

La «notte oscura»: non temere i modi di Dio

ROBERTO FORNARA

San Giovanni della Croce ha sistematizzato intorno al simbolo della “notte” l’esperienza mistica della purificazione e dell’unione con Dio, facendo convergere sentire comune, rivelazione biblica ed esperienza personale. La notte è anzitutto il momento del silenzio e del riposo: invita a lasciare le redini della propria vita per lasciar fare a Dio. La notte è percepita anche come momento di oscurità totale: nella vita spirituale giunge il momento in cui non si comprende più il modo di agire di Dio, perché egli sembra sconvolgere ogni logica. Nel Nuovo Testamento, le notti trascorse da Gesù sul monte in preghiera fanno da contraltare positivo alle “notti” dei discepoli, la cui fede deve essere costantemente rimessa in discussione, e per i quali la luce abbagliante del Tabor rappresenta semplicemente un momento di una quotidianità decisamente più opaca, che passa attraverso l’esperienza incomprensibile del Getsemani e del Calvario. A questo sfondo generico si aggiunga l’esperienza intima e personale dello stesso santo, in momenti particolari quali il carcere di Toledo e l’incomprensione da parte dei suoi stessi confratelli. Fu questa la chiave di lettura che gli permise di interpretare in chiave unitaria anche i dati dell’esperienza comune e della rivelazione biblica e patristica.

A san Giovanni della Croce è universalmente riconosciuto il merito di aver condensato intorno al simbolo della notte, sia nell’elemento poetico, sia nel commento teologico-spirituale, uno degli insegnamenti più importanti della storia della spiritualità cristiana intorno al tema della purificazione dello spirito. Il santo di Fontiveros, particolarmente nella sua opera *Notte oscura*, ne ha ampiamente illustrato le caratteristiche, l’origine, la necessità, i frutti particolari¹.

Nel suo uso della metafora convergono sentire comune, rivelazione biblica e esperienza personale. Nell’esperienza antropologica comune la notte è innanzitutto il momento del silenzio e del riposo, il tempo in cui tacciono le opere e le parole dell’uomo. La metafora si presta pertanto a suggerire la necessità di lasciare le redini della propria vita per lasciar fare a Dio: la notte è anzitutto spazio di silenzio per l’ascolto, e già questa prima caratteristica non può non impaurire. Lo si percepisce in molti passaggi sanjuanisti, soprattutto quando si parla dell’incontro dei due opposti, che rischia di tramutarsi in vero e proprio “scontro”: il Dio tre volte santo incontra l’uomo peccatore, il Creatore si dona alla sua creatura, l’uomo limitato accoglie in sé il Dio infinito... Giunge per ogni credente il momento dell’abbandono all’irruzione dell’Infinito nella propria esistenza, e questo non può darsi se non in una dimensione di notte. È talmente limitata e bisognosa di purificazione la potenza visiva dell’uomo, che la luce divina gli appare tenebra.

La notte è percepita anche come momento di oscurità, di buio totale (e questo maggiormente in un’epoca – come quella del mistico spagnolo – precedente all’uso

¹ Cfr. GIOVANNI DELLA CROCE, *Notte oscura*, introduzione e note di Federico Ruiz, traduzione dal testo originale di Silvano Giordano, Edizioni OCD, Roma 2002.

dell'illuminazione artificiale): nella vita spirituale giunge il momento in cui non si comprende più il modo di agire di Dio, perché egli sembra sconvolgere ogni logica, rinnegare se stesso e togliere ogni segno e conferma della sua presenza e della sua azione. Il Dio di Gesù Cristo, il Dio dell'esperienza dei mistici è colui che lascia al buio il credente, talvolta in forme radicali e in modo apparentemente inspiegabile. La notte ha in sé anche potenzialità positive, perché, alterando l'attività dei sensi e potenziando le altre facoltà grazie alla diminuzione delle possibilità visive, permette una diversa e più penetrante percezione degli oggetti e delle loro caratteristiche. Ciò che di notte si perde in visibilità, si acquista in sensazioni, pensieri, intuizioni, emozioni, desideri... A differenza della nostra società (in cui le ore notturne sono spesso momento di incontro, di aggregazione e di festa), la notte ai tempi del santo spagnolo evocava maggiormente la dimensione di solitudine.

A tale esperienza umana universale della notte non è estranea la rivelazione biblica, sia dell'Antico sia del Nuovo Testamento, che san Giovanni della Croce conosce bene. Egli attinge in modo particolare da certe pagine del profeta Geremia o del libro di Giobbe, da una lettura allegorica della vicenda di Giona o da certi versetti dei salmi di supplica, come pure da alcuni racconti teofanici, che associano elementi metaforici di oscurità ai gradi più elevati della rivelazione divina. In quest'ultimo caso, la sua lettura passa sicuramente attraverso la mediazione di tanta letteratura patristica, particolarmente apofatica (si pensi soprattutto allo pseudo-Dionigi fra i riferimenti espliciti e alla *Vita di Mosè* di Gregorio di Nissa). Nel Nuovo Testamento, le notti trascorse da Gesù sul monte in preghiera fanno da contraltare positivo alle "notti" dei discepoli, la cui fede deve essere costantemente vagliata, purificata, rimessa in discussione, e per i quali la luce abbagliante del Tabor rappresenta semplicemente un momento di una quotidianità decisamente più opaca, che passa attraverso l'esperienza incomprensibile del Getsemani e del Calvario. Ma, come ben sa la tradizione ebraica, la notte biblica è sinonimo di intervento prodigioso di Dio, di liberazione e di salvezza: Giovanni della Croce rievoca – qua e là – momenti della storia della salvezza che presentano in una cornice notturna l'agire salvifico di Dio (l'esodo dalla schiavitù egiziana, la celebrazione pasquale, la nascita del Salvatore, l'ultima cena con il relativo contesto eucaristico, la risurrezione).

A questo sfondo generico si aggiunga l'esperienza intima e personale dello stesso san Giovanni della Croce, soprattutto in momenti particolari della sua vita di uomo e di religioso, quali il carcere di Toledo e l'incomprensione da parte dei suoi stessi confratelli. È rintracciabile qui la fonte principale per la dottrina e la poesia del santo, perché fu questa la chiave di lettura che gli permise di interpretare in chiave unitaria anche i dati dell'esperienza comune e della rivelazione biblica e patristica.

La descrizione dettagliata che il santo fa dell'esperienza annichilante della notte risente di questa impronta personale. Emerge – nella descrizione della percezione soggettiva – soprattutto il non senso della privazione di luce, tanto più paradossale in chi ha già avuto un'esperienza di Dio ed è già abituato alle sue luci. Ma tutte le fasi di questa percezione, a diversi livelli, rappresentano un'esperienza dolorosa per il credente.

Il dolore nell'anima, a causa della sua impurità, è immenso quando veramente è investita dalla luce divina. Infatti, nel momento in cui questa luce pura investe l'anima allo scopo di espellere l'impurità dell'anima, l'anima si sente così impura e miserabile da sembrarle che Dio sia contro di lei e che lei sia contro Dio. Ciò produce molta tristezza e dolore all'anima, poiché qui le sembra che Dio l'abbia rigettata (2N 5,5).

Il secondo modo in cui l'anima soffre è a causa della sua debolezza naturale, morale e spirituale. Infatti, quando questa divina contemplazione investe l'anima con una certa forza, allo scopo di rafforzarla e domarla, a tal punto soffre nella sua debolezza, che quasi viene meno, soprattutto qualche volta quando essa investe con maggior forza. Infatti il senso e lo spirito, come se si trovasse sotto un carico immenso e oscuro, sta soffrendo e tribolando così tanto, che prenderebbe il morire come un sollievo e un guadagno. (...) Dista grande meraviglia e dolore il fatto che qui la debolezza e l'impurità dell'anima sia tanto grande che, pur essendo la mano di Dio in sé così delicata e soave, l'anima la senta qui così pesante e avversa, anche se non colpisce con forza, ma solo tocca, e con misericordia, poiché lo fa al fine di beneficiare l'anima e non di castigarla (2N 5,6-7).

L'esperienza della "notte" è, dunque, talmente drammatica da far percepire Dio stesso come nemico e avversario e da ingigantire le reali proporzioni dell'opera di purificazione che Egli va compiendo. Giovanni della Croce lo sottolinea con accenti vivissimi:

Quando questa contemplazione purificatrice opprime, l'anima soffre profondamente nel vivo ombra di morte e gemit di morte e dolori d'inferno, che è ciò che significa sentirsi senza Dio e castigata e rigettata e indegna di lui, e che è adirato, poiché tutto questo si sente in questa situazione, e per di più le sembra che ormai sia per sempre (2N 6,2).

E, dopo aver citato espressioni metaforiche drammatiche dai vari libri biblici, conclude sinteticamente:

Sono tante e così gravi le pene di questa notte e vi sono tanti testi nella Sacra Scrittura citabili in proposito, che ci mancherebbero tempo e forze per scrivere; infatti, senza dubbio, tutto ciò che si può dire non arriva a tanto. Attraverso i riferimenti fatti se ne potrà congetturare qualcosa (2N 7,2).

In questa esperienza dolorosa, non solo Dio viene percepito come avversario, ma la solitudine si acuisce nel non trovare consiglio, comprensione, conforto:

A questo si aggiunge, a causa della solitudine e dell'abbandono che in questa notte oscura le provoca, che non trova consolazione né appoggio in nessuna dottrina né in nessun maestro spirituale; infatti, benché in molti modi egli le assicuri i motivi di consolazione che può avere in ragione dei beni che si trovano in queste sofferenze, non lo può credere. Infatti, dato che è così impregnata e immersa nella sofferenza per i mali in cui vede così chiaramente le sue miserie, le sembra che, dal momento che essi non vedono ciò che ella vede e sente, dicano così perché non la capiscano e, invece di consolazione, riceve piuttosto nuovo dolore, poiché le sembra che non è quella la soluzione per il suo male, ed effettivamente è così. Infatti, fino a quando il Signore non avrà finito di purificarla nel modo che lui vuole, nessun mezzo o aiuto le serve per il suo dolore. Inoltre, in questa situazione l'anima ha così poche possibilità come uno che è imprigionato in un carcere oscuro, con i piedi e le mani legati, che non può muoversi né vedere né sentire alcun favore né da sopra né da sotto, fino a che non si umili, moderi e purifichi lo spirito e diventi così acuto e semplice e delicato da poter divenire uno con lo spirito di Dio, secondo il grado di unione d'amore che la sua misericordia gli vorrà concedere, dato che in rapporto a ciò la purificazione è più o meno forte e più o meno lunga (2N 7,3).

L'orizzonte descritto non si riferisce soltanto all'esperienza della preghiera, ma tocca l'intero ambito esistenziale. Tutto parla di solitudine e di oscurità: non solo si soffre la percezione dell'assenza di Dio, ma non si trova alcun aiuto e non si comprende il motivo di tale oscurità. Al credente che vive in questo stato mancano le forze necessarie per reagire e risollevarsi. Ed è proprio qui che si inserisce la necessità della

prova e la conseguente necessità dell'abbandono fiducioso da parte dell'uomo. Quando l'anima progredisce nelle vie dello spirito – asserisce san Giovanni della Croce – sperimenta questa legge: quando si trova nelle sofferenze spirituali le sembra «che non ne uscirà più e che siano finiti ormai i suoi beni», ma quando si trova nei beni «all'anima sembra pure che ormai siano finiti i suoi mali e che non le mancheranno più i beni, come riconobbe Davide (Sal 29,7), quando si vide in essi: *Ho detto nella mia prosperità: non vacillerò mai più*» (2N 7,4).

L'esperienza della ricchezza produce sicurezza e orgoglio; il credente ha perciò bisogno di passare attraverso l'estrema povertà e aridità del deserto e lasciare che Dio compia la sua opera, abbandonandosi docilmente alle sue mani come argilla nelle mani del vasaio. Come il popolo d'Israele chiamato a ricordare il lungo cammino attraverso il deserto per comprendere che questa era l'unica strada per giungere alla verità del cuore e che in tutto quel cammino l'amore di Dio non è venuto a mancare, il credente è condotto attraverso questa prova dolorosa e umanamente incomprensibile.

Se c'è una cosa da comprendere lungo questo percorso, è che il Dio in cui crediamo è un Dio dall'agire paradossale:

Questa felice notte, benché oscuri lo spirito, non lo fa se non per dargli luce di tutte le cose; e, benché lo umili e lo renda miserabile, non è se non per esaltarlo e innalzarlo. E, benché lo impoverisca e lo svuoti da ogni possesso e affetto naturale, non è se non affinché divinamente si possa dilatare a godere e a gustare di tutte le cose superiori e inferiori, con un'illimitata libertà di spirito in tutto (2N 9,1).

L'esperienza della “notte” nella mistica sanjuanista ha una connotazione tipicamente pasquale: morte e risurrezione, doglie del parto che preludono alla gioia per una nuova vita.

L'anima soffre tutte queste purificazioni afflittive dello spirito per rigenerarlo alla vita dello spirito attraverso questa divina influenza, e con questi dolori viene a partorire lo spirito di salvezza, affinché si compia la parola di Isaia (26,17-18), che dice: *Dal tuo volto, Signore, abbiamo concepito e abbiamo provato i dolori del parto e abbiamo partorito lo spirito di salvezza* (2N 9,6).

È inutile e dannoso per il credente, in questa situazione, dibattersi, agitarsi e sognare nostalgicamente di ritornare alla pace di cui godeva in precedenza, poiché si trattava di una pace effimera e imperfetta rispetto a quella che raggiungerà attraversando la prova dolorosa e terribile. Molti timori si agitano nel cuore del credente in balia della prova: la paura della miseria in cui viene a trovarsi, il sospetto di essere perduto, il timore che i suoi beni svaniscano per sempre... La paura blocca, paralizza, oppure induce a cercare una via di fuga dall'esperienza della “notte”. E poiché la fuga è impossibile, dal momento che le redini sono saldamente nelle mani di Dio, tale impossibilità genera ulteriore paura, in un vortice infinito che richiama da vicino le parole di Dio al profeta Geremia: «Non spaventarti alla loro vista, altrimenti ti farò temere davanti a loro» (Ger 1,17).

Senza la purificazione, è impossibile affinare la sensibilità spirituale per poter percepire colori, sapori e profumi della realtà dal punto di vista di Dio. Senza oscuramento, è impossibile essere illuminati. Il mistico spagnolo lo afferma con un riferimento al capitolo 16 del libro dell'Esodo: gli Israeliti, semplicemente per il fatto di dare spazio alla nostalgia delle carni e delle cipolle d'Egitto (terra di schiavitù), non giunsero a gustare pienamente e a percepire il valore della manna nel deserto, dono

miracoloso della provvidenza divina. In tutta la sua esposizione, perciò, insiste sulla necessità della “notte”:

Pertanto è molto conveniente e necessario, affinché l'anima possa passare a queste grandezze, che questa notte oscura di contemplazione la annienti e la demolisca nelle sue bassezze, mettendola al buio, arida e oppressa e vuota. Infatti la luce che le si deve dare è un'altissima luce divina che supera ogni luce naturale, che non è contenuta in modo naturale nell'intelligenza (2N 9,2).

Di fronte a questa realtà necessaria e vantaggiosa, poiché si tratta – come si è visto – di un parto doloroso, del passaggio attraverso la morte per gustare la gioia della vita nuova, il superamento della paura può venire semplicemente dall'abbandono fiducioso, dalla docile passività e dall'obbedienza piena d'amore. Vediamolo con una metafora a cui ricorre il santo stesso. Dio purifica l'uomo come fa il fuoco con il ciocco: quando lo investe, prima di tutto lo asciuga, allontanandone l'umidità; poi lo annerisce, imbruttendolo alla vista; e infine, cominciando ad infiammarlo e a riscaldarlo, lo trasforma in sé, facendolo partecipare della bellezza del fuoco stesso. Ora, da parte del ciocco in tutta questa azione non vi è partecipazione propria e attiva, ma semplicemente consegna e docilità. L'uomo che si consegna all'azione di Dio si infiamma maggiormente d'amore, nella misura della propria docilità: «man mano che si va disponendo, si riscalda» (2N 10,6). E solo quando la fiamma finisce di investire il ciocco, lascia intravedere l'opera di trasformazione che vi ha compiuto.

Il cammino di abbandono fiducioso non è facile né scontato, ma chi accetta di percorrerlo sperimenta il passaggio descritto in diversi racconti biblici (sia dell'Antico, sia del Nuovo Testamento) dalla *paura* al *timore di Dio*.

Per quest'anima tutto è angusto, non sta nella pelle, non sta né in cielo né in terra e si riempie di dolori fino alle tenebre, come dice Giobbe. Parlando spiritualmente e secondo il nostro scopo, ciò significa aspettare e soffrire senza la consolazione di una speranza di qualche luce e bene spirituale, ed è ciò che qui l'anima soffre. Perciò l'ansia e il dolore di quest'anima in tale infiammazione d'amore è maggiore, perché è moltiplicata da due fattori: da una parte, a causa delle tenebre spirituali in cui si ritrova, che con i loro dubbi e timori la affliggono; dall'altra, a motivo dell'amore di Dio che la infiamma e la stimola, e con la sua ferita la *intimorisce* in maniera amorosa e meravigliosa (2N 11,6).

Il “timore di Dio” non è, ovviamente, paura del giudizio da parte della divinità, ma una ferita d'amore che accende la passione per Lui e per il Regno e il desiderio di fargli piacere e di compiere la sua volontà:

Infatti è così grande l'amore di stima che ha per Dio, benché al buio, senza che lei lo senta, che non solo accetta tale situazione, ma sarebbe contenta di morire molte volte per compiacerlo (2N 13,5).

È un santo timore (dono gratuito dello Spirito) che infonde nel cuore una grande libertà di spirito, aiutando a riconoscere e a vincere ogni paura. Non è un caso se san Giovanni della Croce richiama l'icona evangelica della peccatrice perdonata (Lc 7,36-50), che lascia liberamente fluire l'amore, senza curarsi di ciò che i presenti possono pensare o dire, senza temere le conseguenze dei suoi gesti, «pur di poter giungere, senza differire un'ora aspettando un altro tempo o un altro momento, davanti a colui dal quale la sua anima era già ferita e infiammata» (2N 13,6). La “notte” purifica e libera l'amore, infondendogli forza, al punto da ritenere che tutto sia possibile, come accadde per Maria di Magdala il mattino di Pasqua:

Tale era la forza dell'amore di Maria da sembrarle che, se il giardiniere le avesse detto dove lo aveva nascosto, sarebbe andata a prenderlo, anche se glielo avessero proibito (2N 13,7).

Paradossalmente, dunque, quanto più cammina al buio e nell'oscurità, tanto più il credente va su una strada sicura ed è liberato dalle proprie paure e dai propri timori. Se presta attenzione a quanto gli sta succedendo, vedrà che nel tempo delle tenebre i suoi desideri e il suo centro di attrazione non convergono verso realtà inutili e dannose, e si renderà conto di essere al sicuro da orgoglio, superbia, vanagloria. Tentazioni, queste, da cui non è immune l'uomo religioso: il santo stigmatizza a più riprese l'atteggiamento di coloro che credono di percorrere un sentiero divino e soprannaturale, ma gustano delle cose di Dio «in modo umano e naturale», «come gustano le altre cose». L'esperienza della "notte" produce, a questo riguardo, una vera e propria rivoluzione copernicana: l'uomo convinto di fare il bene per Dio sperimenta che tutto è grazia e che i veri beni «non vanno dall'uomo a Dio, ma vengono da Dio all'uomo» (2N 16,5).

Con fatica e pazienza l'uomo spirituale impara a non aver paura del modo di agire di Dio, scoprendo – in modo anche sofferto e inaspettato – che tutto concorre al bene di coloro che lo amano. Nel capitolo 16 del secondo libro della *Notte oscura*, il mistico spagnolo rivolge quasi una supplica accorata a non temere i modi di Dio:

Oh, anima spirituale! Quando vedrai oscurato il tuo appetito, i tuoi affetti aridi e angustati e le tue potenze inabili a qualsiasi esercizio interiore, non affliggerti per questo, piuttosto consideralo buona sorte. Infatti Dio ti sta liberando da te stessa, togliendoti dalle mani le tue proprietà, con le quali, per quanto bene ti andassero, a causa del loro essere impuro e vizioso non avresti potuto agire in modo così esatto, perfetto e sicuro come ora che Dio, avendoti preso per mano, ti guida al buio come un cieco dove e per dove tu non sai, né mai con i tuoi occhi e i tuoi piedi, per quanto bene camminassero, avresti saputo camminare (2N 16,7).

La metafora del viandante è illuminante. Si cammina nella notte, è vero, ma a differenza di quanto accadeva in precedenza si sa di essere presi per mano e condotti sapientemente da una Presenza. E finché il viandante si ostina a percorrere sentieri conosciuti, dove si sente al sicuro e dove può tenere saldamente in mano le redini dei propri programmi e dei propri progetti, non potrà scoprire terre nuove. Per farlo, deve accettare di lasciare le strade note e di farsi guidare da un Altro. Nell'inevitabile sofferenza (a differenza dei periodi di gioia e di attività), acquista forze supplementari che gli vengono da Dio e non da se stesso.

La paura, a poco a poco, cede il passo alla scoperta di essere protetto e sicuro, all'ombra di Dio, come suggerisce l'immagine del Salmo 30,21, citato nella traduzione a disposizione del santo: «Li nasconderai nel nascondiglio del tuo volto dal turbamento degli uomini; li proteggerai nella tua tenda dalla contraddizione delle lingue», il che – commenta Giovanni della Croce – «rappresenta ogni sorta di protezione». Tuttavia il percorso non è facile; una delle ragioni che impediscono a molti di inoltrarsi nelle vie di Dio è appunto la paura di trovarsi su un terreno sconosciuto e imprevedibile. Commentando il Salmo 76,20 («Nel mare si trova la tua via e i tuoi sentieri nelle grandi acque e le tue orme non saranno conosciute»), san Giovanni della Croce scrive:

Significa che questo cammino per andare a Dio è così segreto e nascosto al senso dell'anima come lo è al senso del corpo quello che si snoda attraverso il mare, i cui sentieri e le cui orme non si conoscono. Tale proprietà hanno i passi e le orme che Dio imprime nelle anime che Dio vuole avvicinare a sé, rendendole grandi nell'unione della sua Sapienza: non si conoscono. Per

cui, nel libro di Giobbe (37,16) si dicono, esaltando questo fatto, le seguenti parole: *Forse, dice, hai conosciuto i sentieri delle grandi nubi o le scienze perfette?*; intendendo con questo le strade e le vie attraverso le quali Dio esalta le anime e le perfeziona nella sua sapienza, le quali sono qui rappresentate dalle nubi. Si dimostra dunque che questa contemplazione, che guida l'anima a Dio, è sapienza segreta (2N 17,8).

L'esperienza della purificazione divina è un cammino attraverso l'ignoto, e l'ignoto fa paura. Nella misura in cui l'uomo si apre alla fiducia e si abbandona alla mano divina, sperimenta una crescita nell'amore che porta alla trasformazione totale in Dio. San Giovanni della Croce descrive questa assimilazione progressiva attraverso dieci tappe, o dieci «gradi della scala d'amore», che riprende da un opuscolo attribuito a san Tommaso, ma in realtà opera del domenicano *Helvicus Teutonicus* (Helwic di Germar): ammalarsi utilmente (*languere utiliter*), cercare incessantemente (*quaerere incessanter*), operare ininterrottamente (*operare indesinenter*), sopportare instancabilmente (*sustinere infatigabiliter*), appetire impazientemente (*appetere impatienter*), correre velocemente (*currere velociter*), osare veementemente (*audere vehementer*), stringere senza lasciare la presa (*stringere inamissibiliter*), ardere soavemente (*ardere suaviter*), assimilarsi totalmente (*assimilari totaliter*).

Si tratta di un'ascesa o, per meglio dire, di una discesa progressiva nelle profondità dell'Amore che si attua nella misura in cui la paura cede il passo alla fiducia, per cui ci si lascia ferire, si cerca pazientemente, si vede crescere l'ardore del desiderio che libera un'audacia impensabile, si unificano tutte le forze e le potenze intorno alla Persona amata, che si stringe a sé nella misura in cui la si percepisce come il vero Bene, fino a lasciarsi assimilare completamente. La paura, però, è sempre pronta a riaffacciarsi, come descrive ancora il santo commentando l'ottavo grado:

L'ottavo grado d'amore fa che l'anima afferri e stringa senza lasciare la presa, come dice la Sposa (Ct 3,4) nel modo seguente: *Ho trovato colui che il mio cuore e la mia anima ama e l'ho afferrato e non lo lascerò andare*. In questo grado di unione l'anima soddisfa il suo desiderio, ma non in modo continuo, dato che alcuni giungono a mettere il piede e subito lo ritirano (2N 20,3).

Il cammino di unificazione consiste, essenzialmente, nella crescita delle tre virtù teologali: fede, speranza e carità. Quanto più la parte sensibile è nella "notte", tanto più la persona è al sicuro anche dagli attacchi del demonio che, tuttavia, quando si rende conto delle comunicazioni spirituali di Dio all'anima, usa l'arma di produrre nuove paure e nuovi turbamenti nella parte sensibile.

Poiché vede che non può riuscire a impedirle nel fondo dell'anima, fa quanto può per alterare e turbare la parte sensibile, alla quale ha accesso, ora con dolori, ora con orrori e paure, nell'intento di inquietare e turbare con tale mezzo la parte superiore e spirituale dell'anima rispetto a quel bene che allora riceve e gode. Ma spesso, quando la comunicazione della contemplazione produce il suo puro investimento nello spirito e lo forza, il demonio non riesce nel suo impegno per toglierle la quiete; ma allora l'anima riceve piuttosto nuovo beneficio e pace maggiore e più sicura. Infatti, quando sente la presenza perturbatrice del nemico – cosa mirabile! – senza sapere di che si tratta e senza far nulla da parte sua, si addentra al di là del fondo interiore, poiché avverte molto bene che si colloca in un rifugio sicuro nel quale sa di stare più lontana e più nascosta dal nemico, e là le si accresce la pace e la gioia che il demonio le voleva togliere. E allora tutto quel timore non la scalfisce e lei lo avverte chiaramente e si sente sollevata quando vede che gode così al sicuro di quella tranquilla pace e sapore dello Sposo nascosto, che né il mondo né il demonio possono dare o togliere, poiché l'anima sperimenta la verità di ciò che la Sposa a questo proposito dice nel Cantico (3,7-8), cioè: *Guardate come*

sessanta forti circondano il letto di Salomone, ecc., contro i pericoli della notte. E prova questa forza e questa pace, anche se spesso dall'esterno sente tormentare la carne e le ossa (2N 23,4).

Come aveva imparato a non temere i modi di agire di Dio, per quanto incomprensibili e lontani da ogni logica umana, così il credente viene educato a non temere neppure gli assalti del Maligno, sperimentando di appartenere al più Forte, dal quale sa di essere amato.

La *Notte oscura* è un'opera incompiuta. L'Autore si accingeva a commentare la terza strofa del poema («Nella notte lieta / nascosta, che nessuno mi vedeva, / né io miravo cosa, / senz'altra luce e guida / se non quella che nel cuore ardeva»), ma si fermò alle soglie del primo verso, così che il libro si conclude proprio su queste parole («*Nella notte lieta*»), suggerendo ad ogni lettore implicito di entrare nel paradossale modo di agire di Dio, in quella notte che impaurisce ma per liberare da ogni paura e per aprire all'esperienza della vera gioia.