talento e favore per procedere avanti). Si noti qui come la frase - da noi interrotta - metta in primo piano i doni altissimi divini, ancor prima che essi possano esser richiesti o rifiutati... Che San Giovanni metta in evidenza tale atto di violenza, oggettivo e immediato, reale e urtante ("ver", 'vedere') è per far notare l'antitesi diretta contro Dio: ma Dio c'è e provvede e concede, anzi, "dà" proprio, anche senza richiesta; e dà "talento y favor", cioè, offre un dono prezioso e monetarizzato e d'auspicio pieno¹¹.

Rimane, peraltro, sempre aperto il limite spazio-temporale indefinito del "pasar adelante", che è, poi, il lasciare sempre a *solus Deus* la Sua libertà di volontà.

Come anche alle "almas", alla cui volontà e ispirazione e coraggio è lasciata la possibilità del transito e dell'approdo: «*si ellas quisiesen animarse llegarán a este alto estado*» (notiamo sempre la presenza del deittico "este", che indica una prossimità ben conosciuta da chi parla...): è sempre una legittima opzione al fondo di tutto, e qui basso-alto il rapporto con Dio, in un ampio ventaglio di manifestazioni «*y quedan se en un bajo modo de trato con Dios, por no querer, o no saber, o no las encaminar y enseñar a desasirse de aquellos principios*» (e restano in un modo basso di rapporto con Dio, per non volere, o non sapere, o non essere indirizzate e perché non è loro insegnato a svincolarsi da quegli inizi): la non volontà, l'ignoranza, l'incapacità direzionale (anche della guida!) e di gestione e organizzazione del *camino*. Tutto sta, come sempre, nell'accorgersi della *volontà riscaldante* (tale il significato di FAVERE incrociato con FOVEO¹² >*favor*) di Dio - ed è volontà assoluta, naturalmente, e svincolata da apparati e meccanismi («*sin eso y sin esotro*», senza quella cosa o quell'altra - si noti la genericità di chi non ha bisogno di spiegarsi troppo, basta escludere certe necessità inesistenti ...), che le consente ovviamente di estendersi al di là di ogni limite e convenzione. Ma, da parte dell'"alma" il problema è la *voluntas* («*si quisiesen*», «*no querer*»), il coraggio («*animarse*», senza tempo) e il *saber* («*no saber*»). E pensare che il "pasar adelante" sarebbe automatico: «*Y ya que, en fin, nuestro Señor las favorezca tanto, que sin eso y sin esotro las haga pasar, llegan muy más tarde y con más trabajo, y con menor merecimiento, por no haber acomodádose ellas a Dios, dejándose poner libremente en el puro y cierto camino de la unión*» (E benché, infine, nostro Signore le favorisca tanto, che senza quella cosa o quell'altra le faccia passare, arrivano molto tardi e con maggior pena e travaglio, e con minor merito, per non esser state aderenti a Dio, lasciandosi collocare liberamente nel puro e certo cammino dell'unione). E l'arrivo è pur tormento («*trabajo*»¹³) ma è con certezza, e con merito inferiore (si noti come a San Giovanni interessi far notare le misure dell'esperienza:

¹¹"Talento": «insieme di doti intellettuali, dal lat. cristiano *talentum*, in quanto simbolo dei doni dati da Dio»; e dal greco *tàlanton*, moneta e misura; cfr. G. DEVOTO, *Avviamento alla etimologia italiana. Dizionario etimologico*, Le Monnier, Firenze 1967, s.v. *talento1* e *talento2*.

¹²"Favor": «a d'abord appartenu à la langue religieuse; désigne souvent la bienveillance des dieux» (cfr. A. ERNOUT - A. MEILLET, *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, Paris 19674, s.v. *fauoe*).

¹³"Trabajo": lvg. *TRIPALIARE, 'torturare' <TRIPALIUM, 'specie di oggetto di tortura, composto da tre pali incrociati; cfr. Corominas, s.v. *trabajar*.

“tanto”, “muy más tarde”, “más trabajo”, “menor merecimiento”) per aver contrattato, per inerzia o vacillamento, la volontà di Dio e non essersi abbandonati in maniera opportuna (“acomodádose”<COMMODUM, ‘modo adatto’, ‘adeguato’, ‘in sintonia’) a quella volontà libera, pura, certa e certificante, attiva e concreta (“haga pasar”, “faccia passare”), che porta sicuramente sul cammino sicuro dell’unione” (‘esser uno con’). Tutto sta sempre in quel fortissimo “poner”, nel senso di ‘collocare’ e ‘disporre’, ‘depositare’ e ‘situare’, unicamente proprio di Chi solo può contemporaneamente volere e fare la perfezione, il compimento.

Si crea, dunque, un sistema dispari di forze contrarie: da un lato, Dio, che porta con sé le anime («*Porque, aunque es verdad que Dios las lleva - que puede llevarlas sin ellas -, no se dejan llevar*», perché, sebbene sia vero che Dio le porta - che può portarle senza [la volontà] di esse: qui si osservi bene il ripetuto, fortemente ripetuto “*llevar*” con accanto il pronome “*las*”, nello stesso quadro di energie con la parola “verdad” e “Dios”, soggetto attivo). Dall’altra, il blocco della voluntas umana: «*no se dejan ellas llevar; y así, camínase menos, resistiendo ellas al que las lleva, y no merecen tanto, pues no aplican la voluntad, y en eso mismo padecen más*» (“esse non si lasciano portare; e così, si cammina meno, resistendo esse a chi le porta, e non meritano tanto, dato che non applicano la volontà, e in questo modo soffrono tanto”). “No se dejan”, “resistiendo”: è uno strano congegno d’opposizione voluta contro il lasciarsi condurre e l’abbandono dei propri vincoli negativi e come vera e propria resistenza (<RESISTERE<STARE), uno ‘stare saldi e immobili’, insistito e pesante, sulla propria dimensione e misura; uno stare prigionieri di se stessi, un “camminare meno”.

Uno strano congegno, davvero, se, da una parte, *non vuole la voluntà di Dio*, «*no aplica la voluntad*», non la ‘coinvolge’ e non si coinvolge - *non vuole*, nei fatti, nemmeno la propria: ed è questa, allora, una volontà senza senso né direttiva, di fatto, una non volontà, se volontà non inserita e fattasi una con quella di Dio non è vera volontà o è, follemente, una volontà contraria a se stessa. Il che è un evidente assurdo (si osservi come invece San Giovanni usi sempre la parola “*porque*”, o “*pues*” della consequenzialità, della coerenza, della causalità, della logica, della dimostratività). Ma, appunto, “*no dejarse*” e “*resistiendo*” sono, in realtà, una immobilità, che, mentre crede di volersi e non volersi, di fatto, non vuole fortemente - non ne libera i nodi - il proprio bene: ed è questo un ‘camminare immobile’, ‘inerte’ (“*caminar menos*”). In assenza di merito, e una volontà sprecata o non usata; quando non sia usata contro... Senza contare il “*padecen tanto*”!: l’indicativo presente è della realtà; il “tanto” è la lettura e versione negativa del “tanto” positivo di “*favorezca tanto*”...

6. IL PASSO DEL “BAMBINO”

Compare qui, come spesso in San Giovanni della Croce, la figura del “niño”, dolcissima creatura, assistita, coccolata da Dio¹⁴, ma qui fatta aspra, ribelle, indiscreta

¹⁴ Cfr. per es. in *Obras, Noche oscura*, cap. I, par. 2, pp. 440-441, il “niño tierno”.

(anche ‘sciocca’, ‘inetta’, ‘malaccorta’ per incapacità di ‘vedere’, di ‘discernere’), che si oppone alla volontà di Dio provvidenziale, piagnucolosa di azioni malfatte e a vuoto, a sfida d’autonomia inutile o inesistente, che non procede in avanti o pretende, nella sua inadeguata sproporzione di ritmo impossibile e improprio, di fare una vana lotta con chi può ben altro, con possibilità di ben altra portata e misura: «*Porque hay almas que, en vez, de dejarse a Dios y ayudarse, antes estorban a Dios por su indiscreto obrar o repugnar, hechas semejantes a los niños que, queriendo sus madres llevarlos en brazos, ellos van pateando y llorando, porfiando por se ir ellos por su pie, para que no se pueda andar nada, y, si se anduviere, sea el paso del niño*» (“Perché ci sono anime che, invece di abbandonarsi a Dio e aiutarsi, anzi molestano Dio con il loro agire senza buon senso e discernimento o per opporsi e lottare contro, rese simili ai bambini che, mentre le madri vogliono portarli in braccio, essi vanno agitando le gambe e pian-gendo, cercando a sfida di andare essi con i loro piedi, in modo che non si possa affatto camminare, e, se per caso si camminasse, sia [secondo] il passo del bambino”): si noti, subito, quel “*pateando*”, ‘agitando le gambe a vuoto’... e quel “*si anduviere*”, estremamente eventuale per il congiuntivo futuro spagnolo... è come un voler restare attaccati alla gabbia della propria piccolezza inadeguata e considerata, tuttavia, il proprio bene, il proprio criterio di misura; dalla parte di Dio sta qui la figura della *mater*, ben infinitamente attenta e protettiva... San Giovanni della Croce ha, peraltro, ben ragione! Ma, confidiamo, che Essa Madre saprà, peraltro, guardare con sorridente pazienza l’ingenua pretesa del “*nino*”... E che ciò sia anche per noi, allora...

Un’ultima cosa, qui, ad ogni modo, vogliamo rilevare: «*dejarse a Dios y ayudarse*» significa bene, in endiadi, che, in definitiva, la rinuncia sapiente e adeguamento della volontà alla VOLONTÀ non priva, poi, l’anima della propria libertà; in quel-l’abbandono c’è pur sempre il conseguente immediato aiuto, di Dio e anche di se stessi, certo. O, forse, come più corretto, di se stessi e per se stessi e con se stessi, ma in Dio, per Dio e con Dio, in che sta la vera perfezione della “*cumbre del Monte*”. Con la “*ayuda*” generosa ed esperienziale della didattica sangiovannea.

Con questa indicazione figurale finiamo di considerare i primi movimenti di questa scrittura sangiovannea della *Subida del Monte Carmelo* - nella totalità del dit-tico testuale poesia-prosa, come nucleo sostanziale da proporre - maternamente, si direbbe - a lettori maturi e insieme “*ninos*”, ma “*ninos*” avvertiti e prudenti - sia “*principiantes*” che “*aprovechados*” - secondo gradi diversi d’avvio e di progresso nel *camino*. Ancora, “*ninos*” nella valutazione del proprio rapporto con Dio, per giusta proporzione/sproporzio-ne, non certo con conflitto di misure, bensì accordo amoroso e confidente: su questa “*confianza*” verterà tutta la “*doctrina*” di San Giovanni della Croce, in cui consiste la sua “*ayuda*” e scienza del divino: «*Y así, para este saberse dejar llevar de Dios cuando su Majestad los quiere pasar adelante, así a los principiantes como a los aprovechados, con su ayuda daremos doctrina y avisos, para que sepan entender o, a lo menos, dejarse llevar de Dios*» (E così, per questo sapersi portare da Dio quando sua Maestà li vuole [far] passare avanti, così i principianti come i progrediti, con il suo aiuto daremo dottrina e avvisi, affinché sappiano intendere o, almeno, lasciarsi portare da Dio).

7. IL SIGNIFICATO DELLA SCRITTURA SANGIOVANNEA

Si tratta, qui, di una serie di indispensabili movimenti e del raggiungimento di condizioni basilari per l'accostamento alla stessa scrittura sangiovanna, prontissima e disponibile, prima, in questa direzione e prospettiva. Per questo, il *Prólogo* è alquanto esteso e insiste nel rivolgersi alle anime che conoscano il reale significato della scienza della volontà, sua funzione e uso. «*Saberse dejar llevar de Dios*» è, appunto, conoscenza dello svincolato abbandono di sé all'azione dinamica di Dio, quanto all'avvio al *camino* e sua conduzione; e questo deve avvenire simultaneamente (*“cuando”*) avviene la volontà di Dio, che fa scattare i necessari comportamenti. In quello stesso istante si situa la scrittura di San Giovanni, che, a sua volta, s'innesta nel divino (*“con su ayuda”*), in asse perfetto di *“doctrina y avisos”*, o lucido ammonimento che insegna e assiste provvidenzialmente nell'accoglimento delle linee portanti o anche di minima alternativa, che, poi, si rivelano, ambedue, come acquisto d'opportuna consapevolezza di quell'essenziale stare con Dio. «*Para que sepan entender*» porta ancora l'impulso del *“saber”*, che è tensione e intelligenza, moto dell'intelletto verso Dio o, almeno, verso la sapiente libertà di se stessi, in mano all'energia dinamica e salvifica di Dio.

Dunque, la scrittura sangiovanna è scrittura di libertà teologico-esperienziale, avviamento al giusto *“saber”* e cognizione dei tempi, della volontà e dei segni divini, per non dire, da parte nostra, *in limine*, modello purissimo di un cammino ascetico-mistico di cui è fondamentale conoscere la luminosa chiave di lettura per la chiara edificazione di una nuova storia della propria anima. E che non avvenga come per gli oscuri e confusi edificatori di Babilonia, che, «*habiendo de administrar un material conveniente, daban y aplicaban ellos otro muy diferente, por no entender ellos la lengua, y así no se hacía nada*» (Gen 11, 7-9 - pur dovendo amministrare un materiale appropriato, ne davano ed applicavano un altro completamente differente, e così non si costruiva nulla).

Sullo sfondo, comincia ad affacciarsi la dottrina della *“noche oscura”* - certamente ardua, ma da studiarsi e rileggersi più volte - anche nel consiglio del Santo - per averla davanti a sé limpida e illuminante; ma, avverte ancora il Santo, per capirla occorre collocarsi fin da ora in una condizione di precisa consapevolezza: trattandosi, sostanzialmente, della *“desnudez de espíritu”*, è necessario già subito accostarsi ad essa nello stesso modo, con la stessa *“desnudez de espíritu”*, semplicità e nitidezza di se stessi, perché ugualmente nitido e lineare è, con l'aiuto di Dio e dell'esperienza del maestro mistico, quello stesso esaltante cammino. E se *“desnudez de espíritu”* è uscire fuori dalle cose, per riservarsi solo a Dio, quella nudità è il necessario passaggio nelle complesse movenze della *“noche oscura”*.

Riassunto

Analizzando dal punto di vista morfematico, sintattico e lessicale il titolo, l'*argomento*, la premessa alla canzone *En una noche oscura* e una parte del Prologo della *Subida del Monte Carmelo* di San Giovanni della Croce, lo studio si propone di mettere in evidenza l'impostazione, i propositi intenzionali e, soprattutto, le motivazioni e le ragioni differenziali e tecniche che danno origine e funzione ascetica e mistica e pastorale diversa al testo poetico e al testo in prosa. Inoltre, si intende accertare la condizione iniziale e i movimenti delle anime avviate al cammino mistico e ragionare, con piena aderenza alle parole del testo, sulla loro disponibilità o resistenza o opposizione e ritardo rispetto alla volontà di Dio, che le aiuta e le assiste, senza ledere o turbare la loro autonomia interiore e libertà.

Summary

Analysing l'*argomento*, title and premise to the song *En una noche oscura* and part of the Prologue of Saint Giovanni della Croce's *Subida del Monte Carmelo* from a morphemic, syntactic and lexical point of view, the study wants to emphasize intentional purpose and, chiefly, differential and technical reasons originating different ascetical, mystical and pastoral function to poetical text and prose. Besides it verifies initial condition and the way of souls on a mystical path, fully adhering to the text's words, on disposability opposition resistance or delay of God's will, God helping and assisting, without harming or upsetting their inner autonomy and freedom.