

APPENDICE

STUDIO SISTEMATICO TEOLOGICO DELLA VITA SPIRITUALE

Studio sistematico-teologico della vita spirituale.

E' il titolo dato da P. Gabriele di S. M. Maddalena a una serie di lezioni tenute al 1° Corso Nazionale promosso dalla S. Congregazione dei Religiosi per le Maestre di Noviziato (Roma, 3-22 febbraio, 1953).

Per diverse ragioni crediamo utile riportarne il riassunto redatto dallo stesso Padre e pubblicato dopo la sua morte nella Rivista di vita spirituale, (A. 7, 2-3, 1953). Dette lezioni infatti:

a) *riguardano gli stessi argomenti trattati nei precedenti Piccoli Catechismi;*

b) *completano qualche lacuna di quello su la vita spirituale, per esempio circa le virtù, raggiungendo maggior completezza nello sviluppo logico di tutta la materia;*

c) *« costituiscono il testamento dottrinale e spirituale dell'insigne Maestro » (RVS) scomparso a un solo mese di distanza dal Corso.*

I tratti che riguardano esclusivamente la vita delle religiose sono talmente pochi ed evidenti, che non creano difficoltà alcuna per il comune lettore. Per questo vengono trascritti anch'essi integralmente.

- 1 - *Introduzione*: La vita di perfezione e i suoi gradi.

PARTE I FONDAMENTALE

- 2 - Il soggetto della santificazione: la persona umana.
- 3 - La forma santificante: la vita soprannaturale.
- 4 - Le cause della santificazione: Dio, Cristo, la Chiesa.

PARTE II - LO SVILUPPO SPIRITUALE

- 5 - Purificazione dell'anima.
- 6 - Le virtù « personali ».
- 7 - Le virtù « sociali ».
- 8 - La vita di orazione.
- 9 - La vita mistica.
- 10 - Unione perfetta con Dio.

LA VITA DI PERFEZIONE E I SUOI GRADI

I. *Che cos'è la « vita spirituale »?*

« Spirito » significa: impulso, slancio.

La vita spirituale è la vita cristiana vissuta con slancio verso la perfezione. Essa è l'evoluzione della vita soprannaturale nel soggetto umano che tende alla perfezione.

Un tratto particolare della teologia — la cosiddetta « teologia spirituale » — studia questa evoluzione nelle sue condizioni concrete e psicologiche. E' una trattazione *di indole educativa*; essa deve approfittarsi dei progressi attuali della scienza e dell'arte educativa. Considera la realtà nell'ordine dinamico.

2. *Che cos'è la perfezione spirituale?*

La perfezione spirituale è la santità.

Nella tradizione spirituale scientifica la nozione della santità rimane precisa e costantemente identica; ma vi sono deviazioni nelle nozioni popolari.

Per S. Tommaso d'Aquino, la santità consiste nella perfezione della carità; per S. Giovanni della Croce, nella perfetta conformità (trasformazione spirituale) del-

la volontà umana con la volontà divina; per Benedetto XV ¹⁾, « la santità consiste propriamente solo nella conformità al volere divino espressa in un continuo ed esatto adempimento dei doveri del proprio stato ».

Spiegazione:

A — I doveri del proprio stato sono per noi:

1. I doveri del cristiano: comandamenti di Dio e della Chiesa.

2. I doveri dello stato religioso: voti - regole e costituzioni - ordini dei superiori.

3. I doveri di convivenza umana, sociale e civile.

4. I doveri professionali.

B — « Adempimento esatto e costante » - senza negligenza, nè faciloneria, con applicazione indefessa.

C — « Per compiere così la volontà di Dio » - e quindi sotto la *mozione dell'amore* che porta a far tutto nel miglior modo, perché bisogna tendere ad amare Dio « con tutto il cuore, con tutta l'anima, con tutte le forze ». E' il *primo* « dovere ».

3. *La santità è vocazione comune di tutti i cristiani.*

A — Dottrina del Magistero ordinario della Chiesa (Pio XI e Pio XII).

B — Tutti sono chiamati a fare il loro dovere integralmente per amor di Dio. Chi lo fa, si fa santo.

¹⁾ AAS, 1920, p. 173.

C — I religiosi che vivono nello « stato di perfezione » sono più particolarmente chiamati alla santità. Difatti è uno stato di vita che per natura propria tende all'acquisto della perfezione.

D — Benchè la perfezione spirituale sia sostanzialmente unica, essa si colora di sfumature diverse secondo l'indole dei vari istituti religiosi. Per conoscere queste sfumature, bisogna studiare principalmente lo spirito del Fondatore (Fondatrice) e la legislazione dell'Istituto.

E — Non si richiedono speciali doni di natura per farsi santo; ci vuole una grande buona volontà.

4. *Quali sono i gradi della perfezione spirituale?*

La tradizione spirituale distingue abitualmente *tre tappe* nel progresso spirituale, chiamate: via degli incipienti, dei proficienti, dei perfetti; oppure: via purgativa, via illuminativa, via unitiva.

Attualmente, queste denominazioni si usano promiscuamente; ma originariamente, la prima divisione venne fatta secondo la considerazione del *progresso nella carità*; la seconda, secondo quella del *progresso nel modo di trattar con Dio* (orazione).

La prima considerazione è più fondamentale.

Il progresso nella carità si manifesta nella *preoccupazione* dominante nella vita spirituale: finchè questa è di non perdere tutto, ritornando al peccato, si è nella via degli incipienti; quando diventa preoccupazione dominante di progredire, si è nella via dei proficienti; quando

l'anima è dominata dalla preoccupazione di aderire a Dio, si è nella via dei perfetti.

5. *Come si organizza la trattazione sistematica della vita spirituale?*

Siccome la vita spirituale consiste nella evoluzione della vita della grazia, conviene, in una *prima parte*, detta *fondamentale*, spiegare le condizioni di questa evoluzione, cioè:

A — Il *termine* a cui tende, cioè la perfezione spirituale, che abbiamo spiegato più sopra.

B — Il *soggetto* che vi tende: la persona umana.

C — La *forma* secondo la quale si effettua l'evoluzione: la vita soprannaturale.

D — Le *cause* che procurano questa evoluzione: Dio, Cristo, la Chiesa.

Nella *seconda parte* della trattazione si considera poi *la stessa evoluzione* secondo il suo progressivo sviluppo (le tre vie). In essa si tratta in primo luogo della purificazione dell'anima, con cui si evita il peccato; poi del progresso nelle virtù; finalmente della vita di unione con Dio.

PARTE I
FONDAMENTALE

Siccome abbiamo già spiegato nella *Introduzione* la natura del *termine* dell'evoluzione spirituale, cioè della santità, ci rimane di parlare delle tre altre condizioni della evoluzione: del *soggetto* cioè, della *forma* secondo la quale si effettua, e delle *cause* che la promuovono.

2

LA PERSONA UMANA

Studiamo la persona umana tanto nella luce naturale dell'intelligenza e della scienza quanto in quella soprannaturale che ci viene dalla rivelazione divina.

1. *Nella luce naturale.*

Cominceremo con lo studio della *persona*; poi passeremo a quello della *natura umana*.

A) *La persona* è l'*individuo sussistente nella natura spirituale*, dotata cioè d'intelligenza e di volontà libera. Perciò S. Tommaso dà come caratteristica della persona di « aver il dominio del suo agire », il governo di se

stesso. E' l'individuo capace di determinare se stesso ad agire. Ciò domanda intelligenza e libertà.

Diciamo perciò che « ha personalità » colui che nella vita si afferma come veramente capace di governare se stesso conforme alla sua dignità di persona (S. Tommaso insegna che la persona è ciò che vi è di più perfetto, di più elevato in tutta la natura²). Tale governo di se stessi suppone il possesso, la padronanza di se stessi che per essere piena richiede consapevolezza della propria condizione, senso di responsabilità e spirito di iniziativa. Il possesso di sè si chiama personalità psicologica. Per personalità morale si intende la capacità di affrontare sempre il proprio dovere, essendo questo la legge della persona.

Per personalità sociale si intende il vigore con cui si affrontano i doveri sociali.

B) *La natura umana.* - Può chiamarsi persona solo l'individuo *della natura spirituale*; ma questa non si ritrova sempre nello stato puro (come nell'angelo): in noi si ritrova *unita alla materia*. La natura umana è complessa.

Nella sua complessità comprende tre gradi di vita: 1^o) *la vita spirituale* - che abbiamo in comune con gli angeli: vita di intelligenza e di volontà; 2^o) *la vita sensitiva* che abbiamo in comune con gli animali: vita dei sensi (esterni ed interni), vita affettiva sensibile, e movimento

²) I, 29, 3.

locale: 3°) *la vita vegetativa* - che abbiamo in comune con le piante: nutrizione, crescita e riproduzione. Questa complessità della sua natura fa dell'uomo un « microcosmo » (piccolo mondo).

Accanto a questo primo studio — filosofico — dell'uomo, che lo considera *nell'ordine statico*, è giusto che — a scopo educativo — facciamo anche il suo studio psicologico, *di ordine dinamico*. Così metteremo in luce le varie tendenze vitali ed energie dell'uomo nelle quali possiamo far leva nell'educazione.

Distinguiamo:

1) *Le tendenze comuni* - che si trovano nello strato più profondo della natura umana e non mancano in nessuno.

Sono quelle di *ogni vivente* e sono:

a) *oggettive* e costruttive, *realizzatrici* (cosmiche):

1. — la tendenza al mantenimento dell'individuo.

2. — la tendenza alla comunicazione della vita (o alla conservazione della specie).

b) *soggettiva* - ossia la tendenza egocentrica alla immediata soddisfazione - normalmente in servizio delle tendenze realizzatrici.

Nell'uomo queste tendenze si ritrovano nella triplice sfera della sua vita. Le *due tendenze realizzatrici* si ritrovano:

a) nella *sfera biologica* o organica della vita umana (corrispondente alla vita vegetativa):

la *prima*, come tendenza allo sviluppo e alla conservazione organica;

la *seconda*, come tendenza alla procreazione (è la tendenza « sessuale »).

b) nella *sfera relazionale* (corrispondente alla vita sensitiva):

la *prima*, come tendenza a prendere e conservare il proprio posto nella convivenza;

la *seconda*, come tendenza ad aiutare gli altri nella vita: è la tendenza sociale;

c) nella *sfera spirituale*:

la *prima*, come tendenza a prendere posizione dinanzi al problema dell'esistenza; a formarsi un piano, un ideale di vita;

la *seconda*, come tendenza a diffondere il proprio sistema di vita.

Le *tendenze egocentriche* alla soddisfazione si accoppiano dappertutto a quelle realizzatrici, che dovrebbero « servire »; ma la loro inclinazione alla soddisfazione non è di per sè regolata e tende in mille modi all'*esagerazione*.

Ne risulta un *conflitto fondamentale* tra le nostre tendenze costruttive e quelle alla soddisfazione.

2) Le tendenze *differenziali* - secondo le quali si distinguono i caratteri. Queste si trovano al livello « funzionale » cioè dei principi prossimi di operazione.

Possiamo distinguere:

a) gli elementi *dinamici*:

1. — emotività - è la « sensibilità allo stimolo » ossia l'irritabilità (in senso scientifico) psichico;

2. — attività - è detto attivo chi è portato facilmente all'azione e la sviluppa largamente;

3. — risuonanza *primaria* o *secondaria* delle impressioni.

b) elementi *intellettuali*.

1. — ampiezza del campo della coscienza - capacità di abbracciare molto o poco;

2. — intuizione e capacità ragionatrice;

3. — forma d'intelligenza: analitica e sintetica.

c) elemento *d'orientamento*.

egocentrismo e allocentrismo.

2. Nella luce soprannaturale.

A) Dio ha dato all'uomo un destino soprannaturale, che supera cioè le esigenze della sua natura: quello cioè di convivere un giorno con Lui nella luce della visione beatifica e nel gaudio fruitivo in una vita di continua glorificazione di Lui.

B) In vista di tale destino Dio aveva creato l'uomo *in grazia*, dotato cioè di vita soprannaturale ed aveva anche arricchito la sua umana natura con *doni preternaturali*, i quali, oltre a conferirgli l'impassibilità e la immortalità, stabilivano una magnifica armonia tra le sue tendenze, con cui spontaneamente la sensibilità obbediva allo spirito e lo spirito a Dio.

C) La caduta dei nostri progenitori ci privò tanto della grazia quanto dei doni preternaturali che da essi dovevano esserci trasmessi. Cosicché ora noi veniamo al

mondo senza la grazia e senza questi doni preternaturali.

D) Mediante l'Incarnazione del Verbo e la sua opera redentiva Dio ha ristabilito per l'uomo la possibilità di acquistare la grazia — mediante l'incorporazione a Cristo risultante dal battesimo — non gli vengono restituiti invece i doni preternaturali.

E) Tuttavia lo stesso progresso della vita della grazia ristabilisce progressivamente una *armonia nelle sue tendenze* che può finalmente diventare *perfetta*. Questa è l'opera « sanante » della grazia che rimedia così alle « ferite » riportate nella caduta originaria.

LA VITA SOPRANNATURALE

Della vita soprannaturale della grazie spiegheremo la necessità; esporremo la natura; indicheremo la legge di sviluppo; metteremo in luce i principali effetti nel soggetto umano.

1. *Necessità della vita di grazia.*

La necessità della vita di grazia dipende fondamentalmente dalla nostra destinazione alla convivenza con Dio nella visione e l'amore beatifico, per la quale non bastano le nostre capacità naturali, le quali richiedono quindi una *elevazione* mediante precisamente la vita della grazia. Anche per poter « meritare » questa convivenza eterna con Dio, una elevazione della nostra natura è necessaria.

2. *Natura della vita soprannaturale.*

A) L'elemento *fondamentale* della vita soprannaturale è la cosiddetta *grazia santificante*, la quale deve « elevare » la stessa anima nostra all'ordine soprannaturale.

La grazia santificante si definisce: « una partecipazione della natura divina ». Per intenderlo bene bisogna ricordare ciò che significa « natura » cioè: la capacità radicale o fondamentale delle proprie operazioni d'un essere.

La natura delle piante è ciò che rende la pianta radicalmente capace di fare le sue operazioni proprie: nutrirsi, crescere, riprodursi.

La natura divina è — secondo il nostro modo di intendere — ciò che rende Dio radicalmente capace delle sue operazioni proprie le quali sono — essendo Dio un essere puramente e infinitamente « spirituale » — quella di conoscere se stesso qual'è, esaurientemente, e quella di amare se stesso come tale.

Che queste siano le operazioni « proprie » divine ne abbiamo conferma dal fatto che esse abbiano in Dio le Processioni divine, e quindi il mistero della SS.ma Trinità, il quale è la vita propria divina.

Ora, noi, nella visione e nell'amore beatifico, vedremo Dio com'è, l'ameremo come tale; parteciperemo così alle operazioni proprie divine; dobbiamo quindi essere resi fondamentalmente capaci di tale partecipazione. E siccome spetta alla grazia santificante darci questa capacità radicale, ossia partecipazione alla *capacità radicale divina*, essa deve essere una « partecipazione alla *natura divina* ».

B) Non basta però soprannaturalizzare l'*anima*; anche le nostre facoltà devono essere « elevate », anzi anche le stesse nostre *operazioni*.

Ad elevare le nostre facoltà servono altri elementi soprannaturali che derivano dalla grazia santificante: le *virtù* infuse e i *doni* dello Spirito Santo.

Mentre nell'anima vi è un solo elemento, la grazia santificante, qui ve ne sono *due* serie; e ciò perché nella

vita spirituale non vi è solo attività, ma anche passività. Le virtù sono principi di attività, e i doni dello Spirito Santo principi di passività.

C) Finalmente vi è la *grazia attuale* per santificare le stesse operazioni. Vi sono diverse forme di grazia attuale. Così si distingue la grazia operante e la grazia cooperante. In questa la grazia aiuta lo sforzo personale; nella prima tutta l'iniziativa è di Dio.

D) Grazia santificante, virtù infuse e doni dello Spirito Santo formano insieme il nostro organismo soprannaturale; che viene chiamato così perché (come in un organismo naturale) ciascuna parte ha la sua propria funzione e tutte contribuiscono al bene dell'insieme, ed anche perché tutte le parti crescono insieme.

3. *Sviluppo della vita soprannaturale.*

A) Essendo un dono divino che Dio stesso deve elargirci — (appunto perché si tratta di una partecipazione alla sua propria natura) — non solo la prima infusione della grazia santificante ma anche i suoi consecutivi aumenti devono venirci da Lui. Noi possiamo unicamente « meritarli ».

Siccome però la radice di ogni merito è la carità, si intende subito quanto l'influsso suo in tutto il nostro operare virtuoso sia di importanza fondamentale per il progresso nostro nella vita soprannaturale. Così insegna S. Tommaso.

A modo suo, il Dottore mistico S. Giovanni della Croce insegna lo stesso. Servendosi del paragone dell'in-

vetriata invasa dalla luce del sole³⁾, espone come l'anima più ama puramente Dio, con una conformità con la volontà Sua resa possibile dal distacco dalle creature, e più viene invasa dalla divina grazia che finalmente la divinizza (« partecipazione della divina natura ») al punto « da sembrare più Dio che anima ».

B) Insieme con la grazia santificante si sviluppano anche le virtù, e lo sviluppo di queste, specialmente con l'aiuto dei doni dello Spirito Santo, ristabilisce gradualmente l'*armonia* tra le tendenze dell'anima. Ciò appartiene all'opera « sanante » della grazia; ma mediante le stesse virtù, sempre meglio esercitate, l'anima soprannaturalizza tutto il suo agire e ciò spetta all'opera « elevante » della grazia.

4. Effetti della grazia nel soggetto umano.

Ci contentiamo di indicare i principali:

A) La grazia fa dell'uomo un figlio di Dio e un fratello di Gesù.

« Guardate di quale amore ci ha amato il Padre, di poterci chiamare ed *essere di fatto* figliuoli di Dio »⁴⁾.

Siamo detti i figli degli uomini che ci hanno trasmesso la natura umana; saremo quindi anche i figli di Colui che ci ha trasmesso la divina natura. La nostra figliazione sarà detta « adottiva » perché riceviamo solo una *partecipazione* della divina natura; ma non si tratta di

³⁾ *Salita*, 2, 5, 6-8.

⁴⁾ 1 Gv., 3, 1.

una pura « adozione » (come quella legale) perché ci viene concesso un dono « intrinseco ». Perciò la nostra figliazione è reale, « di fatto ».

In conseguenza: dobbiamo trattare da figli con Dio, e non aver paura di Lui. Ed anche trattare fiduciosamente con Gesù il quale è il nostro fratello maggiore.

B) Chi è figlio è anche erede — erede della vita eterna che riceverà infallibilmente chiunque muore in grazia, anche se forse deve prima passare per il purgatorio.

E possiamo « meritare » maggior grazia e maggior amore in questa terra, così da aver diritto ad una vita di più intensa glorificazione di Dio.

C) L'anima in grazia gode di una nuova presenza di Dio, chiamata « inabitazione della SS. Trinità », con cui le Persone divine vengono a farci compagnia e ci invitano a vivere nella loro compagnia.

Questa presenza è « speciale », connessa cioè con la grazia santificante e distinta dunque dalla presenza di « immensità » che si verifica sempre e dovunque. Ne è ancora distinta nel senso che la presenza di immensità è *a mo' di causa*, mentre quella di inabitazione è *a mo' di oggetto*; le tre Persone si offrono alla persona umana per essere da lei conosciute ed amate.

Sulla base di tale presenza, conosciuta dalla fede, l'anima può già in questa vita acquistare una relazione personale con ciascuna delle tre Persone divine.

Chi pecca mortalmente si priva di tutti questi tesori.

LE CAUSE DELLA SANTIFICAZIONE

Le cause della nostra santificazione sono: Dio — Cristo (con la Madonna) — la Chiesa; ma intenderemo *in un modo più concreto* la nostra relazione con le due prime cause considerandole in rapporto col mistero, con la realtà concreta della Chiesa. Perciò cominceremo la nostra considerazione con lo studio della Chiesa.

Diremo che cosa è la Chiesa e mostreremo come sia una vera società di santificazione in cui veniamo a trovarci in contatto con tante cause di santificazione.

1. *Natura della Chiesa.*

Si espongono tutte le grandezze della Chiesa spiegando come essa sia il Corpo — di Cristo — mistico.

A) *Corpo*. Questo nome si dà: 1) agli esseri « visibili », mentre lo spirito è invisibile; 2) ad una società numerosa, organica, gerarchica.

Tale è la Chiesa che conta 400 milioni di uomini, ha una organizzazione in province - diocesi - parrocchie; ed un governo gerarchico. E' di più una società « visibile », in cui si entra con un rito « visibile » e che è governata da una autorità visibile.

B) Questo Corpo è *di Cristo* per più motivi:

1) Perché Cristo ne è il *fondatore*, che le diede anche la vita soprannaturale acquistando la grazia per lei.

2) Perché Cristo ne è il *conservatore*, che non solo le promise l'indefettibilità, ma difatti la fa trionfare, da venti secoli, su tutte le difficoltà ed insidie.

3) Perché Cristo ne è *il capo*, che la governa:

a) invisibilmente, con un intervento immediato e personale particolarmente nei momenti difficili illuminando ed aiutando i governanti;

b) visibilmente, ma in modo mediato, cioè mediante le autorità visibili da Lui costituite; obbedendo ad esse, obbediamo a Lui.

4) Perché Cristo ne è il *vivificatore*.

a) che conferisce alla Chiesa la vita della grazia, con un influsso attuale.

Cristo non ha solamente acquistato la grazia per noi, morendo sulla croce venti secoli fa, egli invece ora ce la procura.

In cielo come vittima glorificata, e sulla terra come vittima eucaristica, egli di continuo intercede per noi: sceglie per ciascuno le grazie di cui ha bisogno, le ottiene dal Padre, e le dispensa alle nostre anime;

b) ma Cristo non ci procura solo la vita della grazia, ma ancora l'autore della grazia: lo Spirito Santo.

Morendo sulla croce Gesù meritò lo Spirito Santo per la sua Chiesa (cioè *per noi*) e risalito alla destra del

Padre, insieme con Lui, come Persona divina, manda lo Spirito Santo alla Chiesa. Questa missione cominciò in modo visibile ma ora prosegue in modo invisibile.

Lo Spirito Santo abitava nell'anima di Gesù « come nel suo tempio preferito », e la « governava » totalmente perché la volontà di Gesù era totalmente conforme alla volontà di Dio e lo Spirito Santo è un Impulso di amore che porta in Dio, un impulso che è una Persona divina. Egli porta Gesù al compimento dell'opera di redenzione per la gloria del Padre. E Gesù « procurò lo Spirito Santo alla Chiesa con copiosissima effusione, affinché, essa stessa, e le *singole sue membra* siano di giorno in giorno più conformi al Redentore ». E lo Spirito Santo scende nell'anima che gli apre la porta con una piena conformità alla volontà di Dio, perché Egli non « violenta » mai. Egli, lo Spirito Creatore, ha creato l'anima libera e rispetta la sua libertà.

C) Questo corpo di Cristo è quello « mistico ».

Si chiama così per non confonderlo col corpo « fisico » che Gesù immolò sulla croce; ma anche per indicare che nella Chiesa società vi è un « misterioso » vincolo di unità che non si trova nelle altre società. Tutte le società hanno un vincolo di unità nel fine comune a cui tendono i membri; e così la Chiesa ha il fine comune della salvezza delle anime per la gloria del Padre. Ma un misterioso vincolo di unità esiste nella Chiesa dalla presenza dello Spirito Santo nel Capo, nel Corpo tutto, nelle membra e che dappertutto imprime lo stesso

impulso verso la salvezza e la santificazione delle anime per la gloria del Padre. Lo Spirito Santo è quindi nella Chiesa un principio di vita e viene dunque giustamente chiamato « l'anima della Chiesa » ⁵⁾, ed egli vuole essere l'anima di ciascuno di noi.

2. *La Chiesa società di santificazione.*

La Chiesa si può chiamare così perché difatti ci mette in contatto intimo con tante Persone, invisibili e visibili che tutte — ciascuna a suo modo — procurano la nostra santificazione.

A) *Persone invisibili.*

1) *In primo luogo* vengono le *Tre Persone divine*. Sappiamo già che viene in noi lo Spirito Santo, anima della Chiesa; ma insieme con Lui vengono le due altre Persone divine e tutte e tre vogliono la nostra santificazione e la procurano con l'effusione in noi dei doni di grazia. In Dio, nella SS.ma Trinità non vi è soltanto una volontà universale di salvezza, ma anche di santificazione, e ciò vuol dire che le Persone divine hanno preparato per ciascuno di noi le grazie necessarie per la santificazione; se non ci santifichiamo, sarà per colpa nostra.

2) In tutti i modi, nella Chiesa, stiamo sotto l'influsso di Gesù, fondatore, conservatore, capo e vivifica-

⁵⁾ LEONE XIII, Enc. *Divinum illud*, Acta S.S., 29 (1896-1897), 650.

tore di essa. Bisogna prendere coscienza dell'*attualità* dell'influsso di Gesù in noi. Egli continua a dispensarci la grazia che ottiene dal Padre celeste con la sua intercessione in cielo e sulla terra, sui nostri altari e nei nostri tabernacoli. Intorno poi a Gesù nel cielo, nel mondo visibile, ci sono tante altre persone che insieme con Lui procurano la nostra santità.

3) In modo particolare *la Madonna*, corredentrice e conmediatrice, che insieme con Gesù ottiene per noi la grazia. Godendo della visione beatifica ci vede tutti in Dio, ci conosce personalmente, e il suo amore materno La spinge a procurare il nostro bene spirituale, il quale appunto è la nostra santificazione.

4) Anche i Santi, nella Chiesa trionfante, ci vogliono bene; ci conoscono in Dio ed intercedono per noi. I legami di famiglia spirituale continuano ad esistere nel cielo ed è possibile crearne dei nuovi. I Santi godono di un particolare potere di intercessione.

5) Finalmente vi sono anche gli angeli, dei quali molti furono personalmente associati all'opera della redenzione, come vediamo nella S. Scrittura. Poi, abbiamo ciascuno un angelo custode che è per noi un grande amico che procura il nostro bene spirituale.

B) *Persone visibili.*

1) Sono in primo luogo i Superiori ecclesiastici che sono stati costituiti da Gesù stesso, e che hanno ricevuto le potestà necessarie (di giurisdizione e di or-

dine) per procurare il bene della Chiesa coll'insegnamento, il governo, l'amministrazione dei Sacramenti e la rinnovazione del Sacrificio eucaristico.

Prendiamo coscienza di tutto il bene che ci viene per esempio dal S. Padre con i suoi luminosi insegnamenti, dal Suo governo in particolare mediante la S. Congregazione dei Religiosi, la quale è il Suo braccio destro nel curare gli interessi spirituali dei Religiosi. Attualmente ne sentiamo tutto il benefico influsso.

Notiamo pure, nel Codice di Diritto Canonico, tutto un complesso di leggi che intendono procurare il buon andamento della vita religiosa, la quale è vita di perfezione.

2) Vengono poi i Superiori religiosi, e non dimentichiamo che anche la loro autorità viene fondamentalmente da Gesù e viene concessa ad essi attraverso le disposizioni del Codice di Diritto Canonico. E così essi ci fanno effettivamente conoscere la volontà di Gesù, perché comandano in nome Suo.

3) Nella Chiesa vi sono poi anche le persone specialmente destinate alla nostra educazione spirituale: il direttore spirituale - la maestra delle novizie - quella delle giovani professe, ecc.

Si noti in proposito di direzione spirituale che essa è ritenuta normalmente necessaria dalla dottrina tradizionale ascetica riconosciuta dalla Chiesa⁶⁾. Negli istituti

⁶⁾ LEONE XIII, Ep. "*Testem benevolentiae*", Acta S.S., 31 (1899), 475.

religiosi essa costituisce una collaborazione con gli altri educatori religiosi per la formazione completa delle religiose. Chi vuole approfittarne bene deve essere aperta e docile.

CONCLUSIONE — Da tutto ciò risulta che la Chiesa è effettivamente una società di *santificazione*.

PARTE II
SVILUPPO DELLA VITA SPIRITUALE

5

ASCESI PURIFICATIVA

Introduzione: Alla conquista dell'ideale di santità

1) Nell'ordine dinamico si tratta di realizzare la *piena adesione* all'ideale cosicché tutte le forze vive dell'anima siano in esso concentrate.

Si noti che l'ideale è insieme astratto e concreto: *astratto* come concetto d'una perfezione a cui si desidera avvicinare il più possibile: la piena conformazione a Cristo verso la quale spinge lo Spirito Santo; *concreto* poi come un « modo di comportamento » che si cerca immediatamente di realizzare: ora voglio vivere « così », pregare « così », praticare la virtù « così » ecc. Questo modo di comportamento però non è qualche cosa di *fisso*: attraverso l'esperienza nuove possibilità si scoprono, nuovi orizzonti si aprono e *si cerca un comportamento sempre più elevato*, che si avvicina sempre più alla perfezione sognata, di forma più astratta. L'*adesione* porta immediatamente sull'ideale di *comporta-*

mento. Si può considerare utilmente l'esempio di S. Teresa del Bambin Gesù.

Aderirvi significa *concentrare* su di esso, sulla sua realizzazione tutte le forze, le tendenze che possono essere *utilizzate*, lasciando *cadere* e cercando di *eliminare* le altre.

2) *Il mondo delle nostre tendenze* concrete è un groviglio, una matassa abbastanza imbrogliata nella quale dobbiamo distinguere quelle *inassimilabili dall'ideale* - e che perciò si cercherà di allontanare col *lavoro di purificazione*; poi quelle *assimilabili*, le quali cercheremo di orientare bene verso la conquista dell'ideale - e ciò si farà con *l'educazione positiva* alla pratica della virtù.

Il primo lavoro si chiama *l'ascesi purificativa*.

Cercheremo di *distinguere* le tendenze inassimilabili; indicheremo poi il *modo di eliminarle*.

1. *Le tendenze inassimilabili*

A) *Classificazione* — Ve ne sono di due ordini:

1) Di ordine *morale*: tendenze al *peccato* mortale e veniale (due sorta); tendenze all'*imperfezione*. Nuociono non solo quelle al peccato ma anche quelle all'imperfezione volontaria. La quale più volte « diventa » peccato veniale per le circostanze.

2) Di ordine *psichico*:

a) Tendenze psichiche sviaste - nevrotiche o prenevrotiche (scrupolosità) - timori esagerati, turbamenti

emotivi, ecc. Talvolta si può ricorrere utilmente al medico psichiatra.

b) Qualche tendenza di per sé buona e nobile non è assimilabile da un ideale determinato: per es: la tendenza alla procreazione nella vita di consacrazione.

Ma si può «sublimare». Per esempio: sublimazione dell'istinto materno nell'apostolato, ma si tratta di maternità *del tutto spirituale*.

B) *Varia origine.*

1) Alcune sono «innate». Nell'ordine morale sono in particolare le «tre concupiscenze» che sono conseguenza del peccato originale:

a) concupiscenza della carne - appetenza immoderata del diletto sensibile;

b) concupiscenza degli occhi - appetenza immoderata degli averi umani (delle comodità);

c) superbia della vita - appetenza immoderata della propria eccellenza.

2) Altre sono acquistate: sono tutte le nostre «cattive abitudini» sia di ordine morale che di ordine psichico (per es. abitudine di golosità o di lasciarsi troppo impressionare).

Quando queste tendenze si fanno attualmente sentire con relazione all'ordine morale, abbiamo la «tentazione».

C) *Come si conoscono?* — Vi sono principalmente due strumenti:

1) L'esame di coscienza - ma che cerca la « radice » della mancanza, anche la radice psicologica. Vi è nella coscienza una « zona intima » dove si scorgono meglio le tendenze e che si penetra meglio quando si ha una certa conoscenza in generale del dinamismo umano: tendenze fondamentali comuni e tendenze caratterologiche, funzionali. (Per es. tener conto della possibile esagerata emotività).

2) L'educazione e la direzione spirituale - con cui, se viene ben fatta, si arriva a conoscere la propria spontaneità (nella quale le « tendenze » si rivelano maggiormente) e che personalmente nessuno vede, perché quando ci si osserva, si perde la spontaneità. (Esempio della conversazione alla radio in cui ci si sente parlare).

Sono i due grandi mezzi tradizionali e la conoscenza psicologica moderna dà ad essi piena conferma.

D) *Atteggiamento da prendersi:*

1) Dinanzi alle nostre lacune e difetti psicologici. Saperli riconoscere ed accettare serenamente senza esagerarli (tre atteggiamenti possibili):

a) non volere vederli; ma stanno lì lo stesso e fanno sentire il loro influsso;

b) non vedere più che questo, ed allora si perde un bel senso di inferiorità; e non corrisponde a verità;

c) constatare che ci sono e cercare di rimediare; ed abitualmente ciò si può almeno fino ad un certo punto. Intanto « integrarli » nella vita. Esempio della timidezza esagerata.

In generale: giova molto « oggettivarsi » coltivando fortemente l'ideale; più volte arrivando così a provocare uno slancio più forte dello spirito, i piccoli vincoli psichici si spezzano.

Esempio di S. Teresa del B. G. che ferita psicologicamente dalla morte della mamma non reggeva al peso dell'ambiente⁷⁾.

2) Dinanzi alle lacune morali: deplorarle ed essere ben decisi di eliminarle contando sull'aiuto della grazia. In questo campo è soprattutto importante la buona volontà.

3) Dinanzi alle nostre tentazioni:

a) Non turbiamoci; tentazione non è peccato. « Sentire non è consentire ». Il turbamento e la paura le conservano in atto. (Per es. nell'affetto per la maestra delle novizie, o nelle tentazioni contro la castità).

b) Lottare *decisamente*, ma con calma. Spesso è meglio farlo coll'atto *anagogico* che direttamente coll'atto contrario. E' meglio portare positivamente l'attenzione su un altro oggetto.

2. *Come eliminarle? Con la Croce di Cristo.*

« Chi vuol essere mio discepolo, rinneghi se stesso, prenda la croce... ».

A) *Con la rinuncia « decisa ».*

1) A cui porta l'adesione all'ideale amato. La « leg-

⁷⁾ Cfr. *Manoscritti autobiografici, " A ", Anni della fanciullezza.*

ge dell'effetto »: « I modi di agire che conducono a risultati soddisfacenti sono mantenuti dal soggetto, mentre quelli poco soddisfacenti vengono progressivamente eliminati ».

2) Vi aiuta molto la *confessione ben fatta*: col *dolore* dei peccati, e con la grazia sacramentale.

Cura da mettersi nella confessione - anche per la « materia » - e per la confessione generale della vestizione (spiegare bene la legge, il suo contenuto⁸).

3) La rinuncia indecisa tentennante, lascia invece le tendenze vive.

B) *Coltivando la mortificazione* con la quale diventiamo « padroni » di molte tendenze e particolarmente di quelle morali.

1) Che cos'è? Un esercizio con cui c'imponiamo *volontariamente* qualcosa di dispiacevole (arrivando a dominare gli impulsi spontanei a godere).

Si pratica o « astenendosi » da qualcosa di piacevole o « contrariando » un desiderio, andando in senso opposto.

2) Vari sono i motivi della mortificazione.

a) Spesso è necessaria per non peccare; e non è possibile praticare generosamente la virtù senza di essa. Per *l'unione totale*, ci vuole il *distacco totale*; ed a questo non si arriva senza molta mortificazione. Cristo ne è il modello⁹).

⁸) C.I.C., can. 541.

⁹) S. Giov. della Croce, *Salita*, 2, 7.

b) Per dimostrare l'amore: « buttar fiori » (S. Teresa del Bambino Gesù).

c) Per iscopo apostolico, in unione *con Gesù Crocifisso*.

3) Diverse specie: spirituale — del cuore — corporale.

La *corporale* è sempre necessaria: vi sono tendenze inassimilabili anche nel corpo. Non deve essere necessariamente praticata con gli «strumenti» di penitenza; ma l'uso «discreto» di questi è buono. La più bella mortificazione corporale è quella del lavoro faticoso.

CONCLUSIONE — Verso la santa libertà di spirito!
Vincoli spezzati.

LE VIRTU' « PERSONALI »

Introduzione — 1) I due grandi lavori « ascetici » quello della eliminazione delle tendenze inassimilabili e quello della canalizzazione verso l'ideale delle tendenze assimilabili non si susseguono, ma piuttosto si accavalano. Tuttavia il primo è caratteristico della *Via Purgativa*, il secondo della *Via Illuminativa*.

La canalizzazione delle tendenze assimilabili verso l'ideale si fa particolarmente con *l'acquisto delle virtù perfette*. Tratteremo ora delle virtù delle quali — per iscopo *educativo* — parleremo in connessione con le nostre tendenze fondamentali al *mantenimento* personale e alla *comunicazione* della vita. Tal'è la ragione per cui in questa trattazione abbiamo distinto le virtù in « personali » e « sociali ».

2) Le virtù infuse si distinguono in due grandi categorie: le virtù *teologali* e le virtù *morali*. Queste sono numerosissime ma si possono ridurre a quattro principali ossia *cardinali*: la temperanza, la fortezza, la giustizia, la prudenza.

3) Benchè le virtù soprannaturali siano infuse e crescano anche per infusione, cioè per comunicazione di-

vina, si può parlare di « acquisto » delle virtù, nel senso che mediante l'esercizio e l'assuefazione esse possono arrivare ad esercitarsi con prontezza, facilità, spontaneità, soavità in tutte le circostanze che si presentano nella vita ordinaria. Quando arrivano a questo stadio sono dette « perfette »; ma rimane possibile ancora l'ascesa al grado eroico ossia sopra-umano. Per arrivare alla virtù perfetta si suppone che sono state vinte le difficoltà che ordinariamente circondano l'esercizio eminente e continuo delle varie virtù.

I — Considerando le virtù che vengono incontro alle nostre tendenze costruttive per liberarle dai vincoli dell'egoismo ed orientarle verso le finalità più elevate, troviamo di fronte alle tendenze della prima sfera, quella *organica ossia biologica*, la virtù generale di *temperanza* ed appunto secondo le due virtù che sono fondamentali nel campo della temperanza: la sobrietà che fa l'educazione della nostra tendenza al mantenimento organico, e la castità che educa quella alla procreazione.

A) Parlando delle virtù direttamente personali parliamo ora della sola *sobrietà*, intendendola però in tutta la sua estensione, per quanto è la virtù che regola l'uso dei cosiddetti *sollevi naturali*: nutrimento, riposo, vestito, abitazione, anzi ricreazione, i quali, appunto perché ci danno *conforto* e soddisfazione naturale, sono tante volte ricercati con esagerazione. Ne risulta deviazione e spreco.

B) Alla temperanza appartiene anche l'*umiltà*, essa

però riguarda le tendenze della sfera superiore della vita umana, quella spirituale, ma è al suo modo una sobrietà: modera l'appetito di propria compiacenza. Essa ci fa mantenere al nostro proprio posto dinanzi a Dio e nella convivenza umana. Non è una virtù dell'intelligenza; suppone però la consapevolezza della nostra propria situazione dinanzi a Dio: quella di piccola creatura del tutto dipendente e che da se stessa non è capace di altro che di venir meno; ed anche della sua situazione in mezzo agli uomini, regolata dalla Divina Provvidenza. Per arrivare all'umiltà bisogna abbracciare l'umiliazione ed amare la vita nascosta. La vera umiltà ha per compagna inseparabile la fiducia; e così è una virtù soave.

C) Anche la povertà è nel suo modo una sobrietà, cioè nell'uso delle comodità, che restringiamo al puro necessario.

II — Nella seconda sfera della vita umana, quella relazionale, la tendenza al mantenimento prende la forma di una *tendenza a prendere il proprio posto*: quello in cui si può svolgere la propria attività con disinvoltura ed efficacia, giungendo così al buon « rendimento »; tendenza purtroppo contrastata sia dalla nostra timidezza sia dal nostro insufficiente adattamento all'ambiente proveniente da mancanza di generosità nel portarne le difficoltà e le noie.

A questa tendenza viene incontro la virtù di *fortezza* che irrobustisce l'animo per andare al dovere nonostante

le difficoltà. Questa virtù ha un duplice atto: *aggredire* (le difficoltà allontanabili) e *sopportare* (quelle inevitabili). Per il primo atto serve la virtù di *coraggio*; per il secondo la *pazienza*, la quale è importantissima nella vita. E' la virtù che per l'amor di Dio ci fa abbracciare le cose noiose e penose. Può essere sola rassegnazione, ma può diventare stima ed amore della sofferenza.

N. B. — Prendere il proprio posto non è contro la umiltà, ma è secondo l'umiltà che ci fa mantenere al proprio posto. Umiltà non è codardia.

III — Nella terza sfera, quella *spirituale*, la tendenza al mantenimento diventa la tendenza a prendere posizione nell'esistenza ed a farsi un ideale di vita, il quale, prendendoci totalmente, dà vigore a tutta la vita. Colui invece che rimane indeciso e barcollante rimane senza slancio potente.

A questa tendenza vengono meravigliosamente incontro le tre virtù teologali che ci centrano solidamente in Dio e ci danno l'ideale dell'unione con Lui.

A) *La fede* — che ci fa aderire intellettualmente sotto l'impulso della volontà alle verità rivelate che ci fanno conoscere Dio vivo, nella sua vita intima e vedere il suo continuo intervento nella nostra vita con la sua Provvidenza: « Tutto è grazia » come diceva S. Teresa del B. G. ¹⁰⁾.

¹⁰⁾ *Novissima verba*, 5 giugno.

Bisogna coltivare la fede, meditando le verità rivelate e nutrendo lo « spirito di fede » che ci fa guardare tutto nella sua luce.

B) *Speranza* — che ci fa anelare al possesso di Dio nell'eternità, ma intanto ci fa aspettare da Dio misericordioso:

1) il perdono dei nostri peccati;

2) la grazia per vivere bene. E siccome questa è grazia di santificazione, ci fa aspettare anche sulla terra *l'unione con Dio più realizzabile*.

Bisogna coltivare la speranza ed arrivare al punto che ci faccia essa « sicuri di Dio », pieni di fiducia; e la fiducia conduce all'abbandono.

C) *La carità* — è amore di pura benevolenza che ci fa voler bene a Dio, e preferire la sua volontà alla nostra. Amare non è sentire, ma volere. Ciò che unisce a Dio non è il *sentimento*, ma l'*operazione* dell'amore con cui l'anima perde la propria volontà in quella di Dio, venendo così ad essere « in tutto e per tutto » mossa unicamente dalla volontà di Dio. Allora è arrivata all'unione con Lui.

D) *Conseguenza* — E' chiaro dunque che le virtù teologali ci « centrano in Dio », e ci danno il grande ideale di santità, di unione con Lui.

Ci fanno « uscire di noi stessi »: più ci si aggira intorno a « Dio », e meno intorno all'« io ». Rendono così la nostra vita massimamente « oggettiva » e la met-

tono sul cammino delle più belle realizzazioni che Dio stesso ci ha preparate.

E) Mentre le virtù teologali ci centrano sul nostro fine soprannaturale, la virtù di *prudenza* ci fa, in tutte le nostre azioni, *agire in vista di esso*.

Si definisce: *recta ratio agibilium*: la virtù intellettuale che ci fa agire nel modo più adatto (alla nostra situazione e al fine da conseguirsi).

Richiede: 1) che il soggetto sia ben orientato; 2) che possieda i buoni principi di azione; 3) che si renda ben conto della situazione.

Quest'ultimo è facile? Non tanto; perché spesso:

a) non si giudica *oggettivamente*, ma *emozionalmente* (non coll'intelligenza, ma sotto l'impressione) ed allora si ingrandiscono le cose (fare di una mosca un elefante).

Non si può non sentire l'impressione, ma si può non lasciarci prendere dall'impressione, vedendo, analizzando le cause, che « non vale la pena ». Avere per principio: ridurre le cose alla giusta proporzione;

b) non si tiene abbastanza conto che la nostra conoscenza concreta dei fatti è imperfetta.

Positivamente: imparare a tener conto di tutti gli elementi della situazione - *non dimenticando gli elementi soprannaturali* - e quindi: nella luce delle virtù teologali.

Così anche nel suo modo la prudenza ci aiuta ad essere meno *soggettivi* e più *oggettivi*; ed imprimendo

alle nostre azioni il miglior orientamento, contribuisce moltissimo a rendere la nostra vita efficace.

CONCLUSIONE — Da tutto ciò appare chiaramente quanto l'acquisto delle virtù *sia formativo* e plasmi in noi la nostra personalità mettendoci pienamente al servizio di Dio nella collaborazione con Lui e per la Sua gloria.

LE VIRTU' « SOCIALI »

INTRODUZIONE — Chiamiamo « sociali » in un senso *generico* tutte le virtù che spettano direttamente a regolare *i nostri rapporti di convivenza*, nei quali l'uomo ha la bella missione costruttiva di essere un collaboratore di Dio in una multiforme comunicazione di vita. Vedremo come anche a questa tendenza a comunicare la vita più virtù vengono incontro secondo le diverse sfere in cui si svolge la vita umana.

I — Nella sfera organica ossia biologica, alla tendenza alla procreazione (tendenza sessuale) viene incontro, per regolarla ed elevarla, la bella virtù di *castità*.

La castità è la virtù che fa regolare secondo la legge ed i disegni di Dio l'uso della facoltà di procreazione e di tutto ciò che ad essa spetta.

Anche di questa virtù è opportuno trattare (benché con delicatezza vereconda e cautela) secondo le necessità di ciascuno e farne l'educazione positiva.

Vi è la castità comune (coniugale) e quella perfetta. Il matrimonio è *nobile*; ma la castità consacrata è *superiore*. Ciò è di *fede*.

Vi sono educazioni *sbagliate* alla castità: 1^o) quella che vuol « *nascondere* » tutto stimando che ciò è il

più perfetto. (La Madonna non ignorava la « realtà della vita »). Ma non cadere nell'eccesso opposto; 2°) quella che tiene per cattivo tutto ciò che appartiene alla sessualità (angelismo). E' un errore; 3°) quella che fa l'educazione « per la paura » causando così esagerati timori ed apprensioni.

Bisogna far *volere* la rinuncia *per la sua intrinseca bellezza* ed onestà - perché vale la pena! Ed inquadrare l'ideale di castità in quello di perfezione. Accompagnando tutto con preghiera e con mortificazione.

II — Nella sfera relazionale la tendenza alla comunicazione della vita prende la forma di tendenza ad aiutare gli altri nella vita: la tendenza *sociale* tante volte impedita nel suo sviluppo dall'egoismo personale.

Qui viene incontro la virtù di giustizia, la quale nella sua forma generale è la virtù che inclina a dare *a ciascuno ciò che è suo*; e quindi come *giustizia sociale* inclina a voler dare a ciascun membro della società civile ciò che è in diritto di ricevere da essa, cioè, in tutta la misura del possibile una organizzazione che gli assicuri la possibilità di condizioni di vita veramente umane. Ciò dev'essere frutto di una vera solidarietà umana la quale richiede che spariscano le sproporzioni stridenti e irritanti nel tenore di vita dei diversi gruppi di un popolo¹¹⁾. Siamo ancora molto lontani da un senso sociale generalizzato. Più che dalle costrizioni, le riforme sociali devono nascere dalla *coscienza sociale*,

¹¹⁾ PIO XII, giustizia sociale, *passim*.

ma questa deve essere sviluppata per diventar « efficace ». Tutti dobbiamo contribuirvi. Un po' di informazione di sociologia è indicata perciò.

Alla virtù di giustizia appartengono anche la religione, che ci fa rendere a Dio il dovuto culto (ma ne parleremo in proposito della preghiera) e l'obbedienza la quale ha per oggetto il legittimo precetto del Superiore.

III — Nella terza sfera sono ancora le virtù teologali e in particolare la carità *fraterna* che vengono incontro alla nostra tendenza a comunicare ad altri la posizione presa nella vita e il nostro ideale di vita.

A) La carità fraterna è una virtù *teologale*, perché è la benevolenza che noi nutriamo per il prossimo « in quanto è di Dio » (è la sua creatura, il suo figlio, un'anima redenta dal sangue di Cristo), l'amiamo *per ciò*.

Ed appunto perciò noi desideriamo - in quanto è possibile - comunicargli il gran bene della vita della grazia. Questo lo facciamo davvero coll'apostolato. Ma la carità fraterna, pur tendendo a questo come al bene maggiore, cerca di rendere *il prossimo felice* in tutta la sua vita per avvicinarlo meglio a Dio.

Nell'esercizio della carità fraterna possiamo così distinguere il suo esercizio *nella convivenza* e l'*apostolato* propriamente detto.

B) *La carità nella convivenza.*

La carità fraterna essendo una virtù *sociale* si deve esprimere, *dimostrare* nel nostro *modo di agire*. E il

Signore vuole che noi l'esercitiamo direttamente nell'ambiente in cui Egli ci ha messi, cercando di *rendere gli altri felici*.

1) Sia *cercando* di essere loro di *conforto*:

a) con la servizievolezza - negli uffici e fuori di essi;

b) incoraggiando e confortando nelle difficoltà;

c) prendendo parte alle pene.

2) Sia *evitando* di essere occasione di *sconforto*:

a) rispettando la libertà altrui;

b) non giudicando; ed interpretando benevolmente (attendere più al *positivo* che al *negativo*);

c) sopportando le difficoltà di carattere senza far vedere che ne soffriamo.

E ciò non solo per un senso di equità (perché anche gli altri soffrono del nostro carattere) ma per soprannaturale benevolenza.

C) *L'apostolato*.

1) Cos'è? Nel *senso più proprio* è la missione, data agli apostoli, di conquistare il mondo al regno di Dio e di Cristo; nel *senso più largo* è la cooperazione « all'esecuzione dell'opera della redenzione »¹²⁾. Questa cooperazione è possibile perché Gesù l'ha così voluta. Ne segue che siamo anche noi *responsabili dell'esito*. Per eseguirla vi sono *tre strumenti*: la preghiera, il sacrificio, la cooperazione con la Gerarchia.

¹²⁾ PIO XII, Enc. *Mystici corporis*, AAS, 34 (1943), 213.

2) *Modi*:

a) La conquista del mondo al regno di Cristo, al regno della *grazia* è una attività *fecondata* dal Sacrificio di Cristo e dalla sua continua *intercessione*. All'una e all'altra opera Gesù volle associata la sua Chiesa. Anche noi possiamo fecondare l'apostolato esterno della Chiesa *col sacrificio e con la preghiera*: e questa opera è importantissima.

b) Ma possiamo poi anche *cooperare* col ministero esterno della Gerarchia.

Si tratta solo di collaborazione, perché le *potestà* apostoliche risiedono solo nella Gerarchia; ma vi è possibilità di cooperare molto strettamente con essa. Così vi sono *cooperatori ufficiali*; (altri sono meno strettamente uniti, oppure « privati »).

Tra i cooperatori ufficiali siamo noi, le *Suore*; poi anche gli Istituti secolari e l'Azione cattolica.

Siamo stati scelti a cooperatori ufficiali dall'approvazione dei nostri Istituti, dalla S. Sede o almeno dal Vescovo.

Siamo dunque « strumenti » della Gerarchia; ciò che del resto (trattandosi di strumenti umani) non ci *toglie l'iniziativa*; ma siamo sempre sottomesse alle direttive e al controllo della S. Sede. Ma ciò ci deve essere molto caro, perché perciò precisamente siamo cooperatori « ufficiali ».

c) Non dimentichiamo che *l'anima dell'apostolato*

è *la vita interiore*; e che l'apostolato deve essere esercitato: « con purezza di intenzione — con unione a Dio — con abnegazione di sè — con amore alle anime »¹³).

CONCLUSIONE — Nell'apostolato diventiamo « madri delle anime »; è la più alta comunicazione di vita.

¹³) PIO XII, Motu pr. *Primo feliciter*, AAS, 40 (1948), 285.

LA PREGHIERA

1. *Natura della Preghiera.*

La preghiera è la *conversazione dell'anima col Signore*. E' una « elevazione della mente a Dio » accompagnata poi dalla « domanda a Dio di ciò che è conveniente » ¹⁴).

Anche Gesù ci insegnava che per pregare bisogna « entrare in camera » e poi dire « Padre nostro ».

Vi è la preghiera pubblica e quella personale. La pubblica è la partecipazione all'azione liturgica della Chiesa.

2. *Partecipazione all'azione liturgica.*

Il cristianesimo non è solo una concezione di vita: è una azione redentrice e santificatrice di Dio nel mondo a cui l'uomo è chiamato a corrispondere ed a cooperare. Questa azione redentrice culmina nel Calvario; ma ora si continua nella Chiesa e mediante la Chiesa tanto nella azione *liturgica* di essa, quanto nella sua azione direttamente *apostolica*.

L'azione liturgica della Chiesa comprende una triplice

¹⁴) S. Giovanni Damasceno, *De fide orthodoxa*, III, 24: M. G., 94, 1089.

attività: 1) la rinnovazione del sacrificio del Calvario; 2) la amministrazione dei sacramenti; 3) la preghiera ufficiale del divino ufficio.

A) *La santa Messa.*

1) *Che cos'è?* —E' la rinnovazione del sacrificio del Calvario: la stessa vittima — lo stesso offerente principale — le stesse intenzioni; il modo dell'immolazione solo è differente: immolazione cruenta, reale sul Calvario; immolazione mistica sull'altare con la duplice consacrazione (separazione mistica del corpo e del sangue di Cristo) con cui però Gesù esprime ugualmente la sua volontà di darsi tutto per la gloria del Padre e per la nostra salvezza. Come dobbiamo assistervi?

2) Dobbiamo anche noi offrire la divina vittima, perché è « nostra »: è il nostro capo. Così insegna la « *Mediator Dei* »¹⁵).

3) Per approfittare pienamente della S. Messa bisogna che ci offriamo vittima insieme con la divina vittima. Nel linguaggio della Chiesa offrirsi in vittima vuol dire « offrirsi pienamente alla volontà di Dio ». Non si tratta dunque di offerte speciali, ma di protestare che vogliamo compiere fino in fondo il nostro dovere, in omaggio a Dio ed in spirito di riparazione. Ascoltata così la S. Messa diventa grande strumento di perfezione. Anche questo il S. Padre l'insegna nella « *Mediator Dei* »¹⁶).

¹⁵) AAS, 39 (1947), 554 sgg.

¹⁶) *Ibid.*, 558.

B) *I Sacramenti* — I Sacramenti sono canali di grazia; la aumentano in noi « ex opere operato »; ma ciò non vuol dire che l'abbondanza di grazia che Gesù vi conferisce all'anima non dipenda molto dalle disposizioni personali che ciascuno può procurare. E' molto indicato, specialmente in quei due sacramenti, Penitenza ed Eucaristia, che riceviamo spesso, badare molto alla nostra preparazione.

C) *L'ufficio divino.*

1) Non tutti gli Istituti di Suore recitano il divino ufficio; ma o possono recitarlo in parte, oppure associarvi con una « sostituzione » che spesse volte consiste nel piccolo ufficio della Madonna. E' indicato sempre recitare queste preghiere *in unione coll'ufficio divino* che si recita nella Chiesa per la Chiesa tutta.

2) Questa infatti è « la preghiera del Corpo mistico rivolta a Dio in nome di tutti i cristiani e a loro beneficio, essendo fatta dai sacerdoti, dagli altri ministri della Chiesa e dai religiosi, a ciò dalla Chiesa stessa delegati »¹⁷⁾.

3) Bisogna pregare in unione di cuore con la Chiesa orante nella sua preghiera ufficiale innalzata a Dio da tutte le parti del mondo e in tutte le ore della giornata per i bisogni attuali.

3. *La preghiera personale.*

A) *La preghiera personale* è già presente nel suo

¹⁷⁾ *Ibid.*, 573.

modo nella stessa partecipazione all'azione liturgica, ma si pratica poi anche separatamente.

Essa è vocale o mentale.

La preghiera vocale è quella che si serve di una formula prestabilita; quella mentale porta a Dio come viene spontaneo.

Pur essendo molto indicata anche nella preghiera vocale la unione della mente in Dio, per essere preghiera basta che la formula sia recitata devotamente con l'intenzione di glorificare Dio.

La preghiera mentale è la più personale. Di essa parliamo più a lungo.

B) *L'orazione mentale* può considerarsi come una pratica che si continua lungo il giorno (« presenza di Dio ») o come un esercizio al quale si consacra un tempo determinato. Intesa così, viene spesso chiamata volgarmente la « meditazione », benchè effettivamente non sia sempre di forma meditativa.

Dell'orazione mentale così intesa esponiamo la *nozione*; indichiamo un *metodo*; ricorderemo le principali *difficoltà*. In fine aggiungeremo qualcosa della « presenza di Dio ».

1) Secondo S. Teresa di Gesù, grande maestra nella pratica dell'orazione mentale, essa si può definire: « un tratto amichevole col Signore nel quale l'anima parla spesso intimamente con Colui di cui conosce l'amore per lei »¹⁸⁾. E' quindi un persuaderci attualmente *che*

¹⁸⁾ Opere, *Vita*, 8, 5.

il Signore ci ama, meditando una delle numerose manifestazioni del suo amore (Incarnazione - Redenzione - Passione - Eucaristia - Grazia ecc.) rispondendo quindi dicendo al Signore: che lo vogliamo amare anche noi, e provarlo con le opere.

Consiste quindi non nel molto pensare, ma nel molto amare; benchè per poter amare, dobbiamo abitualmente pensare.

2) *Metodo* — Vi sono diversi metodi, tutti buoni, con sfumature diverse che rendono l'uno o l'altro più adatto per una persona determinata. Ma sostanzialmente si può dire che l'orazione mentale deve sempre *cominciare*: mettendosi bene *a contatto con Dio*, nella sua *presenza*. Poi — servendosi anche a questo scopo di una apposita *lettura* — si riflette su di una verità di fede per comprendere meglio l'amore di Dio per noi. Finalmente si fa la *conversazione* affettuosa col Signore nella quale si dice di doverlo amare, si ringrazia, si fanno propositi, si domanda grazia. E' quindi una cosa semplice e facile.

3) Vi sono tuttavia *difficoltà* nell'orazione. Alcune dalla parte dell'*intelligenza*: la difficoltà di fissare l'attenzione e la distrazione. Si può, almeno alquanto, rimediare con aiuti esterni per l'attenzione: libro; immagine, preghiera recitata.

Un'altra dalla parte della volontà: l'*aridità* la quale è la scomparsa di ogni conforto e consolazione con grande difficoltà di meditare e di esprimere affetti.

Bisogna esaminare le sue cause perché può essere:

a) *colpevole* — perché proviene dalla personale

infedeltà (mancanza di preparazione — dissipazione — imperfezioni volontarie — peccati volontari); allora bisogna correggersi!

b) *indipendente da noi*, ma proveniente *dalle circostanze*: (disagio fisico — stanchezza — avvenimenti penosi e preoccupanti); ci si aiuti come si può e il Signore sarà contento. Si abbia pazienza e fiducia: tutto è grazia;

c) *causata dal Signore* che con essa invita l'anima ad una forma più semplice di orazione (contemplazione iniziale nascosta). L'anima allora non può meditare ma non vuole ritornare alle creature — ed è tutta ansiosa e preoccupata di non servire il Signore; ma nella stessa ansia *si occupa di Lui*. Allora non si preoccupi di meditare, ma si eserciti nell'attenzione amorosa di fede in Dio.

4) La « presenza di Dio » — è una orazione mentale continuata attraverso il giorno (in forma diluita). Anche essa è composta dal ricordo del Signore e dall'orientamento della volontà verso di Lui. Onde qui la parte principale — e che più facilmente si continua — è *l'atto di volontà*. Ma per poter continuarlo bisogna che il pensiero del Signore sia *frequente*.

Perciò vi sono diversi « metodi »: a) quello *esterno* — per es. con una immagine, b) quello *immaginativo* (con una rappresentazione interna, c) con un pensiero *di fede* (Dio mi vede).

CONCLUSIONE — Possiamo dunque facilmente vivere « una vita di preghiera ».

LA MISTICA

INTRODUZIONE — *Necessità di essere informati in proposito.* — Chi deve occuparsi di vita spirituale deve sapere di mistica, appunto perché essa appartiene alla vita spirituale come un suo elemento. Se sia essenziale o accidentale è da esaminarsi. Appunto perciò la teologia che studia la vita spirituale si chiama anche ascetico-mistica. E siccome intorno alla mistica vi sono molte idee poco precise ed anche sbagliate, chi è chiamato a dover dare consigli nella vita spirituale deve cercare di avere della mistica idee sufficientemente chiare, formate.

Esamineremo ciò che si intende per mistica; poi ci domanderemo se la mistica è per tutti.

1. — *Che cosa è la mistica?*

A) *La parola mistica* viene attualmente adoperata usualmente in un duplice senso:

1°) Per indicare *l'esperienza mistica*; 2°) Per designare *la vita mistica*.

L'esperienza mistica è una esperienza umana particolare con cui qualcuno si rende conto (con più o meno grande certezza) dell'intervento diretto di Dio nella propria vita spirituale.

Ciò può accadere in vari modi:

a) o perché l'anima nell'orazione si sente particolarmente unita a Dio nell'amore e la conoscenza;

b) o perché riceve (o crede ricevere) delle manifestazioni divine (visioni e rivelazioni);

c) o perché prova dei fenomeni insoliti nella sua persona fisica (estasi, stimate, levitazione).

La *vita mistica* significa la progressiva estensione del governo dello Spirito Santo nell'anima mediante una sempre più ampia mozione dei doni dello Spirito Santo.

Spieghiamo l'una e l'altra.

B) *L'esperienza mistica.*

Attualmente i teologi sono concordi per ritenere come principale e fondamentale il suo primo modo nel quale l'anima nell'orazione sperimenta una speciale unione di conoscenza amorosa con Dio.

E' questa la grazia che viene chiamata *contemplazione infusa*. Le due altre forme di esperienza sono ritenute accessorie.

1) *La contemplazione infusa* — Diremo che cos'è — Come si sviluppa nell'anima — Come si spiega.

a) *Che cos'è?* — E' una conoscenza di Dio non ragionativa nè mediante idee e concetti che si formano di Lui, ma invece di carattere sperimentale: sentendosi per di così « presa da Dio » l'anima acquista uno speciale « senso » della sua grandezza.

b) *Come si sviluppa?* — Seguendo gli insegna-

menti dei grandi mistici (S. Teresa di Gesù e S. Giovanni della Croce) l'orazione mistica, il cui carattere fondamentale è la passività (l'anima non la può produrre) può essere o semipassiva (tipo: orazione di quiete) o pienamente passiva (tipo: orazione di unione) a seconda della intensità dell'azione divina, che lascia sussistere una possibilità di cooperazione dell'anima, oppure invece la prende tutta. In questo secondo caso abbiamo la contemplazione perfetta, unitiva.

c) *Come si spiega?* — Non tutti gli autori sono concordi. Alcuni dicono che a spiegarla bastano le virtù teologali e i doni dello Spirito Santo; altri richiedono l'intervento di carismi.

Seguendo la concezione di S. Tommaso intorno ai doni dello Spirito Santo (è la più accertata), si può vedere che effettivamente la loro operazione può bastare per spiegare ciò che l'anima sperimenta, purchè si faccia con sufficiente intensità e durevolezza.

La spiegazione che S. Giovanni della Croce, dottore mistico, dà della contemplazione collima perfettamente con quella di S. Tommaso: attirata passivamente da Dio con l'amore infuso, l'anima che prova la Sua stretta acquista nella sua intelligenza una nuova conoscenza di Dio che non è concettuale, ma è un senso più o meno profondo della Sua grandezza. Nell'orazione semi-passiva in cui la volontà si sente presa quel senso è meno profondo; nell'orazione di unione in cui l'anima viene presa affettivamente nel suo fondo questo senso può essere profondissimo.

2) *Le grazie straordinarie* (manifestazioni e grazie somatiche che toccano il corpo).

Sono grazie molto meno sicure delle prime. In tutte queste grazie gli studiosi attuali tendono a vedere un grande influsso dei nostri meccanismi psicologici.

Si ammette che per alcuni di questi fenomeni si può arrivare, con il criterio del discernimento degli spiriti, a vedere che sono di ordine soprannaturale, cioè che si inseriscono nella vita spirituale personale dell'anima. Ciò in particolare per le visioni e rivelazioni; di cui così si conclude che l'anima (sempre sotto sufficiente controllo) potrà servirsene nello stesso modo di cui si serve dei « buoni pensieri ».

E' invece molto più difficile di accertare se in questi fenomeni intervenga un elemento preternaturale (miracoloso) che permetta di parlare di intervento specificamente divino, per mezzo per es. di una luce carismatica.

Qui più volte si fanno *deplorable confusions*, con cui si dà alle parole interiori sentite da un'anima una importanza che non hanno affatto, specialmente per gli altri. Di là la mania di voler pubblicare tutte queste cose.

In un modo analogo si deve parlare delle stimmate, delle quali si può, col criterio di S. Giovanni della Croce, arrivare a stabilire il carattere soprannaturale; mentre il loro carattere preternaturale è discusso.

S. Giovanni della Croce riteneva che l'anima deve

preferire non avere quelle cose che averle; e certamente non desiderarle.

E' un grande sbaglio, purtroppo commesso spesso, di mostrare di dare importanza a queste cose quando le incontriamo in una persona (basta talvolta per farle aumentare) — di far scrivere le parole interiori, ecc. E' molto meglio distoglierne le anime, e portarle alla unione con Dio nella fede e l'amore. Così insegna con insistenza S. Giovanni della Croce.

C) *La vita mistica.*

La vita mistica non è altro che il progressivo sviluppo del governo dello Spirito Santo nell'anima con una attuazione sempre più ampia dei doni dello Spirito Santo. Questo governo divino non deve farsi necessariamente « sentire », ma quando si estende molto l'anima, almeno dagli effetti, se ne rende più o meno conto.

Così era S. Teresa del Bambino Gesù. Così anche la Beata Bertilla che scriveva poco prima di morire: « Esattezza nelle piccole cose, perché in queste mostro a Gesù il mio amore, e Lui, poi, sono sicura che fa Lui nelle grandi ».

2. *La mistica è per tutti?*

A) Il problema, che è stato discusso molto negli ultimi trent'anni, riguardava l'*esperienza mistica*, e in quella, direttamente la *contemplazione infusa*. Perché per le grazie straordinarie tutti sono d'accordo che non sono per tutti.

a) Alla domanda si rispondeva in modo diverso:

Coloro che richiedevano per spiegare la contemplazione altri principi che i doni dicevano logicamente di *no*. Ma abbiamo veduto che la loro richiesta sembra superflua.

Coloro che spiegavano la contemplazione infusa come attuazione dei doni dicevano abitualmente di sì, ma più volte non attendevano sufficientemente che per generare la contemplazione sperimentale l'operazione dei doni doveva essere intensa e durevole. E questa intensità e durevolezza dipendono unicamente dal beneplacito divino.

Ciò fu da altri messo in luce e questi concludevano: siccome i doni dello Spirito Santo sono dati a tutti e si sviluppano insieme in noi con le altre parti dell'organismo spirituale, e ci sono stati dati certamente per essere attuati, si può concludere che, secondo il progresso dell'anima nella vita spirituale, crescerà progressivamente in essa l'influsso dei doni; ma nulla dimostra che questa attuazione dei doni debba necessariamente farsi con tale intensità e durevolezza da mettere l'anima negli stati contemplativi.

Questi perciò non sono da ritenersi proprio « normali » (ossia quasi necessari), ma piuttosto « connaturali » perché non richiedono l'intervento di altri principi che quelli che appartengono all'organismo soprannaturale.

b) Ma se l'esperienza mistica contemplativa non si dimostra normale, si deve dire invece che lo è la *vita mistica*, perché essa non dice altro che l'estensione pro-

gressiva dell'influsso dei doni che consegue il progresso spirituale. A questa quindi tutti sono chiamati.

B) Si possono quindi effettivamente distinguere in pratica *due vie o modi di andare alla perfezione*: l'uno con le esperienze contemplative propriamente dette; l'altro senza di esse, ma non senza influsso progressivamente più ampio dei doni, cioè senza vita mistica.

Riteniamo perciò poco opportuno di distinguere le due vie come « via ascetica » e « via mistica » perché tutte terminano nella « vita mistica ». E' meglio dire: via comune, via contemplativa. Nella prima è tipo la « piccola Teresa », nella seconda « Teresa la grande ».

CONCLUSIONE — Lo Spirito Santo tende a prendere tutte le anime sotto il Suo governo. Anima della Chiesa vuol essere l'anima di ciascuna anima.

UNIONE PERFETTA CON DIO

1. *La via mistica*

Si parla di via *unitiva* o dei *perfetti* perché non essendovi limiti nella perfezione, pur quando si giunge alla perfezione si può sempre camminare avanti; ma poi, si possono anche legittimamente distinguere *due tappe* nella stessa via unitiva, appunto perché l'unione in un primo momento è perfetta solo nella *volontà*; ma in seguito si estende a tutta la vita dell'anima. Distingueremo quindi: l'unione di *volontà* e l'unione *totale*. Anzi, sapendo ora che, con fondamento, si distingue la *via comune* e la *via contemplativa*, esporremo per ciascuna di quelle due tappe ciò che la via contemplativa aggiunge alla via comune.

2. *L'unione di volontà*

Diremo in che cosa consiste essenzialmente e poi quali sono le caratteristiche spirituali che l'accompagnano. In fine indicheremo le grazie contemplative proprie di questa tappa.

A) *Essenzialmente* si tratta di una totale perdita della volontà propria in quella di Dio, cosicché questa domini pienamente la volontà dell'anima e la muova in tutto.

S. Giovanni della Croce dice che consiste nel perfetto « sì » che l'anima dice a Dio al quale « sì » dell'anima Dio risponde con l'infusione della grazia che già si può dire perfetta ¹⁹⁾).

Si nota che questo perfetto « sì » dev'essere intero perfetto in *estensione* e perfetto in *profondità*; in estensione, perché la volontà umana non vuole soltanto ciò che Dio comanda, ma anche ciò che Egli desidera, ciò che gli fa più piacere; e poi lo vuole non superficialmente o senza slancio, ma *di tutto cuore*. Ciò naturalmente suppone una totale purificazione da tutti gli attacchi secondo tutte le potenze.

E non basta avere di ciò il *desiderio* (chè un'anima fervorosa tende a ciò dal principio) ma dev'essere *effettivo*.

B) *Caratteristiche di questo stato:*

1) Le virtù sono « perfette », cioè agiscono in tutte le circostanze ordinarie della vita « con prontezza, facilità, spontaneità, soavità »; essendo state vinte con l'applicazione e l'esercitazione della via illuminativa tutte le difficoltà che abitualmente circondano il loro esercizio.

2) La preoccupazione dell'anima si *unifica* e si porta nel solo esercizio dell'amore (così si verifica la caratteristica preoccupazione che S. Tommaso aveva assegnata all'anima nella via dei perfetti: « ut Deo inhae-

¹⁹⁾ *Fiamma viva*, str. 3, 24.

reat et eo fruatur »²⁰); si mantiene affettuosamente con Lui e per così godere di Lui. Ora l'anima può farlo, appunto perché le difficoltà delle virtù sono vinte. Prima di questo tempo sarebbe una semplificazione intempestiva che potrebbe nuocere; benché sia sempre indicato che viva d'amore, cioè coltivi il motivo dell'amore.

3) Rimangono tuttavia in essa alcune imperfezioni:

a) le *spontanee* inclinazioni alla soddisfazione non sono ancora perfettamente regolate (perché non domina ancora in lei lo Spirito Santo; e solo con l'attuazione dei doni dello Spirito Santo le virtù giungono all'operazione del tutto perfetta).

b) Appunto perciò l'anima è ancora aperta alla tentazione - da dentro, e da fuori, dal demonio; capace ancora di distrazione e di prostrazione in cui perde il senso dell'unione. Una maggiore unificazione e progresso è quindi ancora possibile.

c) *Grazie di contemplazione* (nella via « contemplativa »).

Mentre le orazioni semi-passive appartengono alla via illuminativa, le contemplazioni perfettamente passive (orazione di unione) appartengono alla via unitiva. Queste però, nelle prime tappe, sono per lo più accompagnate di astrazione (estasi interna) e sono del tipo indistinto, cioè non portano sui misteri della fede ma in « Dio ».

²⁰) *Summa*, II-II, 24, 9.

Nel transito alla contemplazione unitiva l'anima è passata abitualmente per la purificazione passiva molto penosa della « notte passiva dello spirito » con cui Dio la vuota totalmente di se stessa. Anche ora talvolta la contemplazione le lascia un gran senso di insoddisfazione che le fa desiderare l'unione più profonda.

Così viene preparata per le grazie dell'ultima tappa.

3. *L'unione totale*

Diremo in che cosa consiste e quali sono le prerogative di questo stato. Confronteremo questo stato nelle due vie « comune e contemplativa ». Parleremo dell'esercizio dell'apostolato in questo stato. Finalmente tratteremo della morte dell'anima giunta a tale stato.

A) *In che cosa consiste.*

L'unione è « totale » perché non si estende più soltanto alla volontà, ma all'insieme di tutto l'operare dell'anima che viene totalmente orientata verso la glorificazione di Dio. Ciò risulta dal fatto che lo Spirito Santo prende possesso dell'anima con estesissima attuazione dei « doni », con cui l'anima passa effettivamente sotto il suo governo. Allora Egli è veramente l'Anima dell'anima²¹). L'anima può dire: « Vivo, non già io, ma Cristo (mediante il Suo Spirito) vive in me ».

L'anima, nell'uno o nell'altro modo, si accorge (più o meno riflessivamente e sperimentalmente) di questa presenza vivificante di Dio in sé; e approfittandone con-

²¹) PIO XII, Enc. *Mystici corporis*, AAS, 34 (1943), 220.

segna tutta se stessa al Signore impiegando tutte le sue forze nella sua lode di amore.

S. Giovanni della Croce definisce questo stato: « una trasformazione totale nell'Amato, nella quale ambedue le parti si consegnano a vicenda, trasferendo l'una l'intero possesso di sé all'altra, con una certa consumazione di unione e di amore »²²).

B) *Prerogativa*

Le virtù diventano eroiche - appunto perché il governo dello Spirito Santo mediante l'influsso dei « doni » dà ad esse il carattere « sopra-umano », non essendo più « regolata » dalla sola ragione, ma dall'impulso dello Spirito Santo.

C) *Particolarità secondo le due vie:*

1) Nella via contemplativa:

a) Senso perpetuo della presenza di Dio vivificante, al quale, in certi momenti, si aggiunge un assorbimento in Dio: un amplesso più forte, dal quale emana una luce più alta che provoca nuovo amore.

b) La contemplazione unitiva non produce più estasi ed illumina più volte i « misteri divini » o coll'aggiunta di manifestazioni carismatiche, o col senso di una partecipazione alla vita trinitaria sulla base della rivelazione. In questo caso vi è congiunzione del modo mistico col modo concettuale di conoscere Dio.

²²) *Cantico sp.*, str. 22.

2) Nella via comune:

a) Anche qui l'anima giunge ad accorgersi in qualche modo di essere di continuo aiutata dal Signore nella sua vita (S. Teresa del B. G., B. Bertilla). Ciò naturalmente suppone un influsso ordinario dei doni dello Spirito Santo.

b) Anche in questa via l'anima tende a diventare « Trinitaria ».

D) *L'apostolato dell'anima santa:*

1) Apostolato *contemplativo* - di altissimo valore, essendo giunta all'amore puro; il quale quando è attuato dallo Spirito Santo, nulla vi è di più fecondo per la Chiesa. Così S. Giovanni della Croce e S. Teresa del B. G. che lo sperimentò e lo descrisse nel cap. XI dell'autobiografia.

2) Apostolo *attivo* - l'anima unisce Marta e Maria; anche nell'apostolato esterno rimane stabilmente unita a Dio e questo rimane massimamente fecondato. Ciò è un frutto dell'azione dello Spirito Santo.

E) *La morte d'amore:*

1) Da questo stato si passa al Cielo senza passare per il Purgatorio.

2) La morte viene causata « senza miracolo » dalla violenza dell'amore contemplativo, che « rompe l'ultima tela »²³). Così nelle anime contemplative; ma sem-

²³) Cfr. S. Giov. della Croce, *Fiamma viva*, str. 1.

dra doversi ammettere anche per le altre, perché in esse c'è l'amore infuso e anch'esse vengono direttamente chiamate in Cielo da Dio. Così credette e si espresse S. Teresa del B. G.

CONCLUSIONE GENERALE.

Dobbiamo concludere che il cammino della santità si presenta a noi nel modo più incoraggiante: Dio ci chiama e come cristiane e più ancora come religiose; — Dio ha messo nella nostra natura umana delle belle tendenze costruttive che ci avviano alle belle realizzazioni; — e se è vero che esse sono più volte legate dai nostri egoismi, Dio con la vita soprannaturale delle virtù ci viene incontro per liberarle da questi vincoli e per orientarle verso gli scopi elevati della vita spirituale; — lo stesso Spirito Santo poi ci vuol prendere sotto il suo governo per condurci proprio alle altezze della santità. E stando nella Chiesa, in cielo e in terra tante persone ci aiutano a farci sante! Approfittiamo dell'immenso dono di Dio!