

Cantico Spirituale

S. GIOVANNI DELLA CROCE

(A)

PROLOGO

Spiegazione delle strofe che trattano dell'esercizio d'amore tra l'anima e Cristo Sposo; vi si toccano e si spiegano alcuni punti ed effetti della preghiera, su richiesta della madre Anna di Gesù, priora delle Scalze di san Giuseppe a Granada, nell'anno 1584.

1. Le seguenti strofe, reverenda Madre, sembra siano state scritte con un certo fervore nato dall'amore di Dio, la cui sapienza e il cui amore sono così immensi, che, come afferma il libro della Sapienza, *si estendono da un confine all'altro* (Sap 8,1) della terra; l'anima, che da lui è ispirata e mossa, partecipa in certo qual modo della sua abbondanza e del suo impeto nel suo dire. Per questo, non intendo ora spiegare tutta l'ampiezza e la ricchezza che lo spirito fecondo d'amore ha riversato in queste strofe. Anzi sarebbe un errore credere che le parole d'amore riguardanti l'intelligenza mistica, come quelle delle presenti strofe, possano essere, in qualche modo, spiegate con parole semplici. Difatti, come dice san Paolo, è lo *Spirito che viene in aiuto alla nostra debolezza* e, abitando in noi, *intercede con insistenza per noi con gemiti inesprimibili* (Rm 8,26) riguardo a ciò che non possiamo penetrare né comprendere bene per renderlo manifesto. Chi può descrivere ciò che egli fa capire alle anime innamorate, nelle quali dimora? E chi potrà esprimere a parole i sentimenti che ispira loro? E chi, infine, quanto fa loro desiderare? Certo, nessuno, nemmeno quelle anime nelle quali si verificano questi favori celesti. Per questo motivo preferiscono far comprendere parte di ciò che sentono e rivelare qualcuno dei tanti misteri di cui conoscono il segreto attraverso figure, similitudini e immagini, anziché darne una spiegazione razionale. Se tali similitudini non vengono lette con la semplicità dello spirito d'amore e dell'intelligenza che contengono, sembrano piuttosto spropositi che discorsi ordinati della ragione, come si può constatare nel divino Cantico dei Cantici di Salomone e in altri libri della sacra Scrittura. Ivi, non potendo lo Spirito Santo far conoscere la profondità del loro significato per mezzo di termini comuni e usuali, si serve di figure e similitudini sorprendenti per parlarci dei misteri. Ne segue che i santi dottori, malgrado quanto abbiano detto e tutto ciò che si potrebbe ancora dire, non sono mai riusciti a chiarirne completamente il senso con le parole, come del resto non è stato possibile spiegarlo con parole umane. Così, ciò che di questo Cantico si può spiegare, di solito non è che la minima parte.

2. Ora, poiché queste strofe sono state composte in uno spirito d'amore, pieno di senso mistico, non possono essere spiegate adeguatamente, né questa è la mia intenzione. Voglio solo offrire qualche chiarimento generale, come mi ha chiesto Vostra Reverenza. Credo che sia meglio così, perché è preferibile esporre i detti d'amore nella loro ampiezza, perché ciascuno, a suo modo e secondo le proprie capacità, ne tragga profitto,

anziché dar loro un significato unico, non adatto a tutti i gusti. Anche se verrà offerta qualche spiegazione, non è il caso di sentirsi legati ad essa, perché la sapienza mistica che si manifesta attraverso l'amore, e di cui parlano le seguenti strofe, non occorre che sia intesa distintamente perché susciti nell'anima amore e affetto. In realtà essa agisce come la fede, mediante la quale amiamo Dio senza comprenderlo.

3. Sarò, quindi, brevissimo, anche se non potrò fare a meno di dilungarmi in alcune parti, quando lo richiederà l'argomento e quando si offrirà l'occasione di trattare e di spiegare alcuni punti ed effetti della preghiera. Poiché nelle strofe se ne toccano molti, non potrò fare a meno di esaminarne alcuni. Lasciando da parte i più comuni, parlerò brevemente di quelli più straordinari che si verificano in coloro che, con l'aiuto di Dio, hanno superato lo stato di principianti. E questo per due motivi: anzitutto perché è già stato scritto molto per i principianti; in secondo luogo perché in questo scritto mi rivolgo a Vostra Reverenza che me ne ha fatto richiesta, a cui nostro Signore ha concesso la grazia di averla tratta da questi stati iniziali per introdurla nel seno del suo amore divino. Spero quindi che, sebbene vengano qui affrontati alcuni aspetti della teologia scolastica sul rapporto interiore dell'anima con il suo Dio, non sia inutile averne parlato un po' allo spirito in un modo puramente teorico. Infatti, anche se a Vostra Reverenza manca l'esercizio della teologia scolastica, tramite la quale si comprendono le verità divine, tuttavia non manca quello della mistica, per cui conosciamo tramite l'amore, nel quale le cose non vengono solo conosciute ma anche gustate.

4. Tutto ciò che mi propongo di dire qui voglio sottoporlo al giudizio di persone competenti in materia e totalmente a quello della santa madre Chiesa. Per dare maggiore credibilità al presente scritto, mi ripropongo di non affermare nulla di mio, né di affidarmi alla mia personale esperienza, né tanto meno a quella conosciuta o udita da altre persone spirituali, benché ritenga di avvalermi di queste due fonti di conoscenza. Io intendo qui proporre un'esposizione che sia confermata e chiarita da citazioni autorevoli della sacra Scrittura, almeno per le cose che appaiono più difficili da capire. Seguirà quindi questo metodo: prima riporterò le frasi in latino e poi ne farò l'applicazione relativamente al soggetto trattato. Proporrò dapprima tutte le strofe insieme e poi, per una maggiore comprensione, nell'ordine le commenterò una per volta; le spiegherò verso per verso, riportando ogni verso prima della relativa spiegazione, ecc.

Fine del Prologo

STROFE TRA L'ANIMA E LO SPOSO

La sposa

1. Dove ti sei nascosto, Amato?

Sola qui, gemente, mi hai lasciata!

Come il cervo fuggisti,

dopo avermi ferita;
gridando t'inseguì: eri sparito!

2. Pastori, voi che andrete
lassù, per gli stabbi al colle,
se mai colui vedrete
che più d'ogni altro amo,
ditegli che languo, peno e muoio.

3. In cerca dei miei amori,
mi spingerò tra i monti e le riviere,
non coglierò fiori
né temerò le fiere,
ma passerò i forti e le frontiere.

domanda alle creature

4. O boschi e fitte selve,
piantati dalla mano dell'Amato!
O prato verdeggiante
di bei fiori smaltato,
ditemi se qui egli è passato!

risposta delle creature

5. Mille grazie spargendo
qui pei boschi s'affrettava
e, mentre li guardava,
la sola sua presenza
adorni di bellezza li lasciava.

La sposa

6. Ah! chi potrà guarirmi?
Alfin, concediti davvero;
e più non mi mandare
da oggi messaggeri
che non sanno dirmi ciò che bramo!

7. E quanti intorno a te vagando,
di te infinite grazie raccontando,
ravvivan così le mie ferite,
e me spenta lascia non so cosa,
ch'essi vanno appena balbettando.

8. Ma come duri ancor,
o vita, se non vivi ove vivi,
se ti fanno morir
le frecce che subisci

da ciò che dell'Amato concepisci?

9. Perché, avendo questo cuor
piagato, poi non l'hai sanato?
E avendolo rubato,
perché me l'hai lasciato
e non cogli la preda che hai rubato?

10. Estingui i miei affanni,
ché nessuno vale ad annientarli,
ti vedan i miei occhi,
perché ne sei la luce,
per te solo desidero serbarli!

11. O fonte cristallina,
se in questi tuoi riflessi inargentati
formassi all'improvviso
quegli occhi tuoi desiderati,
che porto nel mio intimo abbozzati!

12. Distoglili, Amato,
ché a volo io vado!

lo Sposo

Colomba mia, ritorna,
ché il tuo cervo ferito
spunta di sull'altura
e al soffio di tuo vol gode frescura!

la Sposa

13. L'Amato le montagne,
le boschive valli solitarie,
le isole inesplorate,
i fiumi gorgoglianti,
il sibilo dei venti innamorati,

14. la quiete della notte
vicina allo spuntar dell'aurora,
musica silenziosa,
solitudin sonora,
cena che ristora e innamora.

15. Fiorito è il nostro talamo,
da tane di leoni circondato,
con porpora tessuto,
di pace edificato,
di mille scudi d'oro coronato.

16. Dietro le tue vestigia
si lancian le giovani in cammino,
a un tocco di faville,
per l'aromato vino,
effondon un balsamo divino.

17. Nella segreta cella
io dell'Amato bevvi e,
quando uscita fui in questa valle,
null'altro più sapevo,
perduto era il gregge che pascevo.

18. Là mi offrì il suo petto,
là m'insegnò scienza assai gustosa,
a lui tutta mi detti,
me stessa per intero;
là gli promisi d'esser sua sposa.

19. L'alma mia s'è data
con tutta la ricchezza al suo servizio;
non pasco più le greggi,
non ho più altro uffizio:
solo in amar è il mio esercizio.

20. Se d'oggi in poi al prato
non fossi più veduta né trovata,
direte che mi son perduta,
che, errando innamorata,
volli perdermi e venni conquistata.

21. Di fiori e di smeraldi,
scelti nelle fresche mattinate,
intesserem ghirlande,
nel tuo amor sbocciate
e da un capello mio tutte legate.

22. Solo da quel capello
che sul collo svolazzar vedesti,
sul collo mio mirasti,
incantato rimanesti
e in uno dei miei occhi ti feristi.

23. Guardandomi, i tuoi occhi
lor grazia m'infondean;
per questo più m'amavi,
per questo meritavan
i miei occhi adorar quanto vedean.

24. Non disprezzarmi adesso,
ché, se colore bruno in me trovasti,
ormai ben puoi mirarmi
dopo che mi guardasti,
grazia e bellezza in me lasciasti.

25. Cacciate via le volpi,
ché fiorita ormai è nostra vigna,
intanto che di rose
intrecceremo una pigna,
nessuno appaia là, sulla collina.

26. Férmati, borea morto,
vieni, austro, a suscitar gli amori,
soffia pel mio giardino,
diffondine gli aromi
e pascerà l'Amato in mezzo ai fiori.

Lo sposo

27. Entrata ormai è la sposa
nel giardino ameno desiato
e a suo piacer riposa,
il collo reclinato
sopra le dolci braccia dell'Amato.

28. All'ombra di quel melo

a me fosti sposata,

qui ti porsi la mano

e fosti riscattata

dove tua madre fu violata.

29. O leggerissimi uccelli,

leoni, cervi, daini saltatori,

monti, valli, riviere,

acque, venti, ardori

e delle notti vigili timori:

30. io, per le soavi lire

e il canto di sirene, vi scongiuro:

cessino le vostre ire

e non battete al muro,

ché la sposa dorma più sicura.

La sposa

31. O ninfe di Giudea!

Intanto che tra i fiori e nei roseti

l'ambra i suoi aromi emana,

nei sobborghi restate,

toccar le nostre soglie non vogliate.

32. Nasconditi, Diletto,

il tuo viso volgi alle montagne,

non cercar di parlare,

ma guarda le compagne

di lei che va per isole lontane.

lo Sposo

33. La bianca colombella

all'arca con il ramo è ritornata

e già la tortorella

il suo compagno amato

sopra le verdi rive ha ritrovato.

34. In solitudin vivea,

in luogo solitario ha posto il nido,

sola così la guida

da solo il suo Amico,

d'amor in solitudin ferito.

la Sposa

35. Orsù, godiam l'un l'altro, Amato,

a contemplarci in tua beltade andiam

sul monte e la collina
dove pura sorgente d'acqua scorre,
dove è più folto dentro penetriam.

36. Poi alle profonde
caverne di pietra ce ne andremo,
son ben nascoste esse,
e lì ci addentreremo,
di melagrane il succo gusteremo.

37. Là tu mi mostrerai
ciò che l'alma mia desiderava
e dopo mi darai,
là, tu vita mia,
ciò che l'altro dì m'hai già donato:

38. dell'aure il respiro,
il canto della dolce filomena,
il bosco e il suo incanto
nella notte serena,
con fiamma che consuma e non dà pena.

39. Nessuno ciò guardava,
nemmeno Aminadab più compariva,

l'assedio s'allentava

e la cavalleria

alla vista dell'acque giù veniva.

Inizia la spiegazione delle strofe d'amore

tra la sposa e lo Sposo

STROFA 1

Dove ti sei nascosto, Amato?

Sola qui, gemente, mi hai lasciata!

Come il cervo fuggisti,

dopo avermi ferita;

gridando t'inseguì: eri sparito!

SPIEGAZIONE

1. In questa prima strofa l'anima innamorata del Verbo Figlio di Dio, suo Sposo, desiderando unirsi a lui con una visione chiara ed essenziale, espone le sue ansie d'amore, lamentandosi per la sua assenza. Si lamenta soprattutto perché, avendola ferita con il suo amore, a motivo del quale ella ha lasciato tutte le cose create e se stessa, deve poi patire l'assenza del suo Amato, che ancora non la libera dalla carne mortale onde permetterle di goderlo nella gloria eterna. Per questo dice: *Dove ti sei nascosto?*

2. È come se dicesse: Verbo, Sposo mio, mostrami dove sei nascosto. Con queste parole gli chiede di manifestarle la sua essenza divina, perché il luogo dove è nascosto il Figlio di Dio è, come dice san Giovanni, *il seno del Padre* (Gv 1,18), cioè l'essenza divina, inaccessibile a ogni occhio mortale e nascosta a ogni umana comprensione. Per questo Isaia, parlando con Dio, si è espresso in questi termini: *Veramente tu sei un Dio nascosto* (Is 45,15). Occorre dunque notare che, per quanto grandi siano le comunicazioni e le presenze di Dio nei confronti dell'anima e per quanto alte e sublimi siano le conoscenze che un'anima può avere di Dio in questa vita, tutto questo non è l'essenza di Dio, né ha a che vedere con lui. In verità, egli rimane ancora nascosto all'anima. Nonostante tutte le perfezioni che scopre di lui, l'anima deve considerarlo un Dio nascosto e mettersi alla sua ricerca, dicendo: *Dove ti sei nascosto?* Né l'alta comunicazione né la presenza sensibile di Dio sono, infatti, una prova certa della sua presenza, come non sono testimonianza della sua assenza nell'anima l'aridità e la mancanza di tali interventi. Per questo il profeta Giobbe afferma: *Si venerit ad me, non videbo eum, et si abierit, non intelligam*, cioè: *Mi passa vicino e non lo vedo, se ne va e*

di lui non m'accorgo (Gb 9,11). Da ciò si può dedurre che se l'anima sperimentasse grandi comunicazioni, conoscenze di Dio o qualsiasi altra sensazione spirituale, non per questo deve presumere che tutto ciò sia un possedere Dio o essere più dentro di lui, oppure quello che sente o intende sia essenzialmente Dio, per quanto grande sia tutto questo. D'altra parte, se tutte queste comunicazioni sensibili e spirituali venissero a mancare, non per questo deve pensare che le manchi Dio. In realtà, nel primo caso non può avere la certezza di essere nella sua grazia e nel secondo di esserne fuori, come dice il Saggio: *Nemo scit utrum amore an odio dignus sit: L'uomo non conosce se sia degno di amore o di odio* davanti a Dio (Qo 9,1). L'intento principale dell'anima, quindi, in questo verso non è chiedere solo la devozione affettiva e sensibile, che non dà la certezza evidente che si possiede per grazia lo Sposo in questa vita. Domanda soprattutto la presenza e la chiara visione della sua essenza, di cui desidera avere la certezza e possedere la gioia nella gloria.

3. Questo appunto voleva dire la sposa nel Cantico dei Cantici allorché, desiderando unirsi intimamente alla divinità del Verbo, suo Sposo, si rivolse al Padre in questi termini: *Indica mihi ubi pascas, ubi cubes in meridie*, cioè: *Dimmi dove vai a pascolare il gregge, dove lo fai riposare al meriggio* (Ct 1,7). Chiedergli di mostrare dove va a pascolare, significa chiedergli di mostrare l'essenza del Verbo divino, suo Figlio, perché il Padre non si gloria né si nutre se non nel Verbo, suo unico Figlio. Chiedergli, poi, di mostrare dove va a riposare al meriggio, significa chiedere la stessa cosa, perché il Padre non riposa e non si trova in nessun altro luogo se non nel Figlio, in cui riposa comunicandogli tutta la sua essenza, a mezzogiorno, cioè nell'eternità, dove sempre lo genera. Questo nutrimento, di cui il Padre si pasce, e questo letto fiorito del Verbo divino, dove si adagia nascosto ad ogni creatura mortale, è ciò che l'anima sposa chiede in questi termini: *Dove ti sei nascosto?*

4. Occorre qui notare – per trovare questo Sposo, nella misura che è possibile in questa vita – che il Verbo insieme con il Padre e lo Spirito Santo risiede essenzialmente nel centro intimo dell'anima, ove si è nascosto. Così, l'anima che deve trovarlo per unione d'amore deve staccare la sua volontà rifuggendo da tutte le cose create ed entrare in se stessa in un profondo raccoglimento, e instaurare con Dio rapporti pieni d'amore e di affetto, come se tutto il resto non esistesse. Per questo sant'Agostino, rivolgendosi a Dio nei *Soliloqui*, dice: *Non ti trovo, Signore, fuori di me, perché sbagliavo a cercarti fuori, mentre tu eri qui dentro di me*. Dio, quindi, è nascosto nell'anima e il buon contemplativo deve cercarlo, dicendo: *Dove ti sei nascosto, Amato? / Sola qui, gemente, mi hai lasciata!*

5. Lo chiama *Amato* per commuoverlo di più e indurlo ad ascoltare la sua supplica; quando Dio è veramente amato esaudisce molto facilmente le richieste dell'amante. Lo si può chiamare veramente *Amato* quando l'anima è tutta sua e il cuore è completamente distaccato da tutto ciò che non è lui. Ma alcuni chiamano lo Sposo *Amato* quando non è realmente il loro amato, perché non gli hanno dato completamente il cuore; così la loro richiesta non ha tanto valore agli occhi dello Sposo.

6. Aggiunge, subito dopo: *Sola qui, gemente, mi hai lasciata!* Occorre notare che l'assenza dell'Amato causa continui gemiti nell'amante, perché non ama niente al di fuori di lui, in nulla trova riposo e sollievo. Da questo si può riconoscere chi ama

davvero Dio: se non si contenta di qualcosa d'inferiore a Dio. San Paolo ci fa ben comprendere cos'è questo gemito quando dice: *Nos intra nos expectantes adoptionem filiorum Dei*, cioè: *Gemiamo interiormente aspettando l'adozione a figli di Dio* (Rm 8,23). È come se dicesse: dentro il nostro cuore, dove abbiamo il pegno dell'Amato, sentiamo ciò che ci tormenta, cioè l'assenza. Questo è il gemito che l'anima lascia sempre intendere a motivo dell'assenza del suo Amato, soprattutto quando, dopo aver gustato qualche dolce e piacevole sua comunicazione, egli la lascia nell'aridità e nella solitudine. Tale condotta la turba molto. Per questo aggiunge subito: *Come il cervo fuggisti*.

7. A questo punto occorre osservare che nel Cantico dei Cantici la sposa paragona lo Sposo al cervo e al capriolo, dicendo: *Similis est dilectus meus capreae hinnuloque cervorum: Somiglia il mio Diletto a un capriolo o ad un cerbiatto* (Ct 2,9). E questo per la rapidità nel nascondersi e nell'apparire; così si comporta di solito lo Sposo con le anime nelle sue visite, e quando fa sentire la sua assenza dopo averle visitate. In tal modo fa sentire loro la sua assenza con un dolore ancor più intenso, come fa capire l'anima con queste parole: *dopo avermi ferita*.

8. È come se dicesse: non solo mi bastavano la pena e il dolore che soffro abitualmente per la tua assenza, ma dopo avermi ancor più ferita con la tua freccia d'amore e accresciuto l'ardente passione di vederti, fuggi con la velocità d'un cervo e non ti lasci afferrare neppure per poco.

9. Per chiarire ulteriormente questo verso, è opportuno ricordare che, oltre alle molte visite che Dio fa all'anima in diversi modi, colpendola e accrescendo in lei l'amore, suole accordarle ardenti tocchi d'amore che la feriscono e la trapassano come frecce di fuoco, tanto da lasciarla tutta incendiata d'un fuoco d'amore. Queste vengono giustamente chiamate ferite d'amore, e di esse parla qui l'anima: infiammano talmente la volontà e il sentimento che l'anima arde di fiamma e fuoco d'amore, tanto che sembra consumarsi in quella fiamma. Tale fiamma la fa uscire fuori di sé e la rinnova tutta, dandole un nuovo modo di essere, come la fenice che brucia e rinasce dalle sue ceneri. A tale proposito Davide afferma: *Inflammatum est cor meum et renes mei consummati sunt, et ego ad nihilum redactus sum, et nescivi: Il mio cuore era infiammato, i miei reni erano alterati, ero ridotto a un niente e non capivo* (Sal 72, 21-22 Volg.). I desideri e le passioni, di cui parla qui il profeta adoperando il termine *reni*, si agitano e si trasformano tutti in divini nell'infiammarsi del cuore, e l'anima per amore si dissolve in nulla, non sapendo far altro che amare. In questo tempo pieno d'amore, la trasformazione delle cupidigie della volontà avviene in tale tormento e desiderio di vedere Dio, che la durezza dell'amore le sembra intollerabile. Questo supplizio non è provocato dal fatto d'essere stata ferita; al contrario, essa considera salutari queste ferite d'amore. Tale supplizio, invece, è provocato dal fatto che l'Amato, dopo averla ferita, l'ha lasciata nella sua pena. Egli non l'ha ferita fino al punto di toglierle la vita e, così, permetterle di vederlo nella splendida e chiara visione dell'amore perfetto. Per questo l'anima, per manifestare e spiegare il dolore di questa ferita d'amore, provocata dall'assenza dell'Amato dice: *dopo avermi ferita*.

10. Questo profondo dolore nasce nell'anima perché in quella ferita d'amore, che Dio le infligge, si risveglia la volontà che subito si lancia a possedere l'Amato, che essa ha

sentito vicino a motivo del suo tocco d'amore. Con la stessa rapidità, l'anima avverte l'assenza dello Sposo e insieme il gemito, perché in questo momento l'Amato scompare, si nasconde, ed essa rimane nel vuoto, così il suo dolore e i suoi gemiti sono tanto più profondi quanto più vivo è il desiderio del suo possesso. Queste visite o ferite d'amore somigliano ad altre che Dio di solito concede all'anima per ricrearla e soddisfarla, colmandola di serena dolcezza e di quiete. Dio, infatti, concede tali cose solo per ferire più che per sanare, più far soffrire più che per rallegrare, poiché esse servono a ravvivare le nostre conoscenze, ad accrescere il nostro desiderio e, di conseguenza, le nostre sofferenze. Vengono chiamate ferite d'amore e sono piacevolissime per l'anima, per cui essa vorrebbe morire mille volte per questi colpi lancinanti che la fanno uscire fuori di sé ed entrare in Dio. Questo è quanto dà a intendere nel verso seguente: *gridando t'inseguii: eri sparito*.

11. Per le ferite d'amore non c'è medicina se non da parte di colui che ha causato la ferita. Per questo l'anima ferita dice: *gridando t'inseguii*, cioè chiedendo il rimedio a colui che l'aveva ferita, tanto era bruciata dal fuoco di questa ferita. È bene ricordare che la parola «inseguire» (sp. *salir tras*, lett. «uscire dietro a») deve intendersi in due modi. Il primo si verifica quando si viene fuori da tutte le cose, aborrendole e disprezzandole; l'altro, quando si esce da se stessi, dimenticandosi completamente, cioè avendo un santo orrore di sé per amore di Dio. Quanto a Dio, egli eleva l'anima tanto da farla uscire da sé, da tutti i suoi modi naturali di agire, e gridare verso di lui. Qui l'anima intende questi due modi quando dice: *t'inseguii*, perché sono entrambi necessari e non se ne può fare a meno se si vuole correre dietro a Dio ed entrare in lui. La sposa sembra, dunque, dire: Sposo mio, con quel tocco e quella ferita d'amore non solo mi hai strappata da tutte le cose, ma mi hai fatta uscire anche da me stessa – in verità, sembra che Dio la separi persino dal suo corpo –, mi elevi fino a te, facendomi gridare per te, distaccata da tutto, per aggrapparmi a te.

12. *Eri sparito!* È come se dicesse: quando volli afferrare la tua presenza, non ti trovai e rimasi vuota e distaccata da tutto per amor tuo, e senza potermi afferrare a te, soffrendo perché ero come sospesa in aria, per amore, senza appoggio né in te né in me. Ciò che qui l'anima esprime con «inseguire-uscire» per andare a Dio, la sposa del Cantico dei Cantici lo dice con «alzarsi». Difatti, afferma: *Surgam et circuibo civitatem, per vicos et plateas quaeram quem diligit anima mea; quaesivi illum et non inveni: Mi alzerò e farò il giro della città, per le strade e per le piazze; voglio cercare l'Amato del mio cuore. L'ho cercato ma non l'ho trovato* (Ct 3,2). L'«alzarsi», parlando spiritualmente, significa salire dal basso verso l'alto e coincide con ciò che qui l'anima chiama uscire da se stessi, uscire cioè dal proprio imperfetto modo di amare, verso l'amore perfetto di Dio. Ma l'anima lascia intendere che soffre perché non l'ha trovato. Per questo l'anima innamorata di Dio vive sempre, in questa vita, nel tormento. Essa è già donata a Dio e attende ancora di essere ripagata con la stessa moneta, cioè con il dono del possesso e della chiara visione di Dio. Grida per averla, senza mai ottenerla in questa vita. Essa si è già persa d'amore per Dio, ma senza ricevere, in questa vita, la ricompensa della sua perdita, perché non ha il possesso dell'Amato per amore del quale si è persa. Chi prova questo tormento per Dio, mostra con chiarezza che si è donato a Dio e lo ama.

13. Questo pena e questo tormento provocati dall'assenza di Dio sono ordinariamente così intensi in coloro che si avvicinano alla perfezione, al tempo di queste ferite divine,

che se il Signore non li sostenesse, morirebbero. Avendo, infatti, il gusto della volontà purificato e lo spirito limpido e ben disposto verso Dio e gustando già qualcosa della dolcezza dell'amore divino, che essi bramano più d'ogni altra cosa, soffrono indicibilmente. Quasi attraverso uno spiraglio intravedono un bene immenso, senza che lo possano ricevere. Ciò provoca sofferenza e tormento indescrivibili.

STROFA 2

Pastori, voi che andrete

lassù, per gli stabbi al colle,

se mai colui vedrete

che più d'ogni altro amo,

ditegli che languo, peno e muoio.

SPIEGAZIONE

1. In questa strofa l'anima vuole servirsi di buoni intermediari presso il suo Amato, chiedendo loro di informarlo del suo dolore e della sua pena. Infatti è proprio di chi ama comunicare con l'Amato servendosi dei mezzi migliori a sua disposizione, quando non può farlo di persona. Qui l'anima vuole servirsi dei suoi desideri, affetti e gemiti come di messaggeri che possono manifestare molto bene i segreti del cuore al suo Amato. Per questo dice: *Pastori, voi che andrete*.

2. Chiama *pastori* i suoi affetti e desideri, in quanto essi pascono l'anima di beni spirituali: *pastore*, infatti, vuol dire colui che pasce. Per loro tramite Dio si comunica all'anima, mentre senza di essi non le si comunica affatto. E dice: *voi che andrete*, come a dire: voi che procedete da amore puro, perché tra gli affetti e i desideri arrivano a Dio solo quelli che scaturiscono da vero amore. *Lassù, per gli stabbi al colle*.

3. Chiama *stabbi* i cori degli angeli, che di coro in coro portano i nostri gemiti e le nostre preghiere a Dio. *Lassù* designa Dio in quanto somma altezza e perché in lui, come dalla cima, si esplorano tutte le cose; a lui vanno le nostre preghiere, offerte dagli angeli, come ho detto. Essi, infatti, offrono le nostre preghiere e i desideri, come notificò l'angelo al santo Tobia: *Quando orabas cum lachrymis, et sepe liebas, ecc, ego obtuli orationem tuam Domino: Quando pregavi con lacrime e seppellivi i morti, io presentavo la tua preghiera davanti al Signore* (Tb 12,12). Per *pastori* l'anima intende qui gli stessi angeli, perché non solo portano a Dio i nostri messaggi, ma portano anche quelli di Dio alle nostre anime, nutrendole, da buoni pastori, di dolci ispirazioni e comunicazioni divine; Dio trasmette queste ultime anche tramite loro ed essi ci difendono, da buoni pastori, dai lupi, cioè dai demoni. *Se mai colui vedrete*.

4. È come se dicesse: se per mia fortuna arrivaste alla sua presenza, in modo che egli vi veda e vi ascolti. Occorre osservare che, com'è vero che Dio tutto sa e conosce, vede e nota persino i pensieri dell'anima, è altrettanto vero che *vede* le nostre necessità e ascolta le nostre preghiere quando le esaudisce. Non tutte le necessità e le richieste arrivano al punto d'essere esaudite da Dio; deve arrivare il tempo opportuno ed esse devono raggiungere il numero adeguato perché si possa dire che Dio *le vede e le ascolta*, come si legge nel libro dell'Esodo: solo dopo quattrocento anni che i figli d'Israele avevano sofferto nella schiavitù d'Egitto Dio disse a Mosè: *Vidi afflictionem populi mei in Aegypto et clamorem eius audivi, ecc., et descendi liberare eum: Ho visto la sofferenza del mio popolo in Egitto e ho udito il suo grido... Sono sceso per liberarlo* (Es 3,7-8). Sebbene conoscesse da sempre questa sofferenza, disse di vederla solo quando decise di mettervi fine. Anche san Gabriele disse a Zaccaria: *Ne timeas, Zacharia, quoniam esaudita est deprecatio tua: Non temere, Zaccaria, la tua preghiera è stata esaudita* (Lc 1,13). Ciò vuol dire che gli concedeva il figlio che da molti anni continuava a chiedergli, anche se da sempre aveva ascoltato la sua preghiera. Così ogni anima deve comprendere che Dio, pur non venendo subito incontro alle sue necessità e preghiere, non mancherà di soccorrerla al momento opportuno. Davide afferma: *Adiutor in opportunitatibus, in tribulatione: Riparo per l'oppresso, in tempo d'angoscia rifugio sicuro* (Sal 9,10). Quando l'anima afferma qui: *se mai colui vedrete*, intende dire: se per caso è giunto il momento in cui egli ritiene giusto esaudire le mie richieste. *Che più d'ogni altro amo.*

5. Cioè colui che amo più d'ogni altra cosa. Allora l'anima – parlando nel modo più chiaro possibile – lo ama più di tutte le cose: quando non vi è nulla che le impedisca di fare e soffrire qualsiasi cosa per lui. A lui, che essa ama più di tutto, invia come messaggeri i suoi desideri con il compito di manifestargli le sue necessità e le sue pene, in questi termini: *ditegli che languo, peno e muoio.*

6. L'anima presenta qui tre necessità, cioè *languore, sofferenza e morte*. L'anima che ama davvero Dio, quando egli è assente soffre abitualmente in tre modi, secondo le tre potenze dell'anima: *l'intelletto, la volontà e la memoria*. Quanto all'intelletto, l'anima langue perché non vede Dio, che è la salvezza dell'intelletto. Quanto alla volontà, soffre perché non possiede Dio, che è il riposo, il refrigerio e la delizia della volontà. Quanto alla memoria, si sente morire perché, ricordandosi che manca di tutti i beni dell'intelletto, che consistono nel vedere Dio, e della delizie della volontà, ossia del possesso di Dio, memore che è possibile perderlo per sempre, soffre una sensazione simile alla morte.

7. Queste tre forme di necessità vengono molto bene espresse da Geremia a Dio con queste parole: *Recordare paupertatis meae, absynthii et fellis*, che significano: *Il ricordo della mia miseria e del mio vagare è come assenzio e veleno* (Lam 3,19). La miseria si riferisce all'intelletto, perché ad esso appartengono le ricchezze della sapienza del Figlio di Dio, *nel quale*, come dice san Paolo, *sono nascosti tutti i tesori della sapienza e della scienza di Dio* (Col 2,3). L'assenzio, erba amarissima, si riferisce alla volontà, perché a questa facoltà appartiene la dolcezza del possesso di Dio. Se viene a mancarle, resta con l'amarrezza, come dice l'angelo a san Giovanni nell'Apocalisse: *Accipe librum et devora illum et facies amaricari ventrem tuum*, che vuol dire: *Prendi il libro e mangialo, ti riempirà di amarrezza le viscere* (Ap 10,9); queste rappresentano la

volontà. Il veleno si riferisce alla memoria e significa la morte dell'anima, come lascia intendere Mosè parlando, nel Deuteronomio, dei ripudiati da Dio in questi termini: *Fel draconum vinum eorum, et venenum aspidum insanabile: Tossico di serpenti è il loro vino, micidiale veleno di vipere* (Dt 32,33), ciò che significa la privazione di Dio o la morte dell'anima. Queste tre necessità e sofferenze sono fondate sulle tre virtù teologali: la fede, la carità e la speranza, che corrispondono alle tre potenze suddette: intelletto, volontà e memoria.

8. Occorre osservare che l'anima, nel verso riportato, non fa che presentare i suoi bisogni e la sua sofferenza all'Amato, perché chi ama con discrezione non si preoccupa di chiedere ciò che gli manca oppure desidera, ma espone semplicemente i suoi bisogni affinché l'Amato faccia ciò che vuole. Così, infatti, si comportò la beata Vergine con il Figlio amato che alle nozze di Cana in Galilea, non chiedendogli direttamente il vino, ma dicendogli: *Non hanno più vino* (Gv 2,3). Allo stesso modo, le sorelle di Lazzaro non gli mandarono a dire di guarire il fratello, ma lo informarono che *colui che egli amava era malato* (Gv 11,3). Il motivo per cui è meglio presentare i propri bisogni all'Amato che chiedergli di esaudirli è triplice: anzitutto perché il Signore sa meglio di noi ciò che ci serve; in secondo luogo perché l'Amato si muove di più a compassione vedendo i bisogni di chi lo ama e la sua rassegnazione; infine perché l'anima è più al riparo dall'amor proprio e dall'egoismo nel presentare i suoi bisogni piuttosto che nel chiedere ciò che, a suo avviso, le manca. Ciò è quanto fa qui l'anima manifestando le sue tre necessità. Il che equivale a chiederne il rimedio; dice infatti: *ditegli che languo, peno e muoio*. È come se dicesse: poiché languo e lui solo è la mia salvezza, mi conceda salvezza; poiché soffro, e lui solo è il mio sollievo, mi conceda sollievo; poiché muoio, e lui solo è la mia vita, mi conceda vita.

STROFA 3

*In cerca dei miei amori
mi spingerò tra i monti e le riviere,
non coglierò fiori
né temerò le fiere,
ma passerò i forti e le frontiere.*

SPIEGAZIONE

1. All'anima non bastano i gemiti e le preghiere né l'aiuto d'intermediari per conversare con l'Amato, come ha fatto nelle precedenti strofe, ma insieme a questo ella stessa deve mettersi a cercarlo. Questo è il pensiero che esprime nella presente strofa: cercare l'Amato, esercitandosi nelle virtù e nelle mortificazioni della vita contemplativa e attiva. A tale scopo, non ammetterà alcun piacere o comodità, né basteranno a fermarla

o ad ostacolarle il cammino tutte le forze e le insidie dei tre nemici dell'anima: il *mondo*, il *demonio* e la *carne*. Perciò dice: *In cerca dei miei amori*,

2. cioè del mio Amato, *mi spingerò tra i monti e le riviere*.

3. Essa chiama le virtù *monti*, anzitutto per la loro altezza e poi per le difficoltà e la fatica che si affrontano nel salirvi, quando si esercita nella vita contemplativa. Chiama, inoltre, *riviere* le mortificazioni, gli atti di umiltà e il disprezzo di sé, quando esercita queste cose nella vita attiva; infatti, per acquisire le virtù, sono necessarie l'una e l'altra vita. Il che, dunque, equivale a dire: per cercare il mio Amato metterò in opera le alte virtù e mi umilierò nelle mortificazioni e negli esercizi più modesti. Dice questo perché la ricerca di Dio consiste nel fare il bene in lui e mortificare il male in sé, come si dice dopo: *non coglierò fiori*.

4. Poiché per cercare Dio si richiede un cuore spoglio e forte, libero da tutti i mali e da tutti i beni che non siano esclusivamente Dio, nel verso presente e nei seguenti l'anima parla della libertà e della forza necessarie per cercarlo. Sostiene, quindi, che non si fermerà a cogliere i fiori che troverà lungo il cammino e che rappresentano tutte le voglie, le soddisfazioni e i piaceri che le si possono offrire in questa vita: tutto questo potrebbe ostacolare il cammino, se volesse coglierli e goderli. Gli ostacoli sono di tre tipi: *terreni*, *sensibili* e *spirituali*. Sia gli uni che gli altri occupano il cuore e impediscono lo spogliamento spirituale richiesto per camminare direttamente nella via di Cristo, se l'anima dovesse soffermarvisi od occuparsene. Per cercare Cristo, afferma che non si attarderà a cogliere cose del genere. È come se dicesse: non riporrò il mio cuore nelle ricchezze e nei beni offerti dal mondo, né accoglierò le consolazioni e i piaceri della mia carne, né indugerò nei gusti e nei conforti del mio spirito, per non essere trattenuta nella ricerca dei miei amori per i monti delle virtù e delle fatiche. Dicendo così, segue il consiglio che dà il profeta Davide a coloro che percorrono questo cammino: *Divitiae si affluent, nolite cor apponete: Anche se abbondano le ricchezze, non attaccatevi il cuore* (Sal 61,11). Questo vale sia per le soddisfazioni sensibili che per gli altri beni terreni e le consolazioni spirituali. Ne segue che non solo i beni terreni e i piaceri corporali impediscono e ostacolano il cammino verso Dio, ma anche le consolazioni e i conforti spirituali, se posseduti o cercati con attaccamento, impediscono di seguire la via della croce dello Sposo Cristo. Chi vuole progredire, quindi, non deve attardarsi a cogliere questi *fiori*. Non solo, ma deve avere anche il coraggio e la forza per dire: *né temerò le fiere, ma passerò i forti e le frontiere*.

5. In questi versi l'anima cita i suoi tre nemici – il mondo, il demonio e la carne – che le fanno guerra e rendono difficile il cammino spirituale. Per *fiere* intende il *mondo*, per *forti* il *demonio* e per *frontiere* la *carne*.

6. Chiama *fiere* il mondo perché, all'anima che inizia il cammino di Dio, il mondo si presenta nell'immaginazione come una fiera che minaccia e spaventa, soprattutto secondo tre maniere. La prima le fa pensare che perderà il favore del mondo, gli amici, la stima, il prestigio e persino il patrimonio. La seconda – una fiera non meno terribile – le fa vedere quanto dovrà soffrire non avendo più le gioie e i piaceri del mondo e non provando più le sue lusinghe. La terza, ancora più grande, le fa pensare che le si solleveranno contro le male lingue, deridendola e beffeggiandola con motteggi e burle, e

sarà stimata pochissimo. Simili minacce di solito si presentano ad alcune anime tanto da rendere loro difficilissima non solo la perseveranza contro queste fiere, ma anche la possibilità d'intraprendere il cammino.

7. Ad alcune anime più generose, però, spesso si presentano altre fiere più interiori e spirituali: difficoltà e tentazioni, tribolazioni e prove di vario genere che esse dovranno affrontare. Dio invia tali fiere a coloro che vuole elevare a una perfezione maggiore, provandoli ed purificandoli come l'oro sul fuoco, secondo quanto afferma Davide: *Multae tribulationes iustorum*, cioè: *Molte sono le sventure dei giusti, ma li libera da tutte il Signore* (Sal 33,20). Tuttavia l'anima profondamente innamorata, che stima il suo Amato più di ogni altra cosa, fidandosi del suo amore e del suo favore non teme di dire: *né temerò le fiere, ma passerò i forti e le frontiere*.

8. Chiama *forti* il secondo nemico, i demoni, perché essi cercano con grande forza di sbarrare il passo di questo cammino e anche perché le loro tentazioni e astuzie sono più forti e dure da superare e più difficili da riconoscere rispetto a quelle del mondo e della carne. Inoltre i demoni si rafforzano con gli altri due nemici, il mondo e la carne, per muovere un'aspra guerra all'anima. Per questo Davide, parlando di essi, li chiama forti: *Fortes quaesierunt animam meam: I forti insidiano la mia vita* (Sal 53,5). A questa forza si riferisce anche il profeta Giobbe quando dice che *non c'è sulla terra potere paragonabile a quello del demonio e tale che di nessuno debba aver paura* (Gb 41,24 Volg.), cioè nessun potere umano può essere paragonato al suo. Solo il potere divino, quindi, può vincerlo e solo la luce divina può scoprire i suoi inganni. Ecco perché l'anima che deve vincere la sua forza non potrà riuscirvi senza la preghiera, né potrà scoprire i suoi inganni senza l'umiltà e la mortificazione. Per questo san Paolo, volendo mettere in guardia i fedeli, usa queste espressioni: *Induite vos armaturam Dei, ut possitis stare adversus insidias diaboli, quoniam non est vobis colluctatio adversus carnem et sanguinem: Rivestitevi dell'armatura di Dio, per poter resistere alle insidie del diavolo; la nostra battaglia, infatti, non è contro creature fatte di sangue e di carne* (Ef 6,11-12). Per *sangue* intende il mondo e per *armatura di Dio* la preghiera e la croce di Cristo, ove risiedono l'umiltà e la mortificazione di cui ho parlato.

9. L'anima aggiunge che *passerà* oltre le *frontiere*, con le quali – ripeto – indica le ripugnanze e le ribellioni che la carne solleva naturalmente contro lo spirito. Come dice san Paolo: *Caro enim concupiscit adversus spiritum: La carne ha desideri contrari allo Spirito* (Gal 5,17), e si pone quasi sul confine ostacolando il cammino spirituale. L'anima deve andare oltre queste frontiere, superando le difficoltà e abbattendo con la forza e la determinazione dello spirito tutti gli appetiti sensuali e le affezioni naturali. Difatti, finché questi persisteranno nell'anima, lo spirito sarà talmente soggiogato da non poter andare avanti verso la vera vita e il diletto spirituale. Tutto questo ci fa ben comprendere san Paolo quando afferma: *Si spiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis: Se con l'aiuto dello Spirito voi fate morire le opere della carne, vivrete* (Rm 8,13). Questo dunque è l'atteggiamento che, secondo la presente strofa, l'anima ritiene opportuno adottare lungo il cammino di ricerca del suo Amato. Vale a dire: costanza e arditezza per non abbassarsi a cogliere i fiori, coraggio per non temere le fiere e forza per superare i forti e le frontiere, con l'unico scopo di andare sui monti e lungo le riviere delle virtù, come ho spiegato sopra.

STROFA 4

*O boschi e fitte selve,
piantati dalla mano dell'Amato!*

*O prato verdeggiante
di bei fiori smaltato,
ditemi se qui egli è passato!*

SPIEGAZIONE

1. Dopo che l'anima ha illustrato il modo per disporsi a intraprendere questo cammino, cioè non andare in cerca di piaceri e soddisfazioni, e la forza che occorre per vincere le tentazioni e le difficoltà – in questo consiste l'esperienza della conoscenza di sé, la prima cosa da fare se si vuole pervenire alla conoscenza di Dio –, ora, in questa strofa, comincia a camminare, mediante la considerazione e la conoscenza delle creature, verso la conoscenza del suo Amato, che le ha create. Dopo l'esperienza della conoscenza di sé, infatti, la considerazione sulle creature è la prima, in ordine di tempo, in questo cammino spirituale a favorire la conoscenza di Dio. L'anima può osservarne la grandezza e l'eccellenza nelle cose create, come dice l'Apostolo: *Invisibilia enim ipsius a creatura mundi, per ea quae facta sunt intellecta, conspiciuntur* (Rm 1,20). Sarebbe a dire: le cose invisibili di Dio vengono conosciute dall'anima attraverso le cose create, visibili e invisibili. L'anima, quindi, in questa strofa, si rivolge alle creature interrogandole sul suo Amato. Va rilevato che, come dice sant'Agostino, la domanda rivolta dall'anima alle creature è la considerazione attraverso di esse del loro Creatore. In questa strofa è contenuta, altresì, la riflessione sugli elementi e le creature inferiori e la riflessione sui cieli e le creature e cose materiali che Dio ha creato in essi, come anche la riflessione sugli spiriti celesti. Perciò dice: *O boschi e fitte selve*.

2. L'anima chiama *boschi* gli elementi fondamentali, cioè la terra, l'acqua, l'aria e il fuoco. Difatti, come amenissimi boschi, sono popolati da numerosissime creature, che qui chiama *fitte selve* per il loro grande numero e la molteplice varietà con cui sono presenti in ogni elemento: sulla terra, innumerevoli varietà di animali e di piante; nell'acqua, innumerevoli specie di pesci; nell'aria, grandi varietà di uccelli; infine il fuoco, che concorre con gli altri elementi alla loro animazione e conservazione. Così, ogni specie degli animali vive nel proprio elemento e vi è collocata e come piantata nel suo bosco o regione dove nasce e si moltiplica. In realtà, così Dio dispose al momento della loro creazione, ordinando alla terra di produrre piante e animali, al mare e alle acque di produrre pesci, e fece dell'aria la dimora dei volatili (Gn 1,11ss). Per questo l'anima, considerando che egli ordinò così e che così fu fatto, canta nel verso successivo: *piantati dalla mano dell'Amato!*

3. In questo verso viene riportata la seguente considerazione: solo *la mano dell'amato Dio* poteva fare e creare tante varietà di creature e tali grandezze. Si deve rilevare che volutamente dice: *dalla mano dell'Amato*, perché, sebbene Dio faccia molte altre cose per mano altrui, per esempio servendosi degli angeli e degli uomini, tuttavia la creazione l'ha fatta e la fa per mano propria. L'anima quindi si sente fortemente spinta ad amare il suo amato Dio attraverso la considerazione delle creature, vedendo che sono cose create dalla sua stessa mano. E prosegue: *O prato verdeggiate!*

4. Questa è la considerazione sul cielo, che chiama *prato verdeggiate*, perché le cose create in esso conservano un rigoglio perenne, non finiscono né appassiscono con il tempo e in esse, come in un fresco prato, si rallegrano e gioiscono i giusti. In questa considerazione sono comprese anche le splendide stelle e altri pianeti celesti con tutta la loro varietà.

5. Anche la Chiesa applica il termine *verdeggiate* alle cose celesti, quando, pregando Dio per le anime dei fedeli defunti, rivolgendosi a loro dice: *Constituatur vos Dominus inter amoena virentia: Vi ponga Dio nei deliziosi luoghi verdeggianti*. L'anima aggiunge che questo prato verdeggiate è *di bei fiori smaltato*.

6. Per *fiori* intende gli angeli e le anime sante, che conferiscono ordine e bellezza a quel luogo come un grazioso e fine smalto su di un vaso d'oro purissimo. *Ditemi se qui egli è passato!*

7. Questa domanda richiama la considerazione di cui si è parlato sopra, ed è come se dicesse: ditemi quali sublimi perfezioni ha creato in voi!

STROFA 5

*Mille grazie spargendo
qui pei boschi s'affrettava,
e, mentre li guardava,
la sola sua presenza
adorni di bellezza li lasciava.*

SPIEGAZIONE

1. In questa strofa le creature rispondono all'anima. La loro risposta, come dice anche sant'Agostino nel passo citato, è la testimonianza che danno in se stesse della grandezza e dell'eccellenza di Dio all'anima dopo la considerazione che ha provocato la domanda. In sostanza, quindi, questa strofa ricorda che Dio ha creato tutte le cose con grande facilità e in breve tempo, e in esse ha lasciato una traccia del suo essere, non solo traendole dal nulla all'esistenza, ma dotandole altresì di innumerevoli grazie e virtù,

abbellendole con ordine ammirevole e con l'immane subordinazione delle une rispetto alle altre. Tutto questo fece attraverso la sua Sapienza, per mezzo della quale le creò, cioè per mezzo del Verbo, suo unigenito Figlio. Per questo dice: *Mille grazie spargendo*.

2. Con queste *mille grazie* che andava spargendo, allude alla moltitudine delle innumerevoli creature. Per questo motivo indica il numero più alto, mille, per rendere l'idea della loro enorme quantità. Le chiama *grazie* per le molte grazie di cui ha arricchito le creature; spargendo le grazie, cioè popolandolo il mondo, *qui pei boschi s'affrettava*.

3. Passare per i boschi significa creare gli elementi, qui chiamati *boschi*. Dice di averli attraversati *spargendo mille grazie*, cioè adornandoli di tutte le creature, che sono piene di grazia. Oltre a questo, spargeva in essi mille grazie, dando loro la forza di concorrere alla loro stessa generazione e conservazione. Dice che passava, perché le creature sono come un'impronta del passaggio di Dio; in esse s'intravedono la sua grandezza, la sua potenza, la sua saggezza e altre virtù divine. E dice che passava in fretta, perché le creature sono le opere minori di Dio, fatte quasi di passaggio. Quanto alle maggiori, quelle in cui egli si è meglio manifestato e nelle quali si è intrattenuto più a lungo, sono state l'incarnazione del Verbo e i misteri della fede cristiana, al cui confronto tutte le altre realtà sono state fatte come di passaggio, in fretta. *E, mentre li guardava, la sola sua presenza adorna di bellezza li lasciava*.

4. Come dice san Paolo, il Figlio di Dio è *irradiazione della sua gloria e impronta della sua sostanza* (Eb 1,3). Va ricordato, allora, che nella sola immagine di suo Figlio Dio contemplò tutte le cose. In questo modo donò loro l'essere naturale, arricchito di molte grazie e doni naturali, facendole complete e perfette, come dice la Genesi: *Dio vide quanto aveva fatto, ed ecco era cosa molto buona* (Gn 1,31). Vederle molto buone equivaleva a farle molto buone nel Verbo, suo Figlio. E non solo, ripeto, guardandole comunicò loro l'essere e i doni naturali, ma con questa sola immagine del Figlio le lasciò rivestite di bellezza, partecipando loro l'essere soprannaturale. Questo avvenne quando egli si fece uomo, innalzando l'uomo alla bellezza di Dio, e di conseguenza innalzando in lui tutte le creature, perché si è unito alla natura di tutte le cose nell'uomo. Per questo lo stesso Figlio di Dio disse: *Si ego exaltatus fuero a terra, omnia traham ad meipsum*, cioè: *Quando sarò elevato da terra attirerò tutti a me* (Gv 12,32). Così, in questa glorificazione dell'incarnazione di suo Figlio e della sua risurrezione secondo la carne, il Padre non solo abbellì in parte le sue creature, ma potremmo dire che le rivestì completamente di bellezza e di dignità.

5. Oltre a quanto detto sopra, se ora ci poniamo sul piano affettivo della contemplazione, occorre aggiungere che, nel vivo della contemplazione e nella conoscenza delle creature, l'anima scopre una tale abbondanza di grazie, di virtù e di beltà, di cui Dio le ha arricchite, da sembrarle tutte rivestite di straordinaria bellezza naturale, derivata e comunicata dall'infinita bellezza soprannaturale dell'immagine di Dio. Il suo sguardo riveste di bellezza e di gioia il mondo e tutti i cieli. In questo medesimo senso Davide dice al Signore che, *aprendo la tua mano, impleo omne animal benedictione*, cioè *ricolmi di bene ogni vivente* (Sal 144,16). L'anima, dunque, ferita dall'amore mentre segue la traccia della bellezza del suo Amato, che ha conosciuta

attraverso le creature, e ardente del desiderio di contemplare l'invisibile bellezza, canta la strofa seguente.

STROFA 6

Ah! chi potrà guarirmi?

Alfin, concediti davvero:

e più non mi mandare

da oggi messaggeri

che non sanno dirmi ciò che bramo!

SPIEGAZIONE

1. Poiché le creature hanno offerto all'anima tracce del suo Amato, mostrando in sé l'impronta della sua bellezza e perfezione, è aumentato in lei l'amore e conseguentemente il dolore per la sua assenza; quanto più l'anima conosce Dio, tanto più aumenta il suo desiderio di vederlo. Quando si accorge che nulla può curare la sua afflizione se non la vista e la presenza dell'Amato, diffidando di ogni altro rimedio, gli chiede in questa strofa di concederle il dono e il possesso della sua presenza. Gli chiede altresì di non volerla più, d'ora in poi, intrattenere con altri indizi e comunicazioni della sua bellezza, perché queste cose non appagano la sua volontà e il suo desiderio. La sua volontà non si contenta di nulla se non della sua vista e della sua presenza. Voglia quindi concedersi a lei veramente in uno slancio amoroso pieno e perfetto. Per questo dice: *Ah! chi potrà guarirmi?*

2. Come per dire che, fra tutti i piaceri del mondo, le soddisfazioni dei sensi, le delizie e le dolcezze dello spirito, nulla può sanarla o soddisfarla. Chiede allora: *Alfin, concediti davvero.*

3. Occorre osservare che qualsiasi anima che ami veramente non può sentirsi appagata né può contentarsi finché non possiede veramente Dio. Tutte le altre cose, infatti, non solo non la soddisfano, ma anzi, come ho detto, accrescono la fame e il desiderio di vedere Dio così com'è. Per questo ogni visione dell'Amato, ricevuta attraverso la conoscenza o i sentimenti o qualsiasi altra comunicazione – che sono come messaggeri che portano all'anima notizie della sua essenza –, aumentando e risvegliando il suo appetito, al pari delle briciole per uno che ha molta fame, le rende doloroso il doversi contentare di così poco. Ecco perché dice: *Alfin, concediti davvero.*

4. Tutto ciò che di Dio si può conoscere in questa vita, per quanto elevato sia, non è vera conoscenza, perché è conoscenza parziale e molto remota; conoscerlo nella sua essenza è conoscenza vera, ed è questa che chiede l'anima, non contentandosi di altre conoscenze. Per questo aggiunge subito: *e più non mi mandare da oggi messaggeri.*

5. Sembra dire: d'ora in poi non volere che ti conosca così limitatamente per mezzo di *messaggeri*, di conoscenze e sentimenti che essi mi danno di te, così lontani e diversi da ciò che l'anima mia desidera di te. Sai bene, Sposo mio, quanto i *messaggeri* accrescano il dolore di chi soffre per un'assenza: anzitutto perché riaprono la piaga con le notizie che portano, poi perché sembrano ritardare la venuta. D'ora innanzi, dunque, *non mi mandare messaggeri*, cioè conoscenze remote, perché, se finora potevo contentarmene, non conoscendoti e non amandoti molto, ora la grandezza dell'amore che sento non può contentarsi di questi messaggi. Or dunque, *concediti davvero!* Quasi volesse dire molto più chiaramente: mio Signore e Sposo, quello che in parte dai di te alla mia anima, dammelo finalmente per intero; e quello che le mostri attraverso spiragli, mostramelo infine apertamente; e ciò che le comunichi attraverso intermediari, che è quasi darti per celia, comunicamelo veramente dando te stesso. Nelle tue visite, a volte dai l'impressione di voler dar la gioia del tuo possesso; ma quando l'anima vuole accertarsene, se ne trova priva, perché glielo nascondi, il che è come darlo per celia. *Concediti*, dunque, *veramente*, dandoti tutto all'anima, perché lei tutta ti possieda interamente, *e più non mi mandare da oggi messaggeri, che non sanno dirmi ciò che bramo.*

6. In altre parole, ti voglio tutto, mentre essi non sanno né possono dirmi tutto di te. Nessuna cosa terrena o celeste, infatti, può dare all'anima la conoscenza che desidera avere di te; per questo *non sanno dirmi ciò che bramo.* Sii tu, invece, il messaggero e il messaggio.

STROFA 7

*E quanti intorno a te vagando,
di te infinite grazie raccontando,
ravvivan così le mie ferite,
e me spenta lascia non so cosa
ch'essi vanno appena balbettando.*

SPIEGAZIONE

1. Nella strofa precedente l'anima ha mostrato di essere malata o ferita d'amore per lo Sposo a motivo di quanto di lui ha conosciuto attraverso le creature irrazionali. In questa strofa lascia intendere che è ferita d'amore a motivo di una conoscenza più alta che ha dell'Amato, per mezzo delle creature razionali, cioè gli angeli e gli uomini, che sono più nobili delle altre. Non dice soltanto questo, ma aggiunge anche che sta morendo d'amore a causa dell'immensità straordinaria che le si svela attraverso queste creature, senza riuscire a scoprirla del tutto; la chiama qui *non so che*, perché non sa dire cosa sia, ma è tale da farla morire d'amore.

2. Possiamo dedurre che in questo interscambio d'amore vi sono tre forme di sofferenza per l'Amato, a seconda delle *tre forme di conoscenza* che si possono avere di lui. La prima si chiama *ferita*. È la più superficiale e guarisce più in fretta, come una ferita, perché nasce dalla conoscenza che l'anima riceve dalle creature, appunto le opere inferiori di Dio. Di questa ferita, che si può anche chiamare malattia, parla la sposa del Cantico dei Cantici, quando dice: *Adiuro vos, filiae Ierusalem, si inveneritis Dilectum meum ut nuntietis ei quia amore languero*, cioè: *Io vi scongiuro, figlie di Gerusalemme, se trovate il mio Diletto, ditegli che sono malata d'amore!* (Ct 5,8). Per figlie di Gerusalemme intende le creature.

3. La seconda si chiama *piaga*: penetra nell'anima più della ferita e per questo dura di più, perché è come una ferita trasformata ormai in piaga, così che l'anima si sente veramente piagata d'amore. Questa piaga si forma nell'anima attraverso la conoscenza delle opere dell'incarnazione del Verbo e i misteri della fede. Sono queste le opere maggiori di Dio, le quali rispetto alle creature racchiudono in sé un amore più grande. Come tali producono nell'anima un effetto più profondo d'amore. La loro qualità è tale che, se la prima forma è come una ferita, questa seconda è come una piaga aperta, che dura a lungo. Parlando di essa, lo Sposo del Cantico dei Cantici dice all'anima: *Tu mi hai piagato il cuore, sorella mia, sposa, tu mi hai piagato il cuore, con un solo tuo sguardo, con un solo capello del tuo collo!* (Ct 4,9). Lo *sguardo* qui significa la fede nell'incarnazione dello Sposo e il *capello* l'amore per la stessa incarnazione.

4. La terza forma di sofferenza per amore è uguale al morire ed è come avere una *piaga incancrenita* nell'anima. Divenuta tutta una piaga purulenta, l'anima vive morendo fino a quando l'amore, uccidendola, la farà vivere della vita d'amore, trasformandola in amore. Questo morire d'amore avviene nell'anima mediante un tocco di somma conoscenza della Divinità, cioè quel *non so cosa* – di questa strofa – *che vanno appena balbettando*. Questo tocco non è continuo né intenso, perché altrimenti l'anima si separerebbe dal corpo, ma è brevissimo. In questo modo l'anima è sempre sul punto di morire, e tanto più muore quanto più si accorge di non morire d'amore. Questo si chiama *amore impaziente*. Se ne parla nella Genesi, dove la Scrittura dice che era tale il desiderio che Rachele aveva di concepire, da dire al suo sposo Giacobbe: *Da mihi liberos, alioquin moriar: Dammi dei figli, se no io muoio!* (Gn 6,8.9 Volg.). E il profeta Giobbe diceva: *Quis mihi det... ut qui coepit, ipse me conterat?*, che significa: *Oh, avvenisse... che colui che ha cominciato mi finisca, lasci libera la sua mano e mi faccia morire!* (Gb 6,8.9 Volg.).

5. Secondo la strofa, queste due forme di sofferenza d'amore, cioè la piaga e il morire, sono prodotte dalle creature razionali: la piaga, per il fatto che le vanno *raccontando infinite grazie* dell'Amato nei misteri e nella sapienza di Dio insegnati dalla fede; quanto al morire, esso è dovuto a ciò che, come riferisce la strofa, *vanno appena balbettando*, cioè il sentimento e la nozione della Divinità che alcune volte l'anima scopre in quello che sente raccontare di Dio. Dice allora: *E quanti intorno a te vagando*.

6. Con coloro che vagano qui intende, come ho detto, le creature razionali, cioè gli angeli e gli uomini, perché solo costoro fra tutte le creature si dedicano a Dio prestandogli attenzione; questo, infatti, vuol dire il termine *vagano*, che in latino sarebbe *vacant*. È come dire: *tutti quanti attendono a Dio*, gli uni contemplandolo in

cielo e godendone, come gli angeli; gli altri amandolo e desiderandolo sulla terra, come gli uomini. Siccome attraverso queste creature razionali l'anima conosce più chiaramente Dio, sia considerandone la superiorità che esse hanno su tutte le cose create, sia per ciò che esse ci insegnano di Dio – gli angeli interiormente con ispirazioni segrete, gli uomini esteriormente per mezzo delle verità della Scrittura –, dice: *di te infinite grazie raccontando*.

7. Cioè: mi fanno capire cose stupende della tua grazia e della tua misericordia nell'opera della tua incarnazione e nelle verità di fede che mi parlano e mi riferiscono sempre più cose su di te, perché quanto più esse vorranno dirmi, tanto maggiori grazie potranno svelarmi di te. *Ravvivan così le mie ferite*.

8. Perché quanto più gli angeli mi ispirano e gli uomini mi insegnano di te, tanto più mi fanno innamorare di te, e così tutti mi feriscono ancor più d'amore. *E me spenta lascia non so cosa ch'essi vanno appena balbettando*.

9. È come se dicesse: oltre al fatto che queste creature mi feriscono con le infinite grazie che di te mi fanno conoscere, rimane sempre *un non so che*, qualcosa che resta ancora da dire, qualcosa che si riconosce ancora inespresso. È una sublime impronta di Dio che si svela all'anima, che dev'essere ancora indagata. È un'altissima conoscenza di Dio che non si sa esprimere e che l'anima chiama *un non so che*. Se ciò che comprendo mi piaga e mi ferisce d'amore, quello che non riesco a comprendere, ma che avverto in modo così sublime, mi uccide. Questo accade talvolta alle anime già progredite, che Dio favorisce concedendo loro, attraverso quello che sentono o vedono o intendono – a volte solo con l'una o con l'altra di queste percezioni –, una chiara conoscenza in cui fa loro comprendere e sentire la sua sublimità e grandezza. In tale esperienza l'anima sente Dio in modo tanto sublime da riconoscere chiaramente che le resta tutto da comprendere. Questo capire e sentire che la Divinità è talmente immensa da non poter essere compresa interamente, è una forma di conoscenza molto elevata. Uno dei grandi favori transitori che Dio concede in questa vita a un'anima è quello di farle comprendere e sentire la sua presenza in modo tanto sublime che essa si rende chiaramente conto che non potrà mai comprendere o sentire Dio del tutto. Questo, in un certo qual modo, è simile alla visione di Dio in cielo, dove quelli che più lo conoscono, comprendono più chiaramente l'infinito che devono ancora comprendere, mentre a quelli che lo vedono meno, non appare tanto distintamente – come a quelli che più lo vedono – ciò che resta loro da vedere.

10. Questo, credo, non riuscirà a comprenderlo bene chi non l'ha sperimentato. L'anima invece che lo sperimenta, vedendo quanto dista dal comprendere ciò che sente così intensamente, lo chiama *un non so che*, perché come non si comprende, così neppure si sa esprimere, anche se è possibile sentirlo. Per questo l'anima dice che le creature lo *vanno appena balbettando*, proprio perché non riescono a farlo comprendere. Balbettare – atto tipico dei bambini – significa infatti non riuscire a esprimere in modo comprensibile ciò che si ha da dire.

11. Anche in relazione alle creature superiori vengono concesse all'anima illuminazioni simili a quelle accennate sopra, quantunque non sempre così elevate, allorchando Dio accorda la grazia di rivelarle la conoscenza e il senso spirituale di esse. Sembra che tali

illuminazioni facciano comprendere le grandezze di Dio ma non del tutto: è come se volessero far comprendere qualcosa e non vi riuscissero. Tutto questo è *un non so cosa, che vanno appena balbettando*. E allora l'anima prosegue nel suo lamento e nella strofa seguente parla con la vita della sua anima, dicendo:

STROFA 8

*Ma come duri ancor,
o vita, se non vivi ove vivi,
se ti fanno morir
le frecce che subisci
da ciò che dell'Amato concepisci?*

SPIEGAZIONE

1. L'anima, sentendosi morire d'amore, come ha appena detto, ma non potendo morire per godere con libertà dell'amore, si lamenta per il fatto di essere costretta nella vita corporale, a motivo della quale le viene dilazionata quella spirituale. In questa strofa, quindi, parla con la vita stessa della sua anima, rimproverandole il dolore che le causa. Il senso della strofa è dunque il seguente: vita dell'anima mia, come puoi perseverare in questa vita di carne, che per te è morte e privazione della vita spirituale in Dio, nel quale per essenza, amore e desiderio tu vivi veramente, più che nel corpo? Anche se questo non fosse motivo perché tu esca da *questo corpo di morte* (Rm 7,24) per vivere e godere la vita del tuo Dio, come puoi permanere in questo corpo? Bastano infatti a porre fine alla tua vita le ferite d'amore ricevute attraverso le grandezze a te comunicate da parte dell'Amato oppure quelle dell'amore veemente che di lui senti e percepisci, e che sono tocchi e ferite d'amore capaci di uccidere. Si commentano i versi: *Ma come duri ancor, o vita, se non vivi ove vivi?*

2. Per capire questi versi occorre sapere che *l'anima vive più dove ama che nel corpo da essa animato*, perché non ha la sua vita nel corpo, ma è lei che la comunica al corpo e *vive per amore in ciò che ama*. Però, oltre a questa vita d'amore, in virtù della quale l'anima vive in qualsiasi cosa che ama, possiede la sua vita originariamente e naturalmente in Dio, come tutte le altre cose create, secondo quanto afferma san Paolo: *In ipso vivimus, movemur et sumus* (At 17,28), che significa: in Dio abbiamo la nostra vita, il nostro movimento e il nostro essere. E san Giovanni aggiunge: *Quod factum est, in ipso vita erat: Tutto ciò che è stato fatto, era vita in Dio* (Gv 1,3.4). L'anima, vedendo che ha la sua vita naturale in Dio per l'essere che in lui possiede, come pure la vita spirituale per l'amore con cui lo ama, si lamenta di vivere ancora nella vita corporale, perché questa vita le impedisce di vivere veramente laddove essa ha la sua vera vita per natura e per amore. In tutto questo, grande è l'insistenza dell'anima, perché qui ci fa comprendere che soffre per due cose di segno opposto, quali sono la vita

naturale nel corpo e la vita spirituale in Dio, due cose di per sé contrarie. Vivendole entrambe, l'anima deve necessariamente provare un grande tormento. Infatti la vita naturale è come morte, perché la priva di quella spirituale, ove il suo essere, la sua vita, le sue operazioni sono piene d'amore e di zelo. E per far meglio comprendere la durezza di questa vita fragile, subito aggiunge: *se ti fanno morir le frecce che subisci*.

3. È come se affermasse: oltre a quanto detto, come puoi permanere nel corpo se per toglierti la vita bastano da soli i tocchi d'amore – che qui sono chiamati *frecce* – con cui l'Amato colpisce il tuo cuore? Tali tocchi fecondano talmente l'anima e il cuore di amorosa intelligenza di Dio, da poter ben dire che essa *concepisce di Dio*, come dichiara nel verso successivo: *da ciò che dell'Amato concepisci*.

4. Cioè quello che riesci a comprendere riguardo alla sua bellezza, grandezza, sapienza e virtù.

STROFA 9

Perché, avendo questo cuor

piagato, poi non l'hai sanato?

E avendolo rubato,

perché me l'hai lasciato

e non cogli la preda che hai rubato?

SPIEGAZIONE

1. In questa strofa l'anima riprende a parlare con l'Amato, continuando a lamentarsi della sua sofferenza, perché l'amore impaziente, quale l'anima dimostra d'avere, non tollera indugio né concede tregua alla sua pena, manifestando in tutti i modi le sue ansie fino a trovarne il rimedio. Vedendosi ferita e sola, senza che alcuno l'aiuti e senz'altra medicina se non il suo Amato, proprio colui che l'ha ferita, gli chiede perché, avendole *piagato* il cuore con l'amore della sua conoscenza, non l'abbia poi *sanato* con la sua presenza visibile; e inoltre, avendole *rubato* il cuore con l'amore con cui l'ha fatto innamorare, sottraendolo al suo stesso potere, *perché* mai gliel'abbia *lasciato* così, cioè non più suo – chi ama, infatti, non possiede più il suo cuore perché lo ha dato all'Amato –, e non l'abbia posto davvero nel proprio cuore, appropriandosene con totale e definitiva trasformazione amorosa nella gloria. Perciò esclama: *Perché, avendo questo cuor piagato, poi non l'hai sanato?*

2. L'anima non si lamenta perché l'Amato l'ha piagata – dal momento che l'innamorato quanto più è ferito d'amore tanto più è contento –, ma perché, dopo averle ferito il cuore, non l'ha guarito finendo di ucciderla. Le ferite d'amore, in realtà, sono tanto dolci e piacevoli che, se non fanno morire, non la possono appagare; e le sono tanto

soavi che vorrebbe la ferissero profondamente fino a ucciderla. Per questo dice: *Perché, avendo questo cuor piagato, poi non l'hai sanato?*, come a dire: perché, dopo averlo ferito fino a piagarlo, non lo guarisci finendo di ucciderlo d'amore? Poiché sei stato la causa della dolorosa piaga d'amore, sii anche la causa della salvezza nella *morte per amore*. In questo modo il cuore, ferito dal dolore della tua assenza, guarirà per il piacere e la gloria della tua dolce presenza. E aggiunge: *E avendolo rubato, perché me l'hai lasciato?*

3. *Rubare* non è altro che sottrarre al padrone ciò che è suo e impossessarsene come un ladro. Questo è il lamento che l'anima rivolge all'Amato: se egli le ha rubato il cuore per amore e lo ha sottratto al suo stesso potere e possesso, perché gliel'ha lasciato in quello stato, senza appropriarsene davvero prendendoselo, come fa il ladro con la refurtiva rubata, che di fatto porta via con sé?

4. Di un innamorato, infatti, si dice che ha il cuore rubato o rapito da colui che ama, perché l'ha come fuori di sé, riposto nella persona amata; quindi il suo cuore non è più suo, ma di colui che ama. Da ciò l'anima potrà riconoscere chiaramente se ama davvero Dio oppure no: se lo ama, il suo cuore non è più suo ma solo di Dio, perché quanto più riserva il cuore per sé, tanto meno lo possiede per Dio.

5. L'anima, dunque, vedrà che il suo cuore è stato davvero rapito, se essa è tutta ardente d'amore⁴ per l'Amato e se non gode al di fuori di lui, come manifesta in questa strofa. Questo perché il cuore non può stare in pace e tranquillo senza qualche possesso, e quando vi è affezionato, non possiede più se stesso né altra cosa. Ma se non possiede veramente ciò che ama, allora il suo tormento è grande, quanto la sua mancanza. Finché non lo possiede e si appaga, l'anima è come un vaso vuoto che attende di essere riempito, è come l'affamato che desidera il cibo, come l'infermo che geme per la salute o come colui che è sospeso a mezz'aria e non ha dove appoggiarsi. Così è il cuore profondamente innamorato. L'anima che sa tutto questo per esperienza, dice: *perché me l'hai lasciato* così, cioè vuoto, affamato, solo, ferito e dolente d'amore, sospeso in aria? *E non cogli la preda che hai rubato?*

6. Vale a dire: per colmarlo, saziarlo, accompagnarlo e sanarlo dandogli sostegno e riposo pieno in te. L'anima innamorata non può fare a meno di desiderare la paga e il salario del suo amore. È per questa ricompensa che serve l'Amato, altrimenti il suo non sarebbe vero amore, perché il salario e la paga dell'amore non è altro – né l'anima può volere altra cosa – che un amore sempre più grande, fino ad arrivare alla perfezione stessa dell'amore. L'amore, infatti, si paga solo con l'amore, come dà a intendere il profeta Giobbe quando dice: *Sicut servus desiderat umbram, et sicut mercenarius praestolatur finem operis suis, sic et ego habui menses vacuos, et noctes laboriosas enumeravi mihi. Si dormiero dicam: quando consurgam? Et rursum expectabo vesperam, et replebor doloribus usque ad tenebras: Come lo schiavo sospira l'ombra e come il mercenario aspetta il suo salario, così a me sono toccati mesi di illusione e notti di dolore mi sono state assegnate. Se mi corico dico: «Quando mi alzerò?». E poi di nuovo dovrò aspettare la sera, pieno d'affanni fino alla notte (Gb 7,2-4 Volg.)*. Allo stesso modo, l'anima, accesa d'amore per Dio, desidera il compimento e la perfezione dell'amore per trovarvi pieno refrigerio. Come lo schiavo fiaccato dalla calura desidera il refrigerio dell'ombra e come il mercenario aspetta il termine del suo lavoro, così

l'anima aspetta il termine del suo. Notiamo che il profeta Giobbe non dice che il mercenario aspetta la fine del suo lavoro, ma *il suo salario*, per far comprendere ciò che sto dicendo, che cioè l'anima innamorata non aspetta la fine del suo lavoro, ma la sua ricompensa, lo scopo del suo operare. Difatti la sua opera è amare, e di questo lavoro, l'amore, attende il fine e il coronamento, cioè la perfezione e il compimento dell'amore per Dio. Finché non raggiunge questo scopo, si comporta come la descrive Giobbe nel passo riportato sopra, ritenendo vuoti i giorni e i mesi, e contando le notti dolorose e interminabili. Da quanto detto si comprende come l'anima innamorata di Dio non deve pretendere né sperare altra cosa da lui che la perfezione dell'amore.

STROFA 10

*Estingui i miei affanni,
ché nessuno vale ad annientarli,
ti vedan i miei occhi,
perché ne sei la luce,
per te solo desidero serbarli!*

SPIEGAZIONE

1. L'anima prosegue in questa strofa chiedendo all'Amato di voler finalmente porre termine alle sue ansie e alle sue pene. Non vi è nessuno, infatti, all'infuori di lui, in grado di farlo, e allora faccia in modo che gli occhi dell'anima possano vederlo, perché solo lui è la luce a cui essi guardano e non vuole fissarli su nient'altro che non sia lui. Gli dice dunque: *Estingui i miei affanni!*

2. Come si è detto, la concupiscenza d'amore possiede questa proprietà: tutto quello che non si accorda, a fatti e a parole, con ciò che la volontà ama, la stanca, l'annoia e la turba, lasciandola disgustata, perché non vede realizzarsi ciò che desidera. Qui chiama *affanni* tutto questo e le fatiche che affronta per vedere Dio, e nulla può *annientarli* se non il possesso dell'Amato. Per questo gli chiede di eliminarli con la sua presenza, dando il suo refrigerio, come fa l'acqua fresca a chi è spossato dal caldo. Usa per l'appunto il termine *estinguere*, per far capire che essa sta soffrendo a causa di questo fuoco d'amore. *Ché nessuno vale ad annientarli.*

3. Per meglio commuovere e convincere l'Amato a esaudire le sue richieste, l'anima invita lo stesso Amato a estinguere le sue pene, perché nessun altro è in grado di soddisfare quanto lei chiede. Notiamo qui che Dio è ben disposto a consolare l'anima e a soddisfare i suoi bisogni e le sue sofferenze, quando lei non ha né pretende altra soddisfazione o conforto al di fuori di lui. Così l'anima che non ha nulla che la trattenga all'infuori di Dio, non può rimanere a lungo senza la visita dell'Amato. *Ti vedan i miei occhi.*

4. Cioè fa' che ti possa vedere *faccia a faccia* (1Cor 13,12), con gli occhi della mia anima, *perché ne sei la luce*.

5. Dio, oltre a essere luce soprannaturale degli occhi dell'anima, senza la quale essa è nelle tenebre, è affettuosamente chiamato dall'anima *luce dei suoi occhi*, come l'innamorato suole chiamare la persona amata «luce degli occhi miei» per dimostrare l'affetto che le porta. Nei due versi citati sopra è come se dicesse: poiché gli occhi della mia anima non hanno altra luce, né per natura né per amore, se non te, *ti vedan i miei occhi, perché* in ogni modo *ne sei la luce*. Davide sentiva la mancanza di questa luce quando, desolato, esclamava: *Lumen oculorum meorum, et ipsum non est mecum: Si spegne la luce dei miei occhi!* (Sal 37,11). *Per te solo desidero serbarli!*

6. Nel verso precedente l'anima ha lasciato intendere come i suoi occhi erano nelle tenebre dal momento che non vedevano l'Amato, perché solo lui *ne è la luce*. Con tale espressione l'anima vuole obbligare lo Sposo a donarle questa luce di gloria. Nel presente verso vuole obbligarlo ancora di più dicendogli che se ne servirà solo per lui. Se è giusto, infatti, che l'anima sia privata di questa luce quando getta lo sguardo della sua volontà su qualcosa al di fuori di Dio, poiché vi frappone degli ostacoli, è altrettanto giusto che il suo merito venga ricompensato quando chiude i suoi occhi a tutte le cose create per aprirli solo al suo Dio.

STROFA 11

*O fonte cristallina,
se in questi tuoi riflessi inargentati
formassi all'improvviso
quegli occhi tuoi desiderati,
che porto nel mio intimo abbozzati!*

SPIEGAZIONE

1. Poiché l'anima desidera così ardentemente l'unione con lo Sposo e non trova rimedio né mezzi in nessuna creatura, si rivolge alla fede e le parla, come a quella che può darle più efficacemente lumi sul suo Amato, assumendola come mezzo per raggiungere questo scopo. In realtà non esiste altro mezzo per arrivare alla vera unione con Dio, come lo Sposo ci fa comprendere tramite Osea: *Ti farò mia sposa nella fede* (Os 2,20 Volg.). E con il desiderio di cui arde, dice: O fede del mio sposo Cristo, le verità sul mio Amato che hai infuso nella mia anima, nell'oscurità e nelle tenebre, degnati di manifestarmele in tutta chiarezza! Quanto contieni in te, conoscenze confuse per me, degnati, facendole uscire da te, di svelarle e di mostrarmele, distinte e compiute, presentandomele in un istante come esse appariranno nella gloria! Dice allora il verso: *O fonte cristallina!*

2. Chiama *cristallina* la fede per due motivi: anzitutto perché è di Cristo suo Sposo, e poi perché ha le proprietà del cristallo: è pura nella verità, forte e luminosa, limpida da errori e da forme naturali. La chiama *fonte* perché da essa scaturiscono per l'anima le acque di tutti i beni spirituali. Per questo Cristo nostro Signore, parlando con la samaritana, chiamò «fonte» la fede, dicendo che per coloro che avrebbero creduto in lui si sarebbe aperta *una sorgente d'acqua zampillante per la vita eterna* (cfr. Gv 4,14). Quest'acqua significava *lo Spirito che avrebbero ricevuto i credenti in lui* (Gv 7,39). *Se in questi tuoi riflessi inargentati.*

3. Chiama *riflessi inargentati* le proposizioni e gli articoli che ci propone la fede. Per capire questo e gli altri versi, occorre sapere che la fede è paragonata all'argento nelle proposizioni che ci insegna; quanto alle verità stesse e alla loro sostanza, sono paragonate all'oro. Questa stessa sostanza che ora crediamo, vestita e coperta con l'argento della fede, la vedremo e la godremo nell'altra vita apertamente, nell'oro puro della fede. Davide, parlando di essa, dice: *Mentre voi dormite fra gli ovili, splendono d'argento le ali della colomba, le sue piume di riflessi d'oro* (Sal 67,14). Ciò vuol dire: se chiudiamo gli occhi dell'intelletto alle realtà del cielo e della terra, ciò che Davide chiama *dormire in mezzo*, resteremo nella fede. Questa è la *colomba*, le cui *ali*, cioè le verità che annuncia, *splendono d'argento*, perché in questa vita la fede ce le propone oscure e velate. Questo è il motivo per cui nel presente verso tali verità sono chiamate *riflessi inargentati*. Ma quando la fede avrà termine, cioè quando sfocerà nella chiara visione di Dio, rimarrà la sostanza della fede spoglia del velo di quest'argento e avrà riflessi d'oro. La fede, quindi, ci dà e ci comunica Dio stesso, ma coperto con l'argento della fede. Nondimeno ce lo dà realmente. È come se qualcuno offrissi un vaso d'oro, ma placcato d'argento: non perché il vaso è ricoperto d'argento si può dire che egli non doni un vaso d'oro. Per questo, quando la sposa nel Cantico dei Cantici desiderava il possesso di Dio, lo Sposo glielo promise, compatibilmente con la condizione terrena, in questi termini: *Farò per te pendenti d'oro, con grani d'argento* (Ct 1,11). Con queste parole le promise di donarsi a lei sotto il velo della fede. Ecco perché l'anima rivolgendosi alla fede dice: *Oh, se in questi tuoi riflessi inargentati!* (sono gli articoli della fede menzionati sopra) – con i quali ricopri l'oro dei raggi divini, cioè *gli occhi desiderati*, di cui parla subito dopo – *formassi all'improvviso quegli occhi tuoi desiderati!*

4. Per *occhi*, ripeto, s'intendono i raggi e le verità divine che ci vengono proposte negli articoli di fede in modo confuso e oscuro. L'anima sembra dunque dire: *Oh, se queste verità, che mi insegni in un modo confuso, oscuro e nascosto negli articoli di fede, finissi per darcele chiaramente e completamente palesi in essi, come reclama l'ardore del mio desiderio!* Qui chiama *occhi* queste verità, perché le fanno sentire la presenza dell'Amato così intensamente da sembrarle di essere continuamente l'oggetto dei suoi sguardi. Per questo dice: *che porto nel mio intimo abbozzati.*

5. L'anima dice che porta *nel suo intimo abbozzate* tali verità, per mezzo dell'intelletto e della volontà, perché è l'intelletto a possedere queste verità, in esso infuse dalla fede. Ma poiché non si possono conoscere perfettamente, l'anima dice che sono *abbozzate*. Come l'abbozzo non è pittura perfetta, così la cognizione di fede non è conoscenza perfetta. Per questo motivo, le verità infuse nell'anima dalla fede sono come abbozzate, mentre quando saranno viste con visione chiara, allora saranno nell'anima come una

pittura perfetta e compiuta, come dice l'Apostolo: *Cum autem venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est*, che significa: *Quando verrà ciò che è perfetto*, cioè la chiara visione, *quello che è imperfetto scomparirà*, cioè la cognizione di fede (1Cor 13,10), cioè la conoscenza della fede.

6. Ma nell'anima innamorata, oltre a questo abbozzo di fede, vi è un altro abbozzo, quello dell'amore, che opera attraverso la volontà. In quest'ultima, quando c'è unione d'amore, l'immagine dell'Amato viene riprodotta in maniera così viva e perfetta da poter dire in tutta verità che l'Amato vive nell'amante e l'amante nell'Amato. L'amore crea una tale somiglianza nella trasformazione degli amanti da poter dire che ciascuno di loro è l'altro e che entrambi sono uno. Questo perché nell'unione e nella trasformazione d'amore l'uno si dà in possesso all'altro, ciascuno si abbandona, si consegna e si scambia con l'altro; ciascuno di essi vive nell'altro, l'uno è nell'altro ed entrambi sono uno per trasformazione d'amore. Questo voleva dire san Paolo quando scriveva: *Vivo autem iam non ego; vivit vero in me Christus: Vivo, però non più io, ma vive in me Cristo* (Gal 2,20). Dicendo *vivo io, ma non più io*, vuol farci comprendere che, sebbene lui visse, la vita non era la sua, perché era trasformato in Cristo, e così la sua vita era più divina che umana; per questo dice che non è lui che vive, ma Cristo in lui.

7. In base a questa somiglianza e trasformazione, possiamo dunque dire che la sua vita e tutta la vita di Cristo erano una vita sola per unione d'amore. In cielo si realizzerà perfettamente quest'unione nella vita divina per tutti coloro che avranno meritato di vedersi in Dio. Trasformati in lui, vivranno la vita di Dio e non la propria vita, anche se sarà vita propria, perché la vita di Dio sarà la loro vita. Allora potranno dire veramente: viviamo, ma non più noi, perché Dio vive in noi. Questo stato è possibile anche in questa vita, come lo fu per san Paolo, tuttavia non è perfetto né assoluto, anche se l'anima perviene a quella trasformazione d'amore propria del matrimonio spirituale, lo stato più elevato a cui si possa giungere in questa vita. Tutto questo può essere chiamato abbozzo d'amore a confronto dell'immagine perfetta che si compie nella trasformazione della gloria. Ma quando in questa vita si raggiunge questo abbozzo di trasformazione, è una grande fortuna, perché di ciò si compiace moltissimo l'Amato, tanto da desiderare che la sposa lo metta come segnacolo nella sua anima, come le dice nel Cantico: *Mettimi come sigillo sul tuo cuore, come sigillo sul tuo braccio* (Ct 8,6). Qui il cuore significa l'anima, nella quale in questa vita Dio è presente come sigillo di abbozzo di fede, come ho ricordato sopra; e il braccio significa la volontà forte, in cui, come ho appena detto, si trova come sigillo d'amore.

STROFA 12

Distoglili, Amato,

ché a volo io vado!

Io Sposo

*Colomba mia, ritorna,
ché il tuo cervo ferito
spunta di sull'altura
e al soffio di tuo vol gode frescura!*

SPIEGAZIONE

1. Quando l'anima è animata dai grandi desideri e slanci d'amore espressi nelle strofe precedenti, l'Amato è solito visitare la sua sposa in modo elevato, delicatamente e affettuosamente, comunicandole la forza del suo amore. Abitualmente, infatti, questi slanci e ansie d'amore sono seguiti da grazie e visite straordinarie che Dio concede all'anima. Ora, poiché l'anima ha manifestato un vivo desiderio di vedere gli occhi divini, come ha appena detto nella strofa precedente, l'Amato le mostra qualche raggio della sua grandezza e divinità, come essa desiderava. Sono raggi talmente elevati e comunicati con tale intensità da farla uscire fuori di sé in rapimento ed estasi d'amore. Questo fenomeno, all'inizio, provoca nell'anima una grande sofferenza e un terribile spavento per la sua natura. Così, debole com'è, non potendo sopportare tale eccesso, esclama in questa strofa: *Distoglili, Amato!* Cioè allontana questi *tuo*i occhi divini, perché mi fanno volare fuori di me verso la somma contemplazione insopportabile da parte della natura. La sposa si esprime così perché la sua anima sembra staccarsi dalla carne, come essa desiderava. Ora lo prega di distogliere gli occhi, cioè di smettere di comunicare quei raggi divini nella carne, nella quale non li può sopportare né godere come vorrebbe; gli chiede, invece, di mostrarglieli quando con il suo volo andrà fuori della carne. Ma lo Sposo le impedisce subito quel desiderio di volo, dicendole: *Colomba mia, ritorna* perché la comunicazione che ora ricevi da me, sebbene non appartenga a quello stato di gloria al quale tu aspiri, tuttavia ti fa voltare verso di me. Sono io quello che tu, ferita d'amore, stai cercando; anch'io, ferito d'amore come il cervo, comincio a mostrarmi a te nella tua sublime contemplazione, perché è una gioia e un sollievo per me quest'amore che mi mostri nella tua contemplazione. L'anima dice, dunque, allo Sposo: *Distoglili, Amato!*

2. Come ho detto, conformemente ai grandi desideri che l'anima aveva di questi occhi divini, che significano la Divinità, ha ricevuto interiormente dall'Amato una comunicazione e una conoscenza di Dio talmente sublime da farle esclamare: *Distoglili, Amato!* La miseria della natura in questa vita è tale che, quando le viene concesso ciò che è essenzialmente vitale per l'anima e che essa tanto desidera, cioè la comunicazione e la conoscenza del suo Amato, non può accoglierlo senza che le costi quasi la vita. Così, di quegli occhi che con tanta sollecitudine, tanta ansietà e in tanti modi cercava, nel momento in cui sta per contemplarli, arriva a dire: *Distoglili, Amato!*

3. A volte, infatti, è talmente grande il tormento che si prova in simili visite e rapimenti, che non v'è alcun altro tormento che allo stesso modo sloghi le ossa e metta alle strette la natura. Se Dio non provvedesse, l'anima perderebbe la vita. E in verità così pare

all'anima in questo stato, perché si sente come staccare dalla carne e abbandonare il corpo. Il motivo di tutto ciò sta nel fatto che simili grazie non possono essere sopportate a lungo nella carne, perché lo spirito viene elevato per unirsi con lo Spirito divino che si dà all'anima e quindi necessariamente deve in qualche modo abbandonare la carne. Di conseguenza la carne deve soffrire, quindi l'anima deve soffrire nel suo corpo, a causa della loro unione nello stesso individuo. Pertanto, il grande tormento che l'anima prova in occasione di queste visite e la grande paura che l'afferra vedendosi trattata in maniera soprannaturale le fanno dire: *Distoglili, Amato!*

4. Ma se l'anima chiede all'Amato che distolga lo sguardo da lei, non per questo vorrebbe che lo distogliesse davvero: la sua è un'espressione d'istintivo timore, come ho detto prima. Anzi, malgrado tutto ciò che potrebbe costarle, non vorrebbe perdere queste visite e questi favori dell'Amato. Sebbene la natura ne soffra, il suo spirito prende il volo in un raccoglimento soprannaturale ove gode dello Spirito dell'Amato, che è quanto essa desiderava e chiedeva. L'anima, però, non chiede di ricevere questi favori fintanto che abita nella carne, dove non è possibile goderne se non imperfettamente e con sofferenza, ma chiede di riceverli laddove il suo spirito, avendo spiccato il volo fuori del corpo, potrà goderne liberamente. Per questo dice: *Distoglili, Amato!*, cioè non me li comunicare nel corpo, *ché a volo io vado!*

5. Sembra dire: *a volo* fuggo dalla carne, affinché me li comunichi fuori di essa, essendo i tuoi occhi la causa che mi fa volare fuori del corpo. Per meglio comprendere cosa sia questo volo, si consideri che, come ho detto, in questa visita dello Spirito divino, lo spirito umano viene elevato con veemenza per comunicare con lo Spirito, abbandona il corpo e cessa di sentire e di agire in esso, perché agisce solo in Dio. San Paolo dice che durante il rapimento *non sapeva* se la sua anima stesse ricevendo da Dio *nel corpo o fuori del corpo* (2Cor 12,2). Con questo non si vuol dire che l'anima abbandoni il suo corpo e gli tolga la vita naturale, ma semplicemente che cessa di agire in lui. Per questo, tali rapimenti e voli privano il corpo dei suoi sensi, come pure gli impediscono di sperimentare grandi sofferenze. Questo stato non è come certe sofferenze o svenimenti naturali, nei quali il dolore fa riprendere i sensi. Provano queste sensazioni durante tali visite divine quelli che non sono ancora giunti allo stato di perfezione, ma si trovano nello stato dei proficienti. Coloro invece che sono già arrivati allo stato di perfezione, ricevono le comunicazioni divine nella pace e nella serenità dell'amore soave. Non hanno più queste estasi, il cui scopo era preparare l'anima all'unione totale con Dio.

6. A questo punto sarebbe opportuno trattare dei diversi rapimenti ed estasi e di altre elevazioni e sottili voli dello spirito che avvengono ordinariamente alle persone spirituali. Ma poiché mio intento è solo quello di spiegare brevemente queste strofe, come ho promesso nel Prologo, lascio questa trattazione a chi sappia farlo meglio di me, e anche perché la beata Teresa di Gesù, nostra madre, ha già scritto pagine stupende su queste esperienze dello spirito; spero in Dio che vengano pubblicate presto. Quello che l'anima qui chiama volo, è il rapimento estatico dello spirito in Dio. Ecco perché l'Amato le dice immediatamente: *Colomba mia, ritorna!*

7. L'anima si sarebbe separata molto volentieri dal corpo in quel volo spirituale, pensando ormai che la sua vita stesse finendo, e così avrebbe potuto godere per sempre del suo Sposo in una contemplazione faccia a faccia. Ma lo Sposo l'ha fermata

dicendole: *Colomba mia, ritorna!* Come se dicesse: *colomba*, nel volo alto e leggero della tua contemplazione, nell'amore che ti consuma e nella semplicità che ti è propria – sono queste le tre proprietà della colomba –, *ritorna* da questo sublime volo con cui vorresti possedermi per davvero, perché non è ancora giunto il momento di conoscermi in questo modo sublime. Contentati della conoscenza inferiore che ora ti comunico in questo tuo rapimento, *ché il tuo cervo ferito...*

8. Lo Sposo si paragona al cervo: qui, infatti, per cervo intende se stesso. Si sa che è tipico del cervo salire su luoghi alti e, quand'è ferito, in tutta fretta correre a cercare refrigerio in acque fresche. Se sente la compagna lamentarsi e si accorge che è ferita, le va subito vicino, l'accarezza e la conforta. Così fa ora lo Sposo: vedendo la sposa ferita dal suo amore, sentendone il gemito, viene ferito dal gemito d'amore di lei. Fra gli innamorati, infatti, la ferita di uno è la ferita d'entrambi e ciò che prova l'uno lo prova anche l'altro. Per questo è come se dicesse: ritorna a me, mia sposa, perché se tu sei ferita d'amore per me, anch'io, come il cervo, ferito d'amore dalla tua stessa piaga, vengo a te affacciandomi dalle alture. Ecco perché dice: *spunta di sull'altura*.

9. Cioè dall'altura della contemplazione che tu raggiungi in questo volo. La contemplazione, infatti, è un luogo elevato da cui Dio, in questa vita, comincia a comunicarsi e a mostrarsi all'anima, ma non completamente. Per questo non dice che si mostra totalmente, ma che *spunta*, cioè si affaccia. Per quanto sublimi siano le conoscenze da Dio offerte all'anima in questa vita, sono tutte anticipazioni molto imperfette. Segue la terza caratteristica del cervo, già menzionata, contenuta nel verso seguente: *e al soffio di tuo vol gode frescura*.

10. Per *volo* dell'anima s'intende la contemplazione che essa gode nell'estasi della quale ho parlato, e per *soffio* lo spirito d'amore che causa nell'anima il volo della contemplazione. Molto giustamente viene designato *soffio* l'amore causato da questo volo, perché anche lo Spirito Santo, che è amore, nella sacra Scrittura è paragonato al soffio, in quanto spira dal Padre e dal Figlio. E come in Dio l'amore è espresso dal soffio che procede dalla contemplazione e dalla sapienza del Padre e del Figlio, per via di spirazione, così qui lo Sposo chiama soffio quest'amore dell'anima, perché procede dalla contemplazione e dalla conoscenza che in questo momento ha di Dio. C'è da notare che in questo verso lo Sposo non dice di essere attirato dal volo della colomba, ma dal *soffio di tuo vol*. Dio, infatti, non si comunica propriamente all'anima attraverso il volo dell'anima, che, come si è visto, significa la conoscenza che essa ha di Dio, ma attraverso l'amore della conoscenza. Come l'amore è unione del Padre e del Figlio, così è unione dell'anima con Dio. Per cui, se un'anima avesse una conoscenza di Dio assai sublime, una contemplazione altissima, e *conoscesse tutti i misteri, ma non avesse l'amore*, come dice san Paolo (1Cor 13,2), *tutto ciò non le servirebbe a nulla* per unirsi a Dio. Lo stesso san Paolo dice ancora: *Charitatem habete, quod est vinculum perfectionis*, cioè: *Avete la carità, che è il vincolo della perfezione* (Col 3,14). La carità e l'amore dell'anima, quindi, fanno correre lo Sposo a dissetarsi alla fonte d'amore della sua sposa, come le acque fresche attirano il cervo assetato e ferito in cerca di refrigerio. Per questo continua: *gode frescura*.

11. Come l'aria offre freschezza e refrigerio a colui che è sopraffatto dal calore, così quest'aria d'amore offre refrigerio e ristoro a chi arde del fuoco d'amore. Questo fuoco,

infatti, ha una tale proprietà, che l'aria che gli procura fresco e refrigerio è un fuoco d'amore più grande. In realtà, l'amore dell'innamorato è fiamma che tende ad ardere sempre più, come la fiamma del fuoco naturale. Così, per soddisfare il desiderio di ardere sempre più al fuoco d'amore della sua sposa, rappresentato dal soffio del suo volo, dice di godere del fresco del suo passaggio. È come se dicesse: il mio amore aumenta all'ardore del tuo volo, perché un amore accende un altro amore. Da qui si può arguire che Dio pone nell'anima la sua grazia e il suo amore secondo i desideri e l'amore di quest'anima. Quindi, chi è veramente innamorato deve fare in modo che non gli manchi l'amore, perché tramite esso, ripeto, solleciterà di più il Signore, se ci si può esprimere così, a dimostrargli più amore e a riporre sempre più le sue compiacenze nella sua anima. Per conseguire questa carità è necessario mettere in pratica le raccomandazioni dell'Apostolo: *La carità è paziente, è benigna, non è invidiosa, non fa del male, non s'insuperbisce, non cerca il suo interesse, non si adira, non pensa male, non gode dell'ingiustizia ma si compiace della verità; tutto crede, ossia ciò che si deve credere, tutto spera e tutto sopporta*, ossia tutto ciò che si addice alla carità (1Cor 13,4-7).

STROFE 13 e 14

*L'Amato le montagne,
le boschive valli solitarie,
le isole inesplorate,
i fiumi gorgoglianti,
il sibilo dei venti innamorati,

la quiete della notte
vicina allo spuntar dell'aurora,
musica silenziosa,
solitudin sonora,
cena che ristora e innamora.*

ANNOTAZIONE

1. Prima di entrare nella spiegazione di queste strofe, occorre premettere, per una loro migliore comprensione, e anche di quelle che seguiranno, che per *volo spirituale*, di cui ho appena parlato, si indica un alto stato di unione d'amore in cui Dio suole stabilire

l'anima dopo molti sforzi spirituali; viene chiamato, altresì, stato di fidanzamento spirituale con il Verbo, Figlio di Dio. La prima volta che Dio accorda all'anima questa grazia, le comunica grandi lumi sul suo essere; l'adorna di magnificenza e di maestà; l'arricchisce di doni e di virtù; le offre come vestito la conoscenza di sé e del suo onore, come avviene per una futura sposa nel giorno del suo fidanzamento. In quel giorno felice cessano per l'anima le sue gravi angosce e i pianti d'amore che la tormentavano prima. Essa viene altresì arricchita di tutti quei beni di cui si parla qui. Inizia per lei uno stato di pace, di delizie e d'amore pieno di dolcezza, come fa capire in queste strofe in cui non fa che raccontare e cantare le meraviglie del suo Amato, da lei conosciute e godute in lui dopo l'unione del fidanzamento. Ecco perché nelle strofe che seguono non parla più, come prima, di sofferenze e di ansie, ma solo di scambio e di effusioni d'amore che nutre per l'Amato, traboccanti di pace e di soavità. Una volta elevata a questo stato, finiscono tutte le sue pene. Ricordiamo che in queste due strofe sono descritti i favori più alti che Dio ordinariamente accorda in questo tempo a un'anima. Ma non si deve pensare che a tutte le anime elevate a questo stato vengano concessi tutti i favori di cui si parla in queste due strofe, né che allo stesso modo o nella stessa misura esse partecipino della conoscenza e dei sentimenti d'amore comunicati in tali favori. Ad alcune anime viene dato di più, al altre meno, ad alcune in un modo e ad altre diversamente, anche se si trovano nella stessa situazione di fidanzamento spirituale. Qui, però, viene indicato tutto ciò che di più importante racchiude questo stato, in modo che tutto venga incluso in esso. Segue la spiegazione.

SPIEGAZIONE DELLE DUE STROFE

2. Poiché questa piccola colomba dell'anima andava volando al soffio dell'amore sulle acque del diluvio dei suoi affanni e delle sue ansie d'amore manifestate fin qui, senza trovare dove posare il piede, ecco che all'ultimo volo, di cui si è parlato, il pietoso padre Noè stese la mano della sua misericordia, la raccolse e l'introdusse nell'arca della sua carità e del suo amore (Gn 8,8-9). Questo è avvenuto nel momento in cui, nella strofa precedente, le ha detto: *Colomba mia, ritorna!*

3. Come nell'arca di Noè, stando a quanto narra la sacra Scrittura, c'erano molti scomparti, data la grande varietà di animali, e tutte le specie di cibo che si potevano mangiare (Gn 6,14-21), così l'anima, nel suo volo verso l'arca, cioè il petto di Dio, vede *le molte dimore*, indicate dal Signore per bocca di san Giovanni, che *sono nella casa del Padre* (Gv 14,2). Non solo, ma essa vede e conosce lì tutti i diversi cibi, cioè tutte le grandezze che può gustare e che sono elencate nelle due strofe riferite sopra secondo un linguaggio comune. Sostanzialmente sono le seguenti.

4. In quest'unione divina l'anima vede e gusta un'abbondanza di ricchezze inestimabili; vi trova tutto il riposo e il sollievo che desidera; comprende segreti e straordinarie conoscenze di Dio, e questo è per lei uno dei cibi che assapora più di altri. Sente in Dio un tremendo potere e una terribile forza, superiori a qualsiasi altro potere o forza, e vi gusta una meravigliosa dolcezza e delizia spirituale. Qui ritrova il vero riposo e la luce divina. Gode profondamente della sapienza di Dio che risplende nell'armonia delle creature e nelle opere del Creatore. Si sente colma di beni, lontana e libera dal male e

soprattutto comprende e gode l'inestimabile ristoro d'amore, che la conferma nell'amore. Questo sostanzialmente è il contenuto delle due strofe riportate sopra.

5. La sposa dice che il suo Amato è tutte queste cose in se stesso e per lei. Difatti, ciò che Dio suole comunicare in simili rapimenti fa conoscere all'anima la verità di quel detto di san Francesco: «Mio Dio e mio tutto!». Ora, poiché Dio è tutto per l'anima e il bene di tutte le cose, spiegherò come egli si comunichi in questi trasporti straordinari, applicando per similitudine la bontà delle creature menzionate nelle suddette strofe, delle quali illustrerò verso dopo verso. Resta inteso che le perfezioni di cui parlerò sono presenti in Dio in forma infinitamente eminente o, per meglio dire, ognuna di queste grandezze di cui si parla è Dio e tutte insieme sono Dio. Poiché l'anima in questo stato si unisce a Dio, sente che tutte le cose non sono che un solo essere con lui, come percepì san Giovanni quando disse: *Quod factum est in ipso et vita erat*, ossia: *Ciò che fu fatto, in lui era vita* (Gv 1,3-4). Questa sensazione dell'anima non significa, però, che essa veda le cose nella luce della gloria ovvero le creature in Dio, ma che in quel possesso sente che Dio è per lei tutte le cose. Allo stesso modo, poiché l'anima sente di Dio, in modo sublime, ciò che sto dicendo, non si deve concludere che lo veda essenzialmente e chiaramente. Si tratta solo d'una intensa e sovrabbondante conoscenza di Dio, penombra di ciò che egli è in sé. L'anima sente allora la bontà racchiusa nelle creature tutte, come spiegherò nei versi che seguono: *L'Amato le montagne*.

6. Le montagne sono alte, immense, spaziose, belle, graziose, cosparse di fiori e profumate. Queste montagne per me sono il mio Amato. *Le boschive valli solitarie*.

7. Le valli solitarie sono quiete, amene, fresche, ombrose, ricche di acque dissetanti. La varietà dei boschi e il dolce canto degli uccelli provocano grande distensione e godimento ai sensi; la solitudine e il silenzio che vi regnano offrono refrigerio e riposo. Queste valli sono per me il mio Amato. *Le isole inesplorate*.

8. Le isole inesplorate, e perciò misteriose, sono circondate dal mare e sperdute negli oceani lontani, del tutto fuori mano e distanti dalle comunicazioni degli uomini. In esse nascono e crescono cose molto diverse da quelle delle nostre regioni, con forme strane e proprietà mai viste dagli uomini: suscitano grande sorpresa e ammirazione in chi le vede. A motivo, quindi, delle profonde, meravigliose, nuove e sorprendenti conoscenze, diverse da quelle comuni, che l'anima ritrova in Dio, lo paragona alle isole inesplorate. Inesplorata o misteriosa si dice, infatti, di una persona per due motivi: o perché è lontana, non «alla mano» delle altre persone, o perché è al di sopra di esse per l'eccellenza e la perfezione dei suoi atti e delle sue opere. Per questi due motivi qui l'anima dice che Dio è inesplorato: non solo perché è tutta la bellezza rara delle isole mai viste, ma anche perché le sue vie, i suoi consigli e le sue opere sono eccezionalmente straordinari, insoliti e ammirevoli per gli uomini. Non stupisce che Dio sia inesplorato per gli uomini, che non l'hanno mai visto, perché lo è anche per gli angeli e per le anime che lo contemplano. Difatti gli uni e le altre non possono e non potranno mai vederlo nella sua totalità. Fino all'ultimo giorno del giudizio scopriranno in lui, nella profondità dei suoi disegni e nelle opere della sua misericordia e giustizia, tante novità, che riusciranno sempre nuove e meravigliose per loro. Ecco perché non solo gli uomini ma anche gli angeli possono chiamarlo isola inesplorata. Solo per se stesso non è inesplorato e nemmeno nuovo. *I fiumi gorgoglianti*.

9. I fiumi hanno tre caratteristiche: anzitutto, inondando e sommergono tutto ciò che incontrano; in secondo luogo, riempiono tutte le cavità e le zone basse che trovano; infine, fanno un tale fragore da dominare e coprire qualsiasi altro rumore. Ora, poiché l'anima in questa conoscenza di Dio, di cui sto parlando, percepisce in lui, con molta soavità, queste tre caratteristiche, dice che il suo Amato è *i fiumi gorgoglianti*. Quanto alla prima proprietà, di cui l'anima gode, ricordo che essa si sente investire dal torrente dello spirito di Dio, che s'impadronisce di lei con tanta forza da sembrarle di essere sommersa da tutti i fiumi del mondo. Sente allora che tutte le azioni e le passioni in cui prima si trovava sono come annegate. Ciò nonostante, la veemenza del torrente non è causa di sofferenza, perché questi sono *fiumi di pace*, come Dio stesso dà a intendere nelle parole di Isaia a proposito di questa inondazione nell'anima: *Ecce ego declinabo super eam quasi fluvium pacis, et quasi torrentem inundantem gloriam: Ecco io farò scorrere verso di lei come un fiume di pace, come un torrente che ridonda di gloria* (Is 66,12). Questa inondazione di Dio nell'anima, come fiumi gorgoglianti, la colma tutta di pace e di gloria. La seconda proprietà, di cui l'anima gode, è che l'acqua divina in questo momento riempie i bassifondi della sua umiltà e colma i vuoti dei suoi desideri, come dice san Luca: *Exaltavit humiles, esurientes implevit bonis: Ha innalzato gli umili, ha ricolmato di beni gli affamati*(Lc 1,52-53). La terza proprietà, che l'anima sente quando è sommersa da questi fiumi gorgoglianti del suo Amato, consiste in un rumore o voce spirituale che è superiore a qualsiasi altro suono o voce. La voce dell'Amato copre ogni altra voce e domina ogni altro suono del mondo. Per spiegare come avvenga questo, bisogna soffermarsi un po'.

10. Questa voce e questo suono rimbombante dei fiumi, di cui parla qui l'anima, sono una pienezza così abbondante di beni, una forza tanto vigorosa che s'impadroniscono di lei, da sembrarle non solo fragore di fiumi, ma piuttosto rombo di tuoni. Questa voce, però, è una voce spirituale, quindi non comporta rumori materiali né causa sofferenza o molestia. Indica, invece, la maestà, la forza, la potenza, la delizia e la gloria. È come una voce e un immenso suono interiore che riveste l'anima di potenza e di forza. Tale è la voce spirituale, tale è il suono che echeggiò nello spirito degli apostoli quando lo Spirito Santo discese su di loro come un torrente impetuoso (cfr. At 2,2), come si narra nel libro degli Atti. Per far comprendere la voce spirituale che faceva loro sentire interiormente, egli produsse all'esterno quel *rumore di forte vento*, tale da essere udito da tutti quelli che si trovavano in Gerusalemme. Grazie ad esso, come dicevo, si capiva quello che gli apostoli ricevevano interiormente, cioè una pienezza di potenza e di forza. Anche quando il Signore Gesù pregava il Padre, come riferisce san Giovanni, nell'angoscia e nella sofferenza cagionategli dai suoi nemici, udì interiormente una voce dal cielo che lo rafforzava nella sua umanità. Il rumore percepito esteriormente dai giudei era così forte e veemente che *alcuni dicevano che era stato un tuono. Altri dicevano: «Gli ha parlato un angelo»* (Gv 12,29) dal cielo. In realtà quella voce udita esternamente significava la forza e il potere conferiti interiormente all'umanità di Cristo. Non per questo si deve concludere che l'anima non percepisca nell'intimo il suono della voce spirituale. Anzi si deve notare che la voce spirituale è l'effetto prodotto nell'anima, come la voce materiale percepita dall'udito indica ciò che significa allo spirito. Ciò è quanto intendeva dire Davide con le parole: *Ecce dabit voci suae vocem virtutis*, che significa: *Ecco, tuona con voce potente*(Sal 67, 34). Questa potenza è la voce interiore. Davide dice: *Tuona con voce potente*, cioè: alla voce che tuona all'esterno Dio darà voce di potenza che si senta interiormente. Dio, quindi, è potenza

infinita e, quando si comunica all'anima nel modo che ho riferito, produce in essa l'effetto di una voce la cui potenza è immensa.

11. San Giovanni nell'Apocalisse udì questa voce. Dice che la voce venuta dal cielo *erat tamquam vocem aquarum multarum et tamquam vocem tonitrui magni: La voce che udì era come la voce di molte acque e come voce di un forte tuono* (Ap 14,2). E per evitare l'impressione che una voce così forte fosse penosa perché aspra, aggiunge subito che quella voce era talmente soave che *erat sicut citharoedorum citharizantium in citharis suis: la voce che udì era come quella di suonatori d'arpa che si accompagnano nel canto con le loro arpe* (Ap 14,2). Ezechiele, dal canto suo, dice che questo suono come di molte acque era *quasi sonum sublimis Dei, come il tuono dell'Onnipotente* (Ez 1,24). Questo vuol dire che quella voce infinita gli si comunicava in modo sublime e con infinita dolcezza. Questa voce è infinita, perché, come sto dicendo, è Dio stesso che si comunica facendosi voce nell'anima. Ma adattando la sua potenza a ciascun'anima, si fa sentire con delizie inesprimibili e una sovrana grandezza. Per questo la sposa del Cantico dice: *Sonet vox tua in auribus meis, vox enim tua dulcis: Fammi sentire la tua voce, perché la tua voce è soave* (Ct 2,14). Si commenta il verso: *il sibilo dei venti innamorati*.

12. In questo verso l'anima richiama l'attenzione su due cose: il sibilo e i venti. Per venti innamorati qui s'intendono le virtù e le grazie dell'Amato, le quali, in seguito all'unione con lo Sposo, investono l'anima comunicandole un amore profondo nelle fibre recondite della sua sostanza. Il sibilo di questi venti rappresenta l'altissima e soavissima conoscenza di Dio e delle sue virtù, che ridonda nell'intelletto, in seguito al tocco che queste virtù divine suscitano nella sostanza dell'anima. Questo è il diletto più elevato fra tutti quelli che l'anima possa gustare in questo stato.

13. Per meglio comprendere quanto detto, si ricordi che come nel vento si sentono due cose, cioè il tocco e il sibilo o suono, così anche in questa comunicazione dello Sposo si avvertono due cose, cioè una sensazione di piacere e la conoscenza delle delizie spirituali. Come il tocco del vento è percepito dal tatto e il sibilo dall'udito, così anche il tocco delle virtù dell'Amato si sente e si gode nel tatto dell'anima, cioè nella sua stessa sostanza; quanto alla conoscenza delle virtù di Dio, essa è percepita dall'udito dell'anima, cioè dall'intelletto. Si dice, inoltre, che spirano i venti innamorati quando accarezzano soavemente, soddisfacendo il desiderio di tale refrigerio, perché il tatto prova allora piacere e sollievo. Assieme al tatto anche l'udito riceve un senso d'intensa delizia al suono o sibilo del vento, molto più che il tatto dal tocco del vento. Difatti il senso dell'udito è più spirituale, o meglio, si avvicina di più a ciò che è spirituale, quindi il piacere che procura è più spirituale di quello causato dal tatto.

14. L'anima – poiché questo tocco divino le procura una profonda soddisfazione, colma di delizie la sua sostanza, appaga con soavità il desiderio di pervenire all'unione divina – chiama tale unione o tocchi *venti innamorati*. Difatti, come ho detto, in quest'unione le vengono comunicate, molto amorosamente e dolcemente, le perfezioni dell'Amato, e ciò provoca nell'intelletto il soffio della comprensione. E lo chiama *sibilo*, soffio, perché come il soffio causato dal vento penetra acutamente nell'interno dell'orecchio, così questa sottilissima e delicata conoscenza penetra nell'intimo della sostanza con un diletto e una soavità straordinari, superiori a ogni altro piacere. Il motivo sta nel fatto

che viene comunicato all'anima una sostanza già tutta compresa e libera da ogni accidente e fantasma; viene comunicata all'intelletto che i filosofi chiamano passivo o possibile, perché la riceve passivamente, senza far nulla da parte sua. Ciò costituisce la più grande gioia per l'anima, perché avviene nell'intelletto, sede della fruizione, come dicono i teologi, che consiste nel vedere Dio. Poiché questo sibilo rappresenta detta conoscenza, ricevuta nella sostanza dell'anima, alcuni teologi pensano che il nostro padre Elia abbia visto Dio nel *mormorio di vento leggero* sentito all'imboccatura della grotta sul monte. La Scrittura lo chiama *mormorio di vento leggero* (1Re 19,12) perché dalla sottile e delicata comunicazione dello spirito il suo intelletto ricevette tale conoscenza. Qui l'anima lo chiama *sibilo di venti innamorati*, perché dall'amorosa comunicazione delle virtù del suo Amato si riversa nel suo intelletto; per questo, dunque, lo chiama *sibilo di venti innamorati*.

15. Questo soffio divino che entra attraverso l'udito dell'anima non solo è sostanza, come ho detto, tutta compresa, ma anche svelamento di verità sulla Divinità o rivelazione dei suoi segreti più reconditi. Infatti, ordinariamente, tutte le volte che nella sacra Scrittura si parla di qualche comunicazione di Dio, che passa attraverso l'udito, si tratta di manifestazione di queste verità nude all'intelletto o rivelazione di segreti di Dio; rivelazioni o visioni puramente spirituali, che vengono date esclusivamente all'anima senza il concorso e l'aiuto dei sensi. Ecco perché le conoscenze che Dio comunica all'anima attraverso l'udito interiore sono molto elevate e sicure. Per questo san Paolo, volendo farci comprendere la sublimità della sua rivelazione, non disse: *Vidit arcana verba*, e nemmeno: *Gustavit arcana verba*, ma: *Audivit arcana verba, quae non licet homini loqui*, cioè: *Udì parole segrete che non è lecito all'uomo proferire* (2Cor 12,4). Da questo si può arguire che anche lui, come il nostro padre Elia, abbia visto Dio nel soffio del vento. Perché come la fede, insegna ancora san Paolo (Rm 10,17), ci giunge attraverso l'udito fisico, così pure quanto ci dice la fede, cioè la sostanza stessa della verità, ci giunge attraverso l'udito spirituale. Ce lo fa comprendere molto bene Giobbe, quando, parlando con Dio dopo che gli si era rivelato, dice: *Auditu auris audivi te, nunc autem oculus meus videt te: Io ti avevo udito con il mio orecchio, ma ora il mio occhio ti vede*(Gb 42,5 Volg.). Queste parole mostrano chiaramente che udire Dio con l'udito dell'anima significa vederlo con l'occhio dell'intelletto passivo, di cui sopra. Per questo non dice: ti udii con le mie orecchie, ma: con il mio orecchio; e neppure: ti vedo con i miei occhi, ma: con il mio occhio, che è l'intelletto. Di conseguenza, questo udire dell'anima è la stessa cosa che vedere con l'intelletto.

16. Il fatto che l'anima riceva questa conoscenza sostanziale spoglia di ogni accidente, di cui si è parlato, non significa che essa possieda la fruizione di Dio perfetta e chiara come in cielo. Anche se spoglia di accidenti, non per questo è chiara, ma oscura, perché è una contemplazione, e la contemplazione, in questa vita, come dice san Dionigi, è *raggio di tenebra*. Possiamo, quindi, dire che essa è un raggio o un'immagine di fruizione, in quanto è nell'intelletto, ove ha luogo la fruizione. Questa sostanza ricevuta pienamente, e che l'anima qui chiama *sibilo*, corrisponde agli *occhi desiderati*: quando l'Amato glieli fece vedere, non riuscendo a sopportarli con i suoi sensi, esclamò: *Distoglili, Amato!*

17. Mi sembra calzi molto a proposito riportare qui un'affermazione di Giobbe, che conferma in gran parte ciò che ho detto su questo rapimento e fidanzamento. Voglio

citarla, anche se dovrò dilungarmi un po', spiegandone le parti che riguardano il nostro argomento. Riporterò dapprima tutto il testo in latino, poi in lingua volgare. Fatto questo, spiegherò brevemente quanto attiene al nostro argomento. Riprenderò poi la spiegazione dei versi dell'altra strofa. Elifaz il temanita, nel libro di Giobbe, prende la parole e dice: *Porro ad me dictum est verbum absconditum et quasi suscepit auris mea venas susurri eius. In horrore visionis nocturnae, quando solet sopor occupare homines, pavor tenuit me et tremor, et omnia ossa mea perterrita sunt: et cum spiritus, me praesente, transiret, inhorruerunt pili carnis meae: stetit quidam, cuius non agnoscebam vultum, imago coram oculis meis, et vocem quasi aurae lenis audivi.* Tradotto significa: *A me fu recata, furtiva, una parola e il mio orecchio ne percepì il lieve sussurro. Nei fantasmi, tra visioni notturne, quando grava sugli uomini il sonno, terrore mi prese e spavento e tutte le ossa mi fece tremare; un vento mi passò sulla faccia e il pelo si rizzò sulla mia carne... Stava lì ritto uno di cui non riconobbi l'aspetto, un fantasma stava davanti ai miei occhi... un sussurro... e una voce mi si fece sentire...*(Gb 4,12-16). In questo passo è contenuto quasi tutto ciò che ho detto finora sul rapimento, partendo dalla strofa 13 che dice: *Distoglili, Amato!* Qui, infatti, Elifaz il temanita dice che gli fu recata *furtiva una parola*; essa indica quella conoscenza nascosta, offerta all'anima. Non potendone, però, sopportare la grandezza, dice. *Distoglili, Amato!*

18. Affermare che l'orecchio ne percepì il lieve sussurro equivale a dire che l'intelletto riceve la conoscenza pura e sostanziale di cui si è parlato. *Lieve* qui indica la sostanza interiore, mentre *sussurro* la comunicazione e il tocco di attributi divini con cui viene offerta all'intelletto la suddetta conoscenza. Qui la chiama *sussurro*, perché la comunicazione è molto soave, come altrove l'anima la chiama *venti innamorati*, perché s'infonde con grande amore. Dice che fu una comunicazione *furtiva*, perché era un segreto del tutto estraneo all'uomo, dal punto di vista naturale, e quindi ricevette qualcosa che non era della sua natura. E così non gli era lecito ricevere tale segreto, come neppure a san Paolo (2Cor 12,4) era lecito rivelare il suo segreto. Per questo un altro profeta ripete due volte: *Il mio segreto è per me* (Is 24,16 Volg.). E quando dice: *Nei fantasmi, tra visioni notturne, quando grava sugli uomini il sonno*, lascia intendere il timore e il tremore che si producono naturalmente nell'anima quando riceve, nell'estasi, quella conoscenza, di cui sopra, visto che la sua natura non può sopportare la comunicazione dello spirito di Dio. Qui il profeta parla del momento in cui gli uomini si apprestano a dormire e vengono di solito assaliti e spaventati da visioni che chiamano incubi e che si presentano tra il sonno e la veglia, quando sta per arrivare il sonno. Allo stesso modo, al momento di questo passaggio spirituale dal sonno dell'ignoranza naturale alla veglia della conoscenza soprannaturale, cioè all'inizio del rapimento o dell'estasi, la visione spirituale che allora si presenta incute timore e spavento.

19. E aggiunge: *Tutte le ossa mi fece tremare*. Come se dicesse che si scossero e si staccarono dalle giunture, volendo significare il grande slogamento di ossa che si soffre in questi momenti, come ho accennato. Ne parla anche Daniele quando vide l'angelo: *Domine, in visione tua dissolutae sunt compages meae: Signore mio, al vederti le mie giunture si sono slogate* (Dn 10,16 Volg.). Subito dopo Elifaz continua dicendo: *Un vento mi passò sulla faccia* – cioè quand'esso trasportò il mio spirito fuori dei suoi limiti e vie naturali per collocarlo nel rapimento – *il pelo si rizzò sulla mia carne*. In questo trasporto il corpo rimane gelido e irrigidito, come se fosse morto.

20. E prosegue: *Stava là ritto uno di cui non riconobbi l'aspetto, un fantasma stava davanti ai miei occhi.* Quello di cui parla era Dio che si comunicava nel modo suddetto. E dice che *non riconobbe il suo aspetto*, per far capire che in quella comunicazione e visione, anche se altissima, non si conoscono né si vedono il volto e l'essenza di Dio. Dice però che quest'immagine o *fantasma* era *davanti ai suoi occhi*, perché, come ho detto, l'intelligenza di parole segrete era molto profonda, quale immagine e riflesso di Dio; ma questo non era vedere Dio nella sua essenza.

21. Infine conclude in questi termini: *Un sussurro e una voce mi si fece sentire*, in cui si riconosce *il sibilo dei venti innamorati*, che qui l'anima dice essere il suo Amato. Non dobbiamo pensare che queste visite generino sempre simili timori e sofferenze naturali. Come ho già detto, questo avviene solo per coloro che cominciano a entrare nello stato d'illuminazione e di perfezione e in questo genere di comunicazione, mentre negli altri avviene piuttosto con grande soavità. Continua la spiegazione: *la quiete della notte*.

22. In questo sonno spirituale che si gode sul petto dell'Amato, l'anima possiede e gusta tutta la tranquillità, il riposo e la quiete di una notte pacifica. Nello stesso tempo riceve una conoscenza estremamente profonda ma oscura di Dio. Per questo dice che il suo Amato è per lei *la quiete della notte vicina allo spuntar dell'aurora*.

23. Questa quieta notte, dice, non è come la notte fonda, ma come la notte ormai vicina *allo spuntar dell'aurora*, cioè al sorgere del mattino. Questa tranquillità e questa quiete in Dio non sono, per l'anima, completamente buie, come la notte fonda, ma riposo e quiete nella luce divina, in una nuova conoscenza di Dio, in cui lo spirito gode di una dolcissima quiete, perché elevato alla luce divina. Giustamente qui chiama questa luce divina *lo spuntar dell'aurora*, cioè del mattino. Come il sorgere del mattino fuga le oscurità della notte e annuncia la luce del giorno, così questo spirito che gode della calma e della quiete in Dio viene elevato dalle tenebre della conoscenza naturale alla luce mattutina della conoscenza soprannaturale di Dio, non del tutto chiara, ma, come è stato detto, oscura, simile *allo spuntar dell'aurora*. Difatti, come la notte vicina all'aurora non è del tutto notte né del tutto giorno, ma è, come si suol dire, tra due luci, così è per l'anima in questa solitudine e quiete che trova in Dio: non gode con tutta chiarezza della luce divina, ma ne partecipa in qualche modo.

24. In tale quiete l'intelletto si vede elevato, con sua grande sorpresa, al di sopra di ogni conoscenza naturale verso la luce divina. È simile a colui che, dopo un lungo sonno, apre gli occhi alla luce che non si aspettava. Di questa luce credo che intendesse parlare Davide quando diceva: *Vigilavi, et factus sum sicut passer solitarius in tecto: Mi svegliai, e divenni come un passero solitario sul tetto*(Sal 101,8 Volg.). In altri termini: aprii gli occhi del mio intelletto e mi trovai al di sopra di tutte le conoscenze naturali, solitario, senza di esse, su un tetto, cioè al di sopra di tutte le cose di quaggiù. Il testo dice che *è divenuto simile a un passero solitario*, perché, nella contemplazione di cui si parla qui, lo spirito ha le stesse caratteristiche di quel passero, che sono cinque. Anzitutto, il passero abitualmente cerca i luoghi più alti. Così fa lo spirito in questo stato: si eleva fino ai più alti vertici della contemplazione. In secondo luogo, tiene sempre rivolto il becco verso la direzione donde viene il vento. Così fa lo spirito: volge il becco dell'affetto là donde gli viene lo spirito d'amore, che è Dio. In terzo luogo, il passero abitualmente se ne sta solo e non permette ad altri uccelli di avvicinarsi; anzi, se

qualcuno gli si posa accanto, se ne va. Anche lo spirito, in questa contemplazione, si trova nella solitudine di tutte le cose, completamente spoglio, né consente in sé altra cosa che la solitudine in Dio. La quarta caratteristica del passero è quella di cantare in maniera molto dolce. Così pure fa lo spirito rivolto a Dio in questo stato: le lodi che innalza a Dio sono pregne di soavissimo amore, gustosissime per il medesimo spirito e molto preziose per Dio. La quinta caratteristica del passero è quella di non avere un colore ben definito. Anche lo spirito perfetto, in questo stato di estasi, non solo non nutre alcun affetto sensuale e amor proprio, ma rimane estraneo a qualsiasi riflessione su cose spirituali o terrene, e non può parlare assolutamente di ciò che prova, perché, come ho detto, la conoscenza ch'egli possiede di Dio è tutta un abisso. *Musica silenziosa*.

25. Nella quiete e nel silenzio di questa notte, come anche nella conoscenza della luce divina, l'anima riesce alla fine a percepire le meravigliose convenienze e disposizioni della Sapienza, riflesse nella varietà di tutte le creature e di tutte le opere. Tutte e ciascuna, secondo la modalità propria, manifestano la loro dipendenza da Dio; ciascuna, a suo modo, canta ciò che Dio è in essa; così l'anima sembra udire l'armonia di una musica dolcissima, che trascende tutte le danze e le melodie del mondo. Dice che questa musica è silenziosa, perché è conoscenza serena e quieta, senza rumore di voci; in essa assapora la dolcezza della musica e la quiete del silenzio. E dice che il suo Amato è *musica silenziosa*, perché in lui conosce e gusta quest'armonia di musica spirituale. Non solo, ma la chiama anche *solitudin sonora*.

26. Questa è quasi come la *musica silenziosa*, perché quantunque quella musica sia silenziosa per i sensi e le facoltà naturali, è nondimeno *solitudin sonora* per le facoltà spirituali. Queste, infatti, essendo sole e vuote di tutte le forme e conoscenze naturali, possono ben ricevere il suo non spirituale che risuona in esse con tutta la sonorità per cantare quanto Dio è grande in sé e nelle sue creature, come aveva sentito san Giovanni nell'Apocalisse: *La voce di suonatori d'arpa che si accompagnano nel canto con le loro arpe* (Ap 14,2). Questo avveniva in spirito e non su arpe materiali. Si tratta di una conoscenza delle lodi che ciascun beato, secondo il suo grado di gloria, innalza incessantemente a Dio. Tutto questo è come una musica, perché, possedendo ciascuno doni diversi dagli altri, ognuno canta le proprie lodi in maniera diversa, ma formando tutti un'armonia d'amore, come avviene nei concerti.

27. Allo stesso modo, l'anima vede risplendere quella divina sapienza in tutte le creature, superiori e inferiori. Ognuna di esse, in base ai doni ricevuti da Dio, rende la sua testimonianza di ciò che Dio è, e ognuna a suo modo esalta Dio, secondo quanto la loro capacità permette di averlo in sé. E così tutte queste voci si fondono in un'unica voce che canta la grandezza di Dio, la sua sapienza e scienza straordinaria. Ciò è quanto volle dire lo Spirito Santo nel libro della Sapienza: *Spiritus Domini replevit orbem terrarum, et hoc quod continet omnia, scientiam habet vocis: Lo spirito del Signore riempie l'universo e, abbracciando ogni cosa, conosce ogni voce* (Sap 1,7), cioè la *solitudin sonora* che, come dicevo, l'anima conosce in questo stato, e che è la testimonianza che tutte le creature danno a Dio. E poiché l'anima riceve questa musica sonora, nella solitudine e nel distacco da tutte le cose esteriori, la chiama *musica silenziosa e solitudin sonora*, dicendo che è il suo Amato. Egli è inoltre *cena che ristora e innamora*.

28. La cena per gli amanti è ricreazione, sazietà e amore. Poiché l'Amato produce questi tre effetti in questa comunicazione piena di soavità, l'anima la chiama qui *cena che ristora e innamora*. Occorre ricordare che nella sacra Scrittura il termine *cena* indica la visione divina. Difatti, come la cena è la conclusione del lavoro del giorno e inizio del riposo della notte, così questa conoscenza riposante, di cui ho parlato, fa sperimentare all'anima la fine certa dei suoi mali e il sicuro possesso dei beni; ragion per cui l'anima s'innamora di Dio ancora più di prima. Per questo l'Amato è per lei cena che *ristora*, mettendo fine ai suoi mali, e la fa innamorare, mettendola in possesso di tutti i beni."

STROFA 15

*Fiorito è il nostro talamo,
da tane di leoni circondato,
con porpora tessuto,
di pace edificato,
di mille scudi d'oro coronato.*

SPIEGAZIONE

1. Nelle due strofe precedenti l'anima sposa ha cantato le grazie e le grandezze del suo Amato, il Figlio di Dio. In questa canta il felice ed eccelso stato in cui si vede posta e la sicurezza che vi gode. Canta, altresì, la ricchezza di doni e di virtù di cui si vede colmata e ricoperta nel talamo dell'unione con il suo Sposo; dice infatti di vivere ormai in unione con l'Amato e in lui di possedere le virtù in tutta la loro pienezza. Dichiaro di possedere la perfezione della carità. Dice di godere una perfetta pace e di essere tutta arricchita e abbellita di doni e di grazie, per quanto è possibile possederli e goderli in questa vita. E così dice: *Fiorito è il nostro talamo*.

2. Questo talamo fiorito è il petto amoroso dell'Amato, sul quale l'anima, divenuta ormai sposa, si abbandona. Esso è fiorito per lei a motivo dell'unione profonda stabilitasi fra i due, mediante la quale vengono comunicate all'anima le virtù, le grazie e i doni dell'Amato, grazie a cui essa è colmata di bellezza, ricchezza e delizie, al punto che le sembra d'essere in un letto di svariatissimi e soavi fiori che la dilettono con il loro contatto e la ricreano con il loro profumo. Per questo motivo l'anima designa tale unione d'amore con Dio come *talamo fiorito*. Così, infatti, nel Cantico dei Cantici, lo chiama la sposa parlando allo Sposo: *Lectulus noster floridus: Il nostro letto è coperto di fiori* (Ct 1,15 Volg.). Lo chiama *nostro* perché le stesse virtù e lo stesso amore, quello dell'Amato, sono ormai d'entrambi, ed entrambi condividono lo stesso diletto, come dice lo Spirito Santo nei Proverbi: *Le mie delizie sono tra i figli dell'uomo* (Pro 8,31). L'anima dice anche che questo talamo è *fiorito*, perché in questo stato le sue virtù sono ormai perfette ed eroiche; non poteva essere così finché questo talamo non fosse fiorito per la sua unione perfetta con Dio. Per questo dice: *da tane di leoni circondato*.

3. Rivestita della forza e della potenza terribile del leone, l'anima paragona qui le virtù già possedute in questo stato alle *tane di leoni*, che sono molto sicure e al riparo da tutti gli altri animali. Questi infatti, temendo la forza e il coraggio del leone che vi sta dentro, non solo non ardiscono entrare, ma nemmeno osano sostare nei dintorni. Così è di ogni virtù. Quando l'anima possiede una virtù in modo perfetto, questa diventa per lei come una *tana di leoni*, in cui dimora sicuro lo Sposo forte come un leone, unito all'anima per mezzo di quella virtù e di ciascun'altra. L'anima, da parte sua, unita allo Sposo per mezzo di quelle stesse virtù, è forte come un leone, perché partecipa delle perfezioni dell'Amato. In questo stato l'anima è così ben fortificata da ciascuna virtù in particolare e così ben protetta da tutte le virtù insieme, che nel *talamo fiorito* dell'unione con Dio il demonio non solo non osa attaccarla, ma nemmeno comparirle dinanzi a motivo del grande timore che prova nel vederla tanto elevata e coraggiosa, perfetta nelle virtù, dentro il talamo dell'Amato. Da quando è unita a Dio per trasformazione d'amore, la teme come fosse lui stesso e non osa nemmeno guardarla (il demonio ha molta paura dell'anima veramente perfetta).

4. Dice anche che il talamo è *circondato* dalle virtù. In questo stato, infatti, le virtù sono talmente collegate fra loro, che si rafforzano a vicenda e confluiscono tutte nella più alta perfezione dell'anima. Così, non solo il demonio non può entrarvi, ma nessuna cosa di questo mondo, né dall'alto né dal basso, la può turbare, molestare o anche solo toccare. Essendo ormai libera da ogni schiavitù delle passioni naturali, estranea alle tempeste di quaggiù e distaccata dalle vicissitudini degli affanni temporali, gode in tutta sicurezza della partecipazione di Dio. La stessa cosa desiderava la sposa del Cantico dei Cantici quando diceva: *Quis det te mihi fratrem meum sugentem ubera ma tris meae, ut inveniam te solum foris, et deosculer te, et iam me nemo despiciat?: Oh, se tu fossi mio fratello, allattato al seno di mia madre! Trovandoti fuori ti potrei baciare e nessuno potrebbe disprezzarmi* (Ct 8,1). Questo bacio è l'unione di cui sto parlando, nella quale l'anima si fa uguale a Dio per amore. Per questo dice che desidererebbe tanto che l'Amato fosse suo fratello, cioè uguale a lei, e che fosse *allattato al seno di sua madre*, cioè consumasse tutte le imperfezioni e le passioni della sua natura, ereditate dalla madre Eva. Allora, *trovandolo fuori* da solo, potrebbe unirsi a lui libera da tutte le cose, spoglia, nella volontà e nell'appetito, di tutto. E *nessuno la disprezzerebbe*, cioè né il mondo né la carne né il demonio oserebbero attaccarla. Essendo l'anima libera, purificata da tutte le cose e unita a Dio, niente potrebbe infastidirla. Ne consegue che, in questo stato, l'anima gode ormai d'una soavità e pace abituale che non perderà mai più.

5. Ma oltre a quest'abituale e pacifica serenità sogliono aprirsi nell'anima e spandere il loro profumo i fiori delle virtù del giardino di cui sto per parlare, in modo tale che l'anima ha la sensazione di essere colma delle delizie di Dio. Ho detto che i fiori delle virtù sogliono sbocciare nell'anima, perché, sebbene l'anima sia ricolma di virtù perfette, non sempre le gode effettivamente. Ripeto: abitualmente essa gode della pace e della tranquillità che le recano, ma si può dire che dette virtù, in questa vita, sono nell'anima come fiori ancora in boccio, chiusi nel loro giardino. A volte è un incanto vederle aprirsi tutte sotto l'azione dello Spirito Santo e spandere il loro fragrante profumo in tutta la loro varietà. Difatti all'anima potrà accadere di vedere in sé i fiori delle *montagne* di cui si è parlato, cioè l'abbondanza, la grandezza e la bellezza di Dio. Intrecciati con essi, potrà scorgere i gladioli delle *boschive valli*, cioè il riposo, il refrigerio e la protezione; e, in mezzo ad essi, le rose olezzanti delle *isole inesplorate*,

cioè le conoscenze straordinarie di Dio. Si vedrà altresì penetrata dal profumo dei gigli dei fiumi gorgoglianti, cioè dalla maestà di Dio, che riempie tutta l'anima. Mescolato a quel profumo troverà quello delicato del gelsomino, che diffonde il suo odore sotto *il sibilo dei venti innamorati*, di cui si diletta l'anima in questo stato. In una parola, essa gode di tutte le altre virtù e doni menzionati, cioè della conoscenza tranquilla, della musica silenziosa, della solitudine sonora e della cena che ristora e innamora. A volte il piacere che tutti questi fiori insieme danno all'anima è tale che essa può veramente dire: *Fiorito è il nostro talamo, da tane di leoni circondato*. Beata l'anima che in questa vita ha meritato di sentire talvolta il profumo di questi fiori divini! E aggiunge che questo talamo è *con porpora tessuto*.

6. Nella sacra Scrittura la *porpora* indica la carità; di essa si vestono e si servono i re. L'anima dice che questo talamo fiorito è *tessuto con porpora*, perché tutte le sue virtù, le sue ricchezze e i suoi beni crescono, fioriscono e sono oggetto di godimento nella carità e nell'amore del Re del cielo. Senza quest'amore l'anima non potrebbe godere di questo talamo e dei suoi fiori. Così, tutte queste virtù nell'anima sono in qualche modo tessute con l'amore di Dio, come su un fondo dove si conservano molto bene; tutte e ciascuna sono come immerse nell'amore, perché inducono l'anima a innamorarsi sempre più di Dio; in tutte le cose e le azioni operano con amore per il maggior amore di Dio. Ecco cosa significa l'espressione *con porpora tessuto*. E dice anche che questo talamo è *di pace edificato*.

7. Ognuna delle virtù è, per sua natura, pacifica, mite e forte, quindi produce nell'anima che la possiede questi tre effetti: pace, mansuetudine, fermezza. Ora, poiché questo talamo è fiorito, composto cioè dai fiori delle virtù, come ho detto, e tutte queste virtù sono pacifiche, miti e forti, ne consegue che è *di pace edificato* e l'anima è pacifica, mite e forte. Sono queste le tre proprietà contro cui il mondo, il demonio e la carne non possono combattere. Per mezzo delle virtù l'anima è posta in una tale pace e sicurezza da sembrarle di essere tutta edificata di pace. Dice, inoltre, che questo talamo è *di mille scudi d'oro coronato*.

8. L'anima chiama *scudi* le virtù e i doni; questi scudi coronano il suo talamo di delizie, perché le virtù e i doni non soltanto sono corona e premio per chi li ha acquisiti, ma costituiscono pure una difesa, come forti scudi, contro i vizi sconfitti. Per questo il talamo fiorito è *coronato* dalle virtù, che sono premio per la sposa e suoi scudi di protezione. Questi scudi sono *d'oro* per indicare il grande valore delle virtù. Lo stesso dice la sposa del Cantico dei Cantici: *En lectulum Salomonis sexaginta fortes ambiunt ex fortissimis Israel, uniuscuiusque ensis super femur suum propter timores nocturnos: Ecco la lettiga di Salomone: sessanta prodi le stanno intorno, tra i più valorosi d'Israele...Ognuno porta la spada al fianco contro i pericoli della notte* (Ct 3,7-8).

STROFA 16

Dietro le tue vestigia

si lancian le giovani in cammino,

*a un tocco di faville,
per l'aromato vino,
effondon un balsamo divino.*

SPIEGAZIONE

1. In questa strofa la sposa loda l'Amato per tre favori che egli accorda alle anime devote allo scopo d'incoraggiarle maggiormente e condurle a un più alto grado d'amore di Dio. Poiché essa li conosce per esperienza in questo stato, ne fa menzione qui. Il primo favore divino è una soavità di sé che Dio dona alle anime e che è talmente efficace da farle camminare molto rapidamente nella via della perfezione. Il secondo è una visita amorosa con cui tutto a un tratto accende d'amore le anime. Il terzo è un'abbondanza di carità che infonde nelle anime, con cui le inebria talmente che il loro spirito viene sospinto, sia da questa ebbrezza che dalla visita amorosa, a innalzare a Dio lodi e soavi affetti d'amore. L'anima si esprime dunque così: *Dietro le tue vestigia*.

2. Le *vestigia* sono le impronte lasciate da chi le ha impresse e consentono di seguire chi si sta cercando. Ora, la soavità e la conoscenza che Dio dà di sé all'anima che lo cerca sono *vestigia* o impronte da cui si può riconoscere e cercare Dio. Ecco perché l'anima qui dice al Verbo suo Sposo: *dietro le tue vestigia*, cioè, seguendo la scia di dolcezza che imprimi e infondi e il profumo che spargi, *si lancian le giovani in cammino*.

3. Si tratta delle anime devote che, nel giovanile vigore ricevuto dalla soavità delle tue *vestigia*, corrono qua e là, cioè si muovono verso molte parti e per vie differenti, ciascuna secondo lo spirito che ha ricevuto da Dio o lo stato di vita in cui si trova. Vi sono differenze tra le loro pratiche di pietà e opere spirituali, ma tutte seguono il cammino della vita eterna, cioè la perfezione evangelica. Così, dopo aver praticato la nudità di spirito e il distacco da tutte le cose create, alla fine s'incontrano con l'Amato per unirsi a lui nell'amore. Questa soavità e impronta di sé che Dio lascia nell'anima, le conferisce una grande agilità perché possa correrli dietro. L'anima si affatica poco o nulla per seguire questo cammino. Al contrario, è mossa e attratta da quest'impronta di Dio, non solo a cominciare questo cammino, ma anche a correre in molti modi, come ho detto, su questa via. Ecco perché la sposa, nel Cantico dei Cantici, chiede allo Sposo questa attrazione divina: *Trahe me; post te curremus in odorem unguentorum tuorum: Attirami a te! Dietro a te correremo all'odore dei tuoi profumi* (Ct 1,3 Volg.). E dopo aver assaporato questo profumo divino dice: *In odorem unguentorum tuorum currimus: adolescentulae dilexerunt te nimis: Corriamo al tuo profumo olezzante: per questo le giovinette ti amano* (cfr. Ct 1,3 e 2 Volg.). Dal canto suo Davide afferma: *Corro per la via dei tuoi comandamenti, perché hai dilatato il mio cuore* (Sal 118,32). *A un tocco di faville, / per l'aromato vino, / effondon un balsamo divino.*

4. Nei primi due versi ho spiegato che le anime, *dietro le tue vestigia, / si lancian in cammino* con esercizi e opere esteriori. Ora, in questi ultimi tre versi, la sposa ci fa comprendere l'esercizio interiore della volontà che tali anime compiono, spinte da due altri favori o visite intime dell'Amato. Essa li chiama *tocco di faville* e *aromato vino*; quanto all'esercizio interiore della volontà provocato da queste due visite, lo chiama

effusione di balsamo divino. Anzitutto bisogna dire che questo *tocco di faville*, di cui parla qui, è un tocco delicatissimo che l'Amato a volte fa all'anima, anche quando essa è molto distratta. Questo tocco accende nel suo cuore un tale fuoco d'amore, quasi che fosse scoppiata non soltanto una scintilla di fuoco e l'avesse incendiata! Allora, con grande celerità, come chi si sveglia all'improvviso, la volontà si accende esplodendo in atti di amore, desiderio, lode, ringraziamento, adorazione, stima e preghiera verso Dio con grande gusto d'amore. Tutti questi atti la sposa li chiama *effusioni di balsamo divino*; corrispondono al *tocco di faville* uscite dall'amore divino che sprigionò la scintilla; è il balsamo divino che fortifica e guarisce l'anima con il suo profumo e la sua sostanza.

5. Di questo tocco divino parla la sposa nel Cantico dei Cantici in questi termini: *Dilectus meus misit manum suam per foramen, et venter meus intremuit ad tactum eius: Il mio Diletto passò la mano per la fessura dell'uscio, e mentre la toccava fremettero le mie viscere* (Ct 5,4). Il tocco dell'Amato rappresenta il tocco d'amore concesso qui all'anima; la mano simboleggia il favore che le accorda. La fessura attraverso cui è passata la sua mano indica lo stato, il genere e il grado di perfezione che l'anima possiede: a seconda di tale perfezione, il tocco è più o meno intenso e l'anima possiede tale o tal'altra qualità spirituale; per le viscere che fremettero s'intende la volontà che ha ricevuto il tocco; e il fremito significa che gli appetiti e gli affetti dell'anima si elevano a Dio per produrre atti di desiderio, amore, lode e tutti gli altri che ho detto, che sono le effusioni di balsamo che traboccano da questo tocco. *Per l'aromato vino*.

6. Questo vino aromatico è un altro favore, molto più grande, che Dio talvolta accorda alle anime già progredite. Lo Spirito Santo le inebria con un soave, dolce e forte vino d'amore, che per questo motivo chiama *aromato vino*. Difatti, come il vino aromatico è fatto fermentare con molte e diverse spezie odorose e corroboranti, così è per quest'amore che Dio concede a coloro che sono già perfetti: è fermentato e depositato nelle loro anime, aromatizzato con le virtù che l'anima ha ormai acquisito. Tale vino, reso aromatico da queste preziose spezie, conferisce all'anima, nelle visite divine, una tale forza e un'ebbrezza così piena e soave da farle indirizzare con una forza e un'efficacia molto grandi quelle effusioni verso Dio, cioè gli atti di lode, amore, adorazione, ecc., di cui ho parlato; tutto questo avviene con uno straordinario desiderio di operare e di soffrire per lui.

7. È opportuno notare che questo favore della soave ebbrezza non passa così rapidamente come la scintilla, ma dura più a lungo. La scintilla, infatti, tocca l'anima e passa, mentre il suo effetto dura per un po' e, talvolta, anche a lungo. Il vino aromatico, invece, di solito dura a lungo, come l'effetto che produce e che consiste, ripeto, in un amore pieno di soavità nell'anima. A volte può durare uno o due giorni, altre volte più giorni, anche se non sempre con la stessa intensità, perché diminuisce o cresce, indipendentemente dalla volontà dell'anima. Talvolta, senza far niente da parte sua, l'anima sente nel suo intimo che si va soavemente inebriando e infiammando di questo vino celeste, come dice Davide: *Concaluit cor meum intra me, et in meditatione mea exardescet ignis*, che vuol dire: *Ardeva il cuore nel mio petto, al ripensarci è divampato il fuoco* (Sal 38,4). Le effusioni di quest'ebbrezza d'amore a volte durano per tutto il tempo che dura l'ebbrezza stessa. Altre volte, invece, pur essendoci l'ebbrezza, non vi sono queste effusioni e, quando ci fossero, sono più o meno intense, secondo l'intensità

dell'ebbrezza stessa. Ma le effusioni e gli effetti della scintilla ordinariamente durano più dell'ebbrezza, anzi essa li lascia nell'anima e sono più vivi di quelli prodotti dall'ebbrezza, perché a volte questa scintilla divina lascia che l'anima bruci e si consumi d'amore.

8. Poiché ho parlato di «vino fermentato», sarà bene notare brevemente la differenza che intercorre tra il vino fermentato, cioè vecchio, e il vino nuovo. È la stessa che passa tra l'amore dei perfetti e quello dei principianti, ed è utile per spiegare un po' la dottrina riguardante le persone spirituali. Il vino nuovo non ha ancora assimilato e decantato la feccia, bolle esternamente e non se ne può valutare la bontà e la qualità finché non abbia smaltito la feccia e il suo bollire; fino allora corre il rischio di corrompersi, è di sapore aspro e grossolano e fa male a chi ne beve molto. La sua forza è soprattutto nella feccia. Il vino vecchio, invece, ha smaltito e depositato la feccia e non ha quindi i bollori esterni del nuovo; se ne può apprezzare la bontà e non corre più il rischio di corrompersi, perché è passata la fermentazione con i suoi bollori. Così è del vino ben fermentato. È assai raro che si alteri e inacidisca; ha un sapore gradevole e la sua forza risiede nella sostanza stessa del vino e non più nel gusto; dà forza e buon umore a chi lo beve.

9. Quelli che cominciano ad amare e servire Dio sono simili al vino nuovo. Il fervore del vino del loro amore si manifesta molto all'esterno, nei sensi, non avendo ancora smaltito la feccia dei loro sensi deboli e imperfetti; la forza del loro amore risiede nel fervore sensibile ed è questa che ordinariamente li fa agire; per tale fervore si muovono. Non ci si può quindi fidare di quest'amore sensibile, finché non si estinguono quei fervori e gusti grossolani dei sensi. Infatti, come il fervore e il calore dei sensi possono portarli a un amore eccellente e perfetto ed essere un buon mezzo per raggiungerlo, se è ben diretta la feccia della loro imperfezione, così è anche molto facile, in questi inizi e novità di gusti, guastare il vino dell'amore e perdere il fervore e il sapore del vino nuovo. Questi principianti nell'amore provano sempre ansie e pene d'amore sensibile, che devono necessariamente moderare, perché se agiscono a lungo sotto l'influsso di questo fervore sensibile, la loro natura si rovinerà. Finché queste ansie e pene d'amore, cioè il sapore del vino nuovo, resteranno aspre e grossolane e non saranno rese soavi da una completa epurazione, non passeranno, come dirò subito.

10. Nel libro del Siracide il Saggio ricorre a questo medesimo paragone: *Vinum novum amicus novus: veterascet, et cum suavitate bibes illud: Vino nuovo, amico nuovo; quando sarà invecchiato, lo berrai con piacere*(Sir 9,10). Così, quelli che sono avanzati nell'amore e sono stati provati nel servizio dello Sposo, sono come il vino fermentato che ha smaltito la feccia. Essi non hanno più quei fervori sensibili né l'impetuosità degli ardori esterni; essi gustano la soavità del vino d'amore nella sua sostanza, ben fermentato e depositato nell'intimo dell'anima. Non è il sapore sensibile dei principianti; è il sapore che viene dalla sostanza ed è un sapore spirituale, un sapore vero che si manifesta attraverso le opere. Per questo, essi non si lasceranno andare a gusti e fervori sensibili né li vogliono provare; del resto, chi si lascia andare ai piaceri dei sensi, molto spesso necessariamente proverà pene e amarezze nei sensi. Ora, quelli che sono avanzati nell'amore, sebbene siano privi di quella soavità spirituale che ha la sua radice nei sensi, tuttavia non soffrono più ansie e pene d'amore nei sensi e nello spirito. Così sarà molto difficile che questi vecchi amici vengano meno a Dio, essendo

ormai al di sopra di ciò che potrebbe farli cadere, cioè al di sopra dei sensi inferiori. Possiedono il vino dell'amore, vino non solo fermentato e purificato della feccia, ma anche aromatico, mescolato alle spezie suddette delle virtù perfette che non lo lasciano guastare come il vino nuovo. Per questo afferma il Siracide: *Amicum antiquum ne deseras, novus enim non erit similis illi*, che vuol dire: *Non abbandonare un vecchio amico, perché quello nuovo non sarà uguale a lui* (Sir 9,10). Questo vino d'amore ben preparato e aromatizzato l'Amante divino lo dona all'anima per procurarle quell'ebbrezza divina di cui ho parlato. Nella forza di quest'ebbrezza l'anima innalza a Dio dolci effusioni. Il senso di questi ultimi tre versi è, dunque, il seguente: *al tocco di faville* con cui svegli la mia anima e con *il vino aromatico* con cui la inebri d'amore, essa rivolge a te le *effusioni* di slanci e atti d'amore che susciti in lei.

STROFA 17

Nella segreta cella
io dell'Amato bevvi e,
quando uscita fui in questa valle,
null'altro più sapevo,
perduto era il gregge che pascevo.

SPIEGAZIONE

1. In questa strofa l'anima canta il sublime favore che Dio le ha fatto accogliendola nell'intimo del suo amore, che è l'unione o trasformazione d'amore in Dio. Parla di due vantaggi che derivano da tale favore, cioè l'oblio o distacco da tutte le cose del mondo, e l'annullamento di tutti i suoi appetiti e gusti. *Nella segreta cella.*

2. Per dare un'idea di questa cella e spiegare ciò che qui l'anima vuole far capire, occorrerebbe che lo Spirito Santo mi prendesse la mano e dirigesse la mia penna. La cella di cui parla l'anima è il grado più elevato e intimo d'amore a cui possa pervenire in questa vita; per questo la chiama *segreta cella*, cioè la più interna di tutte. Questo vuol dire che ce ne sono altre meno interne: tali sono i gradi d'amore attraverso i quali si sale per raggiungere quest'ultimo grado. Possiamo dire che questi gradi o celle d'amore sono sette; li si possiede tutti quando si posseggono i sette doni dello Spirito Santo in modo perfetto, secondo le capacità di ricezione dell'anima. Così, per esempio, quando essa arriva a possedere nella sua perfezione lo spirito di timore, possiede nella sua perfezione anche lo spirito d'amore, in quanto il timore, che è l'ultimo dei sette doni, è filiale; ora il timore perfetto di figlio scaturisce dall'amore perfetto di padre. Così, quando la sacra Scrittura vuole presentarci un personaggio perfetto nella carità, dice che ha il timor di Dio. Isaia, profetizzando la perfezione di Cristo, afferma: *Replebit eum spiritus timoris Domini: Lo riempirà lo spirito del timore del Signore* (Is 11,3 Volg.). Anche san Luca definisce timorato il santo Simeone, quando dice: *Erat vir*

iustus et timoratus: C'era un uomo giusto e timorato (di Dio) (Lc 2,25). Altrettanto si dice di molti altri personaggi della Scrittura.

3. Si ricordi che molte anime arrivano ed entrano nelle prime celle, ciascuna secondo il grado d'amore cui è giunta. Ma in questa vita poche arrivano all'ultima cella, quella più interna; infatti l'unione perfetta con Dio, chiamata matrimonio spirituale, di cui parla qui l'anima, è in questo luogo che si consuma. Ciò che Dio comunica all'anima in quest'intima unione è totalmente ineffabile: non se ne può dire nulla, come non si può dire di Dio qualcosa che corrisponda alla realtà. È Dio stesso, infatti, che si comunica all'anima in un alone di gloria straordinaria e la trasforma in lui; entrambi sono una cosa sola, sebbene non essenzialmente e perfettamente come nell'altra vita, come sono un'unica cosa il cristallo e il raggio del sole, il carbone e il fuoco, la luce delle stelle e quella del sole. Per dare, dunque, un'idea di ciò che riceve in questa cella divina dell'unione, l'anima non dice altro, né credo potrebbe dire qualcosa di più appropriato, se non il verso seguente: *io dell'Amato bevvì.*

4. Come la bevanda si diffonde e si sparge in tutte le membra e le vene del corpo, così questa comunicazione di Dio si diffonde sostanzialmente in tutta l'anima, o per meglio dire, l'anima si trasforma in Dio; a seconda che la sua sostanza e le sue facoltà spirituali bevono di Dio, essa si trasforma in lui. Il suo intelletto beve sapienza e scienza, la volontà amore soavissimo e la memoria gioia e diletto quando le si presenta il ricordo e il sentimento della gloria. Quanto al primo favore, cioè che l'anima riceva e beva diletto sostanzialmente, essa lo dice nel Cantico dei Cantici in questi termini: *Anima mea liquefacta est, ut Sponsus locutus est: L'anima mia si sciolse in delizie appena lo Sposo parlò*(Ct 5,6). Qui la parola dello Sposo è il dono di sé all'anima. Che poi l'intelletto beva sapienza, lo dice la sposa nello stesso libro, dove, desiderando arrivare al bacio d'unione e scongiurando lo Sposo di concedere tale favore, aggiunge: *Ibi me docebis, et dabo tibi poculum ex vino condito: Colà m'insegnerai la sapienza e la scienza dell'amore, e io ti farò bere vino aromatico* (Ct 8,2), cioè il mio amore aromatizzato con il tuo ovvero trasformato nel tuo.

5. Quanto al terzo favore, cioè che la volontà beva amore, lo dice ancora la sposa sempre nel Cantico dei Cantici: *Introduxit me rex in cellam vinariam, ordinavit in me charitatem: Il re mi ha introdotta nella cella segreta e ha ordinato in me la carità* (Ct 2,4 Volg.), che vuol dire: mi ha fatto bere amore immergendomi nel suo amore, o più chiaramente, parlando con maggior esattezza: ha ordinato in me la sua carità, conformandomi ad essa e adattandola a me. Così l'anima beve dello stesso amore del suo Amato, quell'amore che egli infonde in essa.

6. Se è vero, come dicono alcuni, che la volontà può amare soltanto quello che è stato prima compreso dall'intelletto, ciò va inteso dal punto di vista naturale. Difatti, per via naturale è impossibile amare se prima non si conosce ciò che si ama; ma per via soprannaturale Dio può benissimo infondere amore e aumentarlo, anche senza infondere e aumentare le conoscenze speciali dell'intelletto, come ci fa comprendere il brano citato. Questo fatto, del resto, è stato sperimentato da molte persone spirituali che spesso si sentono ardere d'amore di Dio senza averne una conoscenza più chiara di prima; possono, infatti, comprendere poco e amare molto e comprendere molto ma amare poco. Anzi, le persone spirituali che non hanno conoscenze molto profonde su

Dio, abitualmente progrediscono nella volontà: basta loro la fede infusa che si sostituisce alla scienza dell'intelletto. Mediante questa virtù il Signore infonde in loro la carità, l'aumenta e la porta ad agire, cioè ad amare di più, anche se, ripeto, non accresce le loro conoscenze. La volontà, quindi, può bere amore senza che l'intelletto beva nuove conoscenze. Tuttavia, nel caso di cui sto parlando, ove l'anima dice che bevve del suo Amato, si tratta dell'unione nella cella segreta, che, come ho detto, avviene con tutte e tre le potenze dell'anima, le quali bevono tutte e tre congiuntamente.

7. Per quanto concerne il quarto favore, cioè che la memoria beva del suo Amato, è chiaro che l'anima è illuminata dalla luce dell'intelletto. Questo le ricorda i beni di cui si vede arricchita e di cui gode nell'unione con il suo Amato.

8. Questa divina bevanda divinizza, esalta, inebria di Dio l'anima al punto da farle dire: *quando uscita fui*.

9. Cioè anche quando questo favore è cessato. Occorre dire, infatti, che l'anima resta sempre in questo sublime stato del matrimonio dopo che Dio ve l'ha posta: vi resta con la sua essenza, anche se le sue potenze non sono sempre in unione attuale con Dio. A quest'unione sostanziale dell'anima molto spesso partecipano anche le potenze e bevono a questa cella segreta; l'intelletto allora acquisisce nuove conoscenze, la volontà cresce nell'amore, ecc. Perciò, allorché l'anima dice: *quando uscita fui*, non si riferisce all'unione essenziale o sostanziale che ha ormai raggiunto e che è lo stato di cui sto parlando, ma all'unione attuale delle sue potenze, unione che, in questa vita, non è e non può essere continua. Quando, dunque, l'anima uscì *in questa valle*,

10. cioè, nei vasti spazi del mondo, *null'altro più sapevo*.

11. L'anima, infatti, dopo aver bevuto della più alta sapienza di Dio, ha dimenticato tutte le cose di questo mondo. Le sembra, inoltre, che le conoscenze di prima, e persino le conoscenze umane, a confronto di questa sapienza, siano pura ignoranza. Quella divinizzazione ed elevazione della mente in Dio, in cui l'anima viene come rapita, inebriata d'amore, trasformata tutta in Dio, non le consente di pensare a nessuna cosa di questo mondo, così che può ben dire: *null'altro più sapevo*. Infatti si ritiene estranea non solo a tutte le cose, ma anche a se stessa, come annichilita, assorbita e dissolta nell'amore; in breve, è passata da se stessa nell'Amato. Questo *non sapere* lascia intendere la sposa del Cantico dei Cantici, che, dopo aver parlato dell'unione amorosa con l'Amato, dice questa parola: *Nescivi: Non seppi* (Ct 6,12), cioè ignorai. Una tal anima s'intrometterà poco nelle cose altrui, perché non si ricorda nemmeno delle proprie. Lo spirito di Dio ha la caratteristica d'inclinare subito l'anima in cui dimora a ignorare e a non cercare le cose altrui, soprattutto quelle che non le giovano al progresso spirituale. Lo spirito di Dio nell'anima è uno spirito di raccoglimento, che non si preoccupa affatto delle cose estranee alla salvezza; per questo l'anima resta senza *sapere più nulla* nel modo consueto.

12. Non si creda, però, che l'anima, in questo stato non abbia più la conoscenza delle cose che aveva prima, pur restando in questo non sapere; la perde solo di vista, non ne ha più il ricordo quando si trova totalmente rapita nell'amore. Questo per due motivi. Il primo perché, allo stato attuale, l'anima, rapita e inebriata da quella bevanda d'amore,

non può attualmente occuparsi né prestare attenzione ad altre cose. Il secondo motivo perché quella trasformazione in Dio le offre una tale somiglianza con la semplicità e la purezza di Dio, da lasciarla limpida e pura, spoglia di tutte le forme e le figure che aveva prima, perché l'atto di trasformazione è sempre accompagnato da questi effetti. È così che fa il sole su una vetrata: la penetra, la rende luminosa e impedisce di vedere tutte le macchie e i granelli di polvere che prima apparivano; ma una volta scomparso il sole, vi riappaiono tutte le macchie di prima. Così l'anima, finché dura l'effetto prodotto dall'atto d'amore, permane anche nel non sapere riguardo alle conoscenze naturali che, come si è detto, possedeva in maniera abituale. La trasformazione che ha subito l'ha come infiammata e cambiata in amore, annientando e distruggendo in essa tutto ciò che non era amore, e l'ha lasciata senz'altra scienza se non quella dell'amore. Così si evince dal brano di Davide citato sopra: *Quia inflammatum est cor meum, et renes mei commutati sunt et ego ad nihilum redactus sum, et nescivi: Quando s'infiammò il mio cuore e si mutarono i miei reni, fui ridotto a niente e non seppi più nulla* (Sal 72,21-22 Volg.). Questo tormento intimo prodotto dall'agitazione del cuore significa che l'anima, insieme a tutti i suoi appetiti, è stata trasformata in Dio e che le sue vecchie abitudini sono state completamente distrutte. Per questo Davide dice che *fu ridotto a niente e non seppi più nulla*: sono appunto questi gli effetti che dicevo prodotti dalla bevanda nella segreta cella di Dio. Non solo le sue conoscenze precedenti sono ridotte a niente, sembrandogli un nonnulla tutto quel grande sapere, ma anche tutta la sua vita passata e le sue imperfezioni sono annullate: il vecchio uomo è rinnovato. Questo è il secondo effetto che ne risulta e che è espresso nel verso seguente: *perduto era il gregge che pascevo*.

13. Si ricordi bene: finché l'anima non arriva a questo stato di perfezione di cui sto parlando, per quanto spirituale essa sia, le rimane sempre qualche piccolo *gregge* di appetiti, di gusti e di altre imperfezioni, naturali o spirituali, dietro a cui cammina; cerca di pascerli, seguendoli e soddisfacendoli. L'intelletto, di solito, si lascia andare a certe imperfezioni nel desiderio di sapere le cose. Quanto alla volontà, si lascia trasportare da piccoli gusti e sentimenti d'amor proprio: sul piano temporale, come il possesso di piccole cose, l'attaccamento a un oggetto piuttosto che a un altro, o alcune presunzioni, come la stima di sé e altri puntigli che ricordano lo spirito e il gusto del mondo; su piano fisico, come preoccuparsi di mangiare o di bere, preferire una cosa piuttosto che un'altra, scegliere e volere sempre il meglio; sul piano spirituale, come cercare le consolazioni di Dio e altre piccole imperfezioni, che non finiremmo mai di elencare, e che ordinariamente hanno le persone spirituali non ancora perfette. Per quanto riguarda la memoria, l'anima nutre svariate preoccupazioni e sollecitudini inopportune che la trascinano dietro di loro.

14. Anche per quanto riguarda le quattro passioni, a volte, l'anima insegue molte speranze, gioie, dolori e timori inutili. Di questo *gregge* d'imperfezioni, già menzionato, alcuni ne hanno di più, altri meno; procedono dietro di esso, finché entrati a bere in questa cella interiore, lo perdono tutto, rimanendo completamente trasformati in amore, come ho detto. In tale cella questi *greggi* delle imperfezioni dell'anima si consumano più facilmente che l'ossido e la ruggine dei metalli nel fuoco. E così l'anima si sente ormai libera da tutte le piccolezze delle soddisfazioni e delle meschinerie dietro le quali andava prima, sì da poter ben dire: *perduto era il gregge che pascevo*.

STROFA 18

*Là mi offrì il suo petto,
là m'insegnò scienza assai gustosa,
a lui tutta mi detti,
me stessa per intero;
là gli promisi d'essere sua sposa.*

SPIEGAZIONE

1. In questa strofa la sposa racconta come le due parti, cioè Dio e lei, si sono donate l'una all'altra in questo matrimonio spirituale. Dice che nella cella segreta ebbe luogo uno scambio d'amore: Dio si è consegnato a lei, offrendole liberamente il petto del suo amore e insegnandole la sua sapienza e i suoi segreti; da parte sua, la sposa si è consegnata a Dio, donandosi a lui di fatto e per intero, senza riservare nulla né per sé né per altri, proclamandosi sua per sempre. Si commenta il verso: *Là mi offrì il suo petto.*

2. Offrire il *petto* a qualcuno è donargli il proprio amore e la propria amicizia, nonché rivelargli i propri segreti, come a un amico. Con le parole: *là mi offrì il suo petto*, l'anima vuol dire che Dio le ha donato il suo amore e rivelato i suoi segreti, che è quanto Dio fa con l'anima in questo stato. E subito dopo, nel verso successivo, aggiunge: *là m'insegnò scienza assai gustosa.*

3. La scienza gustosa, che – come dice – le è stata insegnata, è la teologia mistica, o scienza segreta di Dio. Gli spirituali la chiamano contemplazione: è molto gustosa perché è scienza appresa per amore. Dio solo ne è il maestro e rende tutto gustoso. Poiché il Signore infonde questa scienza e conoscenza nell'amore, attraverso cui si comunica all'anima, tale scienza è piena di soavità per l'intelletto, perché è scienza che lo riguarda; ed è anche gustosa per la volontà, perché comunicata nell'amore, che appartiene alla volontà. Ecco perché dice subito: *a lui tutta mi detti, / me stessa per intero.*

4. Grazie al fatto che ha bevuto alla soave fonte di Dio, l'anima si è inebriata di Dio in tutta libertà e, con grande soavità, si è consegnata a lui. Desidera essere tutta sua per sempre e non trattenere per sé cosa alcuna che possa dispiacerle. In quest'unione, Dio ha operato in lei questa purezza e perfezione, necessarie a tale scopo. Trasformandola in se stesso, l'ha fatta completamente sua e l'ha purificata da tutto ciò che impedisce tale unione. Ne consegue che non solo secondo la volontà, ma anche secondo le sue opere l'anima si dona in realtà tutta intera a Dio, senza riserva alcuna, come Dio si è dato liberamente a lei. In tal modo le due volontà rimangono ripagate, abbandonate e soddisfatte reciprocamente, tanto che nessuna delle due abbandonerà mai l'altra, in

questo vincolo di fedeltà coniugale. Per questo l'anima prosegue dicendo: *là gli promisi d'esser sua sposa.*

5. La sposa non ripone il suo amore, le sue attenzioni e le sue cure in nessun altro se non nel suo sposo. Così si comporta l'anima in questo stato. Gli affetti della sua volontà, i pensieri del suo intelletto, le sue attenzioni come le sue azioni e i suoi desideri, insomma tutto è rivolto a Dio. È come divina, divinizzata, in modo che anche i suoi moti primi non sono contro ciò che ritiene essere la volontà di Dio. Un'anima imperfetta si sente abitualmente inclinata al male, almeno nei suoi moti primi, da parte dell'intelletto, della volontà, della memoria, dei suoi appetiti e delle sue imperfezioni. Al contrario, l'anima elevata a questo stato, con le forze dell'intelletto, della volontà, della memoria e degli appetiti, sin dai primi stimoli, ordinariamente si muove e tende verso Dio, grazie all'aiuto e alla stabilità che ormai ha in Dio e alla perfetta conversione al bene. Davide esprime chiaramente tutto ciò quando, parlando della sua anima in questo stato, afferma: *Solo in Dio riposa l'anima mia; da lui la mia salvezza. Lui solo è mia rupe e mia salvezza, mio rifugio: non potrò più vacillare* (Sal 61,2-3). Chiamando Dio «mio rifugio», fa capire che la sua anima, essendo ormai stabilita in Dio e unita a lui, nel modo che ho appena esposto, non avrà più nessun movimento contrario a Dio.

STROFA 19

L'alma mia s'è data

con tutta la ricchezza al suo servizio;

non pasco più le greggi,

non ho più altro ufficio:

solo in amar è il mio esercizio.

SPIEGAZIONE

1. Nella strofa precedente l'anima, o meglio, la sposa ha detto che si è donata tutta allo Sposo senza riservare nulla per sé; nella presente strofa mostra in che modo ha mantenuto la promessa. La sua anima ormai, ella dice, il suo corpo, le sue facoltà e tutta la sua abilità non sono più impiegate in altre cose, ma solo per la gloria del suo Sposo. Ella non cerca più il proprio tornaconto né i suoi gusti personali, né tanto meno si occupa in cose e azioni estranee o contrarie a Dio. Anche nei suoi rapporti con Dio non segue altro stile o comportamento che l'esercizio dell'amore, perché ormai ha trasformato tutto il suo agire in amore, come ora si dirà. *L'alma mia s'è data.*

2. Dicendo che la sua anima *si è data*, la sposa ricorda il dono che ha fatto di se stessa all'Amato in quest'unione d'amore. È qui che ella si è dedicata e consacrata al suo servizio con tutte le sue facoltà, con il suo intelletto, la sua volontà e la sua memoria. Ha impiegato il suo intelletto nel conoscere ciò che concorre di più alla gloria di Dio e

compiarlo; applica la sua volontà nell'amare tutto ciò che piace a Dio e nel volgere in tutte le cose l'affetto della volontà a Dio. Si serve, infine, della sua memoria e della sua sollecitudine per ricercare la gloria di Dio e ciò che gli è più gradito. E aggiunge: *con tutta la ricchezza al suo servizio.*

3. Per *tutta la ricchezza* l'anima qui intende tutto ciò che appartiene alla parte sensitiva. Che dichiara egualmente consacrata al servizio dell'Amato, insieme alla parte razionale o spirituale, di cui si è parlato nel verso precedente. In questa parte sensitiva è incluso il corpo con tutti i suoi sensi e le sue potenze, sia interiori che esteriori, e tutte le capacità naturali, cioè le quattro passioni, gli appetiti naturali e spirituali, nonché le altre ricchezze, che l'anima ha già consacrato al servizio dell'Amato. Il corpo non si occupa che delle cose divine, mentre l'anima dirige e governa i sensi interni ed esterni facendo convergere in Dio le loro azioni. Quanto alle quattro passioni, esse sono ben occupate in Dio: l'anima non gode se non di Dio, non spera in nient'altro che in Dio, teme solo Dio, si rattrista solo secondo Dio. Tutti i suoi desideri e le sue attenzioni sono rivolte esclusivamente a Dio.

4. Tutta questa ricchezza è impegnata e indirizzata a Dio, anche se l'anima non se ne rende conto, così che tutte le sue parti già nei primi movimenti si portano ad agire in Dio e per Dio; l'intelletto, la volontà e la memoria si rivolgono immediatamente a Dio; gli affetti, i sensi, i desideri, gli appetiti, la speranza, la gioia, insomma, tutti i beni che l'anima possiede tendono istintivamente a Dio, anche se, ripeto, l'anima non si rende conto che sta agendo per Dio. In questa situazione, quindi, l'anima agisce molto spesso per Dio e pensa a lui e alle cose che lo riguardano senza accorgersene e senza ricordarsene. L'uso e l'abitudine acquisiti in simile modo di procedere ormai fanno sì che l'anima non abbia più bisogno di quest'attenzione e di questa sollecitudine o di questi atti di fervore che prima soleva far precedere alle sue azioni. Dal momento che tutte le sue ricchezze sono ormai impiegate per il servizio di Dio nel modo suddetto, l'anima gode necessariamente anche del favore indicato nel verso che segue: *non pasco più le greggi.*

5. Questa espressione vuol dire: non vado più dietro ai miei gusti e ai miei istinti; li ho riposti in Dio e a lui li ho consacrati; la mia anima non li pascola più né li conserva per sé. E non dice solo che *non pasce più le greggi*, ma aggiunge anche: *non ho più altro uffizio.*

6. L'anima s'impegnava in molti compiti inutili, prima di arrivare a fare questa totale donazione di sé e delle sue ricchezze all'Amato. Tutte le abitudini imperfette che aveva, erano altrettante occupazioni. Tali abitudini potevano essere: parlare di cose inutili, pensarle e anche farle, non comportandosi in questo secondo la perfezione. L'anima ha sempre qualche tendenza viziosa che non finisce mai di vincere finché non impiega, concretamente, tutte le sue facoltà al servizio di Dio. al quale, come ho detto, appartengono tutte le sue parole, i suoi pensieri e le sue azioni. Essa non mormora più, né cade in altre imperfezioni nel parlare e neppure riguardo alle altre facoltà. È come se dicesse: non mi occupo o mi impegno in passatempi inutili né nelle vanità del mondo, perché *solo in amar è il mio esercizio.*

7. Ecco il significato di questa espressione: ormai tutte le facoltà e le capacità della mia anima e del mio corpo, che prima in qualche modo occupavo in cose inutili, ora le ho messe al servizio dell'amore. Questo voleva dire Davide con le parole: *Fortitudinem meam ad te custodiam: Custodirò per te la mia forza* (Sal 58,10 Volg.), ossia tutte le facoltà della mia anima e del mio corpo si muovono per amore, e per amore soffro tutto ciò che soffro.

8. Occorre ricordare che quando l'anima arriva a questo stato, tutto ciò che compie con la sua parte spirituale e con quella sensitiva, le sue azioni come le sue sofferenze, in qualunque modo avvengano, tutto le procura un amore e un diletto in Dio sempre più intensi. Lo stesso esercizio della preghiera e della conversazione con Dio, che prima era solita tenere su altri argomenti e in altri modi, ora è esclusivamente esercizio d'amore. Per cui, sia che si interessi delle cose temporali che di quelle spirituali, quell'anima può sempre dire che il suo esercizio consiste solo nell'amare.

9. Felice vita, felice stato! Beata l'anima che vi arriva! Là tutto è ormai sostanza d'amore, gioia e delizie del matrimonio, dove la sposa, in tutta verità, può dire allo Sposo divino quelle parole di puro amore che gli rivolge nel Cantico dei Cantici: *Omnia poma, nova et vetera, servavi tibi: Tutti i frutti, freschi e secchi, li ho serbati per te* (Ct 7,13 Volg.). In altri termini: Amato mio, tutto ciò che è aspro e faticoso io lo voglio per amor tuo, e tutto ciò che è dolce e soave io voglio offrirlo a te. Ma il significato pieno di questo verso è il seguente: l'anima, in questo stato di matrimonio spirituale, abitualmente vive in unione d'amore con Dio; la sua volontà sperimenta costantemente la presenza amorosa di Dio.

STROFA 20

*Se d'oggi in poi al prato
non fossi più veduta né trovata,
direte che mi son perduta,
che, errando innamorata,
vulli perdermi e venni conquistata.*

SPIEGAZIONE

1. In questa strofa l'anima risponde a un rimprovero tacito che le persone del mondo di solito muovono a coloro che si consacrano per davvero a Dio. Li si accusa di essere esagerati nel distinguersi dagli altri; li si rimprovera per la loro separazione dal mondo e per il loro comportamento, ritenendoli inutili per gli affari importanti e persi per tutto ciò che il mondo apprezza e stima. L'anima risponde molto bene a questa critica, facendo fronte molto coraggiosamente a questo e a tutto quanto il mondo potrebbe imputarle, perché, giunta ormai al cuore dell'amore di Dio, ritiene tutto il resto poca

cosa. Non solo; ma in questa stessa strofa essa confessa e si gloria di essersi dedicata a simili cose, rinunciando al mondo e a se stessa per il suo Amato. Così – è quanto vuole dire in questa strofa – parlando con le persone del mondo dice che, se ormai non la vedono più intenta ai soliti rapporti e passatempi che prima le erano abituali nel mondo, dicano e credano pure che si è persa e si è estraniata da loro. Ritiene un bene così grande tutto questo, che essa stessa si è voluta perdere, per andare alla ricerca del suo Amato, profondamente innamorata di lui. Affinché vedano il guadagno che essa trae da ciò che si ritiene perdita, e perché non lo ritengano una stoltezza o un'illusione, aggiunge che questa perdita è divenuta il suo guadagno e per questo si è voluta perdere di proposito. *Se d'oggi in poi al prato non fossi più veduta né trovata.*

2. Per *prato* ordinariamente s'intende un luogo comune dove la gente è solita radunarsi per riposare e svagarsi e anche dove i pastori pascolano i loro greggi. Qui l'anima per *prato* intende il mondo, dove i mondani hanno i loro passatempi e le loro relazioni, un vero e proprio pascolo per i greggi dei loro appetiti. L'anima dice quindi alle persone del mondo che se *non sarà più veduta né trovata* lì, come quando non era tutta di Dio, la ritengano pure persa e lo dicano, perché essa ha piacere che lo dicano: *direte che mi son perduta.*

3. Chi ama Dio non arrossisce, dinanzi al mondo, per le opere che compie per lui, né le nasconde per vergogna, anche se tutti gli ele dovessero contestare. *Chi si vergognerà di fronte agli uomini di riconoscere il Figlio di Dio*, tralasciando le sue opere, come afferma per bocca di san Luca, lo stesso Figlio di Dio *si vergognerà di fronte a suo Padre* (Lc 9,26). Pertanto l'anima, spinta dall'amore, si vanta di essere vista mentre compie, per la gloria del suo Amato, un'opera per la quale si è persa a tutte le cose del mondo; e per questo esclama: *direte che mi son perduta.*

4. Poche persone spirituali mostrano questo coraggio e questa determinazione perfetta nelle loro opere. Indubbiamente alcune pensano di seguire questo atteggiamento e credono addirittura di essere molto avanzate, tuttavia non arrivano mai a perdersi su alcuni punti riguardanti il mondo o la loro propria natura. Esse non compiono per Cristo opere che siano perfette e testimonino il distacco assoluto, non badando a ciò che diranno o penseranno gli altri. Così non potranno asserire: *direte che mi son perduta*, perché non sono perse a se stesse nelle loro opere. Hanno ancora vergogna di confessare Cristo con le loro opere di fronte agli uomini, perché schiave del rispetto umano. In realtà, non vivono pienamente la vita in Cristo. *Che, errando innamorata...*

5. Vale a dire: innamorata di Dio, io pratico tutte le virtù, *vollì perdermi e venni conquistata.*

6. Chi è davvero innamorato, è disposto a perdere tutto il resto per ritrovarsi con più guadagno in colui che ama. Per questo l'anima dice che si è voluta perdere di sua volontà. Si è perduta in due modi: prima a se stessa, non badando a sé in nessuna cosa, ma solo all'Amato, consacrandosi a lui di buon grado senza alcun interesse personale o benché minimo tornaconto. In secondo luogo, si è perduta a tutte le cose create, non tenendo conto di niente, se non di ciò che riguarda l'Amato. Questo significa volersi perdere, cioè aver voglia di essere conquistata.

7. Così si comporta l'innamorato di Dio: non cerca guadagno o premio, ma vuole solo perdere tutto e anche se stesso, liberamente, per Dio, e questo lo considera suo guadagno. E di fatto è così, come dice san Paolo: *Mori lucrum* (Fil 1,21), cioè *il mio morire per Cristo è il mio guadagno*. Naturalmente si tratta di una morte spirituale a tutte le cose terrene e a se stessi. Per questo l'anima dice: *venni conquistata*, perché chi non sa perdere se stesso, non sa guadagnare se stesso, anzi si perde, come dice nostro Signore nel vangelo: *Chi vorrà salvare la propria vita, la perderà; ma chi perderà la propria vita per causa mia, la troverà* (Mt 16,25). Volendo interpretare questo versetto in un senso più spirituale e più in linea con il nostro argomento, è opportuno sapere quanto segue: quando un'anima, progredendo nella via spirituale, è giunta al punto di distaccarsi da tutti i metodi e mezzi naturali, di cui si serviva nel suo rapporto con Dio, tanto da non cercarlo più attraverso considerazioni, forme, sentimenti o altri mezzi forniti ad essa dalle creature e dai sensi, ma ha superato tutto questo e ogni altro mezzo umano per intrattenersi con Dio in fede e amore, allora si può dire che ha veramente guadagnato Dio. In realtà, si è perduta per davvero a tutto ciò che non è Dio e a tutto ciò che è in se stessa.

STROFA 21

*Di fiori e di smeraldi,
scelti nelle fresche mattinate,
intesserem ghirlande,
nel tuo amore sbocciate
e da un capello mio tutte legate.*

SPIEGAZIONE

1. In questa strofa la sposa si rivolge di nuovo allo Sposo per parlargli d'amore e godere della sua presenza. Gli parla della gioia e delle delizie, di cui lei e il Figlio di Dio godono nel possedere in comune ricchezze, virtù e doni che appartengono a entrambi. Gli parla, altresì, dell'uso che fanno di tutto questo patrimonio, scambiandosi a vicenda il loro amore. Per questo, rivolgendosi a lui, gli dice che intrecceranno ghirlande ricche di doni e di virtù, acquisite e meritate in un tempo propizio e favorevole. Saranno ghirlande piene di bellezza e di grazia che lo Sposo nel suo amore nutre per la sposa, sostenute e conservate nell'amore che la sposa nutre per lo Sposo. Questo è il motivo per cui godere delle virtù significa intrecciare ghirlande, perché tutte unite, come fiori nelle ghirlande, le possano godere entrambi nell'amore reciproco. *Di fiori e di smeraldi*.

2. I fiori sono le virtù dell'anima e gli smeraldi i doni ricevuti da Dio. Ora, questi fiori e smeraldi sono stati *scelti nelle fresche mattinate*.

3. Vale a dire: sono stati guadagnati e acquisiti in gioventù, simboleggiata dalle *fresche mattinate* della vita. L'anima dice di averli *scelti* perché le virtù che si acquisiscono nella giovinezza sono preziose e molto gradite a Dio. È il tempo in cui c'è grande opposizione da parte dei vizi contro l'acquisizione di tali virtù, e d'altra parte la natura è più facilmente inclinata a perderle. Dice di avere colto queste virtù anche perché, cominciando sin dalla giovinezza, le virtù che si acquisiscono sono molto più perfette e preziose. Chiama gli anni della gioventù *fresche mattinate* perché, come in primavera la freschezza del mattino è più gradevole delle altre parti del giorno, così le virtù della giovinezza sono più gradite dinanzi a Dio. Per *fresche mattinate* possiamo intendere anche gli atti d'amore per mezzo dei quali si acquisiscono le virtù; essi sono più graditi a Dio di quanto non lo siano i freschi mattini ai figli degli uomini.

4. Per *fresche mattinate*, inoltre, qui s'intendono le opere fatte nell'aridità e nelle difficoltà spirituali, rappresentate dal freddo delle mattine d'inverno. Queste opere, compiute per Dio nell'aridità di spirito e nel dolore, sono molto gradite ai suoi occhi, perché giovano tantissimo per l'acquisto delle virtù e dei doni. Le virtù acquisite in mezzo a queste difficoltà e prove sono, generalmente, molto più preziose, perfette e solide di quelle acquisite tra le gioie e le consolazioni spirituali. La virtù attecchisce nell'anima al tempo dell'aridità, delle difficoltà, delle prove e delle tentazioni, come disse Dio a san Paolo: *Virtus in infirmitate perficitur: La virtù si fa perfetta nella debolezza* (2Cor 12,9). Per esaltare, allora, l'eccellenza delle virtù destinate a intrecciare le ghirlande per l'Amato, giustamente è detto che sono *scelte nelle fresche mattinate*, dal momento che l'Amato si compiace grandemente soltanto dei fiori e degli smeraldi delle virtù e dei doni scelti e perfetti, non di quelli imperfetti. Per questo l'anima sposa qui dice che con essi *intesserem ghirlande*.

5. Per ben comprendere questo verso, occorre sapere che tutte le virtù e i doni che l'anima e Dio in lei acquisiscono, nell'anima stessa formano come una ghirlanda di vari fiori che le conferiscono una straordinaria bellezza, come se indossasse una veste molto preziosa. Per comprenderlo ancora meglio, si ricordi che come i fiori naturali, via via raccolti, vanno intrecciati nella ghirlanda che essi formano, così le virtù e i doni che si acquisiscono a poco a poco vanno stabilendosi nell'anima. Una volta acquisiti virtù e doni, tutta la ghirlanda della perfezione nell'anima è ultimata. L'anima e lo Sposo, allora, godono della bellezza e dello splendore di questa ghirlanda, proprio come nello stato di perfezione. Queste sono le ghirlande che la sposa, dice, deve intrecciare insieme allo Sposo. Ella deve cingersi e circondarsi di questa varietà di fiori e di smeraldi, ossia di virtù e di doni perfetti, perché sia degna di comparire, rivestita di questo splendido e prezioso ornamento, dinanzi al Re e meritare che egli la renda uguale a sé, facendola sedere regina al suo fianco. È per la rarità della sua bellezza che ha meritato quest'onore. Per questo Davide, rivolgendosi a Cristo, dice a tale proposito: *Astitit regina a dextris tuis in vestitu deaurato, circumdata varietate: Alla tua destra sta la regina con veste ricamata d'oro e coperta d'ornamenti* (Sal 44,10 Volg.). Detto in altri termini, significa: si è seduta alla tua destra, vestita di amore perfetto e circondata dalla varietà di doni e di virtù perfette. Non dice: io sarò sola a fare ghirlande, e nemmeno: le farai tu da solo, ma: le faremo insieme. L'anima, infatti, non può praticare né raggiungere le virtù da sola senza l'aiuto di Dio, né Dio le può attuare nell'anima senza il suo concorso. È vero che san Giacomo dice che *ogni buon regalo e ogni dono perfetto viene dall'alto e discende dal Padre della luce* (Gc 1,17), tuttavia, per ricevere questi

doni, l'anima deve prepararsi e collaborare. Perciò la sposa dice allo Sposo, nel Cantico dei Cantici: *Trahe me post te, curremus in odorem*, ecc., ossia: *Attirami dietro a te, corriamo!* (Ct 1,4). Ciò vuol dire che il movimento verso il bene può venire soltanto da Dio, come si dà a intendere qui. Ma, dice lo Sposo, che non corre solo lui e neppure solo la sposa, bensì corrono tutti e due insieme, ciò che vuol significare l'opera congiunta di Dio e dell'anima.

6. Questo versetto si applica molto bene alla Chiesa e a Cristo; in esso la Chiesa, sua sposa, rivolgendosi a lui, dice: *intesserem ghirlande*. Per ghirlande intende tutte le anime sante generate da Cristo nella Chiesa. Ciascuna di esse è come una ghirlanda ornata di fiori, cioè di virtù e di doni, e tutte insieme sono una ghirlanda per il capo dello Sposo, Cristo. Queste belle ghirlande possono significare anche quelle che con altro nome vengono dette *aureole*, anch'esse formate da Cristo e dalla sua Chiesa. Possono essere di tre forme. La prima è composta dai bei fiori bianchi di tutte le vergini, ciascuna con la sua aureola di verginità; tutte insieme formano un'aureola che ornerà il capo di Cristo Sposo. La seconda aureola è formata dai fiori splendenti dei santi dottori; ciascuno con la sua aureola particolare; tutti insieme saranno un'aureola che cingerà il capo del Cristo, al di sopra dell'aureola delle vergini. La terza aureola è quella dei rossi garofani dei martiri, ognuno con la sua aureola di martire; tutti insieme daranno la perfezione ultima all'aureola di Cristo Sposo. Ornato di queste tre aureole, Cristo Sposo apparirà splendente di bellezza e di grazia tanto che in cielo si dirà ciò che la sposa dice nel Cantico dei Cantici: *Uscite, figlie di Sion, guardate il re Salomone con la corona che gli pose sua madre nel giorno delle sue nozze, nel giorno della gioia del suo cuore* (Ct 3,11). Intrecceremo poi, dice, queste ghirlande *nel tuo amore sbocciate*.

7. Il fiore delle buone opere e delle virtù è la grazia e il vigore che esse ricevono dall'amore di Dio. Senza quest'amore non solo non sarebbero fiorite, ma sarebbero tutte secche e senza alcun valore di fronte a Dio, anche se umanamente perfette. Ma poiché Dio concede la sua grazia e il suo amore, le opere sono *sbocciate nel suo amore e da un capello mio tutte legate*.

8. Questo *capello* significa la volontà e l'amore dell'anima per l'Amato, amore che ha e svolge la funzione del filo nella ghirlanda. Come il filo lega e fissa i fiori di una ghirlanda, così l'amore dell'anima lega e fissa le virtù nell'anima e ve le sostiene. Difatti san Paolo dice che *la carità è il vincolo della perfezione* (Col 3,14). Le virtù e i doni soprannaturali sono così strettamente dipendenti dall'amore dell'anima che, se si spezzasse questo filo, venendo meno l'amore a Dio, immediatamente si staccerebbero tutte le virtù dall'anima e sparirebbero, come appunto cadono i fiori della ghirlanda quando si spezza il filo che li teneva insieme. Non basta quindi che Dio ci ami per donarci le virtù, ma è necessario che anche noi lo amiamo per riceverle e conservarle. L'anima parla di *un capello* solo e non di molti, per far comprendere che ormai la sua volontà è unicamente per l'Amato e che è distaccata da tutti gli altri capelli, cioè da tutti gli amori estranei e lontani da Dio. In questo modo esalta il valore e il prezzo di queste ghirlande di virtù. Quando, infatti, l'amore si porta unicamente e tutto intero verso Dio, come l'anima dice qui, anche le virtù sono perfette, compiute e tutte fiorite nell'amore divino, perché, a questo punto, l'amore che Dio nutre per l'anima è inestimabile, secondo quanto essa medesima lascia intendere nella strofa seguente.

STROFA 22

*Solo da quel capello
che sul collo svolazzar vedesti,
sul collo mio mirasti,
incantato rimanesti
e in uno dei miei occhi ti feristi.*

SPIEGAZIONE

1. In questa strofa l'anima vuol dire tre cose. La prima è ricordare che l'amore con cui sono unite le virtù è solo l'amore forte, perché solo esso può conservarle. In secondo luogo dice che Dio fu fortemente conquistato da questo suo capello, che simboleggia un amore unico e forte. La terza è che Dio si è profondamente innamorato di lei, alla vista della purezza e della saldezza della sua fede. E dice così: *Solo da quel capello che sul collo svolazzar vedesti.*

2. Il *collo* significa la forza. Su di esso, dice l'anima, svolazza il capello dell'amore, amore forte che tiene le virtù intrecciate tra loro. Non basta che quest'amore serva solo a conservare le virtù, occorre altresì che sia forte, perché nessun vizio contrario possa, in qualche modo, recare danno alla ghirlanda della perfezione. Le virtù, infatti, sono intrecciate nell'anima in modo tale che, se venisse a mancare qualcuna, immediatamente scomparirebbero anche le altre. Dove c'è una virtù, ci sono tutte, ma se una manca, mancano tutte. L'anima dice, dunque, che il capello svolazzava sul collo, perché, grazie alla potenza del collo, quest'amore vola a Dio con forza e leggerezza, senza soffermarsi sulle cose create. Come il vento agita e fa svolazzare sul collo il capello, così il soffio dello Spirito Santo muove e solleva l'amore forte perché spicchi il volo verso Dio. Senza questo soffio divino che spinge le potenze dell'anima all'esercizio dell'amore di Dio, le virtù non agiscono né producono effetto alcuno, anche se sono presenti nell'anima. Aggiungendo che l'Amato *vide* volare il capello sul suo collo, l'anima fa capire quanto Dio stimi l'amore forte. Qui, infatti, «vedere» sta per guardare in un modo tutto particolare, con attenzione e stima, ciò che cade sotto gli occhi. Ora, l'amore forte attira potentemente gli occhi di Dio perché lo guardino. Continua dicendo: *sul collo mio mirasti.*

3. L'anima dice questo per far comprendere che Dio non solo vede e apprezza quest'amore, ma lo ama anche, appunto perché lo vede forte: il guardare di Dio è amare, come il suo osservare – ripeto – è stimare ciò che osserva. In questo verso l'anima ripete la parola *collo* e dice parlando del capello: *sul collo mio mirasti*, perché questo è il motivo per cui l'amò molto: il vederne la forza. L'anima, in effetti, sembra dire: hai amato quest'amore perché forte, libero da ogni pusillanimità o timore e solo, distaccato

da ogni altra cosa, dallo slancio agile e pieno di fervore. Per questo aggiunge subito: *incantato rimanesti*.

4. Oh, meraviglia degna di suscitare la nostra ammirazione e la nostra gioia! Dio fatto prigioniero da un capello! Il motivo di questa preziosa cattura sta nel fatto che Dio ha voluto fermarsi a guardare, cioè amare, come ho detto, il nostro umile essere. Se egli, nella sua grande misericordia non ci avesse guardato e amato per primo, come dice san Giovanni (1Gv 4,10), e non si fosse abbassato, in lui non avrebbe fatto alcuna presa lo svolazzo del capello del nostro misero amore, perché non si sarebbe elevato così in alto da riuscire a catturare quest'*uccello divino delle alture*. Ma poiché si è abbassato a guardarci, a provocare e sollevare il nostro volo (cfr. Dt 32,11), infondendo coraggio, egli stesso ha voluto farsi catturare

nel movimento del capello, cioè egli stesso se ne è invaghito e compiaciuto e ne è rimasto avvinto. Questo vuol dire: *sul collo mio mirasti, incantato rimanesti*. Così possiamo ben credere che l'uccello dal volo basso possa catturare l'aquila reale dal volo sublime, solo se essa stessa scende in basso per farsi prendere. *E in uno dei miei occhi ti feristi*.

5. Per *occhio* l'anima intende la fede. Ci parla di uno solo dei suoi occhi e aggiunge che da questo lo Sposo fu ferito, perché se la fede e fedeltà dell'anima verso Dio non fosse semplice, ma fosse mescolata a qualche rispetto umano o a qualche considerazione terrena, non riuscirebbe a ferire d'amore Dio. L'Amato, quindi, dev'essere ferito da un solo occhio e catturato da un solo capello. Ora, se è vero che l'amore che lo Sposo nutre per la sposa è davvero forte quando vede in lei questa fedeltà unica, tanto che si lascia prendere dal capello del suo amore, è solo dall'occhio della sua fede che si lascia catturare: tale prigionia d'amore è un nodo tanto stretto da provocare nello Sposo una ferita d'amore per la grande tenerezza d'affetto verso la sposa. Concretamente, questo significa introdurla sempre più nell'intimità del suo amore.

6. Nel Cantico dei Cantici lo Sposo, rivolgendosi alla sposa, parla di questo stesso capello e di quest'occhio: *Tu mi hai ferito il cuore, sorella mia, sposa, tu mi hai ferito il cuore con uno dei tuoi occhi e con un capello del tuo collo* (Ct 4,9). Ripete due volte che gli ha ferito il cuore, con l'occhio e con il capello. Per questo l'anima nella strofa ricorda le due cose, per essere riconoscente all'Amato e ringraziarlo di un dono così grande. Essa lo fa per mostrare la gioia e il diletto per essere stata tanto fortunata da aver trovato grazia agli occhi del suo Amato. A lui attribuisce tutta la gloria nella strofa successiva, quando dice:

STROFA 23

Guardandomi, i tuoi occhi

lor grazia m'infondean;

per questo più m'amavi,

per questo meritavan

gli occhi miei adorar quanto vedean.

SPIEGAZIONE

1. È proprio dell'amore perfetto non voler accettare né prendere nulla per sé, ma attribuire tutto all'Amato e nulla a se stesso. Se questa è la legge persino dell'amore umano, quanto più lo è dell'amore di Dio, come logica vuole! Nelle due strofe precedenti la sposa sembrava attribuirsi qualche merito. Diceva, per esempio, che avrebbe intrecciato insieme con lo Sposo le ghirlande e le avrebbero legate con un suo capello, cosa di non poca importanza e valore; si gloriava, inoltre, che lo Sposo si era lasciato catturare da un suo capello e ferire da uno dei suoi occhi, e anche in questo sembrava attribuirsi un grande merito. Ora, nella presente strofa, vuole spiegare le sue intenzioni e dissipare ogni possibile fraintendimento: essa, in verità, si preoccupa e teme che le venga attribuito qualche valore o merito, sottraendo così a Dio ciò che gli è dovuto e che essa vuole dargli. Attribuendo tutto a lui e, nello stesso tempo, ringraziandolo per ogni cosa, dice che il motivo per cui egli si è lasciato catturare da un solo capello del suo amore e ferire dall'occhio della sua fede è perché si è degnato di guardarla con amore, rendendola graziosa e gradevole ai suoi occhi. Per questa grazia e per questo valore da lui ricevuti, essa ha meritato il suo amore e ha potuto adorare il suo Amato in modo a lui gradito e compiere opere degne della sua grazia e del suo amore. Ecco il verso: *Guardandomi, i tuoi occhi...*

2. Cioè mi guardavi con una speciale tenerezza d'amore. Ho già detto, infatti, che lo sguardo di Dio è amore. *Lor grazia m'infondean.*

3. Gli occhi dello Sposo significano, qui, la sua divinità misericordiosa. Quando egli si china sull'anima con misericordia, imprime e infonde in essa il suo amore e la sua grazia; allora la rende talmente bella e la eleva tanto, da farla *partecipe della natura divina* (cfr. 2Pt 1,4). Alla vista di questa dignità e altezza a cui Dio l'ha sollevata, l'anima dice: *per questo più m'amavi.*

4. Mi amavi molto; non di un amore semplice, ma di un amore raddoppiato, cioè per due motivi o titoli. Ecco perché in questo verso l'anima lascia capire le due ragioni dell'amore che lo Sposo nutre per lei: non solo l'ha amata quando si è lasciato catturare da uno dei suoi capelli, ma soprattutto perché si è visto ferito da uno dei suoi occhi. In questo verso l'anima espone il motivo per cui egli l'ha amata così profondamente: lo Sposo si è degnato di guardarla e, guardandola, l'ha colmata di grazie e l'ha resa degna delle sue compiacenze. Egli le ha accordato amore a motivo di uno dei suoi capelli e ha informato di carità la fede simboleggiata dal suo occhio. L'anima, dunque, dice: *per questo più m'amavi.* Quando Dio concede all'anima la sua grazia, la rende degna e capace del suo amore. Ciò equivale a dire: poiché avevi posto in me la tua grazia, cioè doni degni del tuo amore, per questo *più mi amavi*, per questo mi concedevi ancora più grazia. Ciò è quanto afferma san Giovanni: *Dat gratiam pro gratia*, cioè: *Abbiamo ricevuto grazia su grazia* (Gv 1,16), il che vuol significare che Dio aggiunge nuove grazie alle prime, perché senza la sua grazia non si può meritare la grazia.

5. Per comprendere questa verità, occorre notare che Dio non ama nulla al di fuori di sé, come non nutre per creatura alcuna un amore che sia inferiore a se stesso. Ama tutto per sé, ragion per cui l'amore è il fine per cui ama. Ecco perché non ama le cose create per se stesse. Questo è il motivo per cui quando Dio ama un'anima, in un certo modo la mette in se stesso, la rende uguale a sé, così che ama l'anima in se stesso e con sé, con lo stesso amore con cui egli si ama. Perciò, per ogni opera che compie in Dio, l'anima, una volta arricchita di questa grazia così elevata, merita l'amore di Dio e Dio stesso. E quindi aggiunge subito: *per questo meritavan...*

6. In virtù di questo favore e di questa grazia che gli occhi della tua misericordia mi hanno fatto innalzandomi al tuo amore, ottennero e meritano *gli occhi miei adorare quanto vedean.*

7. Ciò vuol dire: o mio Sposo, le potenze della mia anima meritano di essere elevate per guardarti, mentre prima per la miseria delle povere opere e della natura erano decadute e degradate. Infatti per l'anima poter contemplare Dio significa agire con la grazia di Dio. Così gli occhi dell'anima meritano di adorarlo, perché adoravano con la grazia del loro Dio: adoravano quanto in lui già vedevano, perché illuminati ed elevati dalla sua grazia e dai suoi favori, mentre prima non lo scorgevano a motivo della loro cecità e bassezza. Cos'era, dunque, ciò che vedevano? Vedevano in Dio la grandezza delle virtù, l'abbondanza della soavità, la bontà immensa, l'amore e la misericordia, i benefici innumerevoli ricevuti da lui, sia quando l'anima era in stato di grazia sia quando non lo era. Tutto questo meritavano di adorare lodevolmente gli occhi dell'anima, perché pieni di grazia. Al contrario, prima non meritavano di adorare e vedere tutto questo e nemmeno di pensarlo; grande infatti è la rozzezza e la cecità dell'anima priva della sua grazia.

STROFA 24

*Non disprezzarmi adesso,
ché, se colore bruno in me trovasti,
ormai ben puoi mirarmi
dopo che mi guardasti,
grazia e bellezza in me lasciasti.*

SPIEGAZIONE

1. La sposa si fa coraggio e nutre apprezzamento per se stessa a motivo dei pegni e dei tesori ricevuti dall'Amato. Pur riconoscendo quanto poco valga e che non merita alcuna stima, tuttavia, in base ai benefici ricevuti dal suo Amato, si rivolge con ardore a lui e gli chiede di non tenerla più in poco conto e di non disprezzarla. Se prima, infatti, la bruttezza della sua colpa e la bassezza della sua natura meritavano tutto questo, una

volta che lui l'ha guardata, adornandola con la sua grazia e rivestendola della sua bellezza, può guardarla benissimo una seconda volta e altre volte ancora, aumentando sempre più in essa la grazia e la bellezza. Se l'ha guardata quando non lo meritava e non aveva alcun diritto, tanto più lo può fare ora che vi è una ragione sufficiente: *Non disprezzarmi adesso.*

2. L'anima non dice questo perché voglia essere tenuta in qualche considerazione; *ché, se colore bruno in me trovasti...*

3. Cioè: se prima di guardarmi trovasti in me la bruttezza delle colpe e delle imperfezioni e la bassezza della condizione naturale, *ormai ben puoi mirarmi / dopo che mi guardasti.*

4. *Dopo che mi guardasti*, togliendomi questo colore nero e ripugnante che mi rendeva indegna di essere guardata, *ormai ben puoi mirarmi* più volte: non solo mi hai tolto il colore scuro la prima volta, ma mi hai resa anche degna di essere guardata, perché con il tuo sguardo d'amore *grazia e bellezza in me lasciasti.*

5. Dio si compiace molto dell'anima alla quale ha donato la sua grazia, perché in essa dimora con gioia, cosa che non faceva prima. L'anima si trova in lui onorata ed elevata; essa ne è amata in maniera ineffabile, al punto che egli le comunica sempre più amore in tutte le sue opere e affetti. Elevata nell'amore di Dio e onorata da lui, l'anima cresce sempre più nell'amore e nell'onore che egli le concede, come dice san Giovanni: *Dat gratiam pro gratia*: Dio dà *grazia su grazia* (Gv 1,16). Questo anche lascia capire Dio quando, rivolgendosi al suo amico Giacobbe, tramite Isaia dice: *Ex quo honorabilis factus es in oculis meis, et gloriosus, ego dilexi te: Dopo che sei divenuto degno d'onore ai miei occhi e glorioso, io ti ho amato* (Is 43,4 Volg.). Ciò vuol dire: dopo che i miei occhi hanno diffuso su di te la mia grazia, guardandoti la prima volta, e ti hanno reso degno di onore e di gloria alla mia presenza, hai meritato nuove grazie e favori. Ciò è quanto la sposa rivela alle figlie di Gerusalemme, quando nel cantico dei Cantici dice loro: *Nigra sum sed formosa, filiae Jerusalem, ideo dilexit me rex et introduxit me in cubiculum suum: Bruna sono, ma bella, o figlie di Gerusalemme... perciò il re mi ha amata e mi ha introdotta nelle sue stanze!* (cfr. Ct 1,4 e 3 Volg.). Con questo intende dire: non vi meravigliate, figlie di Gerusalemme, se il re celeste mi ha accordato favori così grandi da introdurmi nell'intimo del suo talamo. Anche se per natura sono bruna, e quindi non meritavo niente, egli mi ha rivestita della sua bellezza, perché ha posato su di me il suo sguardo e per questo mi ha amata, ecc.

6. O mio Dio, ben puoi guardare ormai e apprezzare molto l'anima sulla quale, una volta, hai posato lo sguardo. Difatti, dalla prima volta che l'hai guardata, le hai donato dei pegni d'amore tali che essa merita, non una volta soltanto, ma molte volte di essere oggetto dei tuoi sguardi divini, come si legge nel libro di Ester: *Hoc honore condignus est, quemcumque rex voluerit honorare: È degno di quest'onore colui che il re vuol onorare* (Est 6,11 Volg.).

STROFA 25

*Cacciate via le volpi,
ché fiorita ormai è nostra vigna,
intanto che di rose
intrecceremo una pigna
nessuno appaia là, sulla collina.*

SPIEGAZIONE

1. A questo punto la sposa vede le virtù della sua anima giunte al loro grado perfetto e gode ormai le delizie, la soavità e la fragranza che esse promanano, come si gusta la vista e il profumo delle piante giunte a completa fioritura. Nel desiderio di trattenere abitualmente questa soavità, senza che nulla ve la ostacoli, in questa strofa chiede agli angeli e ai ministri di Dio di allontanare da lei tutte quelle cose che possono strappare e rovinare il fiore e la fragranza delle sue virtù. Sono i turbamenti, le tentazioni, le inquietudini, gli appetiti, se ancora restano, le immaginazioni e altri moti naturali e spirituali, che qui chiama *volpi*. Ordinariamente essi impediscono all'anima di cogliere il fiore della pace, della quiete e della dolcezza interiore, proprio nel momento in cui lo sta gustando nelle sue virtù, insieme all'Amato. A volte l'anima può notare nel suo spirito tutte le virtù che Dio le ha donato, quando egli la illumina con la sua luce. Inondata di straordinarie delizie e di soavità d'amore, l'anima le unisce tutte e le offre all'Amato come un fascio di fiori. Quanto più grande è l'amore, tanto più grande è il fascio. Quando l'Amato lo riceve, come di fatto avviene, ottiene una grande gloria, perché insieme alle virtù l'anima offre se stessa, e questo è il più grande onore che possa rendergli. Ma è, altresì, una delle gioie più intime che l'anima prova abitualmente nel suo rapporto con Dio, quando è colmata, a sua volta, del dono che essa ha fatto al suo Amato. L'anima, quindi, desiderando che nulla impedisca questo diletto interiore, simboleggiato dalla vigna in fiore, chiede che le siano tolti non solo gli ostacoli suddetti, ma aspira a trovarsi in una solitudine profonda nei confronti di tutte le cose, in modo che tutte le potenze e gli appetiti, interiori ed esteriori, non trovino forma o immagine o altro che appaia e si presenti a essa e all'Amato. Nella solitudine e nella reciproca unione stanno componendo e godendo questo fascio di fiori. *Cacciate via le volpi, ché fiorita ormai è nostra vigna.*

2. Qui per *vigna* s'intende il vivaio di tutte le virtù di quest'anima santa, le quali le danno un vino dal dolce sapore. Questa vigna dell'anima è *fiorita* quando, mediante la volontà, è unita allo Sposo e si applica a riporre la sua gioia in lui e le sue delizie in tutte queste virtù riunite insieme. A volte, in questo tempo, si affacciano alla memoria e alla fantasia molte rappresentazioni e diversi pensieri, mentre nella parte sensitiva si sollevano molteplici moti e svariati appetiti. Questi, ripeto, vengono, con la loro sottigliezza e vivacità, a molestare l'anima e a turbare la soavità e la quiete interiore di cui essa gode. Del resto i demoni, gelosi della sua pace e del raccoglimento interiore, insinuano allo spirito orrori, turbamenti e paure, tutte cose che l'anima chiama *volpi*. Difatti, come le agili volpi astute danneggiano e distruggono ordinariamente con i loro balzi i fiori della vigna, al momento della fioritura, così gli abili e astuti demoni causano

i turbamenti e le agitazioni di cui ho parlato prima e con i loro assalti turbano la devozione delle anime sante.

3. La sposa del Cantico dei Cantici chiede la stessa cosa: *Cápite nobis vulpes parvulas, quae demoliuntur vineas; nam vinea nostra floruit: Prendeteci le volpi piccoline che devastano le vigne, perché la nostra vigna è in fiore* (Ct 2,15). Non solo per questo l'anima vuole che si catturino le volpi, ma anche perché possa attuare ciò che esprime nei versi successivi: *intanto che di rose intrecceremo una pigna*.

4. In questo tempo in cui l'anima gode dei fiori di questa vigna e trova le sue delizie sul petto dell'Amato, accade che le virtù dell'anima le si manifestino in tutta evidenza, come ho detto, e in un istante; mostrandosi all'anima, le procurano una grande dolcezza e una gioia ineffabile. L'anima sente queste virtù in sé e in Dio, per cui le sembra di essere una vigna tutta in fiore e gradita, dove lei e il suo Amato si nutrono e si dilettono. E allora l'anima raccoglie tutte queste virtù, emettendo atti d'amore assai gradevoli con ciascuna di esse in particolare e con tutte quante insieme; una volta che le ha riunite, le offre all'Amato con grande tenerezza d'amore e soavità. In tutto questo l'aiuta l'Amato stesso, perché senza il suo favore e il suo sostegno non potrebbe raccogliere e offrirgli queste virtù; per questo dice: *intrecceremo una pigna*, cioè l'Amato e io insieme.

5. Chiama *pigna* quest'insieme di virtù, perché come la pigna è un insieme compatto, costituito da molti pezzi strettamente congiunti, i pinoli, così questa pigna di virtù intrecciata dall'anima per il suo Amato è un insieme di perfezioni dell'anima, che racchiude saldamente e ordinatamente molte perfezioni, robuste virtù e ricchi doni. Tutte le perfezioni, le virtù e i doni, infatti, si armonizzano e convengono in un'unica perfezione dell'anima; tale perfezione si sta formando per mezzo dell'esercizio delle virtù e, una volta formata, viene offerta dall'anima all'Amato nello spirito d'amore di cui sto parlando. Occorre quindi cacciare via le volpi, perché non ostacolino l'intima comunicazione tra questi due interlocutori. In questa strofa la sposa non chiede solo di poter intrecciare bene la pigna, ma chiede altresì ciò che è detto nel verso seguente: *nessuno appaia là, sulla collina*.

6. Per questa divina esperienza interiore sono, inoltre, necessarie la solitudine e il distacco da tutte le cose che potrebbero turbare l'anima, sia nella sua parte inferiore, cioè quella sensitiva, che nella parte superiore, ossia quella razionale. Queste due parti racchiudono tutta l'armonia delle potenze e dei sensi dell'uomo. Tale armonia è qui chiamata *collina*. Chiede che *nessuno appaia sulla collina*, cioè nessun oggetto appartenente a qualcuna delle potenze o dei sensi, di cui si è detto. È come se dicesse: in tutte le potenze spirituali dell'anima, cioè l'intelletto, la memoria e la volontà, non ci sia conoscenza o affetto particolare né alcun'altra distrazione; in tutti i sensi e le facoltà corporali, come l'immaginazione, la fantasia, i cinque sensi esterni, non ci siano altre forme, immagini o figure di alcun oggetto, né operazioni naturali.

7. L'anima qui dice che, nel corso della comunicazione con Dio, è necessario che tutti i sensi, interni ed esterni, siano inattivi e vuoti, perché quanto più agiscono tanto maggior disturbo recano. Quando l'anima perviene all'intima unione con Dio, non operano più le potenze spirituali e ancor meno quelle corporali, perché si è già realizzata in lei quest'unione d'amore e non ha più bisogno di queste mediazioni per giungervi. L'unica

cosa che fa l'anima insieme all'Amato, è restare in quest'esercizio pieno di soavità, al quale è stata elevata, e che consiste nello sprofondarsi sempre più nell'unione d'amore. *Nessuno appaia*, dunque, *sulla collina*, così che solo la volontà sia presente all'Amato per offrire se stessa e tutte le virtù nel modo sopra descritto.

STROFA 26

Férmati, borea morto,
vieni, austro, a suscitar gli amori,
soffia pel mio giardino,
diffondine gli aromi
e pascerà l'Amato in mezzo ai fiori.

SPIEGAZIONE

1. Oltre a quanto detto nella strofa precedente, anche l'aridità di spirito impedisce all'anima sposa di gustare le dolcezze interiori di cui ha parlato prima. Temendo questo, l'anima nella presente strofa fa due cose. Anzitutto cerca d'impedire l'aridità spirituale, avendo cura di non trascurare la devozione per non lasciarla entrare. In secondo luogo invoca lo Spirito Santo con una preghiera perseverante, perché allontani da lei quest'aridità, accresca la sua devozione e la induca a praticare interiormente le virtù. Tutto questo serve perché il suo Amato provi gioia e sempre più si compiaccia della sua vita virtuosa. *Férmati, borea morto.*

2. *Borea* è un vento molto freddo e secco, che fa appassire i fiori. E poiché l'aridità spirituale produce nell'anima questo medesimo effetto, la sposa la chiama *borea*; e *morto*, perché essa soffoca e uccide il soave gusto spirituale. A motivo, perciò, dei suoi effetti, l'anima la chiama *borea morto*. La sposa desidera, dunque, mantenersi nella soavità dell'amore, per questo comanda all'aridità di fermarsi. Questo indica la diligenza che l'anima deve coltivare per impedire all'aridità di progredire, tenendosi lontana dalle occasioni pericolose. *Vieni, austro, a suscitar gli amori.*

3. L'*austro* è un altro vento, comunemente detto libeccio. È piacevole, porta la pioggia, fa germogliare erbe e piante, fa sbocciare i fiori e spande i loro profumi; ha quindi effetti contrari a quelli della tramontana o borea. Questo vento simboleggia per l'anima lo Spirito Santo, che, dice, *suscita gli amori*. Quando questo vento divino investe l'anima, la penetra in modo tale da infiammarla tutta: l'accarezza, la ravviva, ne risveglia la volontà, conduce all'amore di Dio i suoi affetti, che erano affievoliti e sopiti. Ben si può dire, allora, che *suscita gli amori* dell'Amato e dell'anima. *Soffia pel mio giardino.*

4. Ho già detto che l'anima della sposa è la *vigna fiorita* di virtù; qui la si chiama anche *giardino*, dove sono piantati i fiori della perfezione e delle virtù. Osserviamo qui che la sposa non dice: spira *nel* mio giardino, ma: spira *per il* mio giardino, perché vi è una grande differenza tra lo spirare di Dio nell'anima e lo spirare per l'anima. Spirare *nell'*anima è infondervi grazie, doni e virtù. E spirare *per* l'anima esprime il tocco che Dio dà alle virtù e alle perfezioni che essa già possiede, rinnovandole ed eccitandole in modo che effondano una meravigliosa fragranza e soavità nell'anima, proprio come quando, rimestando le erbe aromatiche, si spande la loro fragranza, che prima non era né si sentiva così forte. Non sempre l'anima avverte o gode effettivamente le virtù che possiede in sé acquisite, perché, ripeto, in questa vita esse sono nell'anima come fiori in boccio, ancora chiusi, o come erbe aromatiche in un sacchetto, il cui aroma non si sente finché non ne vengono estratte e agitate.

5. A volte, però, Dio accorda tali grazie all'anima sposa. Spirando con il suo Spirito per questo suo giardino fiorito, schiude tutti i boccioli delle virtù e scopre tutte queste piante aromatiche di doni, perfezioni e ricchezze dell'anima; e, manifestandone il tesoro e l'abbondanza interiore, ne svela tutta la bellezza. Allora è meraviglioso vedere e soave sentire la ricchezza dei doni che si scopre all'anima e la bellezza di questi fiori di virtù, ormai tutti sbocciati nell'anima. Ognuno di essi, secondo le sue proprietà, le comunica la soave fragranza. Ciò è quanto l'anima chiama effusione dei profumi nel giardino, di cui parla nel verso che segue: *diffondine gli aromi*.

6. Tali aromi, a volte, sono talmente abbondanti che l'anima ha l'impressione di essere vestita di delizie e immersa in una gloria inestimabile. Il profumo è così forte che è provato non solo dentro l'anima, ma suole riversarsi altresì all'esterno: lo sanno riconoscere coloro che ne hanno fatto esperienza. L'anima sembra a costoro come un giardino meraviglioso, pieno di delizie e di ricchezze divine. Non solo quando questi fiori di virtù sono schiusi si riesce a scorgere tutto ciò in tali anime sante, ma esse mostrano abitualmente in sé un certo non so che di grandezza e dignità che, negli altri, ispira venerazione e rispetto: è un effetto soprannaturale, questo, che si diffonde in esse per l'intima e familiare comunicazione con Dio. Il libro dell'Esodo (cfr. 34,30) ce ne offre un esempio. Ivi si legge che gli ebrei *non potevano guardare il volto di Mosè* per la gloria e l'onore che irradiava dopo aver parlato faccia a faccia con Dio.

7. Lo Sposo, il Figlio di Dio, si serve del soffio dello Spirito Santo per fare nell'anima una visita amorevole e comunicarsi a lei in modo assai sublime. È a questo scopo che le invia, come fece per gli apostoli, dapprima lo Spirito Santo, suo precursore, perché gli prepari una dimora nell'anima, sua sposa: la colma di delizie, dispone a suo piacere il giardino della sua anima, vi fa sbocciare i fiori e risplendere i suoi doni; insomma, la riveste dell'insieme delle sue grazie e delle sue ricchezze. E così, con il desiderio più ardente possibile, l'anima sposa anela a tutto questo, cioè che cessi la tramontana, *venga l'austro e soffi per il suo giardino*, perché in questo modo ella guadagna molte cose insieme. Ottiene, infatti, di godere delle sue virtù, pervenute al punto in cui sono esercitate con la soavità dell'amore. Vi guadagna di vedere l'Amato compiacersi in mezzo a queste virtù, perché per loro tramite si comunica all'anima con un amore più intenso e le concede grazie più singolari di prima. Vi guadagna che l'Amato si compiaccia di più in lei, che si esercita nella pratica delle virtù, ed è ciò che rallegra maggiormente l'anima, cioè volere quello che piace al suo Amato. Vi guadagna, altresì,

il favore di veder permanere il sapore e la soavità delle virtù; ciò perdura nell'anima tutto il tempo in cui lo Sposo rimane in essa nel modo suddetto, mentre la sposa gli dona la soavità delle sue virtù, come essa medesima afferma nel Cantico dei Cantici: *Cum esset rex in accubitu suo, nardus mea dedit odorem suavitatis: Mentre il re è sul suo giaciglio, cioè nell'anima, il mio alberello odoroso spande il suo dolce profumo* (Ct 1,12). L'alberello odoroso, composto di molti fiori, qui rappresenta il mazzo delle numerose virtù che sono nell'anima, che sopra ho chiamate *vigna fiorita* e *pigna* di fiori. Questo nardo spande la soavità dei suoi profumi per Dio e per l'anima, per tutto il tempo che l'Amato dimora nell'anima attraverso la sua comunicazione sostanziale.

8. È quindi molto auspicabile che l'anima chieda che questo soffio dello Spirito Santo soffi per il suo giardino e che si diffondano i suoi divini aromi. Essendo questa una cosa tanto necessaria, sorgente di tanto bene e gloria per l'anima, la sposa la desiderò e la chiese nel Cantico dei Cantici con le stesse parole di questa strofa, dicendo: *Surge, aquilo, et veni, auster, perfla hortum meum, et fluent aromata illius: Lèvati, aquilone, e tu, austro, vieni, soffia per il mio giardino, si effondano i suoi aromi* e le sue preziose spezie (Ct 4,16). Tutto questo desidera l'anima, non per il piacere e la gloria che le viene, ma perché sa che di questo si compiace il suo Sposo. Inoltre, tutto questo è preparazione e preannuncio affinché lo Sposo, il Figlio di Dio, venga a dilettarsi in essa. Perciò aggiunge subito: *e pascerà l'Amato in mezzo ai fiori*.

9. L'anima dà il nome di *pasto* a queste delizie con cui il Figlio di Dio la nutre in questo periodo: nulla di più appropriato, perché il pasto o nutrimento è cosa che non solo piace, ma anche sostiene. Infatti il Figlio di Dio trova le sue delizie nelle stesse delizie dell'anima; si sostenta in essa, cioè continua a dimorare in essa, come in un luogo profondamente piacevole, perché l'anima si delizia davvero di lui. Ciò è quanto ha voluto dirci egli stesso per bocca di Salomone nel libro dei Proverbi con queste parole: *Le mie delizie sono con i figli dell'uomo* (Pro 8,31), cioè quando il loro piacere è stare con me, che sono il Figlio di Dio. Occorre qui osservare che l'anima non dice che *l'Amato si pascerà dei fiori, ma in mezzo ai fiori*, perché lo Sposo si comunica piacevolmente all'anima per mezzo dello splendore delle virtù, come si è detto. Ciò di cui egli si pasce è l'anima stessa trasformata in lui, preparata, abbellita ed esaltata dai fiori delle sue virtù, doti e perfezioni, che sono come il condimento con cui e in mezzo al quale Dio la nutre. Questi fiori, per mezzo dello Spirito che lo precede – ne abbiamo già parlato –, offrono al Figlio di Dio e all'anima sapore e dolcezza. La caratteristica dello Sposo è, infatti, quella di unirsi all'anima nella fragranza di questi fiori. La sposa del Cantico dei Cantici descrive questa situazione dello Sposo con queste parole: *Dilectus meus descendit in hortum suum ad areolam aromatum, ut pascat in hortis, et lilia coligat: Il mio Diletto era sceso nel suo giardino fra le aiuole del balsamo a pascolare il gregge nei giardini e a cogliere gigli* (Ct 6,2). E subito aggiunge: *Il mio Diletto è per me e io per lui. Egli pascola il gregge fra i gigli* (Ct 6,3), cioè si compiace nella mia anima, che è il suo giardino, tra i gigli delle mie virtù, perfezioni e grazie.

STROFA 27

Entrata ormai è la sposa

nel giardino ameno desiato

e a suo piacer riposa,

il collo reclinato

sopra le dolci braccia dell'Amato.

SPIEGAZIONE

1. L'anima ha già fatto di tutto per cacciare le volpi e fermare la tramontana: disturbi e inconvenienti che le impedivano la gioia perfetta dello stato di matrimonio spirituale. Ha, altresì, invocato e ottenuto il soffio dello Spirito Santo, come ha fatto nelle strofe precedenti, condizione necessaria e adeguata per arrivare alla perfezione di questo stato. Non ci resta ora che trattarne nella presente strofa, in cui a parlare è lo Sposo, che ormai si rivolge all'anima chiamandola sposa e dicendo due cose. La prima è che, dopo essere riuscita vittoriosa su tutti i suoi nemici, l'anima ha raggiunto questo felice stato del matrimonio spirituale, tanto desiderato sia dallo Sposo che da lei. La seconda espone i privilegi di tale stato, di cui gode l'anima in sua compagnia, come quelli di poter riposare a suo piacere e tenere il collo reclinato sopra le amoroze braccia dell'Amato, come ora spiegherò. *Entrata ormai è la sposa.*

2. Per spiegare più chiaramente l'ordine di queste strofe e far comprendere il cammino solitamente percorso dall'anima per arrivare al matrimonio spirituale, lo stato più elevato cui essa possa pervenire e del quale ora, con l'aiuto di Dio, parlerò, si deve osservare che, prima di raggiungerlo, l'anima si è anzitutto esercitata nelle prove e nelle amarezze della mortificazione, nonché nella meditazione, cose di cui ha parlato dall'inizio fino alla strofa in cui dice: *Mille grazie spargendo*. Poi è passata attraverso le prove e le angustie dell'amore, come ha raccontato nel susseguirsi delle strofe fino a quella che dice: *Distoglili, Amato*. Successivamente ha raccontato che il Diletto le ha comunicato profonde verità e le ha fatto frequenti visite, grazie alle quali è cresciuta e si è perfezionata nel suo amore. Così, essa si è elevata al di sopra delle cose e di se stessa, essendosi donata a lui in unione d'amore nel fidanzamento spirituale. In questo stato, quasi che fosse già sposata, ha ricevuto dallo Sposo preziosi doni e ricchezze, come ha cantato dalla strofa in cui è avvenuto il fidanzamento divino, che comincia con le parole: *Distoglili, Amato*, fino alla presente strofa, che inizia con: *Entrata ormai è la sposa*. L'anima ha esposto le caratteristiche del fidanzamento spirituale, menzionate dallo Sposo, perciò non se ne parlerà nella presente strofa. Non resta, ormai, che parlare del matrimonio spirituale tra l'anima e il Figlio di Dio, suo Sposo. Il matrimonio è uno stato incomparabilmente superiore al fidanzamento spirituale, perché è una trasformazione totale dell'anima nell'Amato. In questa trasformazione entrambe le parti si donano l'una all'altra, in maniera totale, con una certa consumazione dell'unione d'amore, in cui l'anima è resa divina e Dio per partecipazione, per quanto è possibile in questa vita. Penso che questo stato non si realizzi se l'anima non è confermata in grazia di Dio, perché, confermandosi qui la fedeltà dell'anima in Dio, si conferma quella d'entrambe le parti. Ne consegue che questo è lo stato più elevato che si possa raggiungere in questa vita. Come in virtù del matrimonio sulla terra i due sposi formano una sola carne, come dice la sacra Scrittura (Gn 2,24), così, quando si consuma questo matrimonio spirituale tra Dio e l'anima, vi sono due nature nell'unico spirito e amore di Dio. Così, per esempio, quando la luce di una stella o di una candela si unisce e

confonde con quella del sole, ciò che brilla non è più la stella o la candela, ma il sole, che contiene in sé unite tutte le altre luci. Di questo stato parla lo Sposo nel presente verso, dicendo: *Entrata ormai è la sposa*. Ciò vuol dire che ella è stata elevata al di sopra di tutto ciò che è temporale e naturale, al di sopra di tutti gli affetti, maniere o forme di spiritualità. Lasciate da parte e dimenticate tutte le tentazioni, i turbamenti, le pene, le sollecitudini e le preoccupazioni, è trasformata in questo sublime abbraccio. Si commenta perciò il verso seguente: *nel giardino ameno desiato*.

3. È come se dicesse: si è trasformata nel suo Dio, denominato qui *giardino ameno* per il delizioso e dolce riposo che l'anima trova in lui. A questo giardino, dove si verifica una trasformazione totale che consiste nella gioia, nelle delizie e nella gloria del matrimonio spirituale, non si giunge senza passare prima attraverso il fidanzamento spirituale e l'amore sincero, abituale tra i fidanzati. Infatti, dopo che l'anima si è mostrata per qualche tempo fidanzata piena d'amore assoluto e soave per il Figlio di Dio, Dio la chiama e la introduce nel giardino fiorito a consumare questo stato felicissimo del matrimonio con lui. Qui si compie una tale unione delle due nature e una tale comunicazione della natura divina alla natura umana che, pur non mutando il loro essere, ognuna sembra Dio. Sebbene nella vita presente questo non possa avvenire perfettamente, tuttavia è superiore a tutto ciò che si possa dire o pensare.

4. Ciò è quanto lo Sposo lascia intendere molto bene nel Cantico dei Cantici, quando invita a questo stato l'anima divenuta ormai sua sposa dicendole: *Veni in hortum meum, soror mea, sponsa; messui myrrham meam cum aromatibus meis: Vieni ed entra nel mio giardino, sorella mia, sposa, poiché ho già raccolto la mia mirra e il mio balsamo* (Ct 5,1). La chiama sorella e sposa, perché lo era già per l'amore e il dono di sé che le aveva fatto prima di chiamarla a questo stato di matrimonio spirituale. Egli ha già raccolto la sua mirra e il suo balsamo, cioè i frutti ormai maturi prodotti dai fiori e pronti per l'anima. Questi frutti sono le delizie e le magnificenze che lo Sposo possiede in sé e che comunica all'anima in questo stato. Ecco perché egli è per l'anima giardino ameno e desiato. Quello che l'anima desidera in tutte le sue opere è la consumazione e la perfezione di questo stato, scopo che essa persegue insieme a Dio. Ciò spiega perché l'anima non si concede nessun riposo fino a quando non lo raggiunge. In questo stato essa trova un'abbondanza e pienezza di Dio molto più grande, una pace più sicura e stabile e una dolcezza più soave, incomparabilmente più perfetta di quella del fidanzamento spirituale, al sicuro com'è tra le braccia dello Sposo. In quest'anima si verifica ciò che dice san Paolo ai Galati: *Vivo autem, iam non ego, vivit vero in me Christus: Non sono più io che vivo, ma Cristo vive in me* (Gal 2,20). Vivendo ormai una vita così felice e gloriosa, come è la vita di Dio, consideri ciascuno, se può, quanto piena di dolcezza dev'essere questa vita che l'anima vive, vita in cui, come Dio non può provare alcun dispiacere, così neppure essa lo sente. Al contrario, essa gode di Dio, gusta le sue delizie e la sua gloria nella sua sostanza, trasformata com'è in lui. Per questo il seguito dice: *e a suo piacer riposa, il collo reclinato...*

5. Qui il *collo*, come ho detto sopra, significa la forza dell'anima, mediante la quale essa pratica le virtù e vince i vizi. È giusto, perciò, che si riposi dopo tali sforzi e reclini il collo *sopra le dolci braccia dell'Amato*.

6. Reclinare il collo tra le braccia di Dio è aver già unito la propria forza, o meglio, la propria debolezza, alla forza di Dio, perché le braccia di Dio simboleggiano la sua forza, sulla quale la nostra debolezza, appoggiandosi e lasciandosi trasformare, acquista la forza stessa di Dio. Molto appropriatamente, dunque, questo stato del matrimonio spirituale viene rappresentato dall'abbandono tra le dolci braccia dell'Amato: Dio è ormai la forza e la dolcezza dell'anima; in lui trova la sua protezione, viene posta al riparo da tutti i mali e gusta la soavità di tutti i beni. Per questo nel Cantico dei Cantici, la sposa che desidera pervenire a questo stato dichiara allo Sposo: *Quis det te mihi fratrem meum sugentem ubera matris meae, ut inveniam te solum foris, et deosculer te, et iam me nemo despiciat?: Oh, se tu fossi mio fratello, allattato al seno di mia madre! Trovandoti fuori ti potrei baciare e nessuno potrebbe disprezzarmi!* (Ct 8,1). Il fatto di chiamarlo fratello fa comprendere l'uguaglianza che vige nel fidanzamento d'amore tra i due prima di arrivare a questo stato. Dicendo: *allattato al seno di mia madre*, vuol significare: inaridisci ed estingui in me gli appetiti e le passioni, cioè i seni e il latte della madre Eva nella nostra carne, che sono di ostacolo al matrimonio. Dopo aver fatto questo, ti possa io trovare *fuori*, cioè fuori di tutto il creato e di me stessa, nella solitudine e nella nudità di spirito. Una volta pacificati i suddetti appetiti, a tu per tu, ti possa facilmente *baciare*, cioè possa unire direttamente a te, senza intermediari, la mia natura ormai sola e libera da ogni impurità temporale, naturale e spirituale. Simile unione si compie solo nel matrimonio spirituale, che è il bacio dell'anima a Dio, in cui nessuno la disprezza né oserebbe farlo. Raggiunto questo stato, né il demonio né la carne né il mondo né le passioni la disturbano. Qui si compie quanto si dice ancora nel Cantico dei Cantici: *Iam enim hiems transiit, imber abiit et recessit, flores apparuerunt, ecc.: L'inverno è passato, è cessata la pioggia, se n'è andata; i fiori sono apparsi nei campi*(Ct 2,11-12).

STROFA 28

*All'ombra di quel melo
a me fosti sposata,
qui ti porsi la mano
e fosti riscattata
dove tua madre fu violata.*

SPIEGAZIONE

1. Nel sublime stato di matrimonio spirituale, con grande facilità e frequenza lo Sposo rivela all'anima i suoi meravigliosi segreti e le fa conoscere le opere della sua potenza, perché l'amore vero e totale non sa nascondere nulla. Le comunica soprattutto i dolci misteri della sua incarnazione, i mezzi e le vie da lui impiegati per la redenzione dell'umanità, una delle opere più eccelse di Dio e perciò tra le più squisite per l'anima. Questo fa lo Sposo nella presente strofa: con grande soavità d'amore rivela,

interiormente, all'anima i suddetti misteri. Così, rivolgendosi all'anima le dice come grazie all'albero della croce essa è diventata sua sposa, perché egli l'ha colmata della sua misericordia, decidendo di morire per essa e di renderla bella. Difatti egli l'ha risanata e l'ha redenta con lo stesso strumento con cui la natura umana era stata guastata, cioè per mezzo dell'albero del paradiso, nella nostra prima madre che è Eva (Gn 3,1-6). Perciò dice: ricorda solo quello dell'incarnazione, come il più importante di tutti. E così, parlando con lei, dice: *All'ombra di quel melo.*

2. Per melo egli intende l'albero della croce, sul quale il Figlio di Dio ha redento e, di conseguenza, ha sposato la natura umana, quindi ogni anima, donandole sulla croce la sua grazia e i suoi favori, per i meriti della sua passione. E aggiunge: *a me fosti sposata, qui ti porsi la mano.*

3. Vale a dire: ti ho concesso il mio favore e il mio aiuto, elevandoti dalla tua misera e vile condizione per vivere in mia compagnia ed essere unita a me come sposa. *E fosti riscattata dove tua madre fu violata.*

4. Come *tua madre*, cioè la natura umana, fu violata nei tuoi progenitori sotto l'albero, così tu sei stata riscattata sotto l'albero della croce. Se *tua madre* ai piedi dell'albero ti ha dato la morte, io sotto l'albero della croce ti ho donato la vita. In questo modo Dio le svela a poco a poco le disposizioni e il piano della sua sapienza; le mostra come egli sappia tanto saggiamente e ammirabilmente far nascere il bene dal male e volgere al maggior bene ciò che fu causa del male. Quanto è contenuto in questa strofa corrisponde letteralmente alle parole proferite dallo Sposo alla sposa nel Cantico dei Cantici: *Sub arbore malo suscitavi te; ibi corrupta est mater tua, ibi violata est genitrix tua: Sotto il melo ti ho svegliata; là dove tua madre fu corrotta, là dove colei che ti generò fu violata*(Ct 8,5 Volg.).

STROFE 29 e 30

O leggerissimi uccelli,

leoni, cervi, daini saltatori,

monti, valli, riviere,

acque, venti, ardori

e delle notti vigili timori:

io, per le soavi lire

e il canto di sirene, vi scongiuro:

cessino le vostre ire
e non battete al muro,
ché la sposa dorma più sicura.

SPIEGAZIONE

1. Lo Sposo prosegue il discorso. In queste due strofe mostra come per la soavità delle lire, simbolo della dolcezza che l'anima gode abitualmente in questo stato, e attraverso il canto delle sirene, figura delle delizie che l'anima prova sempre, mette fine a tutte le agitazioni e passioni; in precedenza, per la verità, le erano di qualche impedimento e disturbo. Essa non poteva godere, in pace, di tale favore a motivo delle divagazioni della sua immaginazione. Lo Sposo scongiura, pertanto, che cessino e, inoltre, riduce a ragione le due potenze naturali, quella irascibile e quella concupiscibile, che prima affliggevano alquanto l'anima. Parimenti, per mezzo di queste lire e di questo canto, egli mostra come, in questo stato, vengono elevate alla loro perfezione, per quanto è possibile in questa vita, le tre potenze dell'anima, cioè l'intelletto, la volontà e la memoria. Oltre a ciò, mostra come le quattro passioni dell'anima, che sono il dolore, la speranza, la gioia e il timore, siano regolate e sottomesse alla ragione mediante la soddisfazione in cui è l'anima e che è rappresentata dalla soavità delle lire e dal canto delle sirene, come dirò in seguito. Dio vuole che cessino tutti questi inconvenienti affinché l'anima possa godere senza interruzione alcuna delle delizie, della pace e della soavità della sua unione con lui. *O leggerissimi uccelli.*

2. Chiama *leggerissimi uccelli* le divagazioni dell'immaginazione che, leggere e rapide, volano da una parte all'altra; quando la volontà gode, in una pace profonda, le dolci comunicazioni dell'Amato, esse di solito le creano disgusto e cercano di soffocare la sua gioia con le loro sottili agitazioni. Ma lo Sposo le scongiura *per le soavi lire, ecc.*, di cessare; vale a dire: ora che la dolcezza e il diletto dell'anima sono tanto abbondanti e frequenti che esse non li potranno impedire com'erano solite fare un tempo, quando l'anima non aveva ancora raggiunto tale stato, chiede loro che cessino i voli irrequieti e gli slanci sfrenati. Questo comando vale anche per le altre parti di questa strofa, che ora verranno spiegate: *leoni, cervi, daini saltatori.*

3. Per *leoni* intende gli assalti impetuosi della potenza irascibile, perché questa potenza è audace e ardita nei suoi atti, come i leoni. I *cervi* e i *daini saltatori* rappresentano l'altra potenza dell'anima, quella concupiscibile, cioè la facoltà dell'appetire, che ha due modi di procedere: il primo è quello tipico dei codardi, l'altro dei temerari. Manifesta codardia quando le circostanze le sono contrarie, e allora si ritira e si chiude pavida in se stessa. In questi effetti è paragonata ai cervi: questi, infatti, hanno una disposizione alla concupiscenza più marcata di molti altri animali, ma sono anche molto codardi e timidi. Manifesta temerarietà quando le cose sono favorevoli, e allora non si intimorisce né si scoraggia, ma si fa ardita e ricerca tali cose con tutto l'ardore dei suoi desideri e affetti. In tale temerarietà è paragonata ai daini, che dimostrano tanta concupiscenza per ciò che desiderano che non solo ci vanno incontro di corsa, ma vi si precipitano saltando; ecco il motivo per cui qui li chiama *saltatori.*

4. Ora, scongiurare i leoni vuol dire mettere un freno agli impeti e agli assalti dell'ira; scongiurare i cervi significa fortificare la concupiscenza nelle codardie e nelle pusillanimità dov'era prima; scongiurare, infine, i daini saltatori significa soddisfare e smorzare i desideri e gli appetiti che prima procuravano irrequietezza, balzando come daini da un oggetto all'altro per appagare la concupiscenza; questa, ormai, è soddisfatta dalle *soavi lire*, di cui gode la dolcezza, e dal *canto di sirene*, nelle cui delizie si sazia. Osserviamo che lo Sposo qui non scongiura l'ira e la concupiscenza, perché queste potenze non possono mai mancare nell'anima; piuttosto, egli si rivolge ai loro atti molesti e disordinati, rappresentati dai leoni, cervi e daini saltatori, che in questo stato non devono assolutamente esistere. *Monti, valli, riviere*.

5. Con questi tre termini vengono indicati gli atti difettosi e disordinati delle tre potenze dell'anima, cioè memoria, intelletto e volontà. Gli atti sono disordinati e difettosi quando sono troppo alti o troppo bassi e deboli, o quando, pur senza cadere negli eccessi, inclinano o verso l'uno o verso l'altro. I *monti*, che sono molto alti, simboleggiano gli atti imperfetti per eccesso. Le *valli*, che sono basse, rappresentano gli atti di queste tre potenze quando non raggiungono la misura loro conveniente. Le *riviere*, che non sono né alte né basse, e non essendo pianeggianti partecipano un po' d'entrambi gli eccessi, significano gli atti delle potenze quando eccedono o non raggiungono affatto la linea della giusta misura. Questi atti, pur non essendo estremamente disordinati – il che costituirebbe peccato mortale –, tuttavia lo sono in una certa misura: a volte sono peccati veniali o imperfezioni, per quanto piccole, dell'intelletto, della memoria e della volontà. Ora, lo Sposo scongiura che tutti questi atti, che non stanno nella giusta misura, *cessino per le soavi lire e il canto* di cui si è parlato sopra. In realtà, le lire e il canto mantengono le tre potenze dell'anima così ben accordate e a tal punto giusto che esse agiscono con tutta la perfezione che loro compete: non solo non cadono in eccessi, ma neppure li rasentano. Si commentano gli altri versi: *acque, venti, ardori e delle notti vigili timori*.

6. Questi quattro termini designano gli affetti delle quattro passioni, che sono il dolore, la speranza, la gioia e il timore. Le *acque* indicano le inquietudini del dolore che affliggono l'anima e penetrano in essa come l'acqua. Per questo Davide, rivolgendosi a Dio, dice a tale proposito: *Salvum me fac, Deus, quoniam intraverunt aquae usque ad animam meam: Salvami, o Dio, le acque sono penetrate fin nell'anima mia* (Sal 68,2 Volg.). I *venti* rappresentano gli affetti della speranza, perché, come il vento, volano verso l'oggetto assente, che bramano e sperano. A questo riguardo dice ancora Davide: *Os meum aperui et attraxi spiritum, quia mandata tua desiderabam*, come a dire: *Apro anelante la bocca e sospiro, perché spero e desidero i tuoi comandamenti* (Sal 118,131). Gli *ardori* contraddistinguono gli affetti della passione della gioia, che infiammano il cuore come il fuoco. Davide afferma a questo proposito: *Concaluit cor meum intra me, et in meditatione mea exardescet ignis: Ardeva il cuore nel mio petto, al ripensarci è divampato il fuoco* (Sal 38,4), vale a dire: nella mia meditazione si accenderà la gioia. I *vigili timori delle notti* sono gli affetti dell'altra passione, il timore. Abitualmente sono molto vivi nelle persone spirituali non ancora giunte a questo stato di matrimonio spirituale, di cui sto parlando. Talvolta essi provengono da Dio, nel momento in cui vuole concedere loro alcuni favori, come ho detto sopra: di solito lo spirito è in preda al timore e alla paura, mentre la carne e i sensi sono turbati, perché la loro natura non è ancora fortificata, perfezionata né tanto meno abituata a simili grazie. Altre volte questi

timori vengono anche da parte del demonio: quando l'anima è chiamata da Dio a raccogliersi in lui e a saggiare la sua dolcezza, il demonio è talmente invidioso e dispiaciuto del bene e della pace dell'anima che cerca d'insinuare in lei orrore e timore per impedire che ne goda, anzi a volte arriva quasi a minacciarla nella sua parte spirituale; quando vede che non può penetrare nell'intimo dell'anima, perché essa è tutta raccolta e unita a Dio, cerca quanto meno di attaccarla dall'esterno, nella sua parte sensitiva; e così insinua distrazioni e divagazioni, provoca angosce, dolori e orrori nei sensi, nel tentativo di turbare la sposa nel suo talamo. Tali *timori* sono detti *delle notti* perché vengono dal demonio e perché con essi il demonio briga per diffondere tenebre nell'anima, per oscurare la luce divina di cui gode. Chiama *vigili* questi timori, perché loro scopo è tenere desta l'anima e sottrarla al suo dolce sogno interiore; d'altra parte il demonio, a causa di tali timori, è sempre all'erta per istillarli nell'anima. Detti timori entrano passivamente, da parte di Dio o del demonio, nelle persone già spirituali. Non parlo qui di altri timori temporali o naturali, perché non è tipico delle persone spirituali il soffrirne; è tipico, invece, provare i suddetti timori spirituali.

7. L'Amato, dunque, scongiura le quattro forme di affetti delle quattro passioni dell'anima perché cessino e si acquietino. Infatti egli dona alla sposa, giunta a questo stato, abbondanza di beni, forza e felicità; grazie alle *soavi lire*, le fa gustare la sua dolcezza, e grazie al *canto di sirene* la colma delle sue delizie. In questo modo le passioni non solo non regnano nell'anima, ma non sono nemmeno in grado di arrecarle il minimo dispiacere. In questo stato, infatti, la grandezza e la stabilità dell'anima sono talmente possenti che, se prima essa veniva raggiunta dalle acque del dolore per un motivo qualsiasi, come anche per i peccati suoi o per quelli degli altri – cosa che spesso fa soffrire di più le persone spirituali –, ora, anche se valuta la gravità del peccato, non ne ricava sensazioni dolorose. Essa non ha neppure la compassione, cioè il sentimento che questa virtù produce, sebbene ne possieda le opere e la perfezione. L'anima, a questo punto, non presenta più la debolezza che manifestava prima nella pratica delle virtù; le rimane soltanto la loro forza, costanza e perfezione. L'anima si comporta come gli angeli: questi si rendono perfettamente conto di tutto ciò che causa dolore, senza sentire mai dolore; praticano le opere di misericordia, senza provare il sentimento di compassione. Così è delle anime elevate a questa trasformazione d'amore. A volte, tuttavia, e in alcune circostanze, Dio le lascia in questa loro sensibilità e permette che soffrano, perché possano acquistare meriti e crescere nell'amore, o per altri motivi, come fece con la Vergine, sua Madre, con san Paolo; ma lo stato presente di per sé non comporta tale sentimento.

8. I desideri della speranza non procurano all'anima più alcuna afflizione, perché, soddisfatta com'è dell'unione con Dio, per quanto è possibile in questa vita, nulla di terreno le resta da sperare, come anche nulla di spirituale le resta da desiderare. In realtà, si vede e si sente colma delle ricchezze di Dio. Così, sia che viva sia che muoia, è conformata alla volontà di Dio e in perfetta armonia con essa. In tal modo il desiderio di vedere Dio è privo di sofferenza. Anche gli affetti della gioia, che di solito suscitavano nell'anima sentimenti instabili, ora le appaiono né troppo esigui né eccessivi. È tale la gioia che prova, infatti, da rassomigliare al mare, che non diminuisce a causa dei fiumi che escono né cresce a causa di quelli che entrano. Tale è l'anima, divenuta quella sorgente di cui parla Cristo per bocca di san Giovanni: *La sua acqua zampilla per la vita eterna*(Gv 4,14). Infine, i *vigili timori delle notti* non raggiungono l'anima, perché è

già così illuminata e forte e ben ancorata in Dio che i demoni non possono offuscarla con le loro tenebre, né spaventarla con i loro terrori, né svegliarla con i loro assalti. Nulla può avvicinarla né disturbarla, essendo ormai entrata, come ho detto, nel *giardino desiato*, dove gode ogni pace, gusta ogni soavità e prova piacere in ogni diletto, per quanto gliene consente la condizione del presente stato di vita. A quest'anima possiamo riferire ciò che dice il Saggio: *Secura mens quasi iuge convivium: Per un cuore felice è sempre festa* (Pro 15,15); come in un banchetto si gustano il sapore di tutti i cibi e la soavità di tutte le musiche, così l'anima, in questa festa conviviale che tiene sempre sul petto dell'Amato, gode ogni diletto e gusta ogni soavità.

9. Chi leggerà queste righe non pensi che la nostra esposizione sia stata lunga, perché, in realtà, se dovessi spiegare ciò che l'anima prova una volta che è pervenuta a questo stato felice, mi mancherebbero le parole e il tempo e non ne direi che una minima parte. Se l'anima, infatti, riesce a conquistare la pace di Dio, che *sorpassa ogni sentire* (Fil 4,7), resterà muta, incapace di parlare. Si commenta il verso della seconda strofa: *io, per le soavi lire e il canto di sirene, vi scongiuro*.

10. Come ho già detto, per *soavi lire* qui lo Sposo intende la dolcezza che egli stesso comunica all'anima in questo stato. Come l'armonia delle lire riempie l'anima di dolcezza e la ricrea, talmente la rapisce e la tiene in sospenso da farle dimenticare ogni dispiacere e sofferenza, allo stesso modo questa soavità tiene talmente raccolta l'anima in se stessa che nessuna pena la può toccare. Per questo lo Sposo scongiura tutte le potenze e le passioni che cessino di molestare l'anima a motivo della soavità che le comunica. Riguardo al *canto di sirene*, rappresenta il diletto che abitualmente l'anima possiede e grazie al quale è completamente liberata da tutti i nemici e i turbamenti che la molestavano. Sono tutti rievocati nel verso seguente: *cessino le vostre ire*.

11. Lo Sposo chiama *ire* tutti i turbamenti e le molestie degli affetti e delle attività disordinate, di cui si è parlato sopra. Come l'ira è un impulso che turba la pace, facendola uscire dai limiti della ragione, quando il suo atto è vizioso, così tutti i suddetti affetti e operazioni con i loro moti vanno oltre i confini della pace e della tranquillità dell'anima, quando vi regnano. Per questo dice: *e non battete al muro*.

12. Per *muro* intende il baluardo della pace, delle virtù e delle perfezioni possedute dall'anima e da cui essa è protetta: è il muro e la difesa del giardino del suo Amato. Per questo lo Sposo del Cantico dei Cantici la chiama: *Hortus conclusus soror mea: Giardino chiuso tu sei, sorella mia* (Ct 4,12). Esorta quindi a non toccare questo muro, *ché la sposa dorma più sicura*.

13. Cioè: perché assapori meglio la quiete e la soavità godute nel giardino dove è entrata, *il collo reclinato sopra le dolci braccia* dell'Amato. Per l'anima, così, non vi sono più porte chiuse.

STROFA 31

O ninfe di Giudea!

Intanto che tra i fiori e nei roseti

l'ambra i suoi aromi emana,

nei sobborghi restate,

toccar le nostre soglie non vogliate.

SPIEGAZIONE

1. È la sposa che parla in questa strofa. Vedendo la sua parte superiore e spirituale arricchita di doni tanto preziosi e colmata di delizie così benefiche da parte del suo Amato, desidera conservare, in modo sicuro e permanente, quel possesso che lo Sposo le ha concesso, come si è visto nelle strofe precedenti. Ma la sua parte inferiore, ossia la sensualità, potrebbe impedire questo favore divino, e di fatto ostacola e disturba il possesso di un bene così grande. Per questo motivo la sposa chiede alle potenze e ai sensi della parte inferiore che si acquietino e cessino le loro operazioni e gli stimoli; chiede, altresì, che non vadano oltre i confini del loro ambito, quello della sensitività, turbando e gettando inquietudine nella parte superiore e spirituale dell'anima, in modo da non impedirle, neppure con il più piccolo moto, il bene e la soavità di cui gode. Difatti, se i moti della parte sensitiva e le potenze entrano in azione, mentre lo spirito gode, quanto più sono attivi e vivaci tanto più lo molestano e lo turbano. Dice, dunque, così: *O ninfe di Giudea!*

2. Chiama *Giudea* la parte inferiore dell'anima, quella sensitiva. La chiama *Giudea* perché è debole, carnale e di per sé cieca, come il popolo ebraico. Chiama *ninfe* tutte le immaginazioni, le fantasie, i moti e gli affetti di questa parte inferiore. Le chiama tutte *ninfe* perché come le ninfe con il loro affetto e le loro grazie attirano a sé gli amanti, così le operazioni e i moti della sensualità cercano in maniera piacevole e insistente di attirare a sé la volontà della parte razionale, per distoglierla dalle realtà interiori verso gli oggetti esteriori che esse ricercano e desiderano; nello stesso tempo sommuovono anche l'intelletto, attirandolo perché si sposi e si unisca a loro agendo in modo vile, nel tentativo di conformare e unire la parte razionale con quella sensitiva. L'anima, dunque, dice: oh!, voi, operazioni e moti sensuali, *intanto che tra i fiori e nei roseti l'ambra i suoi aromi emana.*

3. I *fiori*, come ho detto, sono le virtù dell'anima; i *roseti* le sue potenze: intelletto, memoria e volontà, che racchiudono in sé e coltivano rose e fiori di pensieri divini e atti d'amore e di virtù; *l'ambra* rappresenta qui lo Spirito divino che dimora nell'anima. Quest'ambra divina emana aromi tra i fiori e nei roseti, quando si spande e si comunica, in modo dolcissimo, nelle facoltà e nelle virtù dell'anima, donandole attraverso di esse profumi di soavità divina. Ora, mentre questo Spirito divino colma la mia anima di soavità spirituale, *nei sobborghi restate.*

4. Nei *sobborghi* della *Giudea*, che, come ho detto, è la parte inferiore o sensitiva dell'anima; e i suoi *sobborghi* sono i sensi interni, come la fantasia, l'immaginazione e la memoria, ove s'imprimono e si conservano le forme, le immagini e i fantasmi degli oggetti. Queste forme sono quelle che qui chiama *ninfe*. Esse penetrano nei *sobborghi*

dei sensi interni attraverso le porte dei sensi esterni, cioè l'udito, la vista, l'olfatto, il gusto e il tatto, così che possiamo chiamare sobborghi tutte le facoltà e i sensi della parte sensitiva; si chiamano sobborghi perché sono i quartieri situati fuori delle mura della città. Difatti ciò che viene chiamato città nell'anima è la sua parte più interna, cioè quella razionale, che ha la capacità di comunicare con Dio e le cui operazioni sono contrarie a quelle della sensualità. Vi è, però, un collegamento naturale tra gli abitanti di questi sobborghi della parte sensitiva, le ninfe di cui ho parlato, in modo che quanto si fa in questa parte ordinariamente si avverte in quella più interna, che è la razionale; di conseguenza, ne richiama l'attenzione e la distrae nel suo rapporto spirituale con Dio. Per questo l'anima chiede loro di restare nei sobborghi, cioè di starsene quietamente nei loro sensi interni ed esterni. *Toccar le nostre soglie non vogliate.*

5. Cioè non toccate la parte superiore nemmeno con moti primi. I moti primi dell'anima, infatti, sono la porta d'ingresso e la soglia attraverso cui vi si penetra dentro, e quando questi primi moti arrivano fino alla ragione, hanno già varcato la soglia. Ma se questi moti primi restano ciò che sono, allora toccano solo la soglia o bussano alla porta. Ciò avviene quando la parte sensitiva attacca la ragione con qualche atto disordinato della sensualità. Ora l'anima desidera che non la tocchino non solo questi moti, ma neanche tutte le considerazioni che non hanno alcun rapporto con la quiete e la felicità di cui essa gode. Così, dunque, questa parte sensitiva con tutte le sue potenze, le sue forze e le sue debolezze è ormai sottomessa allo spirito quando l'anima è in questo stato. Lo spirito ormai conduce una vita di beatitudine simile a quello dello stato d'innocenza, quando tutta l'armonia e l'abilità della parte sensitiva dell'uomo serviva ad accrescere la sua felicità e gli era d'aiuto per meglio conoscere e amare Dio, in una pace e un accordo perfetto con la sua parte superiore. Beata l'anima che è giunta a questo stato! *Chi è costui? Noi lo proclameremo beato perché ha compiuto meraviglie!* (Sir 31,9).

6. Questa strofa è stata inserita qui per mostrare la pace sicura e serena che gode l'anima una volta pervenuta a questo stato così sublime. Non si deve dunque pensare che, se l'anima manifesta qui il desiderio che queste ninfe smettano di agitarla, è perché essa è turbata in questo stato. Infatti tutte queste agitazioni sono ormai acquistate, come ho spiegato sopra. Questo desiderio riguarda più i proficienti che i perfetti, sui quali le passioni e i moti non hanno quasi alcun potere.

STROFA 32

*Nasconditi, Diletto,
il tuo viso volgi alle montagne,
non cercar di parlare,
ma guarda le compagne
di lei che va per isole lontane.*

SPIEGAZIONE

1. Nelle strofe precedenti lo Sposo e la sposa hanno sottomesso e ridotto al silenzio le passioni e le potenze dell'anima sia sensitive che spirituali che potevano disturbare l'anima. Nella presente strofa, la sposa si dedica al godimento dell'Amato nel raccoglimento profondo della sua anima, dove lo Sposo unito a lei per amore la colma di delizie in maniera del tutto nascosta. Ciò che avviene allora in essa, in questo raccoglimento del matrimonio con il suo Amato è talmente profondo e pieno di soavità che essa non sa né vuole parlarne. Sono queste le esperienze di cui parla Isaia: *Secretum meum mihi, secretum meum mihi: Il mio segreto è per me, il mio segreto è per me* (Is 24,16 Volg.). Così essa le possiede nel segreto ed è nel segreto che le comprende, nel segreto ne gode, ed è felice che tutto questo avvenga nel segreto; il suo desiderio è che tutto avvenga nel nascondimento sublime e lontano da qualsiasi comunicazione esteriore. In questo è simile al *mercante di perle*, o meglio, all'uomo che, trovato un tesoro nascosto nel campo, lo nasconde di nuovo con gioia e poi va ad acquistare il campo (Mt 13,44-46). La stessa cosa chiede l'anima allo Sposo, in questa strofa, esprimendogli quattro desideri. Il primo, che voglia comunicarsi a lei nelle sue massime profondità. Il secondo, che investa e informi le sue facoltà con la gloria e l'eccellenza della sua divinità. Il terzo, che questi favori le siano accordati in forma tanto eccelsa che essa non abbia né il desiderio né la facoltà di parlarne, e non siano raggiungibili dalla sua parte esteriore e sensibile. Il quarto, che lo Sposo s'innamori alla vista delle numerose virtù che ha posto in lei, che si dirige e si eleva a Dio per mezzo di conoscenze molto alte e sublimi della divinità e per mezzo di trasporti d'amore molto più insoliti e straordinari di quelli che si hanno abitualmente. *Nasconditi, Diletto.*

2. Intende dire: amato Sposo mio, raccogliti nel più intimo della mia anima; comunicati a lei segretamente; manifestale le tue meraviglie nascoste, che nessun occhio mortale ha mai contemplato! *Il tuo viso volgi alle montagne.*

3. Il volto di Dio è la sua divinità e le montagne rappresentano le potenze dell'anima: memoria, intelletto e volontà. Ciò vuol dire: rivesti con la tua divinità il mio intelletto, dandogli l'intelligenza delle verità divine; rivestine anche la mia volontà, donandole e comunicandole l'amore divino; rivestine, infine, la mia memoria, offrendole il possesso della gloria divina. In questo modo, l'anima chiede tutto ciò che può chiedere, perché non si contenta più di una conoscenza e di una comunicazione di Dio simili a quelle concesse a Mosè quando lo vide di spalle (Es 33,23), il che significa conoscere Dio attraverso i suoi effetti e le sue opere. Ma l'anima vuole vedere il volto di Dio, cioè possedere una conoscenza essenziale della divinità senza intermediari, per un certo contatto con la divinità stessa. Questa è cosa del tutto estranea ai sensi e agli accidenti, trattandosi di un contatto tra la sostanza pura dell'anima e quella della divinità. Per questo l'anima aggiunge immediatamente: *non cercar di parlare.*

4. Ciò vuol dire: *non cercar di parlare* come prima, quando le comunicazioni che mi concedevi erano tali da passare attraverso i sensi esterni, trattandosi di cose alla loro portata; non erano, infatti, così elevate e profonde che non potessero riceverle. Ora invece ti chiedo che tali comunicazioni siano talmente elevate, sostanziali e intime da essere ignote ai sensi, e che questi restino nell'impossibilità di percepirle (la sostanza spirituale, infatti, non può essere comunicata ai sensi, quindi tutto ciò che è comunicato

ai sensi non è essenzialmente Dio). A questo punto l'anima, desiderando questa comunicazione di Dio così essenziale che trascende i sensi, chiede allo Sposo che avvenga in modo nascosto ai sensi, cioè che lo Sposo non si comunichi in modo così vile ed esteriore che i sensi lo possano sapere ed esprimere a parole. *Ma guarda le compagne.*

5. Ho già detto che il guardare di Dio è amare. Quelle che l'anima chiama compagne sono la moltitudine delle virtù, dei doni, delle perfezioni e delle altre sue ricchezze spirituali. Sembra, dunque, che l'anima dica: volgiti piuttosto, o mio Diletto, verso l'intimo della mia anima; guarda con amore le ricchezze che hai dato come compagne all'anima mia, perché, innamorato di lei per mezzo loro, tu ti nasconda e ti stabilisca in essa. È vero che tali virtù sono tue, ma dal momento che tu le hai donate alla mia anima sono anche *di lei che va per isole lontane.*

6. Sono cioè della mia anima, che sale a te per mezzo di conoscenze straordinarie, per modi e vie inusitate ed estranee a tutti i sensi e alla maniera ordinaria di conoscere. La sposa sembra, dunque, dire: poiché la mia anima si eleva a te attraverso conoscenze inusitate ed estranee ai sensi, degnati di comunicarti anche a me in modo così intimo e sublime da essere estraneo a tutti loro.

STROFA 33

*La bianca colombella
all'arca con il ramo è ritornata
e già la tortorella
il suo compagno amato
sopra le verdi rive ha ritrovato.*

SPIEGAZIONE

1. In questa strofa è lo Sposo che parla. Canta la purezza dell'anima in questo stato, le ricchezze e la ricompensa ottenuta per essersi disposta e per aver sofferto al fine di giungere fino a lui. Canta anche la felice sorte che ha avuto trovando il suo Sposo in quest'unione. Lascia intendere che i suoi desideri si sono compiuti, dal momento che in lui l'anima possiede le delizie e il riposo, dopo aver affrontato le sofferenze di questa vita e del tempo passato. Ecco quanto dice: *La bianca colombella.*

2. Chiama l'anima *bianca colombella* per il candore e la limpidezza che ha ricevuto dalla grazia trovata in Dio. E aggiunge: *all'arca con il ramo è ritornata.*

3. Qui lo Sposo paragona l'anima alla colomba dell'arca di Noè: l'andare e il venire della colomba all'arca rappresenta ciò che è accaduto all'anima in questa situazione.

Come la colomba che uscì dall'arca di Noè, vi tornò con un ramoscello d'olivo nel becco, come segno della misericordia di Dio per aver fatto cessare le acque che avevano sommerso la terra (Gn 8.8-11), allo stesso modo l'anima, uscita dall'arca dell'onnipotenza di Dio al momento in cui fu creata, dopo aver attraversato le acque del diluvio dei suoi peccati e delle sue imperfezioni, delle pene e delle sofferenze di questa vita, ora ritorna all'arca del petto del suo Creatore con il ramoscello d'olivo, che è la clemenza e la misericordia che Dio le ha usato. Infatti l'ha condotta fino a questo sublime stato di perfezione avendo fatto ritirare dalla terra della sua anima le acque dei peccati, concedendole vittoria contro gli assalti e le forze dei nemici che le avevano impedito di ottenere questo favore. Ecco perché il ramo significa la vittoria riportata sui nemici e la ricompensa per i suoi meriti. La colomba non solo ora torna all'arca del suo Dio, bianca e limpida come ne era uscita quando egli la creò, ma in più porta il ramo del premio e della pace ottenuta con la vittoria. *E già la tortorella / il suo compagno amato / sopra le verdi rive ha ritrovato.*

4. Qui lo Sposo chiama l'anima con un altro nome, quello di *tortorella*, perché nella ricerca dello Sposo somiglia alla tortorella quando non trova il compagno desiderato. Si può comprendere meglio questo paragone ricordando quanto si dice della tortora: finché non trova il suo compagno, non si posa mai su un ramo verde, non beve acqua chiara o fresca, non si ripara all'ombra, né si unisce ad altri uccelli. Ma una volta trovato il compagno col quale unirsi, torna a gustare tutte queste cose. Queste stesse caratteristiche si riscontrano nell'anima: prima di giungere all'unione spirituale con il suo Amato, deve rinunciare a ogni piacere, cioè non posarsi su alcun ramo verde; deve, altresì, rinunciare a ogni onore, gloria e gioia di questo mondo, rappresentati dall'acqua chiara e fresca; infine non deve appoggiarsi su nessuna soddisfazione e favore di questo mondo, simboleggiati dall'ombra ristoratrice, né voler riposare in niente, ma gemere nell'isolamento riguardo a tutte le cose di quaggiù fino a trovare il suo Sposo.

5. Poiché l'anima, prima di giungere a questo sublime stato, andò in cerca del suo Amato come la tortorella, non trovando né volendo cercare consolazione né conforto se non in lui, lo Sposo stesso canta la fine delle sue prove e il compimento dei suoi desideri, dicendo che *la tortorella / il suo compagno amato / sopra le verdi rive ha ritrovato*. Ciò significa che ormai l'anima sposa si appoggia su un ramo verde, godendo del suo Amato; ormai beve l'acqua limpida dell'altissima contemplazione e della sapienza di Dio, acqua fresca, perché è il sollievo che trova in lui; si rinfranca all'ombra della sua protezione e del suo favore, che aveva tanto sospirato, dove è colmata di consolazioni, nutrita e ristorata soavemente e divinamente, come essa stessa dice nel Cantico dei Cantici: *Sub umbra illius, quem desideraveram sedi, et fructus eius dulcis gutturi meo: Alla sua ombra, cui anelavo, mi siedo e dolce è il suo frutto al mio palato* (Ct 2,3).

STROFA 34

In solitudine vivea,

in luogo solitario ha posto il nido,

sola così la guida

da solo il suo Amico,

d'amor in solitudine ferito.

SPIEGAZIONE

1. Lo Sposo prosegue lasciando capire la contentezza che prova vedendo la solitudine in cui si trovava l'anima prima di giungere a quest'unione, nonché la solitudine in cui è attualmente dinanzi alle fatiche, alle prove e alle difficoltà, avendo essa stabilito nel suo Amato una dimora silenziosa e dolce, da cui sono escluse tutte le creature e le molestie che ne derivano. Lo Sposo, inoltre, mostra la sua gioia per il fatto che questa solitudine è la disposizione in cui l'anima si è posta per lasciarsi veramente guidare e muovere da lui. Questo non poteva accadere prima, perché essa non aveva ancora posto il suo nido nella solitudine, cioè non era ancora abituata a godere in modo perfetto della solitudine né ad assaporarne la quiete. Ormai è condotta a tale solitudine, in essa è mossa e orientata verso le cose soprannaturali dallo Spirito di Dio. Dichiaro che non solo il Signore la guida in questa solitudine, ma che è solo lui a dirigerla comunicandosi a lei senza mediazioni di angeli o di uomini, di figure o di rappresentazioni. Egli è innamorato dell'anima come essa di lui. Egli è ferito dall'amore che lei nutre per lui in questa solitudine, ferito anche da quella libertà di spirito che le procura questa solitudine, che egli ama tantissimo. E pronuncia il verso: *In solitudine vivea.*

2. La nostra *tortorella*, ossia l'anima, viveva in solitudine prima di trovare l'Amato in questo stato d'unione; per l'anima che desidera Dio, nessun'altra compagnia è di conforto; anzi, finché non lo trova, tutto le procura una solitudine più profonda. *In luogo solitario ha posto il nido.*

3. La solitudine, di cui l'anima viveva prima, consisteva nel volersi privare, per amore dello Sposo, di tutti i beni di questo mondo – come ho riferito sopra riguardo alla *tortorella* – lavorando per la sua perfezione e conseguendo una solitudine totale. Tale solitudine conduce all'unione del Verbo e, di conseguenza, a colui che è sollievo e riposo per eccellenza, qui significati dal *nido* di cui parla, simbolo di riposo e quiete. Lo Sposo sembra dunque dire: la solitudine in cui l'anima viveva prima, e dove si esercitava in prove e tormenti perché non era ancora perfetta, ora è suo riposo e sollievo perché l'ha acquistata pienamente in Dio. Tale è il senso spirituale di quanto afferma Davide: *Etenim passer invenit sibi domum, et turtur nidum, ubi reponat pullos suos: Anche il passero trova la casa, la rondine il nido, dove porre i suoi piccoli* (Sal 83,4), cioè l'anima stabilisce la sua dimora in Dio, che soddisfa tutte le sue aspirazioni e le sue potenze. *Sola così la guida.*

4. Ecco quanto lo Sposo vuol dire qui: in questa solitudine in cui l'anima sta sola con Dio, distaccata da tutte le cose create, egli la guida, la muove e innalza alle realtà celesti. Eleva alle conoscenze divine il suo intelletto, che è ormai nella solitudine e separato da tutte le altre conoscenze contrarie ed estranee. Muove, senza costrizioni, la sua volontà verso l'amore di Dio, perché essa ormai è nella solitudine e libera da altri affetti. Riempie, infine, la sua memoria di conoscenze divine, perché anch'essa è nella

solitudine e priva di altre immaginazioni e rappresentazioni. Appena l'anima libera le sue potenze e le svuota di tutti i valori terreni e di ogni attaccamento alle cose celesti, lasciandole nella più completa solitudine, immediatamente Dio le riempie di ciò che è invisibile e celeste. A questo punto è Dio a guidare l'anima in questa solitudine. È esattamente quanto afferma san Paolo a proposito dei perfetti: *Qui spiritu Dei aguntur*, ecc.: *Quelli che sono mossi dallo Spirito di Dio...*(Rm 8,14). Ciò equivale a dire: guida in solitudine l'anima *da solo il suo Amico*.

5. In altri termini, Dio non soltanto guida l'anima nella sua solitudine, ma è lui stesso, da solo, ad agire in essa, senza mediazione alcuna. Questa è la caratteristica dell'unione dell'anima con Dio nel matrimonio spirituale: Dio agisce in lei e le si comunica da solo, senza l'aiuto degli angeli come precedentemente e senza passare per le facoltà naturali. I sensi esterni e interni, tutte le creature e la stessa anima servono molto poco per disporre a ricevere queste meravigliose grazie soprannaturali che Dio accorda in questo stato. Questi favori, infatti, non dipendono dall'abilità umana, da qualche attività naturale o dagli sforzi dell'anima. Dio solo li attua nell'anima. E agisce così perché la trova nella solitudine e quindi non le vuole concedere altra compagnia che se stesso, né permetterle che si fidi se non di lui solo. Dal momento che l'anima ha lasciato tutto ed è passata oltre le mediazioni, elevandosi al di sopra di tutto per arrivare a Dio, è altresì opportuno che lo stesso Dio sia la sua guida e il mezzo per raggiungerlo. Una volta che l'anima vive nella solitudine da ogni cosa e si è elevata al di sopra di tutto il creato, niente più le giova né le serve per salire ancora, se non lo stesso Verbo Sposo. Questi è talmente innamorato di lei da voler essere il solo a colmarla di questi favori. Ecco perché aggiunge subito: *d'amor in solitudine ferito*.

6. Infatti, poiché l'anima è restata sola, distaccata da tutto, per amore dello Sposo, questi s'innamora perdutamente di lei in detta solitudine, proprio come lei s'innamorò di lui nella solitudine al punto che rimase ferita d'amore. E così lo Sposo non vuole lasciare sola la sposa, ma, ugualmente ferito dall'amore che nella solitudine ella nutre per lui, egli solo la guida attirandola a sé e adempiendo i suoi desideri. Non l'avrebbe trattata così se non l'avesse incontrata nella solitudine. Al riguardo lo stesso Sposo dice dell'anima per bocca del profeta Osea: *Ducam illam in solitudinem, et loquar ad cor eius: La condurrò nel deserto e parlerò al suo cuore* (Os 2,16; Volg, 2,14). Quando dice: *Parlerò al suo cuore*, promette che si donerà all'anima, perché parlare al cuore di una persona significa accontentare il suo cuore, che si accontenta solo di Dio.

STROFA 35

Orsù, godiam l'un l'altro, Amato,

a contemplarci in tua beltade andiam

sul monte e la collina

dove pura sorgente d'acqua scorre,

dove è più folto dentro penetriam.

SPIEGAZIONE

1. Ora che l'unione perfetta tra l'anima e Dio è compiuta, l'anima vuole dedicarsi all'amore ed esercitarsi in tutto ciò che è proprio dell'amore. È, dunque, l'anima che parla in questa strofa con lo Sposo, chiedendogli tre cose che sono proprie dell'amore. La prima di godere dell'amore e di assaporarne la dolcezza, come dichiara nel verso: *godiam l'un l'altro, Amato*. La seconda di diventare simile all'Amato, come glielo manifesta quando dice: *a contemplarci in tua beltade andiam*. E la terza, di conoscere le ricchezze e scrutare i segreti dell'Amato, come mostra quando dice: *dove è più folto dentro penetriam*. Si commenta il verso: *Orsù, godiam l'un l'altro, Amato*.

2. Cioè nella comunicazione delle dolcezze dell'amore, non solo in quelle che già possediamo abitualmente in virtù dell'unione, ma anche in quelle che provengono dagli atti d'un amore effettivo e attuale, sia interiormente quando la volontà produce atti d'amore, sia esteriormente quando si compiono azioni che riguardano la gloria dell'Amato. Come si è detto, questa infatti è la caratteristica dell'amore: dove dimora, ivi cerca sempre di gustare le sue gioie e dolcezze, che consistono nell'amare, interiormente ed esteriormente. L'anima agisce in questo modo per rendersi più simile all'Amato. E aggiunge subito: *a contemplarci in tua beltade andiam*.

3. Che significa: facciamo in modo che per mezzo di questo esercizio d'amore arriviamo fino a contemplarci nella tua bellezza; cioè che siamo somiglianti per la bellezza, e la tua bellezza sia tale che, guardandoci l'un l'altro, ognuno somigli a te nella tua bellezza e si veda nella tua bellezza; ciò avverrà trasformando me nella tua bellezza. In questo modo, io vedrò te nella tua bellezza e tu vedrai me nella tua bellezza; tu ti vedrai nella mia bellezza e io mi vedrò in te nella tua bellezza; e così io sembrerò te nella tua bellezza e tu sembrerai me nella tua bellezza, e la mia bellezza sarà la tua bellezza e la tua bellezza la mia bellezza; e io sarò te nella tua bellezza e tu sarai me nella tua bellezza, perché la tua stessa bellezza sarà la mia bellezza. Questa è l'adozione dei figli di Dio, i quali in verità diranno a Dio ciò che lo stesso Figlio dichiara, in san Giovanni, all'eterno Padre: *Omnia mea tua sunt, et tua mea sunt: Tutte le cose mie sono tue, e tutte le cose tue sono mie* (Gv 17,10). Egli lo dice essenzialmente, in quanto Figlio naturale del Padre, noi per partecipazione, in quanto figli adottivi. Il Figlio non ha pronunciato queste parole soltanto per sé, che è il capo, ma per tutto il suo corpo mistico, che è la Chiesa. *Sul monte e la collina*.

4. Si tratta della conoscenza mattutina, così chiamata dai teologi, che è conoscenza nel Verbo divino, qui rappresentata dal *monte*, perché il Verbo è l'altissima sapienza essenziale di Dio; e si tratta della conoscenza vespertina di Dio, che è la sapienza di Dio riversata nelle sue creature, nelle sue opere e nella sua straordinaria provvidenza, e che è qui rappresentata dalla *collina*, la quale è più bassa del monte. Quando l'anima, dunque, dice allo Sposo: *a contemplarci in tua beltade andiam sul monte*, chiede di essere resa simile e conforme alla bellezza della sapienza divina, che, come ho detto, è il Figlio di Dio. E aggiungendo *la collina*, intende chiedergli che le sveli anche la sapienza e i misteri di Dio che brillano nelle creature e nelle opere sue; anche da questa bellezza l'anima desidera essere illuminata. L'anima non può vedersi nella bellezza di Dio se

non trasformandosi nella sapienza di Dio, in cui sa di possedere le cose celesti e quelle terrene. Per questo desidera andare al monte e alla collina, *dove pura sorgente d'acqua scorre*.

5. Intende dire: dove riceve la conoscenza e la sapienza di Dio, che qui chiama *acqua pura* per l'intelletto, conoscenza limpida e spoglia di tutto ciò che è accidentale e immaginario, priva delle tenebre dell'ignoranza. L'anima nutre sempre questo desiderio di comprendere chiaramente e in tutta la loro purezza le verità divine. Quanto più ama, tanto più desidera addentrarsi in esse. Per questo chiede la terza grazia, in questi termini: *dove è più folto dentro penetriam*.

6. Penetriamo *nel folto* delle tue opere meravigliose e dei tuoi profondi giudizi! La loro moltitudine è tanto grande e così varia da potersi chiamare *folto*. Ivi si può scoprire una sapienza traboccante e così ricca di misteri che non solo possiamo chiamarla folta, ma anche pingue e feconda, come dice Davide: *Mons Dei, mons pinguis, mons coagulatus: Il monte di Dio è un monte pingue e fecondo* (Sal 67,16 Volg.). Questa profondità della sapienza e della scienza di Dio è talmente profonda e immensa che, per quanto l'anima ne possa conoscere, può sempre più penetrarvi, perché la sapienza divina è immensa e le sue ricchezze insondabili, come esclama san Paolo: *O profondità della ricchezza, della sapienza e della scienza di Dio! Quanto imperscrutabili sono i suoi giudizi e inaccessibili le sue vie!* (Rm 11,33).

7. Ora l'anima desidera entrare in questa profondità e incomprendibilità dei giudizi e delle vie di Dio, perché muore dal desiderio di addentrarsi più profondamente nella loro conoscenza; conoscerli, infatti, è gioia inestimabile che supera ogni sentimento. Per questo, quando Davide parla della loro soavità, si esprime così: *Iudicia Domini vera, justificata in semetipsa, desiderabilia super aurum, et lapidem pretiosum multum, dulciora super mel et favum; nam et servus tuus dilexit ea: I giudizi del Signore sono tutti fedeli e giusti, più preziosi dell'oro, di molto oro fino, più dolci del miele e di un favo stillante. Anche il tuo servo in essi è istruito* (Sal 18,10-12). Ecco perché l'anima desidera ardentemente inabissarsi in questi giudizi e conoscerli più a fondo; pur di riuscirci, sarebbe disposta ad accogliere, con grande serenità e gioia, tutte le asperità e le fatiche del mondo, tutto quanto le potrebbe servire da mezzo a tale scopo, per quanto difficile e penoso le possa essere.

8. Questo verso significa altresì la profondità delle prove e delle tribolazioni che l'anima desidera affrontare dicendo: *dove è più folto dentro penetriam*, cioè nelle profondità delle angosce e sofferenze che permettono di addentrarsi nella profondità della sapienza di Dio, fonte di delizie; più la sofferenza è pura, più essa produce una conoscenza pura e, di conseguenza, una gioia più pura ed elevata perché più profonda. Pertanto, non contenta di una sofferenza qualsiasi, dice: *dove è più folto dentro penetriam*. Ecco perché Giobbe, desideroso di soffrire, ha detto: *Quis det ut veniat petitio mea, et quod exspecto tribuat mihi Deus? Et qui coepit, ipse me conterat, solvat manum suam, et succidat me? Et haec mihi sit consolatio, ut affligens me dolore, non parcat mihi?: Oh, mi accadesse quello che invoco, e Dio mi concedesse quello che spero! Colui che ha cominciato mi finisca, stenda la mano e mi sopprima! Ciò mi sarebbe di conforto, che in mezzo ai mali non mi risparmi né mi dia sollievo* (Gb 6,8-10 Volg.).

9. Oh, se riuscissimo a comprendere, una buona volta, che è impossibile pervenire alle profondità della sapienza e delle ricchezze di Dio senza penetrare nel folto delle svariate sofferenze, riponendo in queste la nostra gioia e i nostri desideri! L'anima che desidera veramente la sapienza divina, desidera anzitutto penetrare nella sofferenza, cioè nella profondità della croce, che è il cammino della vita che pochi percorrono. Tutti desiderano entrare nelle profondità della sapienza, delle ricchezze e delle delizie di Dio, ma pochi desiderano affrontare seriamente le sofferenze e i dolori sopportati dal Figlio di Dio; così come sono molti coloro che vorrebbero essere già arrivati alla meta senza passare per la via stretta che vi conduce.

STROFA 36

Poi alle profonde

caverne di pietra ce ne andremo,

son ben nascoste esse,

e lì ci addentreremo,

di melagrane il succo gusteremo.

SPIEGAZIONE

1. Uno dei motivi che spingono più fortemente l'anima a desiderare di addentrarsi nel *folto*, ossia nelle profondità della sapienza di Dio e conoscere più da vicino i suoi giudizi è, come ho detto, poter unire il suo intelletto a Dio e conoscere i reconditi misteri dell'incarnazione del Verbo, che è per lei la più alta e soave sapienza. Ma non si arriva a possederne una conoscenza chiara se non entrando prima nelle suddette profondità della sapienza di Dio e senza fare esperienza delle prove spirituali. Per questo, nella presente strofa, la sposa dice che, dopo essere entrata più intimamente nella Sapienza divina e nelle prove, conoscerà e penetrerà gli eccelsi misteri del Dio-uomo, misteri sublimi in sapienza e nascosti in Dio. L'anima e lo Sposo si addenteranno nella conoscenza di tali misteri, immergendosi completamente in essi. Così entrambi potranno mettere la loro gioia e le loro delizie nella soavità che deriva dalla conoscenza di questi misteri delle virtù e degli attributi che, grazie ad essi, si scoprono in Dio, come la giustizia, la misericordia, la sapienza, ecc. *Poi alle profonde / caverne di pietra ce ne andremo.*

2. La *pietra* di cui l'anima parla qui, secondo san Paolo, è Cristo: *Petra autem erat Christus* (1Cor 10,4). Le *profonde caverne di pietra* sono gli alti, sublimi e profondi misteri della sapienza di Dio, presente in Cristo, che riguardano l'unione ipostatica della natura umana con il Verbo divino, la correlazione che esiste tra quest'unione e quella degli uomini con Dio; l'armonia tra la giustizia e la misericordia di Dio nella salvezza del genere umano; la manifestazione dei suoi giudizi, che, a motivo della loro sublimità e profondità, molto giustamente sono chiamati *profonde caverne*: profonde, per la

sublimità dei misteri divini; caverne per l' insondabilità e immensità della sapienza di Dio racchiusa in essi. Come le caverne sono profonde e hanno molte sinuosità, così ogni mistero del Cristo è molto profondo in sapienza e contiene molti recessi dei suoi segreti disegni sulla predestinazione e la prescienza riguardanti i figli degli uomini. Per questo la sposa aggiunge subito: *son ben nascoste esse*.

3. Per quanti misteri e meraviglie abbiano scoperto i santi dottori o abbiano contemplato le anime sante in questa vita, la maggior parte è rimasta inespressa e ancora da comprendere. Resta molto da approfondire nel Cristo! Egli è come una ricca miniera piena di molte vene di tesori, delle quali, per quanto sfruttate, non si riuscirà mai a toccare il fondo o a vedere il termine; anzi, in ogni sinuosità, qua e là, si trovano nuovi filoni di altre ricchezze. Ciò faceva dire a san Paolo, parlando del Cristo: *In quo sunt omnes thesauri sapientiae et scientiae Dei asconditi: In lui sono nascosti tutti i tesori della sapienza e della scienza* (Col 2,3). In essi l'anima non può penetrare, né può raggiungerli, come ho detto, se prima non passa per l'oscurità della sofferenza interiore ed esteriore, se non dopo che ha ricevuto da Dio molti favori intellettuali e sensibili e ha fatto molto esercizio spirituale. Difatti tutti queste cose sono inferiori, anzi sono disposizioni per arrivare alle profonde caverne della conoscenza dei misteri di Cristo, che è la sapienza più alta che si possa raggiungere in questa vita. Per questo, a Mosè che chiedeva di mostrargli la sua gloria, Dio rispose che in questa vita non avrebbe potuto vederla; gli avrebbe però mostrato *ogni bene* (Es 33,18-20 Volg.), vale a dire tutto quello che poteva essere visto quaggiù. Facendolo entrare nella *caverna di pietra* che, come ho detto, è Cristo, *gli mostrò le sue spalle* (Es 33,21-23), cioè gli rivelò i misteri delle sue opere, soprattutto quelli dell'incarnazione del Figlio.

4. È in queste *caverne* che l'anima desidera entrare per essere assorbita, trasformata e completamente inebriata nell'amore che le offrirà la conoscenza di questi misteri, nascondendosi nel petto del suo Amato. In queste caverne egli la invita a entrare con le parole del Cantico dei Cantici: *Surge, propera, amica mea, speciosa mea, et veni, columba mea, in foraminibus petrae, in caverna maceriae: Alzati, affrettati, amica mia, mia bella, e vieni! O mia colomba, che stai nelle fenditure della roccia, nei nascondigli dei dirupi* (Ct 2,13-14). Queste fenditure sono le caverne di cui sto parlando. Di esse la sposa dice: *e lì ci addentreremo*.

5. *Lì*, cioè nella conoscenza dei misteri divini, noi *ci addentreremo*. La sposa non dice *mi addentrerò* da sola, ma *ci addentreremo*, cioè io e l'Amato, per far capire che non è lei a compiere quest'opera, ma lo Sposo insieme a lei. Del resto, poiché Dio e l'anima sono strettamente uniti in questo stato di matrimonio spirituale, di cui sto parlando, l'anima non fa più niente da sola senza Dio. Dire: *lì ci addentreremo* significa: *lì noi ci trasformeremo in forza delle nuove conoscenze, nuovi disegni e comunicazioni d'amore*. Infatti, anche se l'anima si esprime in questo modo, essa è già trasformata di fatto dallo stato del matrimonio spirituale (benché, come ho detto, sostanzialmente non le si aggiunga nulla); non per questo cessa di avere nuove illuminazioni e trasformazioni grazie alle nuove conoscenze e luci divine; anzi essa riceve, molto frequentemente, le illuminazioni di nuovi misteri che Dio le comunica, dati i rapporti che esistono tra loro due. Egli glieli comunica nel più profondo del suo essere, ed essa entra di nuovo in Dio secondo la conoscenza di questi misteri che scopre in lui. Grazie a tale conoscenza, lo ama di nuovo intimamente e sublimemente, trasformandosi in lui a misura di queste

nuove conoscenze. Sono, altresì, del tutto ineffabili la gioia e il diletto che l'anima riceve di nuovo, cose di cui parla nel verso seguente: *di melagrane il succo gusteremo*.

6. Le *melagrane* qui significano i misteri di Cristo, i giudizi della sapienza di Dio, le virtù e gli attributi di Dio, che la conoscenza di questi misteri permette di scoprire in Dio. Come le melagrane hanno molti chicchi, nati e cresciuti in quell'involucro rotondo, così ogni virtù, attributo, mistero e giudizio di Dio contiene in sé una moltitudine di svariati effetti e di meravigliose disposizioni di Dio, contenute e sostenute nel seno sferico della virtù e del mistero che riguarda quei determinati effetti. Notiamo qui la forma circolare o sferica della melagrana, perché per ogni melagrana intendiamo una virtù o un attributo di Dio; questo attributo o virtù di Dio è Dio stesso, rappresentato dalla forma circolare o sferica, perché non ha principio né fine.

7. Il *succo* di queste melagrane, che la sposa dice gusteranno, è la fruizione che l'anima gode, secondo la misura possibile in questo stato, nella conoscenza e penetrazione di questi misteri e il diletto dell'amore divino che gusta in essi. Come dai molti chicchi delle melagrane esce un unico succo, così dalla conoscenza di tutte queste meraviglie e grandezze di Dio si riversa nell'anima una fruizione e un piacere d'amore. Subito la sposa offre tutto al suo Dio, con grande tenerezza d'amore. Tutto ciò essa l'aveva promesso, nel Cantico dei Cantici, allo Sposo, se egli le avesse concesso questa sublime conoscenza: *Ibi me docebis, et dabo tibi poculum ex vino condito, et mustum malorum granatorum meorum: Là m'insegnerai l'arte dell'amore e io ti farò bere vino aromatico, del succo delle mie melagrane* (Ct 8,2). Chiama sue queste melagrane, anche se appartengono a Dio, perché Dio gliel'ha date, ed ella gliele restituisce come se fossero sue. Ciò è quanto intende dire quando afferma: *di melagrane il succo gusteremo*. Quando egli lo gusta, infatti, lo fa gustare anche a lei; e se lei lo gusta, lo fa nuovamente gustare a lui; e così il piacere è comune.

STROFA 37

Là tu mi mostrerai

ciò che l'anima mia desiderava

e dopo mi darai,

là, tu vita mia,

ciò che l'altro di m'hai già donato.

SPIEGAZIONE

1. Il motivo per cui l'anima desidera entrare in quelle *caverne* è per poter arrivare compiutamente, compatibilmente con lo stato di questa vita, a ciò che ha sempre desiderato, cioè la consumazione dell'amore assoluto e perfetto che le viene comunicato in questo favore celeste, perché il fine di tutto è l'amore. Essa vuole, altresì, raggiungere

perfettamente nello spirito i diritti e la purezza dello stato di giustizia originale. In questa strofa, quindi, dice due cose; la prima, che lo Sposo le mostrerà lì, cioè in quella trasformazione di conoscenze, ciò che essa ha sempre perseguito nei suoi atti e propositi, cioè le insegnerà ad amare perfettamente il suo Sposo come si ama lui, insieme con le altre cose che verranno spiegate nella strofa seguente; la seconda, che lì le concederà anche la santità e la purezza che le aveva concesso nello stato di giustizia originale, o nel giorno del battesimo, purificandola completamente da tutte le sue imperfezioni e da tutte le sue macchie passate, come fece allora. *Là tu mi mostrerai / ciò che l'anima mia desiderava.*

2. Quest'attesa è l'uguaglianza d'amore che l'anima ha sempre desiderato naturalmente e soprannaturalmente, perché l'amante non può dirsi soddisfatto se non sente di amare quanto è amato. Ora l'anima constata quanto sia immenso l'amore con cui Dio la ama, e non vuole amarlo, a sua volta, in maniera meno alta e perfetta; per questo l'anima desidera la trasformazione attuale, perché non può raggiungere questa uguaglianza e completezza d'amore se non nella trasformazione totale della sua volontà nella volontà di Dio, con cui le due volontà si fondono in maniera tale da diventare una; così si ha uguaglianza d'amore. La volontà dell'anima, infatti, trasformata in volontà di Dio, è interamente volontà di Dio; la volontà dell'anima, però, non è distrutta, ma trasformata in volontà di Dio; l'anima, quindi, ama Dio con la volontà di Dio, che però è anche volontà sua. In questo modo potrà amarlo come essa è amata da Dio, amandolo con la volontà stessa di Dio, nello stesso Amore con cui lui la ama, che è lo Spirito Santo. Questi, infatti, è donato all'anima, come dice l'Apostolo: *Gratia Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum qui datus est nobis: L'amore di Dio è stato riversato nei nostri cuori per mezzo dello Spirito Santo che ci è stato dato* (Rm 5,5). Perciò l'anima ama, nello Spirito Santo, Dio insieme con lo Spirito Santo, non come strumento, ma insieme con lui, in forza della trasformazione, come dirò subito. Lo Spirito supplisce a ciò che manca nell'anima, perché essa si è trasformata in lui per amore.

3. Per questo l'anima non dice che lo Sposo lì le darà il suo amore, ma che le mostrerà come essa deve amarlo. Sebbene, infatti, sia vero che Dio le concede il suo amore, tuttavia più propriamente si dice che lì le mostra l'amore, cioè le insegna ad amarlo come egli ama se stesso. Avendoci Dio amati per primo, c'insegna ad amare puramente e completamente come lui ci ama. Ora in questa trasformazione, in cui si comunica all'anima, Dio le mostra un amore totale, generoso e puro, con cui egli si comunica tutt'intero ad essa, con una tenerezza ineffabile, trasformandola nel suo amore, comunicandole quindi il suo amore con cui essa possa riamarlo. Più precisamente, si tratta di mostrarle come deve amare, mettendole uno strumento fra le mani, indicandole come servirsene, adoperandolo insieme ad essa; ecco perché qui l'anima ama Dio come da lui è amata. Non intendo dire che amerà Dio quanto lui si ama, ciò che non è possibile, ma quanto da lui è amata; perché quando *conoscerà come anch'essa è conosciuta* (1Cor 13,12), così l'amerà come è amata da Dio, perché entrambi hanno lo stesso amore. Di conseguenza, l'anima non solo apprende ad amare, ma è divenuta anche maestra in amore, perché è unita al Maestro stesso e, quindi, è contenta, mentre non lo era prima di raggiungere quest'amore. Essa ama Dio in maniera perfetta, con lo stesso amore con cui egli si ama. Questo non è uno stato che si possa raggiungere

completamente in questa vita, sebbene nel presente stato di perfezione, che è quello del matrimonio spirituale, di cui sto parlando, in certa misura sia possibile.

4. Da questo grado di amore perfetto nasce nell'anima un intimo e sostanziale giubilo in Dio, poiché sembra – ed è così – che tutta la sostanza dell'anima, inondata di gloria, esalti Dio; sotto forma di fruizione, sente un'intima dolcezza da cui è spinta a lodare, adorare, stimare ed esaltare Dio con grande gioia, tutta ardente d'amore. Questo non accadrebbe se Dio non le avesse dato nel suddetto stato di trasformazione una grande purezza, come quella dello stato d'innocenza o del candore battesimale. Qui l'anima aggiunge che lo Sposo le accorderà tale purezza in questa trasformazione d'amore, dicendo: *e dopo mi darai, / là, tu vita mia, / ciò che l'altro di m'hai già donato.*

5. Chiama *l'altro di* lo stato di giustizia originale, nel quale Dio aveva dato ad Adamo la grazie e l'innocenza, oppure il giorno del battesimo, in cui l'anima ha ricevuto una santità e una purezza totale. In questi versi l'anima chiede questi doni nell'unione stessa d'amore. A questo allude nell'ultimo verso, quando afferma: *ciò che l'altro di m'hai già donato*, perché, come ho detto, l'anima giunge a tale santità e candore in questo stato di perfezione.

STROFA 38

*Dell'aure il respiro,
il canto della dolce filomena,
il bosco e il suo incanto
nella notte serena,
con fiamma che consuma e non dà pena.*

SPIEGAZIONE

1. Nella strofa precedente ho detto che la sposa chiedeva due cose: la prima era l'oggetto dei suoi desideri; la seconda era che lo Sposo le desse ciò che le aveva dato un tempo, come ho appena spiegato. Quanto alla prima richiesta, che consisteva nell'oggetto dei suoi desideri, l'anima ora ne va esplicitando la natura in questa strofa: non si tratta soltanto, come dicevo, dell'amore perfetto, ma anche di tutto ciò che è contenuto nella presente strofa, cioè l'amore stesso e ciò che, tramite esso, viene comunicato all'anima. Questa indica, dunque, le cinque cose che racchiudono tutti i suoi desideri. La prima è *il respiro dell'aure*, ossia l'amore di cui parlavo, che è ciò che soprattutto cerca. La seconda è *il canto della dolce filomena*, cioè il giubilo che prova nel lodare Dio. La terza è *il bosco e il suo incanto*, che è la conoscenza delle sue creature e l'armonia che regna in esse. La quarta è contemplazione pura e sublime. La quinta è *fiamma che consuma e non dà pena*; essa è quasi compresa nella prima

richiesta, in quanto è fiamma di soave trasformazione d'amore nel possesso di tutte queste cose. *Dell'aure il respiro*.

2. Questo *respiro dell'aure* è una proprietà dello Spirito Santo, che l'anima chiede per amare perfettamente Dio. La chiama *respiro dell'aure* perché è un tocco soavissimo e un sentimento d'amore che si produce abitualmente nell'anima con la comunicazione dello Spirito Santo. Egli, con il suo spirare divino, innalza l'anima in maniera sublime e la informa, affinché produca in Dio la stessa spirazione d'amore che il Padre spira nel Figlio e il Figlio nel Padre, che è lo stesso Spirito Santo, che in questa trasformazione spira in essa.. Non sarebbe, infatti, vera trasformazione se l'anima non si unisse e si trasformasse anche nello Spirito Santo, come nelle altre due Persone divine, anche se si realizza in forma oscura e non manifesta, data la bassa condizione di questa vita. Ciò costituisce per l'anima una gloria molto alta e un piacere assai profondo e sublime, che non è possibile esprimere a parole né comprendere umanamente nella sua vera natura.

3. L'anima, quindi, unita e trasformata in Dio, spira in Dio a Dio la stessa spirazione divina con cui Dio spira se stesso a lei, nella quale è presente. Credo volesse dire questo san Paolo quando scriveva: *Quoniam autem estis filii, misit Deus Spiritum Filii sui in corda vestra clamantem: Abba, Pater: Che voi siete figli lo prova il fatto che Dio ha mandato nei nostri cuori lo Spirito del suo Figlio che grida: Abbà, Padre!* (Gal 4,6). Questo accade ai perfetti nella maniera suddetta. Non dobbiamo stupirci che l'anima possa realizzare una cosa così sublime, perché, dal momento che Dio le concede la grazia di arrivare ad essere deiforme e unita alla santissima Trinità, nella quale l'anima diventa Dio per partecipazione, perché dovrebbe essere incredibile che svolga le sue attività d'intelletto, di conoscenza e d'amore nella Trinità strettamente unita a lei e attiva come la stessa Trinità, anche se per partecipazione, mentre è Dio stesso che opera nell'anima?

4. Come ciò avvenga non è possibile sapere né dire. Si può solo affermare che il Figlio di Dio ci ottenne questo stato così sublime e ci meritò la preziosa grazia di poter essere *figli di Dio*, come dice san Giovanni (1Gv 1,12). La chiese Gesù stesso al Padre: *Pater, volo ut quos dedisti mihi, ut ubi sum ego, et illi sint mecum: ut videant claritatem meam quam dedisti mihi: Padre, voglio che anche quelli che mi hai dati, siano con me dove sono io, perché contemplino la mia gloria, quella che mi hai data* (Gv 17,24). Ciò vuol dire: che essi compiano per partecipazione in noi la stessa opera che compio io per natura, cioè spirare lo Spirito Santo. E aggiunge: *Non prego solo per questi, ma anche per quelli che per la loro parola crederanno in me; perché tutti siano una sola cosa. Come tu, Padre, sei in me e io in te, siano anch'essi in noi una cosa sola... E la gloria che tu hai data a me, io l'ho data a loro, perché siano come noi una cosa sola. Io in loro e tu in me, perché siano perfetti nell'unità e il mondo sappia che tu mi hai mandato e li hai amati come hai amato me* (Gv 17,20-23). Il Padre, cioè, comunica loro lo stesso amore comunicato al Figlio, sebbene non naturalmente come al Figlio, ma per unione e trasformazione d'amore. Anche qui non bisogna credere che il Figlio voglia dire al Padre che i santi siano una sola cosa per essenza e per natura come lo sono il Padre e il Figlio, ma che lo siano per unione d'amore, come il Padre e il Figlio lo sono per unità d'amore. Le anime, dunque, possiedono per partecipazione gli stessi beni che Dio possiede per natura, ragion per cui sono veramente dèi per partecipazione, uguali a Dio e suoi compartecipi. Per questo san Pietro scrive: *Grazia e pace sia concessa a voi in*

abbondanza nella conoscenza di Dio e di Gesù Cristo Signore nostro. La sua potenza divina ci ha fatto dono di ogni bene per quanto riguarda la vita e la pietà, mediante la conoscenza di colui che ci ha chiamati con la sua gloria e potenza. Con queste ci ha donato i beni grandissimi e preziosi che erano stati promessi, perché diventassimo per loro mezzo partecipi della natura divina (2Pt 1,2-4). L'anima, dunque, partecipa della natura di Dio, compiendo in lui e con lui l'opera della santissima Trinità, nel modo descritto, a motivo dell'unione sostanziale tra lei e Dio. Certo, questa realtà meravigliosa si compirà in maniera perfetta, nell'altra vita; tuttavia già in questa l'anima, pervenendo allo stato di perfezione, la intravede a grandi tratti e ne gusta le primizie, anche se, torno a dire, è impossibile esprimere tutto ciò a parole.

5. O anime create per simili grandezze e ad esse chiamate, che fate? In cosa vi intrattenete? Le vostre pretese non sono che bassezza e i vostri beni miseria. Oh, infelice cecità! Gli occhi della vostra anima non vedono più. Sono ciechi dinanzi a una luce così abbacinante! Le vostre orecchie sono sorde allo strepito di voci così potenti! Come non vi accorgete che, mentre cercate le grandezze e la gloria di quaggiù, rimanete miserabili e vili, ignoranti e indegne di tesori così preziosi? Segue la seconda richiesta dell'anima: *il canto della dolce filomena.*

6. Da quel *respiro dell'aure* nell'anima nasce *il canto della dolce filomena*. Infatti, come il canto della filomena, cioè dell'usignolo, si ode a primavera, quando ormai sono passati il freddo e le piogge dell'inverno, ed è melodia per l'udito e gioia per lo spirito, così avviene in questa comunicazione e trasformazione d'amore, di cui la sposa gode già in questa vita. Ormai al sicuro e libera da tutti i turbamenti e le vicende terrene, spoglia e purificata dalle imperfezioni, pene e nebbie naturali, ella avverte come una nuova primavera nello spirito. Ivi sente la dolce voce dello Sposo, suo dolce usignolo. È lui che rinnova e ristora la sostanza della sua anima e le sussurra: *Alzati, affrettati, amica mia, colomba mia, mia bella e vieni! Perché, ecco, l'inverno è passato, è cessata la pioggia, se n'è andata; i fiori sono apparsi nei campi, il tempo della potatura è tornato e la voce della tortora ancora si fa sentire nella nostra campagna (Ct 2,10-12 Volg.).*

7. Nella voce dello Sposo, che risuona nell'intimo dell'anima, la sposa avverte che tutti i suoi mali sono cessati e che comincia a godere dei beni celesti. Con questo conforto, sostegno e sentimento di grande delizia, anch'ella, quale *dolce usignolo*, fa risuonare la sua voce e innalza a Dio un nuovo canto di giubilo, insieme con Dio che a ciò la spinge. Per questo egli le presta la sua voce, perché all'unisono con lui la indirizzi a Dio. Questo è il volere e il desiderio dello Sposo, che cioè l'anima intoni il suo canto spirituale di lode a Dio, come egli stesso le chiede nel Cantico dei Cantici con queste parole: *Alzati, affrettati, amica mia, mia bella e vieni! O mia colomba, che stai nelle fenditure della roccia, nei nascondigli dei dirupi, mostrami il tuo viso, fammi sentire la tua voce, perché la tua voce è soave, il tuo viso è leggiadro (Ct 2,13-14).* Il *fammi sentire* indica che Dio vuole che lo lodiamo perfettamente; la voce che chiede alla sposa è lode perfetta e piena di giubilo per Dio. Per essere perfetta, come dice lo Sposo, questa voce deve risuonare nelle *profonde caverne di pietra*, che sono le conoscenze amorose dei misteri di Cristo, nelle quali l'anima è unita a lui. Poiché in questa unione l'anima esulta lodando Dio con Dio stesso, come si diceva dell'amore, è lode perfetta e gradita a Dio la sua. Vivendo l'anima in uno stato di perfezione, compie opere perfette, e così

questo canto di giubilo è dolce per Dio e per l'anima stessa. Dice, infatti, lo Sposo: *La tua voce è soave* (Ct 2,14) non solo per te, ma anche per me, perché, essendo un tutt'uno con me, spieghi la tua voce in una dolce melodia per me e insieme a me. *Il bosco e il suo incanto*.

8. La terza cosa che l'anima chiede di vedere tramite l'amore è il *bosco e il suo incanto*. Per *bosco* intende Dio con tutte le creature che sono in lui; come tutti gli alberi e le piante hanno la loro vita e la loro radice nel bosco, così le creature celesti e terrene hanno la loro origine e la loro vita in Dio. L'anima, quindi, dice che le si mostrerà Dio in quanto vita ed essere di tutte le creature, riconoscendo in lui il loro principio e la causa per cui sussistono; e conoscerà anche le creature, perché senza di lui l'anima non ha nulla, né le interessa conoscerle per via spirituale. L'*incanto* del bosco è un altro desiderio ardente dell'anima; esso è la grazia, la sapienza e la bellezza di Dio non solo in tutte le singole creature, ma anche nella sapiente armonia esistente tra di loro, sia tra quelle superiori che tra quelle inferiori. È una conoscenza, questa, delle creature per via contemplativa, che suscita nell'anima un profondo diletto, perché significa conoscere qualcosa di Dio. Segue la quarta richiesta: *nella notte serena*.

9. Questa *notte* nella quale l'anima desidera vedere le meraviglie menzionate sopra, è la contemplazione. Infatti la contemplazione è oscura, ragion per cui le si dà un altro nome, quello di «teologia mistica», espressione che significa sapienza nascosta e segreta di Dio. In essa, senza rumore di parole e senz'aiuto di alcun senso corporale o spirituale, come nel silenzio e nella quiete della notte, all'oscuro di ogni realtà sensibile e naturale, Dio istruisce l'anima in un modo nascosto e segreto, senza che essa sappia come. Alcuni autori spirituali chiamano questo insegnamento *conoscere senza comprendere*. Questo non avviene nell'intelletto che i filosofi chiamano attivo, che opera su forme, immagini e percezioni degli oggetti; avviene nell'intelletto in quanto possibile o passivo, il quale non riceve quelle forme, ecc., ma solo passivamente riceve una conoscenza sostanziale, che gli è comunicata senza sforzo alcuno o attività da parte sua.

10. Per questo l'anima chiama la contemplazione *notte*, non solo, ma *notte serena*. Infatti come la notte si dice serena quando è sgombra di nubi e di vapori dell'aria che ne possono impedire la serenità, così questa notte della contemplazione per la vista dell'intelletto è chiara e libera da tutte le nubi di forme, fantasie o conoscenze particolari, che possono entrare attraverso i sensi; e libera anche da qualsiasi vapore di affetti e tendenze della natura; per questo la contemplazione è notte serena per i sensi e per l'intelletto naturale, come insegna il Filosofo quando afferma: Come il raggio del sole è oscuro e tenebroso per l'occhio del pipistrello, così le conoscenze più profonde e chiarissime di Dio sono oscure per il nostro intelletto. *Con fiamma che consuma e non dà pena*.

11. L'anima chiede che lo Sposo le conceda tutte queste esperienze *con fiamma che consuma e non dà pena*, cioè con l'amore di Dio ormai perfetto nell'anima. Questo amore, per essere perfetto, deve avere due proprietà: deve consumare e trasformare l'anima in Dio, ma il fuoco e la trasformazione di questa fiamma nell'anima non le devono recare alcuna sofferenza. Questa fiamma è l'amore soave, perché nella trasformazione dell'anima in fiamma, vi è conformità e soddisfazione d'entrambe le parti; di conseguenza l'anima non prova alcuna sofferenza di fronte a questo

cambiamento più o meno profondo, come le accadeva prima di possedere l'amore perfetto. Una volta raggiunto quest'amore, l'anima si ritrova completamente trasformata nell'amore di Dio e resa conforme a lui, come lo è il carbone nel fuoco, senza quel fumo e quel crepitio che faceva prima e senza il nerume e quegli altri accidenti che gli erano propri prima di diventare fuoco. Ora, queste proprietà che si chiamano oscurità, fumo, crepitio, abitualmente causano qualche sofferenza e pena all'anima che ama Dio, finché essa non perviene a tale gradi di perfezione d'amore da essere posseduta dal fuoco d'amore. Quest'ultimo la invade tutta e soavemente, senza pene causate da fumo o passioni o avvenimenti naturali. Ed essa si ritrova trasformata da questa dolce fiamma d'amore che l'ha consumata riguardo a tutte le cose della terra e l'ha resa simile a Dio. Così tutele sue opere e le sue azioni sono ormai divenute divine.

12. La sposa chiede che, in questa fiamma, lo Sposo le accordi tutti questi favori che desidera, come si è detto, perché non vuole possederli né valutarli o goderne senza essere bruciata, nello stesso tempo, dall'amore di Dio, perfetto e soave.

STROFA 39

*Nessuno ciò guardava,
nemmeno Aminadab più compariva,
l'assedio s'allentava
e la cavalleria
alla vista dell'acque giù venia.*

SPIEGAZIONE E ANNOTAZIONE

1. In quest'ultima strofa l'anima vuole mostrare la disposizione in cui si trova per ricevere i favori che si godono in questo stato e che essa ha chiesto allo Sposo divino; senza tale disposizione è impossibile ricevere tali favori o conservarli. Per questo motivo essa sottopone all'Amato quattro disposizioni sufficienti a tale scopo, al fine di obbligarlo ulteriormente a concederle favori. La prima è che l'anima è distaccata ed estranea a tutte le cose create. La seconda è che il demonio è ormai vinto e messo in fuga. La terza è che ha sottomesso le passioni e mortificato gli appetiti naturali. La quarta è che la parte sensitiva è ormai riformata e purificata, nonché conformata con quella spirituale. Di conseguenza, questa parte non solo non le sarà di ostacolo, ma si unirà allo spirito per partecipare dei suoi beni. Tutto questo l'anima espone nella presente strofa, dicendo: *Nessuno ciò guardava.*

2. Significa: la mia anima è spoglia, distaccata, sola ed estranea a tutte le cose create, sia celesti che terrene; si è, inoltre, addentrata con te in un raccoglimento così profondo, che nessuna di esse riesce a sfiorare l'intimo diletto che provo in te, cioè a procurare piacere alla mia anima con la sua soavità né disgusto e molestia con la sua miseria e

bassezza. La mia anima è talmente lontana da esse e immersa in un piacere talmente delizioso con te, che le ha perse di vista. Non solo, ma *nemmeno Aminadab più compariva*.

3. Nella sacra Scrittura (Ct 6,12) *Aminadab* rappresenta il demonio, cioè l'avversario dell'anima sposa. Egli la combatteva e la turbava sempre con innumerevoli attacchi e insidie della sua artiglieria, per impedirle d'entrare nella fortezza nascosta del raccoglimento interiore con l'Amato. Dopo che essa vi ha trovato rifugio, l'anima è così forte nelle virtù e così vittoriosa che il demonio non osa avvicinarsi. Essa è talmente protetta dal braccio di Dio e ha riportato una tale vittoria sul demonio con la pratica delle virtù che l'ha scacciato ben lontano, in modo che il maligno non le compare più davanti. Ecco perché, a buon diritto, la sposa dice che *neppure Aminadab più compariva. L'assedio s'allentava*.

4. Per *assedio* qui l'anima intende le sue passioni e gli appetiti, che, fin quando non sono vinti e mortificati, la circondano da ogni parte, attaccandola su tutti i fronti. Ecco perché lo chiama assedio. Ora dice che anche tale assedio *s'allenta* e lo Sposo non tralascia di accordarle i beni che gli ha chiesto, perché l'assedio non può più impedire la pace interiore richiesta per riceverli, possederli e conservarli. L'anima si esprime così, perché in questo stato è necessario che le sue passioni siano sottomesse e gli appetiti o affezioni mortificati, in modo che non le procurino più fastidio o le muovano guerra; anzi il suddetto assedio, con le sue operazioni, si conforma al suo spirito interiore e, a suo modo, si raccoglie per partecipare alle delizie di cui gode lo spirito. Per questo aggiunge subito: *e la cavalleria / alla vista dell'acque giù venia*.

5. Le *acque* rappresentano qui i favori e le delizie spirituali, goduti in questo stato dall'anima nella sua intimità con Dio. Per *cavalleria*, invece, intende le potenze interiori ed esteriori della parte sensitiva, che in questo stato, dice la sposa, vengono giù *alla vista delle acque* spirituali. Difatti, nel matrimonio spirituale, la parte sensitiva dell'anima è già purificata e, in qualche modo, spiritualizzata, sì che, con le sue potenze sensitive e le sue forze naturali, si raccoglie per partecipare e godere, a suo modo, delle grandezze spirituali che Dio va comunicando nel più profondo dello spirito. Ciò è quanto ci fa capire Davide con queste parole: *Cor meum et caro mea exultaverunt in Deum vivum: Il mio cuore e la mia carne esultano nel Dio vivente* (Sal 83,3).

6. Occorre notare che qui la sposa non dice che la cavalleria scendeva a gustare le acque, ma *alla vista dell'acque*. Difatti la parte sensitiva dell'anima con le sue facoltà non può, propriamente parlando, gustare in maniera essenziale i beni spirituali, non solo in questa vita, ma nemmeno nell'altra. Riceve, però, da tali beni, per una certa sovrabbondanza dello spirito, sollievo e diletto. È lo spirito che attira le facoltà e i sensi del corpo al raccoglimento interiore, dove l'anima beve le acque dei beni spirituali. Questo è un discendere alla vista dei beni spirituali piuttosto che gustarli in quanto tali. Ma le potenze e i sensi gustano, come ho detto, ciò che dall'anima ridonda in essi. L'anima dice qui che la cavalleria *giù venia*, cioè scendeva. Adopera questa espressione, piuttosto che un'altra, per far sapere che tutte queste potenze *scendono* e lasciano le loro attività naturali per entrare nel raccoglimento interiore. Piaccia al Signore Gesù, dolcissimo Sposo, condurre a questo sublime stato tutti coloro che

invocano il suo nome santissimo. Sia onore e gloria al Padre, al Figlio e allo Spirito Santo, *in saecula saeculorum*. Amen.