

CAPITOLO II.

DEI QUATTRO GRADI DELL'ORAZIONE ORDINARIA
E PARTICOLARMENTE DEI DUE ULTIMI.

1. — Vi sono quattro gradi nell'orazione ordinaria: 1° l'orazione *vocale*, che è una semplice recitazione; 2° la *meditazione*, detta ancora orazione *metodica* o di *discorso*. Quest'ultima voce indica una serie di riflessioni ben distinte o di ragionamenti; ed a questo grado può ridursi anche la *lettura meditata* e la *recitazione lenta* d'una preghiera vocale accompagnata da riflessioni che ne facciano penetrare il senso; 3° l'orazione *affettiva*; 4° l'orazione di *semplice sguardo* o di *semplicità*.

Non dirò nulla dei due primi gradi, che sono fuori del mio soggetto, ed inoltre si trovano dichiarati a lungo in un gran numero di eccellenti trattati, che il lettore conosce, e che non vorrà certo che io rifaccia.

§ 1. — Terzo e quarto grado dell'orazione ordinaria:
l'orazione affettiva e l'orazione di semplicità (1).
Definizione di questi stati.

2. — Si chiama *orazione affettiva* un'orazione mentale, nella quale gli affetti sono numerosi, o hanno molto più luogo delle considerazioni e dei ragionamenti.

Le considerazioni non mancano (chè bisogna bene continuare a pensare), ma sono meno variate, e meno prolungate.

In questo grado vi si trova generalmente, come fondo, una *idea dominante*, che non esclude però una quantità d'altre idee secondarie, meno visibili. Ma questa idea dominante eccita affetti molto vivi.

Questo grado dunque non differisce dalla meditazione che nel

(1) Dallo studiare questi due gradi nel medesimo capitolo, non bisogna concludere che io li consideri come identici. Ho voluto solamente evitare le ripetizioni; essendovi presso a poco le medesime cose a dire di ciascuno.

più o nel meno. È un discorso meno variato e meno apparente, che lascia maggior luogo agli affetti d'amore, di lode, di gratitudine, di rispetto, di sommissione, di contrizione, ecc., e alle risoluzioni pratiche. L'*intuizione* delle verità sostituisce in parte il ragionamento; e l'anima si semplifica per quel che concerne la parte intellettuale.

In questa semplificazione vi può essere il più o il meno; in una parola, secondo i diversi casi, questo grado può essere più o meno manifesto ed elevato.

3. — Ma la semplificazione può essere spinta più lontano, ed estendersi in una certa misura sino alla volontà, che si contenta di *poca varietà* negli affetti. Nulla certo impedisce che questi siano talvolta assai vivi, ma essi si producono generalmente senza molte parole. Ed è appunto ciò che si chiama l'*orazione di semplicità* o di *semplice sguardo*.

Essa può *definirsi* così: un'orazione mentale, ove: 1° l'intuito sostituisce in gran parte i ragionamenti; 2° gli affetti e le risoluzioni sono poco variate, ed espresse in poche parole.

Quando questo stato è giunto al suo pieno sviluppo, non solamente certi atti, di cui ora ho parlato, sono rari, ma si sente una sorta d'impotenza e di disgusto a produrli. E lo stesso avviene allora delle rappresentazioni dell'immaginazione, le quali ad altre persone sarebbero di aiuto nella loro orazione.

4. — La definizione precedente è principalmente negativa, perchè consiste nel dire ciò che è scomparso in parte, cioè i ragionamenti e le parole variate. È bene dunque di compirla, dipingendone così la *parte positiva*: nell'orazione di semplicità vi è un pensiero o un sentimento che ritornano frequentemente e facilmente (sebbene con poco o niuno sviluppo) attraverso molti altri pensieri, utili o no.

Questo *pensiero dominante* non giunge dunque sino ad essere continuo. Esso ha solamente dei ritorni frequenti, che si producono da se stessi; e si può perciò paragonare al filo che circola in un vezzo di perle o nei chicchi d'una corona di rosario, che si vede solamente qua e là; ovvero è somigliante ad un pezzo di sughero, che, trascinato da un torrente, si tuffa continuamente nell'acqua, e scompare e ricompare. Così l'orazione di semplice intuito non è infatti che una serie lenta di semplici sguardi sul medesimo soggetto.

Questo grado non presenta che alcune differenze dal più al meno coi gradi precedenti. Tuttavia la persistenza di una idea principale,

e l'impressione viva, che essa produce, indicano ordinariamente un'azione più grande dalla parte di Dio.

5. — Qualche volta si è fatta una **pittura esagerata** dell'orazione di semplicità; perchè è stata descritta in modo da lasciar credere, che in essa, l'intelligenza o la volontà siano divenute completamente immobili alla vista di un'idea strettamente unica, senza cioè avere nè interruzioni nè leggere modificazioni. E così la *moltiplicità* degli atti sarebbe scomparsa *affatto* e per tutta la durata dell'orazione; mentre in realtà essa è stata solo notabilmente diminuita e per un certo tempo; bastante però per attirare l'attenzione. La semplicità non è che approssimativa e interrotta.

Noi vedremo che avviene così anche negli stati mistici. Nell'orazione di quiete, p. es., l'atto principale è spesso accompagnato da altri atti, di secondo e di terzo ordine, che sono come uno sciame di pensiero che si muove in una mezza luce.

Coloro che sembrano credere, che la semplicità e l'immobilità siano assolute, e durino per tempi notevoli, dimenticano di dirci, se essi si siano mai imbattuti in questo caso nella pratica, o lo abbiano immaginato a priori nel loro studio. Poichè questo sarebbe uno stato più straordinario degli stati mistici stessi. Il Suarez riguarda come inverosimile che non vi sia un certo rinnovamento d'idee, e specialmente di sentimenti (*Dè Orat.*, lib. II, c. x, n. 12, 13). Esso conchiude così: « Io credo che solamente in questo senso la contemplazione possa, per solito, prolungarsi; ma che sia rarissimo, che un atto semplice duri molto tempo ».

Al contrario sembra che lo Scaramelli (1) concepisca l'assenza di ragionamento come giunta ad un grado estremo, allorchando scrive: « Il conoscere le verità con un semplice sguardo della mente... è un modo di conoscere *superiore all'intelletto umano*, che ha di pro-

(1) Per intendere questa diversità tra il nostro Autore e lo Scaramelli, si noti che lo Scaramelli (con Riccardo di S. Vittore, S. Bonaventura ed altri) colloca l'orazione di *semplicità* o di *semplice sguardo* in un ordine intermedio tra l'orazione *ordinaria* e la contemplazione *infusa*, e la chiama contemplazione *acquisita*, che cioè si può conseguire come premio delle nostre industrie, aiutata dalla grazia, benchè in rigore non sia ad esse dovuta, perchè è dono di Dio, che non si può meritare *de condigno*; e la ripone in una luce straordinaria, data da Dio, che rende abile l'intelletto a contemplare le verità soprannaturali e divine con uno sguardo *semplice, fisso, fermo* ed ammirativo. Pare che in questa orazione di *semplicità* egli abbracci anche quella che dal nostro Autore poco appresso (cap. II, § 2, n. 17) si chiama « *orazione d'attenzione amorosa a Dio* ». (Dirett. mist., tratt. II, c. VII, n. 69.) — (Nota del Traduttore).

prio rintracciare le verità col discorso; e però sembra che anche ad essa sia necessario il concorso di qualche dono dello Spirito Santo, a cui s'appartiene l'influire negli atti di virtù *fatti al modo sopraumano* » (tr. II, n. 156, 69, 143). E prima gli si può rispondere che non si tratta tanto di ricercare la verità, quanto di goderne. Ma inoltre noi vedremo dagli esempi (n. 26) che questo stato, inteso senza esagerazione e tal quale si trova nella vita reale, è molto umano.

Non inventiamo stati chimerici, sostituendoli ai veri; altrimenti nella pratica i trattati divengono inutili; perchè non v'è persona, che nelle loro descrizioni riconosca descritta se stessa.

Questa maniera esagerata di concepire l'orazione di semplice intuito porta anche l'inconveniente di metterlo a torto tra gli stati mistici. Fa tanta meraviglia la qualità eccezionale di cui si vede arricchita, che si sente il bisogno di trovarle un posto molto al di sopra della modesta orazione di meditazione.

6. — Molti scrittori accomunano l'orazione di semplicità con l'orazione affettiva, che essi allora riguardano come distinta in **due gradi di elevazione**; ed in tal caso, tra loro e noi, non v'è più che una semplice questione di parole.

7. — Affinchè questi due stati costituiscano realmente dei **gradi d'orazione**, è necessario che essi possano prolungarsi al di là di alcuni minuti: che durino, per es., un quarto d'ora o più; perchè di fatto, se il tempo è molto corto, nulla è più facile al nostro spirito quanto formare alcuni affetti vivi, od operare in una maniera semplice: tutti possono far questo.

E per questa ragione appunto questi stati, sebbene esigano il concorso della grazia, tuttavia non si chiamano mistici (vedi la definizione cap. I, n. 1).

Questa ragione potrebbe presentarsi anche in un altro modo, dicendo che nessuno ha mai chiamato mistico un esercizio, che ha l'apparenza d'una operazione puramente naturale. E questo è appunto il caso di queste orazioni.

8. — **Nomi diversi.** I due stati, che abbiamo definiti, talvolta sono stati chiamati *l'orazione del cuore*, per indicare che non vi dominano le considerazioni.

Io credo che il termine di orazione *affettiva* sia stato trovato dall'Alvarez de Paz (*Opere*, t. III, intitolato *De inquisitione pacis*, 1616). Egli dà a questo grado trecento pagine in-folio, piene d'aspirazioni

pie. Alcuni scrittori posteriori hanno adottato questo linguaggio; altri invece hanno usato termini differenti; ed altri infine non pongono nelle loro classificazioni nè il nome nè la cosa. Donde si vede con quanta lentezza la scienza dell'orazione sia giunta a stabilire con precisione i fatti che osserva, ed a creare il suo linguaggio.

Il termine d'orazione di *semplicità*, che è chiarissimo, par che sia stato messo fuori dal Bossuet (1).

Questo stato si è detto anche *raccoglimento attivo* o *riposo attivo* (per opposizione al riposo mistico o *passivo*); *quiete attiva* (per opposizione alla vera quiete, cioè quella intesa secondo il senso di S. Teresa, e che è molto differente); *silenzio attivo* (per opposizione all'orazione passiva del silenzio); e il più delle volte, *contemplazione ordinaria* o *acquisita* (vedi il cap. IV, 6).

S. Francesco di Sales la chiamava orazione di *semplice abbandono in Dio* (*de simple remise en Dieu*) (2). Questa espressione bisogna intenderla bene. Essa non significa che uno si presenta all'orazione, senza apparecchio, non facendo nulla da parte sua, e *rimettendo* a Dio la cura di far tutto; ma essa suppone che Dio opera, e che noi ci abbandoniamo a questa sua operazione, non ostante la tendenza na-

(1) Dopo aver nominato la meditazione: « L'anima, dice egli, per la sua fedeltà nel mortificarsi e nel raccogliersi, riceve di solito un'orazione più pura e più intima, che si può nominare di *semplicità*; la quale consiste in una *semplice vista*, sguardo o attenzione amorosa in se stessa verso qualche oggetto divino, o sia Dio in lui stesso o in qualcuna delle sue perfezioni, o sia nostro Signore Gesù Cristo, o qualcuno dei suoi misteri, o sia qualche altra verità cristiana. L'anima, smettendo dunque il ragionamento, si serve d'una dolce contemplazione che la tiene appagata » (n. 3). Questo testo definisce molto bene il genere d'orazione di cui parliamo, e i soggetti molto differenti, ai quali può applicarsi.

Questa diversità di soggetti mostra che Bossuet non ha in mira l'orazione di quiete di S. Teresa, come han creduto alcuni scrittori; perchè l'orazione di quiete ha Dio per solo oggetto, salvo in maniera molto accessoria qualche altro. E questo si ricava anche dal fatto che egli non attribuisce al grado che descrive una conoscenza sperimentale della presenza di Dio, ma un semplice « ricordo di fede », « come chi dicesse interiormente: *credo* che il mio Dio è presente » (n. 4, 9). Di più egli ci ha prevenuti che questo stato è la conseguenza « ordinaria » della meditazione (n. 3); ciò che non è vero dell'unione mistica. Finalmente egli esorta tutti i suoi lettori a praticare fin dalla loro levata questo esercizio: dunque esso dipende dalla loro volontà, e per conseguenza non è mistico.

Il tratto, che qui sopra abbiamo riportato, si trova in un opuscolo composto per la Visitazione di Meaux, e intitolato: *Modo certo per fare l'orazione in fede*. Nel tomo VII dell'edizione Vivès-Lachat, gli han dato questo titolo meno oscuro: *Metodo facile per passare la giornata nell'orazione*, ecc.

(2) Queste parole si trovano senza commenti in due lettere scritte dal Santo a santa Giovanna Francesca di Chantal (Marzo 1615; edizione Migne, t. V, col. 961, 965). Quest'ultima le indica anche dipingendo nettamente l'orazione di semplicità (*Réponses sur le Coutumier*, art. 24; edizione Migne delle Opere della Santa, t. II, col. 236).

urale, che abbiamo a preferire alla sua la nostra, più mossa e più gradita alle facoltà sensitive.

9. — I nomi tanto diversi dati all'orazione di semplicità hanno indotto in errore alcuni scrittori, i quali han creduto che quei nomi corrispondessero ad altrettanti gradi differenti. Ma se si esaminano da vicino le loro descrizioni, si vede bene che le differenze da loro indicate non hanno altro fondamento che di sfumature insignificanti. Tutt'al più, dunque, essi dovrebbero distinguere delle varietà di un medesimo grado; giacchè le classificazioni moltiplicate senza ragione imbarazzano lo spirito invece d'aiutarlo.

Del resto è ben facile di provare a priori che l'orazione ordinaria **non può comportare altri gradi** generali oltre quelli indicati. Ed infatti due soli casi possono avvenire: o uno ragiona nell'orazione, e allora l'orazione è vera meditazione; o uno non ragiona, e allora è orazione affettiva o di semplicità. Tutto si riduce ad ogni modo ad uno di questi due quadri.

10. — **Transizioni.** Gli stati precedenti possono collegarsi tra loro e con la meditazione per una serie di transizioni insensibili; atteso che, nella semplificazione degli atti, può esservi il più o il meno.

È dunque un pregiudizio il credere che vi sia come una muraglia interposta tra queste orazioni più semplici e le orazioni metodiche, quasi che queste fossero come una prigione, donde sia proibito di uscire. Esse sono al contrario come un giardino aperto; e ciascuno vi può restare, se ami i viali ben disposti in linea, e le aiuole ben disegnate, ove ogni fiore ha il suo luogo; ma questi viali si prolungano in boschetti, ove coloro che ne hanno vaghezza possono più liberamente recarsi a diporto, e inoltrarvisi ben addentro. S. Ignazio, ammaestrato dal suo soggiorno in Manresa, scrisse un libro metodico di esercizi; ma egli ne meditava certamente i soggetti in una maniera più semplice e più elevata di quelli, ai quali egli li dichiarava più tardi; e ne riteneva piuttosto lo spirito che la lettera.

11. — Sotto il riguardo della diminuzione dei ragionamenti, l'orazione di semplicità conduce per un **dolce pendio** agli stati mistici. Questi infatti non sono altro in realtà che orazioni di semplice intuito, sebbene si diano loro altri nomi, per evitare la confusione. Qui dunque si verifica *la legge di continuità*, che non bisogna intendere in modo troppo stretto, e che si enuncia così: la natura non opera a salti bruschi.

È vero che nello stato mistico vi è un dono nuovo; ma, anche per questo dono si ritrova una continuità approssimativa; poichè generalmente esso non è accordato che in grado debole nel principio; così che le transizioni sono preparate.

12. — Analogie. Nell'ordine naturale, noi troviamo alcuni stati dell'anima analoghi all'orazione di semplicità.

La madre che veglia alla culla del suo bambino pensa a lui con amore, per ore ed ore, ma con interruzioni; eppure lo fa senza discorso.

Due amici non hanno sempre idee nuove da scambiare tra loro; eppure se ne stanno lungamente l'uno presso l'altro, godendo tranquillamente e in silenzio della felicità di trovarsi insieme.

Il giovinetto che soffre di trovarsi separato dalla sua famiglia, ne ha il ricordo intenso e persistente, ma *senza ragionamenti*. E la pena non ne è meno forte, tanto ch'egli ne perde talvolta il sonno, e la sua sanità ne risente danno.

Parimente, allorchè taluno è preso dalla passione dell'amore, pensa dalla mattina alla sera alla persona amata; ma questo pensiero, e questo sentimento sono spesso *senza varietà*; ed è sempre la stessa immagine confusa che riappare, il medesimo ricordo, allegro o penoso. Ed ogni volta che gli ritorna alla mente, se ne compiace *senza provar mai il bisogno di variare*.

Infine l'artista resta come immobile, quando è rapito dalla vista di un bel paesaggio, o d'una pittura di mano maestra.

13. — Insomma, nelle grandi cure, o nei grandi sentimenti di dolore, di gioia o d'ammirazione, si nota questo doppio fatto, che abbiamo additato nell'orazione di semplicità: che cioè l'idea o il ricordo che ci fanno impressione non sono assolutamente continui, ma solo molto frequenti; e che, quando essi si riaffacciano alla mente, ciò avviene senza svolgimento molto apprezzabile.

14. — Gli esempi arrecati non solamente servono a far comprendere la natura dell'orazione di semplicità, ma ancora dimostrano a priori che **essa deve esistere**.

Questa esistenza è stabilita chiaramente dall'esperienza (vedi le citazioni alla fine del capitolo); nondimeno è bene di darne un'altra prova a quelli che non vogliono riconoscere alcuna orazione intermedia tra la meditazione ordinaria e lo stato mistico.

Ed ecco l'argomento. Noi abbiamo visto che vi sono nell'ordine

naturale alcuni stati dell'anima, che presentano esattamente i caratteri da noi scelti per definire l'orazione di semplicità. La sola differenza che passa tra questa e quelli consiste in ciò, che in quelli si pensa alle cose terrestri, e in questa alle cose divine. Ora, siccome è proprio della grazia d'imitare nelle sue operazioni la natura, contentandosi anzitutto di elevarle segretamente, *senza mutarne le apparenze*; così ne conseguita che vi debbono essere degli stati affatto simili anche nell'ordine soprannaturale.

§ 2. — Particolari diversi.

15. — Il complesso della vita spirituale. Quando queste semplificazioni dell'anima compariscono nell'orazione, compariscono anche negli altri esercizi della vita interiore. Per esempio, gli esami di coscienza si fanno più intuitivamente e più presto per semplice sguardo.

16. — Oggetto di queste orazioni. Esse possono applicarsi a tutti gli oggetti, che possono essere argomento della meditazione: a Dio, a Gesù Cristo, ai suoi misteri o stati interiori, alla Santa Vergine, ai santi, o alle verità, quali sono il fine dell'uomo, il nostro niente, la vanità di tutte le cose, ecc. (Bossuet, *loc. cit.*, 8, nota).

17. — Nondimeno l'orazione di semplicità ha spesso una *tendenza* a semplificarsi, anche nel riguardo dell'oggetto, che perciò talvolta diventa unico in una certa misura. Allora si è portati a contentarsi di *pensare a Dio* o alla *sua presenza*, in una maniera confusa e generale. È un ricordo amoroso di Dio; e se esso è consolante, si sente un fuoco sacro, che arde assai dolcemente nell'anima, e tiene il luogo di qualunque discorso.

Questo stato particolarissimo, che si avvicina più di tutti gli altri agli stati mistici, si chiama **orazione d'attenzione amorosa a Dio**. Ed è importante di notare che, in questo caso, gli altri soggetti non sono esclusi; ma solo hanno un'importanza secondaria, perchè s'intrecciano con un soggetto che ritorna con maggiore insistenza, cioè col pensiero di Dio. Questo intreccio sarà ancora più visibile nell'orazione di quiete.

Questa orazione d'attenzione amorosa a Dio non è altra cosa che l'esercizio della presenza di Dio, tanto raccomandato da tutti i libri

di ascetica, ma ha questo di particolare, che essa è confusa, ed ha poco o niun ragionamento; quindi non è una *meditazione* sopra la presenza di Dio.

I quietisti esageravano la semplicità di questo stato (1); e però andavano troppo lontano, allorchè supponevano che qualunque orazione di semplice sguardo deve avere per oggetto il pensiero confuso di Dio; mentre questa non è che una delle sue specie.

Anche buoni scrittori, come Courbon, hanno commesso il medesimo errore nelle loro classificazioni; giacchè senza dirlo, nè rendersene ragione, riducono tutte le orazioni di semplicità a questa varietà particolare, non ponendo mente che si può pensare a qualunque verità cristiana in una maniera semplice.

18. — Uso dell'immaginazione. Se si sente il bisogno di servirsi, nulla impedisce di chiamarla in proprio aiuto. Ma allora essa non moltiplicherà i suoi quadri; e generalmente l'immagine sarà confusa e senza particolari.

Nel corso della giornata ancora essa può essere utile nel modo seguente. Se, nella mia orazione del mattino, ho pensato ad una virtù di nostro Signore, contemplando una scena della sua vita, basterà, nel mezzo delle mie occupazioni, di richiamare quel quadro, perchè io mi ricordi di lui e della virtù di cui si tratta. Questa è un'orazione semplice e dolce.

19. — Distrazioni. Anche in questi stati si hanno delle distrazioni al modo stesso che nell'orazione di discorso (2); ed è una pena l'averle a discacciare. Nondimeno questi stati si son chiamati *orazione di riposo*; ma è solo per semplice allusione alla diminuzione dei ragionamenti.

20. — Sforzi. L'orazione di semplicità esige dunque talvolta degli sforzi, specialmente per diminuire le distrazioni, come avviene anche per l'orazione di quiete. Tutto dipende dalla forza con cui soffia il vento della grazia. Il medesimo avviene nella meditazione; in cui

(1) Bossuet medesimo pare che esageri un poco le cose nell'opuscolo sopra citato (8, nota), eccetto nel n. 8. Di più egli insinua troppo che le virtù nascono quasi spontaneamente dal semplice pensiero di Dio presente. È eccessivo il dire, a riguardo di questo grado, che, alla fine dei conti, non è che orazione ordinaria: « Quanto meno lavora la creatura, tanto più potentemente opera Dio » (n. 3). Se Iddio non vuol essere frastornato nella sua operazione, desidera però che si cooperi ad essa.

(2) Vedi S. Teresa: *Vita*, cap. ix.

quando le vele del naviglio non son gonfiate bastantemente dai venti, bisogna aiutarle a forza di remi.

È chiaro dunque che l'orazione di semplice sguardo non è a rispetto della meditazione, cioè che l'inerzia e l'assenza di sforzi sono a rispetto del lavoro, se non qualche volta in apparenza; ma è unicamente ciò che l'uniformità è a riguardo della varietà. Nei due casi vi è azione, e talvolta energica; e ve ne ha spesso nell'intuizione ben ordinata e resa feconda, quanto nel ragionamento.

21. — Sofferenze. Questi stati ora si producono con consolazione, ed ora con aridità (vedi quest'ultimo caso al capit. xv). Se vi è aridità, e non si può ritornare alla meditazione, questa inazione può essere molto penosa. Ma spesso si soffre anche quando l'orazione di semplicità è mezzo consolante. Poichè la nostra curiosità preferisce la varietà nelle idee, e le nostre facoltà hanno bisogno di movimento, come bambini che non si possono far stare a segno. La nostra immaginazione s'irrita di non essere invitata a prendervi parte, e cerca fortuna altrove. Finalmente uno s'infastidisce di dover lottare contro le distrazioni.

Anche nell'orazione di quiete si hanno spesso delle sofferenze analoghe, che esporremo più in particolare parlando di questo stato.

È dunque importantissimo di sapere che, quando si lascia il grado della meditazione, si entra in una via, che è ben lungi dall'essere seminata di fiori, come se la figurano gli uomini volgari (1), ma che anzi le croci vi abbondano; perchè, se s'ignora questa verità capitale, si cadrà presto nelle ansietà e nello scoraggiamento, durante i periodi di aridità. Poi si sarà tentati di abbandonar l'orazione, in virtù di principii falsi come il seguente: « Se Dio approvasse che io facessi orazione o che la facessi in questo modo, me ne darebbe una prova per mezzo delle consolazioni », ovvero: « È tempo perduto restare in questo purgatorio, quando invece si potrebbe impiegare tanto bene altrove la propria attività » (vedi c. xxiv, 58^{bis}).

Eppure quanto spesso non ci facciamo una legge di continuare a far compagnia ad un amico, anche quando non abbiamo più argo-

(1) Il P. de Caussade dice con ragione: « Nulla di più sublime della contemplazione nei libri; nulla di più bello e di più grande delle orazioni passive in teoria; ma nulla altresì di più umiliante e di più mortificante nella pratica » (*Inst. spir.*, dial. xii). Questo scrittore parla probabilmente dello stato mistico, ma la sua osservazione s'applica a più forte ragione all'orazione di cui parliamo.

menti di conversazione? E dovremo poi abbandonare Dio, perchè sembra che egli si nasconda?

22. — Domanda. Come mai si può dire che uno stato d'aridità appartenga piuttosto all'orazione di semplicità, che alla via della meditazione; quando in tutti due i casi si hanno delle distrazioni e dell'impotenza a ragionare? E non sono dunque la medesima cosa?

No; perchè tra le due vi resta ancora una differenza, la quale consiste in ciò, che nell'orazione di semplicità vi è un pensiero dominante che s'ostina a ritornare (vedi il n. 4).

23. — Affaticamento. Esso varia da una persona all'altra, e tanto è minore, quanto più opera la grazia.

24. — Diversi gradi di facilità. Non tutti hanno la medesima facilità per l'orazione affettiva e specialmente per quella di semplice sguardo. Per alcuni momenti quest'ultima resta facile a tutti coloro che hanno buona volontà; perchè, dopo avere penosamente accumulato varie considerazioni, essi si sentono portati a goderne tranquillamente, almeno per alcuni minuti, e a contentarsi d'una vista generale e confusa.

Ma si tratta specialmente d'esaminare chi siano coloro, che trovano facilità per una durata più notevole. L'*inclinazione dell'animo*, il *genere di occupazione* o di *cultura intellettuale* vi possono disporre, ed allora basta una grazia assai comune. Ma altre volte vi bisogna una grazia più forte (1), a cagione, sia degli ostacoli che presentano certi spiriti, sia della grande perfezione a cui si giunge. Entriamo nei particolari.

25. — A lungo andare molte persone giungono a queste orazioni, ed in un modo quasi naturale. Quando uno ha meditato venti volte sopra la morte, le considerazioni, a cui potrebbe applicarsi sopra questo fatto e sopra le sue conseguenze, non hanno più per lui molta importanza; poichè egli ne è quasi ristucco, o piuttosto queste considerazioni sarebbero inutili. Egli le trova presenti nella sua memoria e le abbraccia alla prima occhiata: a lungo andare ei si forma delle vedute del tutto insieme (2); e se di più egli ha preso gusto a queste

(1) Neppure allora si è in uno stato mistico. Perocchè questa grazia non fa che prolungare o rafforzare un atto, che noi possiamo produrre quando vogliamo.

(2) Ugo di S. Vittore fa allusione alla contemplazione ottenuta per questa via, quando dà la definizione seguente, riportata da Riccardo di S. Vittore: « La contemplazione è uno sguardo penetrante che, senza sforzo, abbraccia insieme diversi oggetti » (Riccardo, *De contempl.*, l. I, c. iv, Migne, col. 67).

verità, esse gli ricompariscono facilmente allo spirito; ciò che forma una delle qualità proprie dell'orazione di semplicità (n. 4).

La medesima cosa avviene se, tutti i giorni, egli ritorna sopra a due o tre virtù, di cui sente più il bisogno.

Avviene anche che uno abbia preso l'abitudine di collegare tutti i suoi pensieri ad una massima o ad una idea centrale, come per es., a quella della Passione, dell'Eucaristia, ecc., e vi si riposi senza grandi svolgimenti. E in tal guisa, a meno che non si abbia una natura traboccante di attività, si arriva assai facilmente all'orazione di semplice sguardo, purchè vi mettiamo l'opera nostra.

S. Giov. Batt. de la Salle, che descrive molto bene questo stato nella sua *Dichiarazione del metodo d'orazione* (parte II, c. I, § 1), fa allusione a questa semplificazione *progressiva* dell'anima, quando dice, terminando di esporre « tre differenti modi di applicarsi all'orazione sopra un mistero, come sopra la santa presenza di Dio »: « Essi possono riferirsi approssimativamente ai tre stati della vita spirituale. Le conversazioni per discorsi e ragionamenti moltiplicati, a quello dei principianti; le riflessioni rare e lungamente continuate, a quello dei proficienti; e la semplice attenzione a quello dei pro-vetti ».

Quanto a me, son persuaso che molti di coloro che fanno ogni giorno l'orazione mentale, a capo di alcuni anni finiscano col trovarsi nell'orazione di semplicità, sebbene spesso non se ne accorgano.

26. — Vediamo ora chi siano quelli che arrivano assai rapidamente. Essi sono: 1° coloro che, come S. Teresa (1), hanno poca memoria e immaginazione. Essi sono costretti a contentarsi di poco, e non han piacere di cercare con grandi sforzi ciò che la natura ha dato loro con tanta scarsezza.

Al contrario il semplice sguardo costa molto a coloro, che posseggono queste due facoltà molto sviluppate, o che hanno un temperamento fervente; perchè si affollano in loro gran copia di ricordi, d'immagini e di commozioni sensibili: ed essi trovano più piacere in questa varietà, che in uno stato penoso, monotono come il deserto.

(1) « Dio non mi ha dato il talento di *discorrere* con l'intelletto, nè quello di *servirmi con frutto dell'immaginazione*. Quest'ultima facoltà è anzi in me così inerte, che quando io volevo dipingermi l'immagine e le fattezze di nostro Signore, giammai, non ostante tutti i miei sforzi, vi ho potuto riuscire. Veramente l'anima che non può discorrere, arriva più presto alla contemplazione, se essa persevera » (*Vita*, cap. iv e xi *passim*).

27. — 2° Il medesimo avviene alle *anime semplici* e illetterate quando vogliono darsi all'orazione mentale, invece di contentarsi delle preghiere vocali; perchè esse non trovano piacere nelle grandi considerazioni; ed invece con poche idee si trovano contente presso Dio; e loro basta di amare. Tal era l'orazione di Maddalena ai piedi di nostro Signore (1).

Al contrario S. Teresa rimprovera a certi suoi confessori, che erano grandi predicatori o dotti teologi, il bisogno che sentivano di usare del tempo dell'orazione in comporre veri discorsi, pieni di testi della Sacra Scrittura (*Vita*, c. xv). Ben si spiega questa tendenza in certi predicatori, che, avendo l'arte di sviluppare e l'abitudine di esporre le verità della fede con molte considerazioni ed immagini, trovano facilità e piacere a darsi ad un simile lavoro nella preghiera. Essi continuano a predicare, ma dentro se stessi.

Il P. Baldassarre Alvarez conosceva questa tentazione di sostituire lo studio all'orazione, e ne distoglieva, dicendo: « Se non si esce da questo esercizio con più pensieri, almeno se ne esce con maggior virtù e in migliori relazioni con Dio » (*Vita*, c. xli).

28. — 3° *Le nature amorose* si sentono attratte ad ogni esercizio in cui l'amore abbia più parte, che il ragionamento. Ed oltre a ciò, il ricordo dell'oggetto amato ritorna, di per se stesso, frequentemente.

29. — 4° Generalmente *le donne* son portate a fare assai semplicemente l'orazione mentale. S. Giovanna Franc. di Chantal scriveva: « Il nostro beato Padre diceva, che le figlie non avevano molta capacità per fare *grandi considerazioni*; ma che nondimeno bisogna far cominciare di là quelle che vengono in religione, quando esse non hanno alcuna abitudine di questo santo esercizio; perchè è molto importante di ben imprimere nel loro spirito, al cominciare, le verità della fede » (*Réponses sur le Coutumier*, artic. 24; edizione Migne, col. 233).

Ed infatti, se s'interrogano le donne quanto alla loro orazione, si osserva il più delle volte, che tutto si riduce a due o tre parole; giacchè, invece di fare dei lunghi ragionamenti rispetto ad un'idea,

(1) S. Francesco di Sales adopera questo paragone applicandolo più particolarmente alle orazioni soprannaturali: « Vedete Maddalena, Teofilo. Ella è *assisa* in una profonda tranquillità, *non fa molto*, non piange, non sospira, non si muove, *non prega...* eppure il divino Amante, geloso dell'amoroso sonno e del riposo di questa diletta, rimproverò Marta che la voleva svegliare » (*Tr. dell'amor di Dio*, l. VI, c. viii).

esse hanno la felice facilità di *restare lungamente sotto la sua impressione*; ciò che è molto utile. È vero che nei monasteri, la sera del di innanzi, si legge un soggetto di meditazione, ma all'ora dell'orazione accade spesso che non si riesce guari a svolgerlo, che anzi qualche volta non si è neanche allettati a servirsene.

30. — 5° Negli *ordini religiosi contemplativi*, siccome l'orazione dura molto tempo, così si arriva presto a semplificarla; perchè si stancherebbe troppo la testa, se bisognasse ragionare senza interruzione.

31. — S. Francesco di Sales e santa Giovanna Franc. di Chantal auguravano alle loro figlie d'arrivare ad intendere l'orazione di semplicità, e, per quanto fosse possibile, anche a praticarla. E la riuscita fu conforme a questa direzione; sicchè la Santa poteva scrivere: « Più m'inoltro negli anni, e più riconosco, che nostro Signore guida *quasi tutte* le figlie della Visitazione ad un'orazione di *semplicissima unità*, e di unica semplicità di presenza di Dio » (*Réponses sur le Coutumier*, art. 24). E altrove: « L'attrattiva *quasi universale* delle figlie della Visitazione è quella d'una *semplicissima presenza di Dio...* e potrei ben dire *senza quasi*, perchè veramente ho verificato, che *tutte* quelle che si applicano fin da principio all'orazione come conviene, e che adempiono il loro dovere di mortificarsi e di esercitarsi nelle virtù, *finiscono* là. Molte vi sono attratte anche a bella prima, e pare che Dio si serva di questa sola direzione per farci arrivare al nostro scopo, e alla perfetta unione delle anime nostre con lui. Infine son persuasa, che questa maniera d'orazione è essenziale alla nostra piccola congregazione; e questo è un gran dono di Dio, che richiede una riconoscenza infinita » (*Lettera ad una superiora*; edizione Plon, t. III, p. 337; *Vita*, per Mgr Bougaud, c. xviii) (1).

(1) A torto certi scrittori hanno interpretato questi tratti, quasi che parlino dell'orazione di quiete (intesa nel senso di S. Teresa). Il contesto della prima citazione mostra chiaramente, che ivi si tratta dell'orazione di semplicità. Per es., la Santa dice che in questo stato si hanno grandi aridità, e che « la povera anima non può che soffrire » (ed. Migne, t. II, col. 235). Ora la quiete non ha questa qualità. Parimente vi si dice: « I soggetti più ordinari ed utili sono quelli della vita, morte, passione e risurrezione di nostro Signore ». Ora, in sostanza, la quiete s'occupava quasi esclusivamente del possesso di Dio.

Notiamo inoltre che la Santa pubblicava le sue *Réponses* nel 1632, cioè ventidue anni dopo la fondazione della congregazione, che contava allora 55 monasteri. Vi sarebbe dunque bisogno di prove categoriche, per ammettere che quasi tutti i membri d'una società così numerosa si trovassero elevati a stati straordinari. Non può dunque trattarsi che d'una orazione ordinaria per tutto l'insieme di essi. Si sa che solo un certo numero di suore ascendevano, come la loro santa Fondatrice, fino allo stato mistico.

La Santa dice ancora: « Mgr di Langres diceva esser suo parere che questa inclinazione fosse per modo l'inclinazione delle figlie della Visitazione, da non poter darsi a credere che una figlia ne possedesse bene lo spirito, se non aveva quest'inclinazione di felice e santa semplicità interiore » (*Opere*, ediz. Plon, 1875, t. II, *Trattenimento* 36; *sopra la fedeltà a seguire l'attrattiva della grazia nel tempo dell'orazione*).

32. — Se, al contrario, ciò che non piaccia a Dio, alcuni direttori di comunità avessero dei pregiudizi e dell'avversione a questo genere d'orazione, è probabile che essi lo renderebbero più raro. Questo non avverrebbe, lo confesso, se la persona si contentasse di resistere alla sua inclinazione in buona fede, per ubbidienza; nel qual caso essa ne rimarrebbe libera per perdere, in questa lotta prolungata, la pace dell'anima. Ma ordinariamente noi andiamo più oltre; ed ignorando che noi riceviamo un dono di Dio, non ce ne diamo alcun pensiero, e diveniamo negligenti nell'allontanar gli ostacoli, che questo dono trova nel complesso della vita. E questa negligenza appunto è punita da Dio col diminuire le sue grazie. Il direttore ne è stato solamente l'occasione; ma la vera colpa è nostra.

32^{bis} (1). — 6° La brevità dell'orazione od altre circostanze possono influire per rendere più facili, almeno in certi momenti, le orazioni semplici. Eccone alcuni esempi:

a) Il più delle volte coloro che fanno una breve visita al Santo Sacramento non pensano nè a meditare un soggetto, nè a recitare una preghiera vocale; ma restano tranquilli a pensare che Dio o nostro Signore son presenti. Ed è già *semplice sguardo*, sebbene di breve durata. Non siamo qui nel caso più complicato d'una orazione quotidiana d'una mezz'ora o d'un'ora (vedi 52).

b) Lo stesso avviene spesso durante il ringraziamento dopo la comunione, quando la messa è stata preceduta dall'orazione mentale; perchè da essa è seguita una certa fatica che mena al riposo e lo giustifica.

c) Così le religiose che recitano l'ufficio latino senza capirlo, non possono occupar lo spirito in quello che leggono, nè darsi ad altre considerazioni continuate; ma spesso penseranno a Dio in ma-

(1) Ho dichiarato nella mia seconda prefazione (n. 1) per qual ragione ho introdotto in questa edizione i numeri *bis*.

niera confusa e con amore. Ed ecco anche allora l'orazione di semplicità.

33. — Quanto abbiam detto sin qui, basta a mostrarci che le nostre **disposizioni naturali**, il nostro genere di vita, ecc., influiscono sulla natura della nostra orazione. Non farà dunque meraviglia il vedere che la tal persona sia arrivata in un tratto all'orazione affettiva senz'aver quasi conosciuto il grado della meditazione; e che tal altra sia giunta a certi altri gradi, senza essere passata pei gradi intermedi.

34. — Per **facilitare l'orazione affettiva**, è bene, come fa sant'Ignazio, di prendere come soggetto dell'orazione, non virtù astratte, ma fatti storici, che ne racchiudono l'ammaestramento. Quando infatti si medita sopra un mistero della vita di nostro Signore, è facil cosa di far predominare gli affetti, testimoniando al Salvatore o alla sua santa Madre il rispetto, l'amore, la riconoscenza, la compassione che si prova per loro, e facendo con essi dei « colloqui ».

Si può anche stabilire un certo ordine nei sentimenti che si vogliono eccitare. Poichè, siccome l'eccitare alcuni affetti, in realtà non è altro che fare atti interni di certe virtù; così sarà bene di tessere come un indice delle virtù appropriate ai bisogni di ciascuno. Per es., si può cominciare dagli atti di fede, di speranza e di carità verso Dio e verso il prossimo; e continuar poi col disprezzo di sé stesso, la rassegnazione, lo zelo, l'amore della regolarità, ecc., o coi quattro fini del sacrificio della messa: adorare, ringraziare, chieder perdono, domandar grazie.

§ 3. — Vantaggi di queste orazioni.

Inconvenienti reali o apparenti.

35. — Vantaggi dell'**orazione affettiva**. Se si paragona questa orazione con quella nella quale dominano le considerazioni, si vede che in generale l'orazione affettiva le è superiore. Infatti, a parità di tutte le altre cose, essa *ha maggior efficacia sopra la condotta*, e conduce più presto alla perfezione.

1° Per solito la difficoltà di praticare le virtù nasce meno da difetto di conoscenza, che da mancanza di fede, di speranza e d'amore. La volontà è languida; e perciò bisogna principalmente ridestare la sua attività.

2° Inoltre le virtù si acquistano più con la ripetizione degli atti, che con le riflessioni. E aggiungiamo che questi atti sono più meritorii che quelli dell'intelletto.

35^{bis}. — 3° In questo genere d'orazione non solamente si scuote l'inerzia della volontà, ma si fa forza sopra certi sentimenti che si sviluppano. Ora gli psicologi contemporanei hanno mostrato la grande importanza dei sentimenti relativamente all'azione (1). Per solito una semplice idea non basta a farci operare: le « idee forti » sono idee accompagnate da uno o più sentimenti (2). Per es. il semplice pensiero della morte non basta a spingere la maggior parte degli uomini a convertirsi, se al medesimo tempo non sia accompagnato dal sentimento di spavento al vederla imminente. Così pure se siamo presi da un sentimento di pigrizia quando dobbiamo levarci al mattino od occuparci in un affare noioso, non basta il vedere che abbiamo torto, e ce ne restiamo inerti; ma se temiamo che ci si muovano rimproveri, allora ci mettiamo subito all'opera senza discutere; e così un sentimento la vince sull'altro. Questa cosa è stata ben compresa negli ordini religiosi; e perciò vi si trovano alcune piccole regole di sorveglianza, forse un poco moleste, ma che impediscono il rilasciamento; perchè si ha timore di un avviso, e ciò rafforza il sentimento del proprio dovere.

4° L'unione con Dio, che fa l'uomo santo, è soprattutto unione di volontà: e perciò un metodo, in cui gli atti della volontà sono più numerosi e più intimi, conduce più rapidamente allo scopo (3); perchè l'attività è meno assorbita dal ragionamento.

Tuttavia non bisogna esagerare questa dottrina, disprezzando il lavoro delle considerazioni. Poichè queste sono indispensabili per eccitare la volontà, particolarmente in un'anima che non è ancora ben penetrata d'orrore pel peccato, e che non ha ancora compreso che certe virtù sono essenziali, come la pronta ubbidienza, la mortifica-

(1) Noi ne abbiamo tanti, differenti, quanti sono i gusti, le abitudini, i bisogni e le passioni, di cui i sentimenti sono la manifestazione.

(2) Negli *Esercizi*, S. Ignazio cerca di dare non solo forti convincimenti, ma anche forti sentimenti.

(3) « È importantissimo, dice il P. Rodriguez, di *fermarsi lungamente nei movimenti affettivi* della volontà: e però i maestri della vita spirituale dicono che l'orazione arriva al grado supremo della sua perfezione, quando uno non cerca più di eccitarsi all'amor di Dio per mezzo della meditazione, ma essendo il cuore penetrato di questo amore pel quale sospirava, *ne gode e vi si riposa*, come al termine delle sue ricerche e dei suoi desiderii » (*Pratica della perfezione crist.: Dell'orazione*, c. xii).

zione, la dolcezza, il sacrificio. Bisogna dunque che ella insista sui motivi di praticarle; perchè se gli atti della volontà sono il termine, quelli dell'intelletto sono la via. L'orazione è un banchetto, dove l'anima attinge la forza; ma l'intelletto è quello che appresta gli alimenti.

Per conciliare tutto, basta *di non dare alle considerazioni la parte principale*.

36. — Vantaggi dell'**orazione di semplicità**. Per giudicare se essa sia superiore ai gradi precedenti, esaminiamola relativamente ai tre elementi che essa racchiude: conoscenze, affetti, propositi. La conclusione sarà che, a seconda dei casi, essa può essere vantaggiosa o svantaggiosa, e che perciò non bisogna svegliarla senza discernimento, quando si abbia il potere di far la scelta.

37. — 1° Relativamente alle **conoscenze**, l'orazione di semplicità non vale sempre più di quella di ragionamento. Affinchè essa arrechi tutto il suo vantaggio, bisogna che la persona sia *istruita* dei doveri della vita spirituale, *formata* a praticarli, e nella *disposizione attuale* di mettere a profitto ciò ch'ella ha imparato, e di santificarsi.

Se queste condizioni sono adempite, allora una quantità di ricordi utili rivengono alla mente nel tempo dell'orazione. E veramente allora la persona non ha nè meno idee nè meno profonde, che coloro che meditano; ma ella le ha in una maniera più semplice, più adensata, più intuitiva, e sente meno il bisogno di esprimerle con parole; a quel modo stesso che un uomo valente in una scienza abbraccia un gran numero di cognizioni con un solo sguardo. Bisogna dunque dire che nella meditazione vi sia un' inferiorità.

Ma questo vantaggio non si ha, se la persona sia poco istruita sopra le virtù, come accade nei *principianti*; perchè allora il suo spirito non trova nulla a riassumere; e non cercando per altra parte di penetrare il soggetto per mezzo della meditazione, essa non impara quasi nulla nel tempo dell'orazione; nè può pretendere che supplisca Dio. Poichè generalmente in questo grado Dio non viene, come un maestro, ad insegnare nuove verità; ma si contenta di aiutarci, con la grazia ordinaria, a *ricordarci* delle verità acquistate (1). In tal modo, per quelle persone che nelle cose spirituali hanno solamente

(1) Alcuni buoni scrittori si lasciano trasportare ad esagerazioni, quando parlano « dei lumi meravigliosi » che si ricevono in queste orazioni (vedi cap. xvi, 36). La letteratura porta ad abbellire tutto. Se tuttavia questi scrittori hanno voluto parlare in un modo rigoroso, conviene dire ch'essi abbiano avute in vista certe anime eccezionali.

conoscenze mediocri, queste orazioni saranno un progresso dalla parte della volontà, ma non dalla parte dell'istruzione.

38. — Ma pel motivo che queste sorta di orazioni istruiscono meno della meditazione, non segue che convenga di proibirle a quelle persone, che sembrano chiamate ad esse da Dio; perchè è molto facile d'istruirle con altri mezzi fuori dell'orazione, per es. con letture, con discorsi e trattenimenti. E così esse avranno certe ore per studiare, ed altre per abbandonarsi all'amor divino. Del resto queste letture forniranno loro una materia utile pel tempo dell'orazione.

39. — 2° **Affetti.** Sotto questo aspetto, l'orazione di semplicità ha gli stessi vantaggi dell'orazione affettiva, e per le ragioni medesime.

40. — 3° **Propositi** e pratica delle virtù. Per questo rispetto, l'orazione di semplicità ha altrettanta forza della meditazione, se la persona è istruita e formata: perchè essa produce degli atti di amor di Dio; e quest'amore la spingerà all'abnegazione. Sarebbe infatti da parte sua crassa ignoranza, se credesse di potersi contentare dei bei sentimenti; poichè il vero amor di Dio si manifesta nel *distacco* da tutto ciò che non è Dio, nel distacco dai nostri comodi per mezzo del sacrificio verso gli altri, nel distacco dalla stima, ecc.

Ora, durante l'orazione, queste conclusioni pratiche si tireranno quasi spontaneamente. Non dobbiamo infatti, per diminuire il valore dell'orazione di semplicità, formarcene un concetto foggiato sopra un tipo fantastico, secondo il quale si amerebbe Dio, senza vedere nè volere ciò che questo amore esige. Restiamo nel concreto; chè la parola semplicità non dev'essere presa, come già l'ho fatta notare, in un senso assoluto.

Se la persona poi non fosse istruita intorno alla necessità dell'abnegazione, se ne istruisca fuori dell'orazione, come si è fatto per le altre cose.

41. — **Prima obiezione.** Molti scrittori non fanno le restrizioni sopra dette, quando parlano dell'orazione di semplice sguardo, che essi descrivono sotto il nome di contemplazione (vedi cap. IV). Essi proclamano infatti d'una maniera assoluta la sua superiorità sopra l'orazione di discorso; e dovrà perciò dirsi che essi non siano al tutto d'accordo con quello che sopra si dice?

42. — **Risposta.** Probabilmente la discrepanza è solo apparente; e ciò può nascere da tre motivi:

1° Questi scrittori, senza farlo notare, studiano questo stato sotto

l'aspetto *filosofico*; e allora la loro tesi è esatta. Poichè essi vogliono significare semplicemente che l'intuizione per se stessa è superiore al ragionamento, e che una conoscenza che si avvicina a quella degli angeli è più perfetta di quella che è abituale all'uomo.

Ma al contrario, quello che si è avuto in mira qui sopra, è il *lato pratico*, che è il più utile, cioè il progresso nella vita spirituale.

2° Ovvero anche questi scrittori considerano, e con ragione, che l'orazione di semplicità è, per certi rispetti, un avviamento alle orazioni mistiche. E questo è un vero vantaggio, dal quale però non conseguita che questo stato sia *sempre* più fruttuoso di quello che lo precede. Esso sarà tale solamente allorchando noi conosciamo bene la via da seguire, e la nostra buona volontà si mantenga e si accresca.

3° Finalmente questi scrittori suppongono spesso, almeno in una maniera implicita, che il semplice sguardo sia prodotto da una grande copia di lumi, e che nell'orazione di discorso avvenga il contrario. Ma non sempre è così, e può invece molto bene credersi che in realtà avvenga il fatto inverso. Per paragonare giustamente due gradi differenti, non bisogna supporre l'uno in uno stato luminoso e fervente, e l'altro in uno stato oscuro e freddo.

43. — Ma v'è una **seconda obiezione**, che è principale, contro l'orazione affettiva, e particolarmente contro quella di semplicità. Si obietta dunque che in queste orazioni non si fa che perder tempo e starsene in ozio.

44. — **Risposta.** Questa non è che una semplice apparenza, dovuta ad un'osservazione superficiale; ma in realtà in queste orazioni si fanno esattamente *le medesime cose che nella meditazione*. Dunque vi si lavora. La sola differenza è che in queste si lavora in una maniera più semplice, più soave, meno visibile a prima vista; ma ciò non impedisce che il lavoro sia altrettanto reale (1).

Non confondiamo queste orazioni, dirette ad uno scopo ben determinato di santificazione, coi vaneggiamenti, che sono uno stato di rilasciamento delle nostre forze, nel quale una persona si abbandona, come una barca senza timone, ad ogni corrente d'immagini o di sentimenti, senza riuscire a null'altro che a riposare.

Ma studiamo un caso, nel quale l'obiezione sembra avere più

(1) Per quelli che confondono l'orazione di semplicità con le pratiche dei quietisti, vedi 60 (seconda e terza regola) e c. IV, 10.

forza, quello cioè dell'attenzione amorosa a Dio, che, come abbiamo visto (17), è una specie particolare dell'orazione di semplicità. Supponiamo dunque che per un tempo notevole, come per un quarto d'ora, essa duri facilmente senz'altro mescolamento che quello di qualche distrazione. Allora chi si trova in questa orazione si contenterebbe d'amare Dio, senza aggiungere altri atti speciali, per es. di umiltà, di domanda, ecc., senza fare alcuna applicazione pratica, nè ricevere alcun lume quanto alla propria condotta. Questo caso estremo probabilmente non si darà mai in pratica; ma infine supponiamolo. Ebbene dico che, neppure allora, chi così prega perde il suo tempo se, come ho supposto (37) egli ha una formazione spirituale abbastanza buona.

Ed infatti, per ben regolare la propria condotta fuori dell'orazione, son necessarie due cose: cioè sapere quel che convenga fare nella tale o tal circostanza, e avere la volontà e la forza di metterlo in pratica. Nella orazione di meditazione si procurano insieme ambedue gli scopi; ma nulla impedisce di separare le due operazioni, come avviene appunto nello stato che io esamino attualmente. In esso infatti si è differita, in parte, l'istruzione ad altro tempo, ed uno pel momento si contenta di servirsi della volontà, accendendosi dell'amor di Dio, che trae seco quasi necessariamente la disposizione generale all'abnegazione e al sacrificio.

Aggiungiamo che la vitalità data alla volontà dall'orazione di semplicità, non si conoscerà forse che a capo di qualche tempo; come appunto accade sotto l'azione del sole, che si compie un lavoro immenso di accrescimento nelle erbe dei prati e nelle foreste; eppure tutti i principii viventi che vi sono nascosti, fanno il loro lavoro lentamente e senza rumore; mentre milioni di molecole di succchio vi circolano come altrettanti operai in una fabbrica. Così nell'orazione di semplicità l'anima è come un campo esposto al sole divino, ove avviene un accrescimento silenzioso, che è però un vero lavoro. Vedremo che qualche cosa di analogo, ma più notevole, accade nello stato mistico.

44^{bis}. — Se dunque la suddetta obiezione non ha fondamento, come ha potuto mai avvenire che essa in ogni tempo sia stata così sparsa, e come mai si presenta così facilmente allo spirito? Eccone alcune ragioni:

1° Essa dipende da un primo pregiudizio. Noi infatti spesso c'im-

maginiamo che il lavoro sia una cosa medesima col rumore. Ma forsechè il pittore che passa silenzioso il suo pennello sulla tela, è meno attivo del fabbro che s'agita e ci assordisce?

Noi ci diamo a credere di pensar molto e di fare grandi cose, quando ci sentiamo riboccar lo spirito d'una quantità di frasi o d'immagini materiali. Ma se questa esuberanza d'ordine inferiore viene a diminuire, come accade il più delle volte allorchè l'orazione s'innalza, allora abbiamo più pena a renderci conto dei nostri pensieri; e ne concludiamo a torto che non pensiamo quasi più, e che siamo caduti nell'inerzia.

Ed invero un certo vuoto si è fatto, e certe cose han diminuito; ma esse non erano altro che le ausiliari grossolane del pensiero, e come il suo involuppo preso in prestito dai sensi; ma non il pensiero stesso, che anzi è divenuto più spirituale, e perciò meno palpabile. Così una bottiglia sembra vuota, quando è ripiena solamente d'aria; e al modo stesso sembra vuoto il cielo quando è sgombro di nubi. E pure quest'aria non è il nulla.

2° Ecco un altro pregiudizio. Taluno s'immagina che, per operar santamente, sia assolutamente necessario di formolare nel tempo dell'orazione *risoluzioni ben distinte*. E perciò molte persone non sentono questo bisogno; ma basta loro di concepire in se stesse *tendenze* confuse di generosità. Esse rimangono lungamente sotto l'influsso di queste tendenze; ed al tempo opportuno questo movimento generale di tutte le loro facoltà le porta con prontezza e quasi istintivamente all'azione. Anche quando l'uomo vuol prevedere tutto nei particolari, quante azioni imprevedute non fa egli ogni giorno, grazie ad un complesso di disposizioni, che gli tornerebbe difficile di analizzare?

Vi è una cosa che dobbiamo bene intendere, ed è che le riflessioni *numerose e ben distinte* non sono il solo mezzo che ci muova ad operare. E ne abbiamo un esempio che dà sull'occhio nell'istinto d'imitazione. Ed infatti noi ci sentiamo trascinare, e qualche volta con forza, ad imitare quelli che noi amiamo o coi quali ci troviamo frequentemente; ed a far ciò senz'alcun ragionamento. Questa tendenza oscura, ma efficace, è messa a profitto nella vita spirituale, quando leggiamo le vite dei Santi, o prendiamo a soggetto dell'orazione la vita e la passione di nostro Signore. Se noi amiamo vivamente il divin Maestro, ci sentiamo spinti a divenir migliori, ad imitare le sue virtù, ad associarci ai suoi patimenti. È vero che bisogna rafforzare

questa azione istintiva coi nostri ragionamenti, se ne abbiamo facilità; ma questo non è indispensabile per tutti. Questo è il punto da tener fermo; ed invece non vi hanno posto mente abbastanza i nemici dell'orazione di semplicità.

La medesima cosa avviene quanto alle nostre abitudini, alle nostre passioni e ai nostri vari bisogni; che ci fanno operare più o meno macchinalmente. Laonde ogni orazione, ove si eccita il bisogno di piacere a Dio, diverrà, quasi all'insaputa nostra, la sorgente di una quantità di azioni virtuose; e creerà la *mentalità* (1) necessaria, senza troppo ricorrere a propositi distinti. Quando noi pensiamo all'oceano, ci rappresentiamo sempre una serie di ondate che si alzano, s'inseguono, si avvallano; ma questo non è che la superficie; perchè il mare ha profondità immense, alle quali non fa attenzione la nostra immaginazione, che si appiglia solo a ciò che ha parti ben distinte. Lo stesso appunto ci accade quando noi osserviamo l'anima. Noi ci diamo a credere che gli atti distinti siano quello che essa racchiude d'importante; eppure questi non sono che semplici aggruppamenti della superficie; visibili sì, ma passeggeri. L'intimo, il permanente, la grande fonte delle operazioni è al di sotto.

Da quanto abbiam detto non bisogna però concludere che le risoluzioni distinte siano inutili; ma semplicemente che non dobbiamo turbareci quando si senta difficoltà a produrle.

3° Contribuisce talvolta a dare ansa alla sopra detta obiezione il nome, che si dà all'orazione di semplicità, di orazione di *riposo*; il che sembra indicare uno stato d'inerzia. Ma questo sarebbe un esagerare il significato che in detta espressione si vuol dare alla parola *riposo*. Ecco come lo dichiara il P. de Caussade: « Convien sapere che lo spirito e il cuore non si riposano come il corpo, cessando d'operare, ma piuttosto continuando ad operare in una maniera più semplice, più soave, e che invaghisce l'anima nostra » (*Dialoghi*, I. II, *dial. prelim.*). E vi soggiunge il paragone con l'avarò o con l'ambizioso, i quali « quando lasciano riposare il loro spirito o il loro cuore » non cessano di operare, nè sono oziosi, ma pensano a quel che essi amano e vi si attaccano sempre più.

(1) Usiamo l'espressione *mentalità*, sebbene sia un neologismo, perchè ormai è d'uso comune, ed indica con maggior brevità ciò che noi diremmo *stato intellettuale*; *stato della mente*; *modo di concepir le cose*. — (Nota del Traduttore.)

4° Infine ciò che provoca naturalmente l'obiezione, è il prendere che si fa qualche volta troppo alla lettera il nome d'orazione di semplicità. Come ho già dichiarato (5), con questo nome non si pretende, che la semplicità sia rigorosa, e duri un'ora di seguito. Vi sono infatti parecchi momenti in cui le facoltà operano come nella meditazione comune, e in cui perciò si lavora come fanno tutti. Ma perchè dunque si continua a designare questo esercizio con l'espressione d'orazione di semplicità? Si fa perchè non vi sono termini adatti ad esprimere questo mescolamento di stati differenti e le loro mille gradazioni; e perciò siamo costretti a nominare quest'orazione dalla sua *tendenza complessiva*, e da ciò che attira l'attenzione in certi momenti.

I nemici dell'orazione di semplicità dimenticano tutte queste limitazioni, che non pertanto sono così evidenti; ed immaginano uno stato ideale, sovrumano, privo di tutto ciò che lo rende vantaggioso; e così non pensano molto a condannarla. Ma si debbono prendere gli stati tali quali si trovano nella realtà.

45. — **Continuazione dell'obiezione.** Sia pure, dirà taluno, e ammettiamo che in questa orazione uno s'occupi utilmente. Ma è poi questo il *modo migliore* di giovare del tempo? La meditazione non è forse più utile?

46. — **Risposta.** Ho dimostrato di sopra che no, purchè siano adempite certe condizioni (37). Non dobbiamo giudicare dell'efficacia d'un metodo dalla complicazione dei mezzi, che esso adopera. David non aveva che una fionda, nella sua lotta contro Golia, ma sapeva maneggiarla bene. E se gli fosse invece toccato di portar la corazza di Saul, il suo elmo e il suo scudo, si sarebbe trovato molto impacciato.

Ma alla perfine ammettiamo pure che, in certi momenti, l'orazione di semplicità sia talmente frastornata da distrazione, da sembrar poco utile; sarà allora meglio di ritornare alla meditazione propriamente detta?

Sì, se si può. Ma d'ordinario vi si proverà non solamente disgusto, ma anche una grande difficoltà. Ed in questo noi abbiamo, come diremo quanto prima (54), un segno non equivoco che il semplice sguardo è l'effetto d'una azione divina. Ora, se è così, è manifesto che questa occupazione è la migliore, ancorchè noi non riuscissimo a dichiarare bene come. Altrimenti Dio c'inviterebbe o forse anche ci costringerebbe a uno stato meno favorevole all'esercizio delle virtù.

47. — **Direttori sfavorevoli.** Quando i direttori fanno le obie-

zioni che abbiamo dette, qualche volta la colpa è del penitente, che si esprime in un modo inesatto. Esso dirà, per es.: « Io non fo quasi nulla nella mia orazione »; ovvero: « Io nell'orazione mi contento d'amare Dio ». Il direttore, se non ha studiato queste questioni, non sa come compire questi ragguagli, e non può che rispondere: « Ebbene, giacchè la vostra orazione è senza vero profitto, tornate alla meditazione ».

Donde si vede la necessità d'istruire i penitenti, affinchè apprendano ad esporre chiaramente lo stato dell'anima loro.

48. — Si arriva alla stessa conclusione, quando si vede che le persone d'orazione fanno a se medesime questa obiezione. Finchè non si sia loro dichiarato per qual ragione si trovino sulla buona via, esse sono tormentate da timori, e lottano senza posa contro la propria propensione. Di là nascono le loro **pene interiori**. È dunque un dovere di render loro la pace, dissipandone i pregiudizi: e se non trovano, per es., facilità che per l'attenzione amorosa e confusa a Dio, bisogna ammaestrarle a contentarsene.

49. — **Altra difficoltà.** I novizi, ed anche certi religiosi formati, hanno l'obbligo di render conto della loro orazione, sia in privato al loro superiore o direttore, sia talvolta in pubblico. Di là un gran pensiero per essi, se questa orazione è molto semplice; perchè, vedendo che altri si danno a svolgimenti magnifici, si vergognano della loro povertà apparente, e invece d'impiegare il tempo dell'orazione in amar Dio, senza troppe idee distinte, si tormentano a trovare bei pensieri. S. Giov. Franc. di Chantal biasima questa condotta (vedi le citazioni, 80, 4°); e altresì Boudon (*Il regno di Dio nell'orazione mentale*, lib. I, cap. iii).

Se la descrizione della vostra orazione si fa in due parole, non vi penate a dirne di più: e il superiore non dovrà meravigliarsene.

50. — Si può dire che gli atti d'amore, che si fanno durante l'orazione di *semplice presenza di Dio*, **comprendano implicitamente ed eminentemente gli atti delle differenti virtù?**

Non sempre, neppure nell'orazione di quiete, che pure è più elevata di questa. Questa espressione dunque, che si trova in alcuni antichi scrittori, non deve prendersi alla lettera. Essi vogliono dire che l'amor divino è la sorgente delle altre virtù, dando la disposizione a praticarle; ma non che esso giunga fino ad esserne per se stesso l'equivalente; perchè ciascuna virtù ha il suo oggetto speciale, che differisce da quello della carità.

Ovvero anche questi scrittori suppongono, senza dirlo, che la semplicità di questa orazione non è che approssimativa, e che vi si trovano, almeno d'una maniera oscura, riflessioni sopra le varie virtù e i loro motivi.

I quietisti, al contrario, prendevano questa massima alla lettera, che cioè la loro orazione, ridotta a quasi nulla, fosse un atto unico che comprendeva « eminentemente » tutti gli altri, e che perciò dispensava da tutti gli altri. Cercavano così di giustificare le loro semplificazioni spinte all'eccesso.

Per evitare qualunque illusione su questo punto, abbiamo un mezzo semplice e naturale. Ed esso consiste, non nell'analizzare continuamente la nostra orazione, ma nel vedere come ci diportiamo fuori di essa. Se gli atti interiori di certe virtù sono stati prodotti almeno implicitamente nel tempo della preghiera, essi si manifesteranno dopo, quasi di per se stessi, quando se ne presenterà l'occasione. Se vi è un germe, si svilupperà.

51. — Abbiamo paragonato l'orazione metodica con quella di semplicità. Certe persone usano degli **argomenti esagerati** per esentarsi dalla prima. « Quale complicazione! dicono esse. Alla vista di un soggetto, io non potrei mai indurmi ad applicarvi successivamente le *tre potenze* dell'anima (memoria, poi intelletto, poi volontà): io ho bisogno d'andare diritto a Dio. Parimente non posso rassegnarmi a passar per quella trafila di preludii, di composizioni di luogo, di colloqui, ecc. (1). Tutto questo apparato è troppo pesante, e fiacca lo slancio dell'anima. Non posso soffrire quei predicatori di Esercizi,

(1) Queste operazioni si trovano con diversi nomi in tutti i metodi. L'insegnamento di questi procedimenti non è, come altri talvolta ha creduto, lo scopo principale degli *Esercizi* di S. Ignazio. Questo libro serve a fare un ritiro di trenta giorni, e suppone uno che abbia un certo desiderio di mostrarsi generoso con Dio, ma rattenuto sia dall'ignoranza dei mezzi a prendere, sia dalla sua debolezza. Gli *Esercizi* sono saggiamente congegnati per sviluppare gradatamente in lui la generosità e, se egli ne è capace, menarlo sino all'eroismo. Questo piano abile può sfuggire allo sguardo d'un lettore superficiale; e non si comprende bene se non da chi vi si assoggetta, e fino ai particolari in apparenza più insignificanti. Questa disposizione in vista d'uno scopo ben determinato è ciò che dà l'impronta sua propria a questo libro, e fa sì che esso non rassomigli ad alcuno di quelli che l'hanno preceduto.

L'insegnamento dell'orazione mentale non è, per S. Ignazio, che uno scopo secondario o un mezzo. Si potrebbe ben immaginare un uomo che, uscendo dagli *Esercizi*, non facesse che la preghiera vocale, e che nondimeno avesse conseguito lo scopo principale di questo grande ritiro. Il punto importante è la riforma della vita.

È vero però che al tempo medesimo quest'uomo ha imparato a fare orazione; e che così ha un mezzo potente per assicurare la sua perseveranza nel bene.

che si credono obbligati ad insegnarci tante dotte operazioni, che gli antichi ignoravano: »

Io rispondo che tutto ciò è più complicato nella teoria che nella pratica; come appunto sono tutti i trattati di retorica e di logica. E infatti vi si trovano molte espressioni dotte che, in fondo, esprimono delle operazioni molto semplici, che noi facciamo ogni giorno senza porvi mente. Ma certamente queste si fanno meglio quando se ne è avuta una conoscenza esplicita, e sono state sminuzzate per mezzo dell'analisi. Perciò i predicatori e gli scrittori hanno ragione d'insegnarle, di distinguerne i differenti atti, e di dar loro dei nomi che ci facciano ritenere questa distinzione. Ma al postutto mi do a credere, che essi intendano di avvertirvi che, *in pratica voi siete liberi di attenervi ad essi nel modo che vi riuscirà meglio.*

Nulla, per es., vi obbliga, come voi credete, a fare *successivamente* l'esercizio delle tre potenze. Se questo vi sembra complicato, e voi fatelo tutto insieme; chè questa allora sarà un'orazione molto semplice; e vi sfido a semplificarla di più, se potete; giacchè in qualunque orazione mentale siamo obbligati a rammentare, a pensare e a volere.

Potrei anche mostrarvi che le altre espressioni, che vi hanno fatto paura, esprimono atti conosciuti in tutti i tempi, e che voi stessi fate istintivamente. Solamente voi le separate poco o nulla, e non ve ne rendete ragione. E sia dunque: giacchè questa semplificazione vi riesce bene, niuno pensa a biasimarvene. Ma se altri preferiscono di distinguere questi atti, lasciateli in pace.

In somma, è utile d'aver imparato la teoria; ma è necessario d'aver la libertà nell'applicazione.

§ 4. — Regole di condotta per l'orazione mentale quotidiana.

52. — **Segni di vocazione.** I direttori spesso debbono sciogliere, e prima di qualunque altro, il problema seguente: data una persona che pratici abitualmente l'orazione affettiva o quella di semplice sguardo, a quali segni si può riconoscere, con grande probabilità, che questa orazione si fa sotto l'azione di Dio, e che perciò bisogna lasciarla continuare su questa via? Supponiamo che si tratti d'un'orazione che duri una mezz'ora o un'ora (vedi 7).

53. — Vi sono **due segni** necessari e sufficienti: il *successo* durante l'orazione, e il *profitto* in conseguenza di questo esercizio (1).

E prima, il successo; conviene cioè che uno trovi la *facilità* in questo esercizio, e vi riesca almeno *tanto bene quanto nella meditazione.*

In secondo luogo, il profitto. Questa orazione deve muovere, almeno tanto bene quanto la meditazione, al desiderio sincero della perfezione e alla pratica delle virtù. — Questo carattere dell'orazione non si accerta in un giorno.

Più questi segni saranno notevoli, e più l'azione divina sarà manifesta.

Notate bene che io non ho detto che il successo e il profitto devono essere notevoli; ma solamente che in questa orazione vi debbono essere tanto quanto vi erano negli antichi metodi. Bisogna dunque confrontare l'anima con se stessa e non con altre, condotte per altre vie.

54. — **Due segni completivi.** La chiamata di Dio diverrà indubbia se, oltre la facilità, vi sarà insieme uno di questi due sentimenti: un'*attrattiva* persistente a queste orazioni; *difficoltà* e *noia* per la meditazione.

Questi segni non sembrano essere necessari (2).

Molti autori, lo confesso, sembrano ammettere il contrario; ma forse non hanno pensato a distinguere tra le condizioni strettamente necessarie, e quelle di supererogazione; ovvero essi suppongono implicitamente che, nella pratica, questi sentimenti sono pressochè sempre uniti, e che formano un tutto insieme inseparabile. Forse essi hanno ragione (3).

Checchè sia di ciò, i due primi segni potrebbero bastare da sè

(1) Più generalmente questi segni si applicano ad un esercizio spirituale di qualunque specie, quando precedentemente si è accertato che esso è buono in sè. Questo è proprio il caso.

(2) Tale è il parere di Bossuet: « Io son persuaso che, abbandonandosi alla sola fede, che per sua natura non è discorsiva nè ragionatrice, si può far cessare il discorso, senza essere nell'impotenza di farne... Questo stato è buono e conforme alla dottrina di S. Paolo, che non domanda il discorso, ma la sola fede... Quando dunque io troverò un cristiano che, senza essere in questa impotenza di discorrere, o senza por mente che vi è, pregherà senza discorso, non avrò null'altro a dirgli, se non che creda e viva in pace » (Lett. a Mme di Maisonfort, ediz. Vivès-Lachat, t. XXVII, p. 322).

(3) Ho detto forse; perchè qui si tratta d'una questione di fatto, che non si potrebbe troncata se non dall'esperienza. Ora nessuno scrittore l'ha mai dibattuta.

soli, perchè non ci diano pensiero coloro che praticano queste orazioni. Poichè se alcuno riesce bene in una occupazione santa e ne trae profitto, che ragione vi può essere per distoglierlo da essa? Nell'ordine naturale, quando una persona ci chiede consiglio intorno ad una professione onesta da abbracciare, noi rispondiamo che essa opera saggiamente, se ne abbraccia una per la quale ha *attitudine*, e che le sia almeno tanto *vantaggiosa*, quanto le altre. Per analogia dunque dobbiamo regolarci allo stesso modo per le scelte nell'ordine soprannaturale.

Courbon fa osservare che, in questi passaggi da un grado all'altro, vi sono tre inconvenienti da evitare: primo, di non voler lasciare il grado ove uno si è trovato fino allora; secondo, di lasciarlo troppo tardi; terzo, di lasciarlo troppo presto (part. II, cap. I).

55. — Quando una persona si crede nell'orazione di semplicità, può presentarsi un **caso difficile**; quando cioè l'orazione semplice è molto arida e combattuta da molte distrazioni; sicchè non si vedono più bene apparire i due primi segni sopraddetti. In tal caso che cosa provano gli altri due? L'impotenza che si sente, proviene dall'azione divina, o non piuttosto da negligenza, da fiacchezza, o da stanchezza generale?

56. — **Risposta.** Per rispetto alla fatica, uno saprà sempre a che attenersi, e farà del suo meglio per rimediarsi coi mezzi ordinarii.

Ma quanto all'accusa di negligenza, non bisogna scagliarla troppo presto. Com'è stato detto (53), una volta che gli sperimenti di meditazione non darebbero migliori successi, nè pel tempo dell'orazione nè per la condotta dopo di essa, uno non deve inquietarsi. Ed a più forte ragione se la persona, che supponiamo sincera e di buona volontà, dichiara che, per abbandonarsi a vari discorsi, le converrebbe far degli sforzi spossanti per la loro continuità. Fuggire un leggero sforzo sarebbe fiacchezza; ma non è la stessa cosa quando si evita un fardello che schiaccia. Non dice: non voglio; ma: non posso.

57. — **Obiezione.** Sì; ma quest'ultima affermazione non si appoggia il più delle volte sopra un'illusione? Una tale impossibilità non può esser forse solo apparente, e provenire semplicemente da pigrizia? La persona allora ne trionferebbe, sol che consentisse a scuotersi, ed a prendere fortemente a cuore il suo progresso spirituale. Chi sa che Dio in realtà non voglia questo?

58. — **Risposta.** Spingiamo dunque all'energia: ma questo sta molto bene in tesi generale. Lo stimolare agli sforzi è cosa eccellente, purchè però il successo ottenuto sia migliore, e la fatica non sia che momentanea. Ora per molte persone questa doppia condizione non si verificherà; ed esse saranno poste in agitazione senza serio profitto; e volendo fuggir la fiacchezza, cadranno nel soverchio affaticamento, in conseguenza del quale non potranno fare più nulla. Ecco dove si giunge col sistema dello *sforzo ad ogni costo*.

La medesima difficoltà di condotta si presenta quanto agli studi ed alla mortificazione. Poichè quando uno crede di fare sinceramente quanto può, non di rado è portato a domandarsi se non potrebbe forse fare di più; eppure bisogna bene fermarsi in qualche parte. Sventuratamente non v'è una linea tracciata nettamente per indicare il limite, oltre il quale non è prudente di avanzare. È cosa di apprezzamento morale, di buona volontà, di sincerità con Dio. Amate Dio, e troverete il giusto mezzo.

59. — **Altro caso.** Qualche volta la persona non sa spiegare in che consista propriamente la sua orazione mentale. Che deve fare allora il direttore? — Egli non deve cercare una chiarezza impossibile ad ottenere. Gli basti di sapere se questa persona fa sinceramente quel che può nel tempo dell'orazione, e se essa ne trae profitto. Un tal metodo è semplice, e basta.

60. — **Tre regole di condotta** quanto alla difficoltà di meditare, che si applicano all'orazione di semplicità. Tutti gli scrittori convergono nell'ammetterle.

Poco fa ci domandavamo come fare a conoscere, se uno sia chiamato da Dio a questo stato. Adesso supponiamo che la risposta sia affermativa; si tratta dunque qui di stabilire come egli vi si debba comportare.

Prima regola, concernente gli atti, verso i quali non si prova gusto o facilità *nel tempo dell'orazione* (riflessioni, preghiere vocali, domande, ecc.): non farsi mai violenza per formarli, ma contentarsi dell'orazione di semplicità (che, per ipotesi, può riuscire).

Il motivo di questa regola è manifesto, perchè l'operare diversamente sarebbe lo stesso che contrariare l'azione divina.

Seconda regola, concernente gli atti, verso i quali al contrario si sente facilità *nel tempo dell'orazione*: cedere a questa tendenza, invece di ostinarsi a restare immobile.

La ragione di questa regola consiste in ciò, che noi, anche messe insieme tutte le nostre facoltà; non abbiamo di troppo per andare a Dio. Quando dunque possiamo farlo, serviamoci pure dell'intelletto, della memoria, dell'immaginazione; e non dobbiamo rinunziarvi, che quando troviamo difficoltà ad esercitarle.

In somma, vi sono due eccessi opposti da evitare: sforzarsi cioè alla varietà degli atti, come se là solo vedessimo l'ideale dell'orazione: o sforzarsi al riposo per sistema, come i quietisti.

Intorno a queste questioni è bene vedere le risposte di S. Francesco di Sales a S. Giov. Francesca di Chantal (*Vita della Santa*, per Monsignor Bougaud, t. I, cap. XVIII; *Vita del P. Baldassarre Alvarez*, per P. du Pont; e specialmente il cap. XLI. Vedi anche le citazioni, n. 83).

Terza regola, da seguire fuori dell'orazione propriamente detta: profittare di tutte le occasioni, sia per istruirsi, sia per scuotere la propria volontà; e perfezionare così ciò che può mancare all'orazione stessa.

61. — La seconda regola può enunciarsi sotto un'altra forma, cioè che **non si debbono fare degli sforzi** per mettersi nell'orazione di semplicità. E questo è quello che gli scrittori ortodossi del secolo XVII esprimevano dicendo di « non ingerirvisi ». I quietisti invece ammettevano il contrario.

Non dobbiamo dunque dirci: *Farò di tutto*, per sistema, per evitare tutti gli atti varii, ed anche quelli che potrei fare facilmente, come per. es. quelli di lode, di ringraziamento, di pentimento, di domanda, d'amore, ecc.; e *m'obbligherò* a contentarmi della semplice attenzione a Dio, con uno sguardo d'amore. Poichè, oltre ad esser questo molto difficile, quando non ci porti la grazia, questi sforzi, derivati unicamente dalla nostra industria, non riuscirebbero che a fare un'orazione senza profitto; giacchè essa non può esser vantaggiosa che sotto l'influsso divino. E così si cadrebbe in una tiepidezza deplorabile; e fuori dell'orazione non ci daremmo più cura di praticare le differenti virtù.

E questo errore sarebbe anche più grave, se *si spingesse* un'intera comunità religiosa a fare *sforzi* per mettersi in questo grado d'orazione. Abbiam visto infatti che, per praticarlo frequentemente, bisogna esservi chiamati da Dio (52). Per conseguenza non vi si deve *spingere* alcuno, e molto meno una comunità intera, i cui membri

generalmente non hanno tutti la medesima chiamata, per quel che riguarda l'orazione; e perciò non dobbiamo distoglierli dalla loro. Basta a queste anime d'avere un'istruzione sufficiente di non respingere la grazia, *se a Dio piaccia d'operare*. Contentiamoci dunque d'istruirle in tal modo.

62. — Per **applicare** le regole suddette, i direttori potranno ispirarsi a quelle, più particolareggiate, che si daranno al capo XIV, sopra il *legamento*. È vero, che esse son fatte pel caso della quiete; ma quel caso è analogo, sebbene più nettamente determinato (1).

Diciamo solamente che, allorquando alcuno avrà riconosciuto di trovarsi spesso nell'orazione di semplicità, non deve farsi scrupolo di omettere certe preghiere vocali *non obbligatorie*, se vi sente difficoltà, o se vede che, sostituendole con una orazione meno variata, egli si unisce meglio a Dio. « Nell'orazione », scrive S. Tommaso, non si debbono usare preghiere vocali e segni esteriori analoghi, che nella misura necessaria ad eccitare la divozione interiore. Ma se, per questi esercizi, lo spirito divenga distratto, o se provi un certo fastidio (*si mens qualitercumque impediatur*), bisogna farne a meno. E questo s'applica particolarmente a coloro, che si trovano sufficientemente disposti alla divozione, senza aver bisogno di alcun preliminar di questo genere » (II-II, q. LXXXIII, a. 12).

Nell'orazione mentale vi son di quelli, che credono di far bene a sforzarsi alla varietà degli atti. Ma S. Ignazio dà il consiglio contrario: « Quando in un punto della meditazione, dice egli, io avrò trovato il genere di divozione che desideravo, mi riposerò in esso, senza cercare con ansietà di passar oltre, fino a che l'anima mia sia pienamente soddisfatta » (*Eserc.*, 1^a settim., add. 4). Il Santo rivolge così dolcemente verso l'orazione affettiva o di semplicità le anime chiamate da Dio. Poichè questa continuazione d'un pensiero che ha fatto impressione, non ha solo per effetto di farlo approfondir meglio, ma aiuta anche a meditarlo con più *affetto* o con più *intuizione*. Inoltre egli raccomanda di ritornar con la mente su quello che, nelle meditazioni precedenti, abbia arrecato (come pensieri o affetti) più

(1) S. Giov. della Croce previene che le regole da lui date per « la contemplazione passiva » o « perfetta » non si applicano solamente a questa, ma anche ad un'altra meno elevata, cioè « ai momenti fortunati in cui nostro Signore chiama l'anima a gustare un'attenzione generale, santa e piena d'amore; ed a quelli in cui l'anima, aiutata dalla grazia, si colloca da se stessa » (*Salita*, l. II, cap. xxxi).

consolazione o desolazione (*1^a sett., Eserc. 3.* Vedi anche *Annot. 2; 4^a sett., notand. 2*; 2^a maniera di pregare, e in seguito, la 2^a reg.). Ed è cosa notevole e conducente efficacemente allo stesso scopo, che il Santo voglia che una parte considerevole delle cinque meditazioni quotidiane sia formata di ripetizioni. Perciò ne accenna due per giorno, al principio della prima settimana, e va sino a tre nelle due settimane seguenti; e di più l'ultima di esse è sempre un'applicazione di sensi (1).

63. — Sperimenti. Certi scrittori consigliano di fare di tanto in tanto delle *pause* (o fermate) nell'orazione mentale; che è quanto dire provarsi all'orazione di semplicità. Ma questo consiglio deve intendersi con una limitazione; che cioè le pause si facciano quando esse sono così facili, che siano piuttosto accettate che provocate (2). Poichè è necessario di lasciar questo genere d'orazione prodursi come da se stesso, senza vero sforzo da parte nostra (60). E questo avrà luogo quando Dio ci chiami ad essa, e i nostri pregiudizi non mettano ostacolo all'azione divina.

È parimente manifesto, che queste pause non consistono in non fare più niente, ma in operare più semplicemente.

64. — Si deve preparare un soggetto d'orazione, quando si è chiamati a questi gradi?

Quanto all'orazione affettiva, non v'è dubbio; perchè essa si fa sopra soggetti particolari, che possono variare da un giorno all'altro.

Quanto all'orazione di semplice sguardo, si deve dire evidentemente lo stesso, se essa spesso muta soggetto. Non vi è difficoltà che

(1) Con ciò si tende sempre più a sperare « cum affectu et simpliciter intuitu » come fa notare un antico commentatore, il P. Luigi de la Palma, provinciale di Toledo, nella sua *Praxis vitæ spiritualis*, 1634. Vedi anche Suarez, *De Relig. Soc. Jesu*, l. IX, vi, 11.

(2) Si cita spesso Bossuet quasi che egli spinga a far delle pause (*Stati d'oraz.*, t. VII, n. 10); ma il contesto mostra che egli parla di quelle che si producono da se stesse; come il P. Baldass. Alvarez, cui egli riassume, non si occupa che dello stato mistico. Ora, in tal caso, il riposo non è che accettato. Nel resto, il P. Baldass. Alvarez spiega altrove il suo pensiero: « Non è punto un tentare Dio l'interrompere per allora i ragionamenti sopra le verità particolari... Questi ragionamenti, possibili in altri tempi, non sono possibili allora » (*Vita*, cap. xli, seconda difficoltà).

Courbon (part. III, cap. vi, alla fine) consiglia le pause, ma in un caso affatto differente. Egli parla solamente delle preghiere vocali, e domanda che vi si facciano alcune interruzioni, per non cader nell'inconveniente di recitarle per mera abitudine, e per riprendere il primo raccoglimento.

Io credo che il P. de Causade (*Istruz.*, part. II, dial. V) spinga troppo a far delle pause, ed a farle per sistema.

quando essa consista sempre nell'attenzione amorosa a Dio; ma anche in tal caso dico, che quasi sempre conviene di consigliare che si prepari un soggetto; perchè, come ho detto, questo ricordo amoroso di Dio non è così esclusivo, che non vi si frammischi, a titolo secondario, una quantità d'altre idee; e però bisogna fornire alimento a questa attività.

Non vi è, senza dubbio, eccezione che per un solo caso, quando cioè una *lunga esperienza* abbia mostrato che i soggetti preparati non servono *assolutamente a nulla*; mentre invece i nostri propri pensieri forniscono un'occupazione bastante, e le conseguenze pratiche per la condotta se ne tirano spontaneamente. Ma questo caso dev'essere raro, eccetto in alcuni casi mistici. L'orazione di semplicità non ha queste pretensioni.

Anche in quest'ultimo caso sarebbe meglio di presentarsi all'orazione con l'equivalente d'una preparazione. Nè con ciò si esige che tutti i giorni si debba mutare; ma basta di avere alcune idee belle e pronte, o d'essere al caso di potersene servire, se ciò sia necessario, specialmente nei primi momenti.

S. Francesco di Sales ebbe ad esaminare questa questione. La madre Maria della Trinità, priora delle carmelitane di Digione, aveva consigliato a S. Giov. Franc. di Chantal di non preparar più la sua meditazione (1). Probabilmente si giudicava che essa fosse giunta, almeno, all'orazione di semplicità. Eppure il vescovo di Ginevra disapprovò questa direzione; e in una lettera dell'11 giugno 1610, ossia poco tempo prima che S. Giov. Franc. di Chantal lasciasse la vita di questo mondo, le diceva: « Prendere come metodo il non prepararsi affatto, questo mi riesce un po' duro... e ciò può farsi utilmente; ma che questo si prenda come regola, confesso che vi sento un po' di ripugnanza ».

65. — Courbon indica una **tentazione** che può sopravvenire a quelli, che sono giunti all'orazione di semplicità; ed è « di non prendere che poco tempo od anche di non prenderne affatto, per fare orazione, sotto il pretesto che si fa sempre in qualunque occupazione ». Anzi alcuno può immaginarsi « di farla meglio coll'andare e venire ».

(1) *Vita della Santa*, per Mgr Bougaud, c. x della seconda edizione, che rettifica la narrazione della prima.

Ma queste persone debbono persuadersi « che l'attenzione amorosa, in cui consiste la loro orazione, ha bisogno d'essere fortificata; perchè col tempo essa va diminuendo come una molla che a poco a poco s'indebolisce. Poichè questa attenzione è combattuta da una infinità di altre, che uno nell'operare non può impedire di avere. Essa dunque ha bisogno di ristorarsi e di consolidarsi; e tutto questo si fa nelle ore che si consacrano in modo particolare all'orazione » (p. III; cap. IX).

§ 5. — Sguardo generale alla storia dell'orazione mentale.

66. — Prima del xv secolo, od anche nel xvi, non si riesce a trovar nella Chiesa l'uso dell'orazione mentale metodica, cioè determinata quanto al *soggetto*, al *progresso*, alla *durata* (1).

Per evitare qualunque malinteso, ripeto con insistenza che qui si tratta unicamente dell'orazione mentale metodica, e non di quella che si fa senza regole determinate, quando si vuole, per tutto il tempo che se ne sente l'attrattiva, o sopra un soggetto scelto secondo l'inspirazione del momento. Poichè con una tale libertà, evidentemente in tutti i tempi si è riflettuto sopra le verità della salute, e si è cercato di raccogliersi in Dio, senza recita di formule. E questa era senza dubbio orazione mentale, ma di un altro genere.

Pare che l'orazione degli antichi Ordini consistesse nel sentire profondamente le idee offerte dall'ufficio divino e dalla Sacra Scrittura; e poi ritornarvi sopra dolcemente e senza idee preconette, nei momenti liberi. Le regole degli Ordini anteriori al xvi secolo non determinano chiaramente, come orazione, che la recita dell'ufficio

(1) Nondimeno pare che i Certosini abbiano avuto, fin dal principio, un tempo determinato per l'orazione mentale. (Vedi *Patrologia latina* del Migne, t. CLIII, col. 699, 701, *Guigonis consuetudines*.)

I punti di meditazione sono consigliati alla fine del xv secolo da Giovanni Mombaer di Bruxelles (Mauburnus), morto a Parigi nel 1502 (*Meditatorium*, membrum 3). Egli apparteneva alla pia società dei *Frères de la vie commune*, fondata da Gerardo de Groote alla fine del xiv secolo e che, dai Paesi Bassi, si sparse in Germania e in Italia. Tommaso da Kempis apparteneva ai canonici regolari di questa società.

Il P. Faber (*Progresso della vita spirituale*, c. xv) si è formato un'idea singolare dell'orazione mentale « degli antichi Padri e Santi del deserto », quando dice che il metodo di S. Sulpizio ne è « una copia più fedele che quella di S. Ignazio ». Credo invece che l'uno e l'altro ne siano molto lontani. Ma egli non reca alcun documento per giustificare il suo asserito.

divino: per esse la parola *oratio* aveva un significato più generale. Bisogna perciò guardarsi dall'interpretare questa parola a seconda delle nostre idee moderne. (Vedi la collezione di regole pubblicata da Holstenius, bibliotecario del Vaticano: *Codex regularum*; Roma, 1666, due in-4°.)

Come esempio, prendiamo la regola primitiva dei Carmelitani. Composta da S. Alberto, patriarca di Gerusalemme, fu confermata e modificata, nel 1248, dal papa Innocenzo IV. S. Teresa la rimise in vigore pel Carmelo riformato, ma ella vi dovè far l'aggiunta di due ore d'orazione mentale. L'antica regola si contentava di dire: « I religiosi dimorino nelle loro celle, o presso, *meditando giorno e notte* la legge del Signore, e vegliando in orazione, quando non abbiano altre occupazioni legittime ». Ora il vero significato di questo testo è quello di esigere il raccoglimento e il pensiero delle cose divine, senza fissare il mezzo da prendere: lettura, orazione vocale, ecc. Poichè, se si fosse trattato di meditazione, nel significato moderno della parola, non si sarebbe potuto imporre quasi a nessuno di farla senza interruzione « giorno e notte », e si sarebbero dovuti fissare i metodi da seguire. Questa larga interpretazione è quella data dalla Teologia di Salamanca, composta dai Padri Carmelitani. Essi infatti ammettono che si soddisfa a questa regola, anche nello studiare la teologia scolastica e morale e tutte le scienze che si riferiscono ad essa (*Cursus theol. mor.*, tract. XXI, c. ix, punct. 4, num. 63) (1).

66bis. — Per l'Ordine di S. Domenico, un Padre provinciale mi ha dato cortesemente le notizie seguenti. Nelle tradizioni primitive non si parla mai di preghiere individuali, ad ore e durate fisse (vedi due scrittori del xiii secolo, il B. Umberto di Romans e Gerardo di Frascet, *Vite fratrum*). Solo al capitolo di Milano, nel 1505, cioè circa tre secoli dopo la fondazione dell'Ordine, apparisce un cambiamento. Da quel tempo fu obbligo di fare orazione mentale al coro, in comune, per una mezz'ora la mattina ed altrettanto la sera. A partire dal 1569 dodici capitoli successivi giudicano necessario di ripetere il comando, rendendolo sempre più incalzante. Quello

(1) Nel suo commentario della regola di S. Benedetto (*Patrologia latina* del Migne, t. LXVI), Dom Martène dice che « presso gli antichi, *meditare* significa spesso fare una semplice lettura (come nella seconda regola dei santi Padri, cap. v), o darsi ad un pio studio » (col. 414, regola 8).

del 1868 priva, pel giorno stesso dell'omissione, della partecipazione ai meriti dell'Ordine, eccetto se uno ne sia stato impedito, o per malattia o per viaggio. Quello di Roma (1670) ordinava di leggere a voce alta il soggetto della meditazione al principio dell'esercizio.

Quanto ai Francescani, troviamo dei ragguagli in un trattato del xvii secolo, *Commentaria in statuta et constitutiones fratrum minorum*, pel R. P. Santoro di Melfi, che scrisse quel libro per ordine del suo generale (Roma, 1643). Così egli riassume la legislazione fatta dal capitolo generale del 1594 (1), e rinnovata da quello del 1642: « Noi ordiniamo che dopo compiuta, tutti i religiosi, siano conversi, siano chierici, siano laici, si diano divotamente all'orazione mentale, per una mezz'ora, e che vi consacrino lo stesso tempo dopo mattutino. Questo esercizio sarà preceduto da una breve lettura di qualche libro spirituale, per servir di materia alla meditazione » (c. v, stat. II, p. 394 e seg.).

Evidentemente questo statuto della fine del secolo xvi non ha potuto creare un cambiamento brusco; e perciò suppone che, già da qualche tempo (non sappiamo da quanto), l'uso dell'orazione mentale fosse già diffuso in certe case o famiglie dell'Ordine. Ma esso suppone altresì che quest'uso non fosse ancora nè universale nè obbligatorio; e quindi si faceva una vera evoluzione. Sarebbe importante ebe queste questioni storiche fossero dilucidate da specialisti.

67. — Questi usi degli antichi Ordini dipendono da molte **cagioni**. La prima è che l'orazione vocale di molti conventi era lunga, e perciò i religiosi si sarebbero staucati troppo, se oltre di essa avessero voluto meditare con metodi dotti.

Un'altra cagione è che si suppliva all'efficacia della meditazione per mezzo di regole, assicurando con esse un raccoglimento stabile, e per mezzo delle frequenti preghiere ordinate lungo tutta la giornata. Il commentatore della regola di S. Benedetto, nell'edizione Migne (t. LXVI, col. 414, B) dice: « Nelle antiche regole monastiche, noi non troviamo alcun'ora destinata all'orazione mentale, perchè in ogni luogo ed in ogni tempo si pensava alle cose celesti ». In una parola

(1) Il *Codex redactus* dei Francescani reca anche altre ordinazioni anteriori sopra « l'orazione mentale »: 1553 (Salamanca), 1579 (Parigi), 1590 (Napoli), 1598 (Valladolid). Si cita anche un testo molto oscuro del 1475 (Napoli), e un altro alquanto più chiaro del 1552 (Messina).

vi era come tutta un'atmosfera, una *vita* continua d'orazione, che proveniva, non da qualche esercizio particolare, ma da tutto il complesso delle cose. Al contrario, quando uno prende molta parte alla vita del mondo, generalmente, per ridursi alle cose divine, è obbligato a dare una forma più recisa a certi esercizi, o a certi loro elementi, quali sono la preparazione e i propositi. E infatti vediamo che essi hanno una parte importante nelle congregazioni più moderne d'uomini e di donne, che hanno soppressa o diminuita la recita dell'ufficio in comune.

Finalmente il modo d'orazione degli antichi si comprende bene, se si rifletta alla vita intellettuale dei loro tempi. Infatti avendo essi pochi libri, non variavano, come noi, le loro letture; e si abituavano a vivere d'un piccolo numero d'idee, come fanno ancora l'immobile Oriente e i conventi di rito greco. Quindi gli antichi avevano un'anima più semplice e più lenta della nostra; e la loro orazione ne sentiva gli effetti.

Le grandi mutazioni si son fatte in Occidente in conseguenza della Rinascenza, allorchè il pensiero umano è divenuto, non dirò più profondo, ma più attivo; e questo movimento è andato sempre più crescendo.

68. — **S. Ignazio** stesso non volle mutare l'uso universale. Ed infatti quando uno entrava nel suo Ordine, egli facevagli fare i suoi *Esercizi* per un mese intero in silenzio; quindi l'orazione obbligatoria del mattino consisteva unicamente in una mezz'ora di preghiere vocali, cioè della recita del piccolo ufficio della Santa Vergine. I professi poi non erano invitati che in modo generale a dedicare alla preghiera il più possibile del loro tempo libero. Questo regolamento durò una trentina d'anni; poi s'introdusse a poco a poco l'orazione mentale.

69. — Nel secolo xvii, il **metodo di S. Sulpizio** divenne celebre. Esso è passato per due fasi molto differenti, come ha mostrato M. Letourneau, curato di S. Sulpizio, nel suo libro pieno di documenti: *Metodo d'orazione mentale del seminario di S. Sulpizio* (Lecoffré, 1903).

La prima redazione, dovuta a M. Olier (1656), è simile all'orazione di M. de Condren, che l'aveva ricevuta dal cardinale di Béroulle (*ibid.*, append., p. 322). Essa era quasi unicamente un'orazione affettiva, che supponeva la persona già istruita, e non aveva molto

bisogno di eccitarne la volontà (1). Senza darsi pensiero di svolgere un soggetto, si « adora » Gesù Cristo in uno dei suoi misteri, poi si cerca di entrare « a parte » dei suoi sentimenti (*ibid.*, cap. I, p. 6, 7).

La seconda redazione è dovuta a M. Tronson, che fece un cambiamento profondo, ma che, a prima vista, ha potuto sembrare insignificante. Egli volle rendere l'esercizio più pratico, e adattarlo ai seminaristi, che, relativamente all'orazione, sono dei principianti; e perciò trasformò l'orazione affettiva di M. Olier in vera meditazione, aggiungendo delle considerazioni, e promovendo le domande (*ibid.*, cap. II).

70. — Dal fatto che, nella Chiesa, si è stati lungo tempo senza far uso dell'orazione mentale metodica, non bisogna concludere che questa sia inutile, nè che si debba sopprimere, col pretesto di rimettere in onore la spiritualità antica. Poichè i metodi sono stati un vero **progresso**, e questo progresso è venuto naturalmente e necessariamente in conseguenza della mutazione degli spiriti, come ho mostrato sopra.

Ai giorni nostri, si devono evitare due esagerazioni opposte: la prima cioè, di farsi schiavi dei metodi; l'altra, di disprezzarli; la prima, di volerli imporre a tutti; l'altra, di distoglierne tutti. La verità sta nel mezzo: consigliate cioè i metodi a quelli che possono servirsene e cavarne frutto (2).

Abbiamo un esempio di questa larghezza di spirito in un consiglio

(1) Alla vista dei soggetti d'orazione, dice M. di Bérulle, « si confessa la propria indegnità e la propria impotenza di approfondirli coi propri pensieri, contentandosi di riguardarli con umiltà, per onorarli e riverirli, fino a che piaccia a Dio di riguardare la nostra bassezza e la nostra povertà, e darci il suo lume per intendere questi soggetti ». M. Olier dice: In questa partecipazione « Dio comunica i suoi doni per la sola operazione intima del suo spirito. L'anima che sente qualche operazione segreta nel suo cuore, deve starsene in riposo e in silenzio.... senza voler operare ella stessa, nè fare degli sforzi, che turberebbero le operazioni pure e sante dello Spirito divino in lei » (*ibid.*, p. 8). M. Tronson dice, al contrario, che questa parte dell'orazione « deve farsi particolarmente con la domanda » (p. 186).

(2) Il Suarez si tiene saviamente nel giusto mezzo tra le esagerazioni in più o in meno. « Affinchè, scrive egli, l'uomo giunga a fare da parte sua quanto è possibile, è necessario che si aiuti con consigli e con regole. Ma questi consigli non hanno lo scopo di farlo schiavo, nè d'imporre una dogana allo Spirito Santo, che deve esser libero di muovere la sua creatura come gli piaccia meglio; ma solamente insegnano a mettersi all'opera nel caso in cui lo Spirito Santo non prevenga l'azione con una grazia speciale; e di più rendono capaci, quando è data la grazia, di riceverla, di sentirla e di seguirla » (*De religione Soc. Jesu*, l. IX, c. vi, n. 3).

dato dal P. Achille Gagliardi, S. J., che primo commentò gli *Esercizi* di S. Ignazio, e che in questa materia fa autorità. Parlando dunque dell'esame particolare, egli scrive: « Questo esame è importantissimo per tutti; ma è diverso affare quanto al *metodo* rigoroso di notare i punti sulle linee. Questo è inutile ed anche nocivo per gli scrupolosi, e per quelli che mancano di memoria o d'immaginazione: che questi dunque facciano questo esame in altro modo » (*Commentarii; proemium*, § 2).

71. — L'orazione di **semplicità** è stata senza dubbio praticata in tutti i tempi; ma l'arte di esporla non ha progredito che lentamente. Essa è stata spesso descritta in modo oscuro o troppo breve, o senza ben distinguerla dall'unione mistica. Sarebbe perciò importante di chiarire lo svolgimento di questa esposizione.

Si prova almeno che, a poco a poco, durante la prima metà del secolo xvii, la nozione di questo grado passa dai libri dotti ai trattati di pio volgarizzamento. E ciò si deve probabilmente agli insegnamenti di S. Giovanna Franc. di Chantal, sparsi dappertutto dalle sue figlie.

Ma la zizzania del quietismo germoglia allato al buon grano. Nel 1687, la Chiesa è obbligata ad intervenire, perchè non venga falsata, con esagerarla, l'orazione di semplicità, e condanna il quietismo.

Ai giorni nostri, sarebbe molto a desiderare che, nei libri o nelle istruzioni ai novizi, si desse almeno qualche lieve idea di questo grado, invece di lasciar credere che non vi sia nulla di mezzo tra il ragionare nell'orazione e l'essere sollevato in estasi. Quanti direttori e quante maestre di novizi non hanno mai udito parlare di questa orazione intermedia! E allora come possono essi dirigere, in vista sia del presente, sia dell'avvenire, le anime molto numerose che si trovano in questo stato? Essi saranno portati a dir loro: giacchè voi non siete ancora arrivati allo stato mistico, bisogna restare nella meditazione.

S. Giovanni della Croce biasima queste direzioni incomplete (Prologo alla *Salita; Viva Fiamma*, strofa 3, § 4 e 12. Vedi anche il mio cap. xxvi); e lo fa con espressioni molto vivaci. Ma non insisto, affinchè non mi si dica che i rimproveri, rivolti a persone avute in riputazione di molto illuminate, non possono tollerarsi che dalla parte di un Santo. E forse anche, ehi sa? si aggiungerebbe a mezza voce,

che in questo punto il Santo stesso ha delle esigenze troppo noiose. Non discutiamo!

Per rimediare dunque qualche poco a questo stato di cose, ho trattato così a lungo dell'orazione di semplicità. Io riguardo questo capo come altrettanto utile, per sè solo, quanto la parte propriamente mistica, di cui tosto entrerò a parlare.
