

INDICE

INTRODUZIONE

Capitolo I°

L'età spirituale dei principianti

La conoscenza di se stesso e quella di Dio

L'amore di Dio ai suoi inizi

Generosità richiesta nei principianti

Capitolo II°

Il naturalismo e la mortificazione secondo il Vangelo

Il naturalismo pratico: quello dell'azione e quello dell'inazione

La mortificazione secondo il Vangelo

Capitolo III°

La mortificazione secondo S. Paolo e i motivi della sua necessità

Le conseguenze del peccato originale

Conseguenze di nostri peccati personali

L'elevatezza infinita del nostro fine soprannaturale esige una
mortificazione o abnegazione speciale

Necessità di imitare Gesù Crocifisso

Capitolo IV°

Peccati da evitare. Loro radici e loro conseguenze

Le radici dei vizi capitali

Conseguenze dei sette peccati capitali

L'esame di coscienza

Complemento

Peccati di ignoranza, di fragilità e di malizia

I peccati di ignoranza

I peccati di fragilità

I peccati di malizia

Capitolo V°

Il difetto dominante ossia il verme roditore

Che cos'è il difetto dominante?

Come conoscere il nostro difetto dominante?

Come combattere il difetto dominante?

Capitolo VI°

Passioni da regolare

Le passioni dal punto di vista psicologico

Le passioni dal punto di vista morale

Le passioni dal punto di vista ascetico

Capitolo VII°

La purificazione attiva dei sensi ossia della sensibilità

Principi da applicarsi

Mortificazione della sensualità

La mortificazione dell'irascibile

Capitolo VIII° -

La purificazione attiva dell'immaginazione e della memoria

La purificazione attiva dell'immaginazione

La purificazione attiva della memoria

"Del disprezzo di tutte le creature per poter ritrovare il creatore"

"Della meditazione della morte"

"Della soverchia sollecitudine degli affari"

"Contro la scienza vana e secolaresca"

"Del ricordo dei benefizi di Dio"

"Della libertà del cuore"

Capitolo IX° -

La purificazione attiva dell'intelletto

Necessità di questa purificazione: i difetti del nostro intelletto

Principio di questa purificazione attiva dell'intelletto. In quale modo potremo effettuarla?

Capitolo X° -

La purificazione attiva della volontà

Difetto principale della volontà: l'egoismo

La purificazione della volontà col progredire dell'amore di Dio

Lo spirito di distacco

Capitolo XI° - Guarigione dell'orgoglio

Vera natura dell'orgoglio

Varie forme dell'orgoglio

Difetti che nascono dall'orgoglio

Come si può guarire dall'orgoglio?

INTRODUZIONE

Dopo aver parlato dei principi della vita interiore, vale a dire delle sue sorgenti e del suo fine che è la perfezione cristiana, dobbiamo trattare in particolare di ciascuna delle tre età della vita spirituale, e in primo luogo della purificazione dell'anima dei principianti.

Vedremo a tal riguardo, ciò che caratterizza questa età della vita interiore, e parleremo assai distesamente della purificazione attiva della parte sensitiva e della parte intellettuale dell'anima, dell'uso dei Sacramenti, della preghiera dei principianti, e finalmente, della purificazione passiva dei sensi più o meno bene sopportata, purificazione che segna il passaggio all'età dei proficienti, ossia l'entrata nella vita illuminativa. Avremo anche da accennare all'abuso delle grazie. I principianti, divenuti anime tiepide e ritardatarie, son proprio quelle che non arrivano all'età spirituale superiore. Questa parte della spiritualità è praticamente importantissima perché molte anime, perché non la mettono in pratica, restano indietro, mentre coloro che ne approfittano fanno veramente grandi progressi.

L'importante non è qui di leggere molti libri e di avere molte idee, ma di convincersi bene dei principi fondamentali esposti in qualche libro sostanzioso e di metterli generosamente in pratica senza tornare indietro.

Nostro Signore stesso ce l'ha detto al termine del Suo sermone sulla montagna (Mt 7, 24) : «*Chi ascolta queste parole e le mette in pratica, è simile all'uomo saggio che edificò la sua casa sulla roccia...* ma chi ascolta queste mie parole e non le mette in pratica è simile ad uno stolto che ha edificato la sua casa sulla sabbia. La pioggia è caduta, i torrenti sono straripati, i venti hanno soffiato, la casa è stata atterrata e grande è stata la sua rovina».

Leggendo la vita dei servi di Dio beatificati e canonizzati, in particolare di molti di quelli che ci sono stati proposti a modello in questi ultimi tempi, ci colpisce assai il fatto che parecchi di essi non avevano che una cultura assai mediocre ed avevano letto ben pochi libri, masi erano lasciati penetrare profondamente dal Vangelo.

Ne hanno in tal modo ricevuto lo spirito e l' hanno praticato con mirabile generosità, talvolta in una forma di vita semplicissima che ricorda quella di san Giuseppe. Sono giunti così ad un alto grado di sapienza, che traspariva talvolta dal profondo realismo delle loro riflessioni, e ad un'ardente carità, fecondissima per la salute delle anime.

Capitolo I° L'età spirituale dei principianti

Abbiamo veduto come San Tommaso, parlando delle tre età della vita spirituale, osserva che «il dovere principale dei principianti è di evitare il peccato, di resistere alla concupiscenza, la quale ci attira verso un oggetto contrario a quello della carità».

Il cristiano in stato di grazia che incomincia a dedicarsi al servizio di Dio e a tendere alla perfezione della carità, secondo le esigenze del comandamento massimo, ha una mentalità, ossia uno stato d'animo che può descriversi ponendo soprattutto attenzione alla conoscenza di se stesso e a quella di Dio, all'amore di se stesso e a quello di Dio

La conoscenza di se stesso e quella di Dio

I principianti hanno di se stessi una conoscenza iniziale; distinguono a poco a poco i difetti che si trovano in essi, le conseguenze dei peccati già perdonati e delle nuove mancanze più o meno deliberate e volontarie.

Se questi principianti sono generosi, non cercano di scusarsi, ma piuttosto di correggersi, e il Signore mette loro sott'occhio tutta la loro miseria ed indigenza, facendo loro comprendere, tuttavia, che debbono considerarla alla luce della misericordia divina, la quale li esorta ad andare avanti. Ogni giorno debbono esaminare la propria coscienza ed imparare a vincersi per non seguire l'impulso irriflessivo delle loro passioni.

Essi però non si conoscono che in modo ancora superficiale. Non hanno ancora scoperto qual tesoro il battesimo ha posto nelle loro anime ed ignorano del tutto *l'amor proprio*, l'egoismo spesso incosciente che sussiste in essi e che si manifesta di tanto in tanto di fronte ad una forte contrarietà o ad un rimprovero. Vedono assai spesso questo amor proprio più negli altri che in se stessi, e debbono ricordarsi di quelle parole dette dal Salvatore: «*Perché osservi la pagliuzza nell'occhio del tuo fratello e non vedi la trave che è nel tuo?*» (Mt 7, 3).

Il principiante porta in sé un diamante ricoperto da una ganga di sostanze rozze e volgari, e non conosce ancora tutto il valore del diamante, né tutti i difetti dell'involucro. È amato da Dio più di quanto crede, ma di un amore forte che ha

le sue esigenze e che richiede abnegazione per arrivare alla vera libertà di spirito.

Il principiante ascende pian piano ad *una certa conoscenza di Dio ancora assai dipendente dalle cose sensibili*. Egli conosce Dio nello specchio delle cose della natura o di quello delle parabole, come per esempio, in quella del figliuol prodigo, della pecora smarrita, del buon Pastore.

È *il movimento rettilineo* di elevazione a Dio, partente da un fatto sensibile semplicissimo. Non è ancora *il movimento spiraliforme* che s'innalza a Dio per mezzo della considerazione dei diversi misteri di salvezza, né *il movimento circolare* della contemplazione che fa sempre capo alla sfolgorante divina bontà, come l'aquila ama guardare il sole descrivendo più volte lo stesso circolo nell'aria.

Il principiante non si è ancora familiarizzato con i misteri di salvezza, con quelli della Incarnazione redentrice, della vita della Chiesa, e non può ancora sentirsi abitualmente portato a scorgervi lo splendore della bontà divina.

Talvolta ne ha qualche spiraglio considerando la Passione del Salvatore, ma non può ancora penetrare le profondità del mistero della Redenzione. La vista delle cose di Dio è per lui ancora superficiale; non è giunto ancora alla maturità dello spirito.

L'amore di Dio ai suoi inizi

In questo stato, v'è un *amor di Dio proporzionato*: i principianti veramente generosi amano il Signore con un santo *timore del peccato* che fa loro fuggire il peccato mortale, ed anche il peccato veniale deliberato, con *la mortificazione* dei sensi e delle passioni disordinate, o delle concupiscenze della carne, di quella degli occhi e dell'orgoglio. A questo segno può riconoscersi che v'è in essi il principio di un amore profondo di volontà.

Molti, tuttavia, trascurano praticamente la mortificazione, che sarebbe assai necessaria, e sono simili ad un individuo che pretendesse incominciare l'ascensione di una montagna a mezza costa, e non già dai piedi della montagna stessa. Salgono allora con l'immaginazione, ma non in realtà; saltano a pie' pari ogni tappa; ma il loro primo entusiasmo si estinguerà ben presto come un fuoco di paglia. Crederanno di conoscere le cose spirituali e se ne distaccheranno dopo averle appena sfiorate. È quello che accade purtroppo assai spesso!

Se, al contrario, il principiante è generoso, se, senza voler precorrere la grazia e praticare indipendentemente dall'obbedienza una mortificazione eccessiva ispirata da un segreto orgoglio, vuole veramente progredire, non è raro che riceva, come ricompensa, *consolazioni sensibili* nella preghiera o nello studio delle cose divine.

Il Signore vuole in tal modo *conquistare la sua sensibilità* perché egli vive ancora soprattutto di questa. La grazia detta sensibile perché ha la sua ripercussione

sulla sensibilità, distoglie allora questa dalle cose pericolose e l'attira verso Nostro Signore e la Sua Madre Santissima. In quei momenti, il principiante generoso ama già Dio *con tutto il cuore*, ma non ancora «con tutta l'anima e con tutte le forze, né con tutto il suo spirito». Gli autori spirituali parlano spesso di questo *latte della consolazione* che viene allora somministrato.

Lo stesso San Paolo dice (1 Cor 3, 2) : «Non è già come ad uomini spirituali che ho potuto parlarvi, ma come ad uomini carnali, come a fanciullini in Cristo. Vi *ho dato a bere del latte; non vi ho dato nutrimento solido, perché non ne eravate capaci*

Ma che avviene allora generalmente? Quasi tutti i principianti, ricevendo queste consolazioni sensibili *se ne compiacciono* troppo, come se fossero, non già un mezzo, ma un fine. Cadono allora in una specie di golosità spirituale accompagnata da *precipitazione* e da curiosità nello studio delle cose divine, da orgoglio incosciente, che li porta a voler parlare di queste cose come se già fossero maestri. Allora - dice San Giovanni della Croce - riappariscono i sette *vizi capitali*, non più sotto la loro forma volgare, ma a *riguardo delle cose spirituali*. Sono altrettanti ostacoli alla vera e soda pietà.

E quale ne sarà la conseguenza? Secondo la logica della vita spirituale, sarà *necessaria una seconda conversione*, quella descritta da San Giovanni della Croce sotto il nome di purificazione passiva dei sensi «comune alla maggior parte dei principianti», per introdurli nella via illuminativa dei proficienti, dove Dio nutre l'anima con la contemplazione infusa».

Questa purificazione si manifesta con una *aridità sensibile prolungata*, nella quale il principiante viene spogliato dalle consolazioni sensibili, nelle quali troppo si compiaceva. Se in questa aridità vi è un vivo *desiderio di Dio*, del Suo regno in noi, e il timore di offenderLo, è questo un segno che si tratta di una purificazione divina. E lo è ancora di più se a questo vivo desiderio di Dio si aggiunge la difficoltà di fare nell'orazione mentale considerazioni molteplici e ragionate, e *l'inclinazione a rimirare* semplicemente il Signore con amore. È questo il terzo segno che palesa come sta compendosi la seconda conversione e che l'anima è elevata verso una forma di vita superiore che è quella della vita illuminativa o dei proficienti.

Se l'anima sopporta bene questa purificazione, la sua sensibilità si sottomette ognora più allo spirito. Non è raro, allora, che abbia da respingere generosamente tentazioni contro la castità e la pazienza, virtù che hanno la loro sede nella sensibilità e che si fortificano in questa lotta.

Durante questa crisi, il Signore, per così dire, lavora l'anima; scava assai più profondamente il solco da lui tracciato al momento della giustificazione, o prima conversione. Estirpa le radici cattive, vale a dire i resti del peccato «*reliquias peccati*». Mostra la vanità delle cose del mondo, della ricerca degli onori e delle

dignità. Incomincia a poco a poco una vita nuova, come nell'ordine naturale quando un bambino diventa adolescente.

Ma questa *crisi viene sopportata più o meno bene*. Molti non vi si conducono con sufficiente generosità e possono divenire dei *ritardatari*. Altri seguono docilmente l'ispirazione divina e divengono dei proficienti.

Tali sono i caratteri principali dell'età spirituale dei principianti: conoscenza ancora superficiale di se stessi, conoscenza iniziale di Dio, ancora assai dipendente dalle cose sensibili, amore di Dio che si manifesta nella lotta per sfuggire il peccato. Se questa lotta è generosa, è generalmente ricompensata da consolazioni sensibili, alle quali troppo spesso si arrestano. Allora il Signore le toglie, e per mezzo di questo spogliamento li introduce in una vita spirituale più libera dai sensi.

È facile scorgere il collegamento logico e vitale di queste fasi per le quali l'anima ha da passare. Non è già un seguirsi meccanico di stati successivi, ma è piuttosto lo sviluppo organico della vita interiore, la quale in tal modo diviene sempre più una conversazione intima dell'anima, non più solo con se stessa, ma con Dio.

Generosità richiesta nei principianti

La cosa che qui più importa notare è la *generosità, necessaria sino dal principio nei principianti* se vogliono arrivare all'unione intima con Dio e alla contemplazione penetrante e gustosa delle cose divine.

Nel «*Dialogo*» di Santa Caterina da Siena (c.LIII) si legge a tal riguardo: «Voi siete stati tutti invitati generalmente e particolarmente dalla mia Verità, quando, nell'ardore del Suo desiderio, gridava nel tempio: Chi *ha sete venga a me e beva...* Sì che voi siete invitati alla fonte dell'acqua viva della grazia. Conviene dunque passare per lui che vi fa da ponte, e perseverare in modo che niuna spina, né vento contrario, né prosperità, né avversità, né altra pena che poteste sostenere vi debba fare volgere il capo a dietro. Dovete perseverare infino che troviate me che vi dò acqua viva, e ve la dò per mezzo di questo dolce e amoroso Verbo Unigenito mio Figliuolo».

San Tommaso dice lo stesso, commentando in San Matteo (5, 6), le parole: «*Beati quelli che hanno fame e sete della giustizia, perché saranno saziati*». «Il Signore - dice - vuole che abbiano fame e sete di questa giustizia che consiste nel rendere a ciascuno - e primieramente a Dio - ciò che gli é dovuto. Vuole che quaggiù non siano mai sazi... ma che il nostro desiderio cresca sempre più... Beati quelli che hanno questo desiderio insaziabile; essi riceveranno la vita eterna, e nel frattempo i beni spirituali in abbondanza nell'adempimento dei comandamenti, secondo la parola del Maestro (Gv 4, 34) «*Mio cibo è far la volontà di Colui che mi ha mandato a compiere l'opera Sua*».

Il Dottore angelico, nel suo Commentario sopra San Giovanni (7, 37), dice ancora: «Tutti quelli che hanno sete sono invitati quando Nostro Signore dice: Se qualcuno ha sete, venga e beva. Isaia (55, 1), aveva detto: Voi *tutti che avete sete, venite alle acque vive*. Chiama gli assetati, perché sono quelli che desiderano servire Dio. Il Signore non accetta un servizio forzato, *ma ama colui che dà con gioia* (2 Cor 9, 17) . Chiama, non solo qualcuno, ma tutti quelli che hanno sete; e li invita a bere questa bevanda spirituale che è la sapienza divina, capace di colmare i nostri desideri; e questa divina sapienza vorremmo darla agli altri dopo averla trovata per noi.

Ecco il motivo per cui Egli ci dice: *chi crede in me, scaturiranno dal suo seno - come dice la Scrittura - fiumi d'acqua viva*» (Gv 7, 38). Così parla San Tommaso nel suo Commentario sopra San Giovanni.

Ma per giungere a questa sorgente sovrabbondante, è necessario aver sete, sete di virtù, e camminare generosamente per *la via stretta* dell'abnegazione, via spirituale che è stretta per i sensi, ma che, per lo spirito, diverrà immensa come Dio stesso al quale conduce, mentre il cammino della perdizione, largo sul principio per i sensi, si restringe in seguito sempre più per lo spirito, e conduce alla *Geenna*.

Santa Teresa (*Cammino di perfezione*, c. XIX), riportando queste stesse parole del Salvatore: «Se qualcuno ha sete venga a me e beva», così esprime: «Pensate che il Signore invita tutti. Egli è la stessa verità, dunque la cosa è fuori dubbio. Se il festino non fosse generale, non ci chiamerebbe tutti, oppure, chiamandoci, non direbbe: "Vi darò da bere", ma direbbe invece: Venite tutti, non ci perderete nulla, ed io darò da bere a chi mi piacerà. Ma poiché egli dice senza restrizioni: "Venite tutti", ritengo come cosa certa che tutti quelli che non resteranno per istrada riceveranno quest'acqua viva. Si degni Colui che ce la promise farci la grazia di cercarla come si deve: La chiedo nel Suo nome stesso!».

Nello stesso capitolo (XIX) la Santa dice: «Quando Dio vuole che *beviamo di quest'acqua viva* (l'unione divina essendo assolutamente soprannaturale, non dipende da noi) è *per purificare l'anima nostra... Tutto ad un tratto l'avvicina a sé*, ed in un momento le insegna più verità, le dà più lume sul nulla di tutte le cose di quel che non avrebbe potuto acquistare in molti anni». Poi soggiunge (*ibid.*, c. XXI): «Ritorniamo a quelli che sono risolti di camminare per questa via e di non arrestarsi prima d'aver raggiunto la mèta, vale a dire, prima di essersi abbeverati a questa acqua viva. E in primo luogo, come si deve principiare?

Ciò che è di maggiore importanza, anzi di massima importanza, è di prendere una *ferma risoluzione*, una determinazione assoluta, irremovibile, di *non fermarsi finché non abbiamo raggiunto la sorgente*, accada quel che *pub* accadere, costi quel che *pub* costare; per quanto possiamo essere oggetto di critica o morire per via, oppressi sotto il peso di mille ostacoli, per quanto infine il mondo intero dovesse andare in rovina».

San Giovanni della Croce si esprime allo stesso modo nel Prologo della *Salita al Carmelo* e nella *Viva fiamma d'amore* (strofa II, vers. 5) .

La generosità di cui parlano qui tutti questi grandi santi, non è altro che la virtù della *magnanimità*, ma non è più soltanto quella descritta da Aristotele, bensì la magnanimità infusa, cristiana, descritta da San Tommaso nella sua *Somma Teologica*, IP, IIae, p. 129.

La magnanimità, egli dice, cerca le grandi cose degne d'onore, ma stima che in se stessi gli onori sono quasi un nulla. Non si lascia esaltare dalla prosperità, né abbattere dalle difficoltà. Ora, vi *può* essere quaggiù cosa più grande della vera perfezione cristiana? Il magnanimo non teme gli ostacoli, né le critiche, né il disprezzo, quando si tratta di sopportarli per una grande causa. Non si lascia intimidire affatto dagli spiriti forti, e non fa alcun caso di ciò che si dice. Fa assai più conto della verità che dell'opinione, spesso falsa, degli uomini. Se questa generosità non è sempre compresa da quelli che vorrebbero una vita più comoda, non cessa però di racchiudere in sé un valore vero e reale. E se questa generosità è unita all'umiltà, piace a Dio e non può restare senza ricompensa.

San Francesco di Sales, nel suo *Trattenimento* parla mirabilmente della *generosità* nelle sue relazioni con l'umiltà, che deve sempre accompagnarla: «L'umiltà - egli dice - crede di non poter nulla, avuto riguardo alla cognizione della nostra povertà, della nostra fragilità... e, all'opposto, la generosità ci fa dire con San Paolo: Posso tutto *in Colui che mi conforta*. L'umiltà ci fa diffidare di noi stessi, e la generosità ci fa confidare in Dio... Vi sono alcuni che si compiacciono in un'umiltà falsa e sciocca, che impedisce loro di rimirare in loro stessi quello che Dio vi ha messo di buono. Hanno torto su tutta la linea, poiché i beni che Dio ha messi in noi vogliono essere riconosciuti... a gloria della divina bontà che ce li ha dati... L'umiltà che non produce la generosità è senza dubbio falsa...

La *generosità* poggia sulla confidenza in Dio, ed essa *imprende a fare generosamente tutto quanto le viene comandato...* per quanto difficile possa essere... E cosa mai potrà impedirmi di arrivarci (dice essa), mentre sono certissima che *colui che ha incominciato l'opera della mia perfezione, la compirà?* (Fil 1, 6).

Tale deve essere la generosità dei principianti. Tutti i santi parlano allo stesso modo. Anche Nostro Signore ha detto: «*Chiunque dolo avere messo mano all'aratro volge indietro lo sguardo, non è adatto per il regno di Dio*» (Lc 9, 62) . È necessario appartenere a quei tali di cui egli disse: «*Beati quelli che hanno fame e sete della giustizia, perché saranno saziati*»; essi gusteranno quaggiù come il preludio della vita eterna e la faranno santamente desiderare agli altri lavorando per la loro salvezza.

Capitolo II°

Il naturalismo e la mortificazione secondo il Vangelo

Dopo avere dato un'idea generale dell'età spirituale dei principianti, dobbiamo parlare del lavoro principale che loro s'impone per evitare la ricaduta nel peccato. A questo fine è necessario farsi un giusto concetto del disordine che è il peccato sotto le sue molteplici forme, e ancora delle sue radici e delle sue conseguenze, le quali possono sussistere in noi per lungo tempo.

In primo luogo è opportuno notare qui due tendenze estreme ed erronee: da un lato il naturalismo pratico, frequentissimo, nel quale caddero i quietisti; dall'altro la superba austerità giansenista che non proviene certamente dall'amore di Dio. La verità si eleva come eccelsa vetta in mezzo a questi due estremi, che rappresentano le deviazioni contrarie dell'errore.

Il naturalismo pratico: quello dell'azione e quello dell'inazione

Il naturalismo pratico, che è la negazione dello spirito di fede nella condotta della vita, tende sempre a rinascere sotto forme più o meno accentuate, come abbiamo visto qualche anno fa nell'americanismo e nel modernismo.

In parecchie opere uscite in quell'epoca, si disprezzavano la mortificazione e i voti di religione, nei quali si voleva scorgere, non già una liberazione che favorisce lo slancio della vita interiore, ma un impaccio all'apostolato. Dicevano: Perché ragionare tanto di *mortificazione*, se il cristianesimo è una dottrina di vita; di *rinunzia*, se il cristianesimo deve assimilarsi tutta l'attività umana invece di distruggerla; d'obbedienza, se il cristianesimo è una dottrina di libertà. Queste virtù passive - a sentire loro - hanno tanta importanza solo per gli spiriti negativi, incapaci di qualsiasi iniziativa, i quali non posseggono altro che la forza dell'inerzia.

E perché - soggiungevano - disprezzare la nostra attività naturale? Che forse la natura non è buona, non viene da Dio e non è inclinata ad amarLo sopra tutte le cose? Le nostre stesse passioni, moti della nostra sensibilità, desiderio o avversione, gioia o tristezza, non sono né buone né cattive; lo diventano secondo l'intenzione della nostra volontà. Le passioni sono forze da utilizzarsi, perciò non si debbono mortificare, ma piuttosto regolare e moderare. Tale è l'insegnamento di San Tommaso - soggiungevano - insegnamento ben diverso da quello di tanti autori spirituali, abbastanza differente dal capitolo dell'Imitazione (III, c. I.IV) sopra «i diversi movimenti della natura e della grazia».

Parlando in tal modo contro l'autore dell'Imitazione, non dimenticavano forse un poco queste parole del Salvatore: «Se il grano di frumento caduto in terra non muore, resta solo; ma se muore, produce molto frutto. Chi ama la propria vita la perderà, e chi odia la propria vita in questo mondo (e la sacrifica), la conserverà per la vita eterna?» (Gv 12, 25).

E si diceva ancora: Perché combattere tanto il proprio giudizio, la propria volontà? È un mettersi in uno stato di servitù che distrugge ogni iniziativa e fa perdere il contatto col mondo, con quel mondo che non dobbiamo disprezzare, ma migliorare. Ragionando in tal modo, non è forse un perdere di vista quello che tutti i veri spirituali hanno inteso dire per «propria volontà», ossia volontà non conforme alla volontà di Dio?

In questa obiezione formulata dall'americanesimo, ripresa poi dal modernismo, il vero è abilmente mescolato al falso; s'invoca perfino l'autorità di San Tommaso, e spesso si va ripetendo questo principio del grande Dottore: «La grazia non deve distruggere la natura, ma perfezionarla». I moti della natura, vanno dicendo, non sono tanto sregolati come sostiene l'autore dell'Imitazione; la natura deve avere il suo pieno sviluppo sotto la grazia.

Mancando però del vero spirito di fede, svisano il principio di San Tommaso da loro invocato. Egli parla della natura come tale, nel senso filosofico della parola; della natura, in quello che ha d'essenziale e di buono, opera di Dio; e non già della natura ferita, decaduta, come è di fatto, in seguito al peccato originale e ai nostri peccati personali, più o meno deformata dal nostro egoismo spesso incosciente, dalle nostre cupidigie, dal nostro orgoglio. San Tommaso parla pure delle passioni o emozioni come tali e non come *disordinate*, *quando* dice che sono forze da utilizzarsi. Ma per utilizzarle è necessario mortificare ciò che vi ha di sregolato in esse; tutto questo, dobbiamo non solo velarlo e moderarlo, ma farlo addirittura morire.

Tutti questi equivoci non tardano molto a manifestare le loro conseguenze, l'albero si giudica dai suoi frutti: volendo troppo piacere al mondo, questi apostoli di nuovo genere, i modernisti, invece di convertirlo, si lasciarono convertire da lui.

Li abbiamo veduti disconoscere le *conseguenze del* peccato originale; a sentir loro, l'uomo nascerebbe buono, come dichiaravano i pelagiani, e più tardi Gian Giacomo Rousseau.

Li abbiamo veduti dimenticare la gravità del peccato mortale come oltraggio fatto a Dio; non l'hanno più considerato che come un male che nuoce all'uomo. Da allora si è particolarmente disconosciuta la gravità dei peccati dello spirito; incredulità, presunzione, orgoglio.

La colpa più grave sembrava essere l'astensione dalle opere sociali, e, per conseguenza, la vita puramente contemplativa era considerata come una vita abbastanza inutile, oppure come il campo degli impotenti. Dio ha voluto rispondere da se stesso a questa obiezione con la canonizzazione di Santa Teresa di Gesù Bambino e coll'irradiamento straordinario di quest'anima contemplativa.

Si disconosceva ancora l'elevatezza *infinita del* nostro fine soprannaturale: Dio autore della grazia. E invece di parlare della vita eterna, della visione beatifica, parlavano di un vago ideale morale a tinta religiosa, in cui spariva l'opposizione radicale tra cielo e inferno.

Si dimenticava, infine, che il grande mezzo scelto da Nostro Signore per salvare il mondo, era la Croce.

La nuova dottrina, attraverso le sue conseguenze, manifestava il suo principio: il naturalismo pratico, non lo spirito di Dio, ma lo spirito di natura, negazione del soprannaturale, se non teoricamente, per lo meno in pratica. Questa negazione, all'epoca del modernismo, veniva talvolta formulata nel modo seguente: la mortificazione non fa parte dell'essenza del cristianesimo.

Ma la mortificazione è forse cosa diversa dalla penitenza, e questa non è forse necessaria al cristiano? E come mai, allora, San Paolo avrebbe scritto: «Portiamo sempre con noi, nel nostro corpo, la mortificazione di Cristo, affinché la vita di Gesù si manifesti anche nel nostro corpo»? (2 Cor 4, 10).

Sotto altra forma, il naturalismo pratico si manifestò tra i quietisti, soprattutto ai tempi di Molinos nel XVII secolo. Tale naturalismo, non fu quello dell'azione, come nell'americanismo, ma della inazione. Molinos pretendeva che «volere agire offende Dio, il quale vuole essere solo ad agire in noi»(2). Nel non agire più - egli diceva - l'anima si annichila e ritorna al suo principio; allora non v'è più che Dio che vive e regna in essa. Si arriva così ad un naturalismo pratico per una via contraria a quella dell'americanismo, che esalta l'attività naturale.

Dal suo principio, Molinos deduceva che l'anima non deve più produrre atti di conoscenza, né di amor di Dio; non più pensare né al cielo né all'inferno; *non più* riflettere sui propri atti, né sui propri difetti; l'esame di coscienza veniva in tal modo soppresso. Molinos soggiungeva che l'anima non deve nemmeno desiderare la propria perfezione, né la sua salvezza, né chiedere a Dio qualcosa di determinato, ma deve abbandonarsi a Lui perché faccia in lei - senza di lei - la Sua divina volontà.

Finalmente, diceva: «L'anima non ha più bisogno di resistere positivamente alle *tentazioni*, delle quali non ha più da tener conto; la croce volontaria della mortificazione è *un peso opprimente e inutile, del quale dobbiamo sbarazzarci*».

A riguardo dell'orazione mentale poi raccomandava di restarsene in una fede oscura, in un riposo in cui si dimentica ogni pensiero distinto relativo all'umanità di Gesù, od anche alle perfezioni divine, alla SS. Trinità, e di rimanere in questo riposo senza produrre atto alcuno. «È questa - diceva - la contemplazione acquisita, nella quale dobbiamo restare per tutta la vita, se Dio non ci eleva alla contemplazione infusa».

In realtà, questa contemplazione acquisita con la *cessazione di* ogni atto non era che una pia sonnolenza, molto più sonnolenza che pia, da cui certi quietisti non degnavano uscire, nemmeno per inginocchiarsi alla Elevazione durante la S. Messa. Restavano seduti nella loro pretesa unione con Dio, che essi confondevano con una forma augusta del nulla. Il loro stato ci richiama alla mente più il nirvana dei buddisti che l'unione trasformante ed irradiante dei santi.

Da questo possiamo vedere come la contemplazione acquisita che Molinos consigliava a tutti, era una passività non infusa, ma acquisita a volontà per la cessazione di ogni operazione. Egli attribuiva in tal modo a questa pretesa contemplazione acquisita ciò che non si verifica che per l'infusa, e sopprimeva *d'un colpo* tutta l'ascesi e la pratica delle virtù, considerata dalla tradizione come la vera disposizione alla contemplazione infusa e all'unione con Dio.

Sosteneva, inoltre, che «la distinzione delle tre vie: purgativa, illuminativa ed unitiva, è la più grande assurdità che mai sia stata detta in mistica, perché - a parer suo - non v'era che una via per tutti, la via interna».

Questa soppressione della mortificazione conduceva ai peggiori disordini, e Molinos arrivò fino a dire che le tentazioni del demonio sono sempre utili, anche quando portano ad atti disonesti, che allora non è necessario porre atti delle virtù contrarie, ma che dobbiamo rassegnarci poiché questo ci rivela il nostro nulla. Molinos, però, invece d'arrivare in tal modo al disprezzo di se stesso per il riconoscimento della nostra colpevolezza, pretendeva giungere all'impeccabilità e alla morte mistica; strana impeccabilità conciliabile con ogni sorta di disordini.

È chiaro che questa dottrina deplorabile non è che una caricatura della mistica tradizionale, la quale viene ad essere radicalmente falsata in tutti i suoi principi. E sotto pretesto di evitare l'attività naturale che esalta il naturalismo dell'azione, si va qui a cadere nel naturalismo pratico della pigrizia e dell'inazione. Era, sotto un'altra forma, la soppressione dell'ascesi, dell'esercizio delle virtù e della mortificazione.

Gli errori dei quietisti mostrano che vi è il naturalismo pratico di quelli che hanno perduta la vita interiore, e quello, assai diverso, di coloro che mai l'hanno trovata.

All'estremità opposta del naturalismo pratico s'incontra talvolta, ma assai di rado, l'austerità orgogliosa di un falso soprannaturale, come si potè scorgere nel *giansenismo*, e prima d'allora in varie forme di fanatismo, come nei montanisti del II secolo e nei, flagellanti del XII secolo. Tutte queste sette perdono di vista lo spirito della mortificazione cristiana, che non è spirito d'orgoglio, ma di amore di Dio.

Nel secolo XVII, i giansenisti caddero in un pessimismo che è un'alterazione della dottrina cristiana della penitenza. Come i primi protestanti, esageravano le

conseguenze del peccato originale al punto di asserire che l'uomo non conserva più il libero arbitrio, la libertà d'indifferenza, ma solamente la spontaneità, e che tutti gli atti degli infedeli sono altrettanti peccati. Insegnavano che «l'uomo deve, per tutta la sua vita, far penitenza per il peccato originale».

Per conseguenza, trattenevano le anime per tutta la vita nella via purgativa, e le allontanavano dalla comunione, dicendo che non siamo degni di una tale unione con Nostro Signore; secondo loro dovevano esservi ammessi coloro soltanto che avevano per Iddio un amore purissimo senza alcuna mescolanza. Essi dimenticavano che questo amore purissimo è precisamente l'effetto della comunione, quando questa è accompagnata da una lotta generosa contro tutto quanto vi è in noi di disordinato. Il giansenismo non arrivava mai alla liberazione e alla pace.

Dobbiamo dunque, qui come altrove, evitare due errori estremi, opposti l'uno all'altro: il naturalismo pratico e l'austerità orgogliosa. La verità si ritrova tra questi due estremi e al di sopra di essi, come un'eccelsa vetta. Essa apparisce chiaramente se consideriamo da un lato l'elevatezza del nostro ultimo fine e della carità, e dall'altro la gravità del peccato mortale e delle sue conseguenze.

La mortificazione secondo il Vangelo

Per vedere quale sia il vero spirito della mortificazione cristiana, in opposizione ai due errori estremi di cui abbiamo parlato, dobbiamo studiare quanto ce ne dice Nostro Signore nel Vangelo, ed osservare inoltre come i Santi l'hanno compreso e vissuto.

Il Salvatore non è venuto in questo mondo per compiervi un'opera umana di filantropia, ma un'opera divina di carità. L'ha compiuta parlando agli uomini più dei loro doveri che dei loro diritti, esponendo loro la necessità di morire totalmente al peccato per ricevere in abbondanza una vita affatto nuova, e mostrando loro il suo amore fino a morire sulla croce per riscattarli. I due aspetti: di morte al peccato e di una vita superiore sono sempre ricordati insieme, con una nota dominante, che è quella dell'amor di Dio. Nulla di simile negli errori sopra esposti.

Che cosa dice Nostro Signore a riguardo della mortificazione? In San Luca (9, 23), «indirizzandosi a tutti» - come nota l'Evangelista - Gesù dice: «Chi vuol venire dietro a me, rinneghi se stesso, porti ogni giorno la sua croce e mi segua. Chi vorrà salvare la propria vita la perderà, e chi perderà la sua vita per causa mia, la salverà. Che serve all'uomo guadagnare tutto il mondo, se poi perde l'anima».

Nel sermone della montagna, Gesù ci mostra la necessità della mortificazione, vale a dire, della morte al peccato e alle sue conseguenze, insistendo sopra l'elevatezza del nostro fine soprannaturale: «Se la vostra giustizia non sorpassa quella degli Scribi e dei Farisei, non entrerete nel regno dei cieli». «Voi dunque siate perfetti come è perfetto il vostro Padre celeste».

E per qual motivo? Perché Gesù ci porta la grazia che è una partecipazione alla vita intima di Dio, superiore alla vita naturale degli angeli, per condurci alla unione con Dio, essendo noi chiamati a vederlo e ad amarlo come Egli vede ed ama se stesso. Tale è il senso delle parole: «Siate perfetti come è perfetto il Padre celeste».

Questo però esige la mortificazione di tutto quanto vi è in noi di disordinato, dei moti sregolati di concupiscenza, di collera, di odio, di orgoglio, di ipocrisia, ecc. Qui si tratta delle varie passioni, in quello che hanno di disordinato.

Nello stesso sermone della montagna, Nostro Signore si mostra assai esplicito su tal punto. Non potrebbesi meglio esprimere la mortificazione, tanto interna che esterna, che deve praticare il cristiano, e il vero spirito di questa mortificazione. Basta ricordare qualcuna delle parole pronunziate dal Salvatore.

Il vero cristiano deve escludere, il più possibile, ogni risentimento, ogni animosità del proprio cuore: «Allorché presenti la tua offerta all'altare, se ti ricordi che il tuo fratello ha qualcosa contro di te, lascia la tua offerta davanti all'altare, e vai prima a riconciliarti col tuo fratello; poi vieni e presenta la tua offerta» (Mt 5, 24). «Riconciliati al più presto col tuo avversario». Bisogna vedere in lui non solo un avversario, ma un fratello, un figlio di Dio. Beati i mansueti! Un giorno un giovane israelita, che conosceva il «Pater noster» si sentì ispirato a perdonare il suo più grande nemico. Accolse l'ispirazione, perdonò, e ricevette all'istante la grazia per credere a tutto il Vangelo e alla Chiesa.

Mortificazione della concupiscenza, dello sguardo impuro, del desiderio perverso, per il quale un individuo già commetterebbe adulterio nel cuor suo: «Se il tuo occhio destro ti è occasione di peccato, levatelo...; la mano... tagliala; poiché è meglio per te che uno solo dei tuoi membri perisca, che il tuo corpo tutto intero sia gettato nella Geenna» (Mt 5, 29) . Nostro Signore non poteva esprimersi in modo più energico.

Quindi resta facile comprendere come i santi, soprattutto per trionfare di certe tentazioni, consiglino di ricorrere al digiuno, alle veglie, ad altre austerità corporali che, praticate con discrezione, obbedienza e generosità, tengono il corpo in servitù, ed assicurano la libertà dello spirito.

Il «sermone della montagna» parla pure della mortificazione di ogni desiderio disordinato di vendetta: «Avete udito che è stato detto: «Occhio per occhio, dente per dente. Ma io vi dico di non far resistenza al malvagio» (Mt 5, 38). Non rispondete all'ingiuria con asprezza per vendicarvi; resistete, certamente, e sino alla morte a colui che vuole indurvi al male; ma sopportate pazientemente le offese, senza odio, senza irritazione. «A chi ti percuote sulla guancia destra, presentagli la sinistra. Se vuol chiamarti in giudizio per avere la tua tunica, cedigli anche il mantello» (Mt 5, 40).

Vale a dire, sii pronto a sopportare l'ingiustizia con la longanimità; è questa pazienza che atterra la collera dell'avversario e che talvolta lo converte, come si vede nei tre secoli di persecuzione che dovette subire la Chiesa nascente. Il cristiano deve preoccuparsi assai meno della difesa gelosa dei suoi diritti temporali che di guadagnare a Dio l'anima del proprio fratello irritato. Vediamo in questo tutta l'elevatezza della giustizia cristiana che sempre deve accoppiarsi con la carità. Ai perfetti vien detto che a loro non conviene litigare, a meno che non lo richiedano interessi superiori che debbono tutelare». (25)

Nello stesso luogo, il Salvatore ci chiede la mortificazione dell'egoismo, dell'amor proprio, che ci porta ad evitare colui che vuol chiederci un servizio (Mt 5, 12), la mortificazione del giudizio temerario (Mt 7,1), dell'orgoglio spirituale e dell'ipocrisia che portano «a fare opere buone oppure a pregare in presenza degli uomini per essere veduti da loro» (Mt 6, 1-16).

Ci indica, finalmente, quale debba essere lo spirito di mortificazione: morire al peccato e alle sue conseguenze per amore di Dio. Nostro Signore lo esprime con una dolce amabilità che fa stridente contrasto con l'austerità orgogliosa dei giansenisti. Egli ci dice in San Matteo (6, 16) : «Quando digiunate, non prendete un'aria malinconica, come fanno gli ipocriti, che sfigurano la faccia per far vedere agli altri che digiunano. In verità vi dico che hanno ricevuto la loro ricompensa. Tu invece quando digiuni, profumati il capo e lavati la faccia, affinché non apparisca agli uomini che tu digiuni, ma al Padre tuo che è presente nel segreto; e il Padre tuo che vede nel segreto, te ne darà la ricompensa».

Ossia - come l' hanno compreso i Padri della Chiesa - profumati il capo con l'olio della carità, della misericordia e della letizia spirituale. Lavati la faccia, vale a dire purifica l'anima tua da ogni spirito di ostentazione. Quando compirai questi atti di pietà, non ti è proibito di essere veduto, ma bensì di farti vedere, di volere essere veduto, poiché in tal caso perderesti quella purezza d'intenzione che deve andare direttamente al Padre celeste presente nel segreto dell'anima tua.

Tale è lo spirito della mortificazione ossia dell'austerità cristiana, austerità che giansenisti non hanno compresa; è uno spirito d'amor di Dio e del prossimo. È uno spirito d'amore che irradia le anime per salvarle. È uno spirito di mansuetudine, poiché, come sarebbe possibile usare dolcezza anche con chi è aspro, senza sapere vincere se stessi e possedere l'anima propria? È uno spirito che ci porta a offrire a Dio tutto quanto pub capitarci di penoso, perché anche quello ci aiuta ad avvicinarci a Lui e a salvare le anime, affinché tutto cooperi al bene, anche gli ostacoli che incontriamo, come ha fatto Gesù della Sua Croce il più potente mezzo di salvezza.

Ed è qui appunto che vediamo come la mortificazione cristiana, per questo suo spirito di amor di Dio, si elevi come eccelsa vetta al di sopra della mollezza del naturalismo pratico e dell'austerità arida ed orgogliosa. È questa la mortificazione che ritroviamo nei Santi che portano in sé l'effigie di Gesù Crocifisso, sia che si tratti di quelli della Chiesa primitiva - come i primi martiri - sia di quelli del Medio

Evo, come un San Bernardo, un San Domenico, un San Francesco d'Assisi o di quelli più recenti, come un San Benedetto Giuseppe Labre, il Curato d'Ars, o gli ultimi Santi canonizzati come San Giovanni Bosco e San Giuseppe Cottolengo. *Mirabilia Deus in sanctis suis.*

Capitolo III°

La mortificazione secondo S. Paolo e i motivi della sua necessità

La dottrina del Vangelo sulla necessità della mortificazione è spiegata assai diffusamente da San Paolo nelle sue Epistole. Vengono spesso citate queste parole della 1° ai Corinti (9, 27) : *«Maltratto il mio corpo e lo rendo schiavo, perché non avvenga che dopo aver predicato agli altri, io stesso sia riprovato»*. San Paolo dice ancora (Gal 5, 24):*«I seguaci di Cristo hanno crocifisso la carne con le sue passioni e le sue concupiscenze. Se viviamo di spirito, camminiamo ancora secondo lo spirito»*.

E non solo San Paolo afferma la necessità della mortificazione, ma ne dà le ragioni, che si riducono a quattro, esse sono precisamente quelle che il naturalismo pratico misconosce. È necessaria la mortificazione di tutto quanto v'è in noi di disordinato:

- 1) per le conseguenze del peccato originale;
- 2) per quelle dei nostri peccati personali;
- 3) a motivo dell'elevatezza infinita del nostro fine soprannaturale;
- 4) perché dobbiamo imitare e seguire Nostro Signore Crocifisso.

Considerando questi diversi motivi, vedremo che cosa è per San Paolo la mortificazione interna ed esterna. Essa si rannoda a molte virtù, poiché ciascuna di esse esclude i vizi contrari, e in particolare alla virtù della penitenza, che ha per fine di distruggere in noi le conseguenze del peccato come offesa di Dio, penitenza che deve essere ispirata dall'amore di Dio.

Le conseguenze del peccato originale

San Paolo stabilisce dapprima un parallelo tra Gesù Cristo, autore della nostra salvezza, e Adamo, autore della nostra rovina, e nota le conseguenze del peccato originale. Egli dice (Rm 5, 12): *«Per un solo uomo il peccato è entrato nel mondo e per il peccato la morte»*. (ibid, 19-21): *«Per la disobbedienza di un solo uomo, tutti sono stati costituiti peccatori... Ma dove abbondò il peccato, ivi sovrabbondò la grazia, per opera di Gesù Cristo Signor nostro»*.

La morte è una delle conseguenze del peccato originale, con le infermità, la malattia; ma v'è pure la concupiscenza, di cui parla San Paolo quando dice (Gal 5,17) : *«Conducetevi secondo lo spirito, e non soddisferete ai desideri della carne, poiché la carne ha desideri contrari a quelli dello spirito»*.

Ed è appunto quanto può notarsi - secondo l'espressione dell'Apostolo - nell'uomo vecchio, vale a dire, nell'uomo tale e quale è nato da Adamo, con la sua natura decaduta e ferita. Si legge nell'Epistola agli Efesini (4, 22) : «Siete stati ammaestrati... a spogliarvi dell'uomo vecchio, corrotto dalle passioni ingannatrici, e a rinnovarvi nel vostro spirito e nei vostri pensieri, e a rivestire l'uomo nuovo, quello creato da Dio nella vera giustizia e santità».

San Paolo scrive in simil modo ai Colossesi (3, 9) : «*Non mentitevi a vicenda, poiché vi siete spogliati dell'uomo vecchio con le sue opere, e vi siete rivestiti del nuovo, che si rinnovella di continuo secondo l'immagine del suo Creatore per raggiungere la scienza perfetta*».

E scrive ancora ai Romani (7, 22) : «Mi diletto della legge di Dio secondo l'uomo interiore: ma *vedo un'altra legge nelle mie membra che fa guerra alla legge della mia mente*, e mi rende schiavo della legge del peccato che è nelle mie membra. Me infelice! Chi mi libererà da questo corpo di morte?».

L'uomo vecchio, come nasce da Adamo, porta un certo squilibrio nella sua natura ferita. Possiamo rendercene conto ricordando ciò che era lo stato di giustizia originale. In quello stato felice v'era perfetta armonia tra Dio e l'anima, fatta per conoscerlo, amarlo e servirlo; armonia tra l'anima e il corpo, poiché, essendo l'anima sottomessa a Dio, le passioni o emozioni della sensibilità erano sottomesse alla retta ragione illuminata dalla fede, e alla volontà vivificata dalla carità; il corpo stesso partecipava per privilegio a questa armonia, nel senso che non era soggetto alla malattia e alla morte.

Il peccato originale ha distrutto tale armonia. Il primo uomo - per sua colpa, - come dice il Concilio di Trento, «*ha perduto per sé e per noi la santità e la giustizia originale*» e ci ha trasmesso una natura decaduta, privata della grazia e ferita. Senza cadere nelle esagerazioni dei giansenisti, dobbiamo però riconoscere con San Tommaso, che nasciamo con una volontà deviata da Dio, inclinata al male, debole per il bene, con una ragione portata all'errore, una sensibilità inclinata fortemente al piacere disordinato e alla collera, sorgente di ogni sorta d'ingiustizie

Di qui l'orgoglio, la dimenticanza di Dio, l'egoismo sotto tutte le sue forme, spesso un egoismo grossolano quasi incosciente, che vuol trovare a tutti i costi la felicità quaggiù, senza aspirare più in alto. In questo senso possiamo dire con tutta verità, insieme all'autore dell'Imitazione (3, 54): «Natura se semper pro fine habet, sed gratia.... omnia pure propter Deum facit». «La natura decaduta riporta tutto a sé, la grazia invece riconduce tutto a Dio». San Tommaso dice similmente: «L'amore disordinato di se stesso è causa di ogni peccato».

Secondo i padri - in particolare secondo il venerabile Beda nella spiegazione della parabola del buon Samaritano - l'uomo caduto, non solo è spogliato della grazia e dei privilegi dello stato di giustizia originale, ma è ancora ferito nella sua

natura: «per peccatum primi parentis, homo fuit spoliatus gratuitis et vulneratus in naturalibus».

Ciò si spiega soprattutto per il fatto che noi nasciamo con una volontà *aversa a Deo, deviata* addirittura dal suo ultimo fine soprannaturale, e indirettamente dal suo ultimo fine naturale perché ogni peccato contro la legge soprannaturale è indirettamente contro la legge naturale che ci obbliga ad obbedire a Dio, qualunque cosa ci comandi.

Questo disordine e questa debolezza di volontà nell'uomo decaduto si manifesta nel non potere, senza la grazia che risana, amare efficacemente e più di noi stessi Dio, autore della nostra natura. V'è pure il disordine della concupiscenza, che è abbastanza visibile perché San Tommaso vi scorga «un segno assai probabile del peccato originale», segno che serve di conferma a quanto ci dice la rivelazione a riguardo del peccato del primo uomo. In luogo della triplice armonia originale tra Dio e l'anima, tra l'anima e il corpo, tra il corpo e le cose esteriori, è apparso il triplice disordine di cui scrive San Giovanni (1 Gv 2, 16) : «Tutto quello che è nel mondo, la concupiscenza della carne, la concupiscenza degli occhi e l'orgoglio della vita, non provengono dal Padre, ma dal mondo».

Il battesimo ha, senza dubbio, rimesso a noi il peccato originale, applicandoci i meriti del Salvatore, e donandoci la grazia santificante e le virtù infuse. Per la virtù della fede, la nostra ragione è stata illuminata in modo soprannaturale, e, per le virtù della speranza e della carità, la nostra volontà è stata indirizzata verso Dio: abbiamo pure ricevuto le virtù infuse che rettificano la sensibilità. Tuttavia, anche nei battezzati che si conservano nello stato di grazia, resta una debolezza originale, delle ferite in via di cicatrizzazione, che talvolta fanno soffrire, e che ci sono lasciate - dice San Tommaso - come occasione di lotta e di meriti.

E' quello che San Paolo dice ai Romani (6,6,13): «Il nostro uomo vecchio è stato crocifisso con Cristo, affinché il corpo del peccato fosse distrutto affinché noi non siamo più schiavi del peccato... Il peccato non regni dunque nel vostro corpo mortale, e non andate più dietro alla vostra concupiscenza».

Non solo dobbiamo moderare e regolare quest'«uomo vecchio», ma dobbiamo mortificarlo e farlo morire. Se no, non arriveremo mai ad acquistare il dominio sulle nostre passioni e resteremo più o meno loro schiavi. Sarà opposizione, sarà lotta perpetua tra la natura e la grazia. Se le anime immortificate non si accorgono di questa lotta, è perché la grazia vive ben poco in esse; la natura egoista conserva in loro tutta la sua libertà, con qualche virtù di temperamento, buone inclinazioni naturali che vengono prese per vere virtù.

La mortificazione s'impone dunque a noi a motivo delle conseguenze del peccato originale, le quali sussistono anche nel battezzato come occasione di lotta, e di lotta indispensabile per non cadere nel peccato attuale e personale. Non c'è da

pentirsi del peccato originale, che è un «peccato di natura» il quale non fu volontario che nel primo uomo, ma dobbiamo lavorare per fare sparire le conseguenze deleterie del peccato originale, in particolare la concupiscenza, che inclina al peccato. Con questo lavoro continuo, le ferite di cui abbiamo parlato si cicatrizzano ognora più, con l'aumento della grazia che risana e che al tempo stesso ci solleva a una nuova vita, *gratia sanans et elevans*. Lungi dal distruggere la natura con la pratica della mortificazione, la grazia la restaura, la risana e la rende sempre più docile e malleabile nelle mani di Dio.

Conseguenze di nostri peccati personali

Un secondo motivo che rende necessaria la mortificazione trovasi nelle conseguenze dei nostri peccati personali.

San Paolo insiste su tal punto nella Sua Epistola ai Galati (5, 13-20), notando soprattutto le conseguenze delle colpe contro la carità: «Per mezzo della carità, fatevi servi gli uni degli altri. Poiché tutta la legge è compresa in quelle parole: «*Amerai il tuo prossimo come te stesso*». Se vi mordete o vi divorate gli uni gli altri, badate di non distruggervi a vicenda. Vi dico dunque: Conducetevi secondo lo spirito, vale a dire secondo lo spirito dell'uomo nuovo, illuminato e fortificato dallo Spirito Santo (Rm 8, 4), e non soddisferete ai desideri della carne... Le opere della carne sono manifeste, esse sono: fornicazioni, impurità, dissolutezza, inimicizie, contese, gelosie, risentimenti, dispute, divisioni... Invece, il frutto dello Spirito è l' amore, la gioia, la pace, la pazienza, la mansuetudine, la bontà, la fedeltà, la dolcezza, la temperanza... I seguaci di Gesù Cristo hanno crocifisso la carne con le sue passioni e le sue concupiscenze».

È chiaro, difatti, che la mortificazione s'impone a noi per il fatto delle conseguenze dei nostri peccati personali. Il peccato attuale rinnovato genera una cattiva disposizione abituale che, quando è grave, si chiama vizio, o per lo meno difetto. Questi difetti sono certi modi abituali di vedere, di giudicare, di volere, di agire, che finiscono col formare una mentalità difettosa, uno spirito che non è certamente quello di Dio. Essi si rivelano alle volte anche nelle nostre sembianze esteriori, tanto che si è potuto dire che ciascuno, a trenta o quarant'anni, è responsabile della propria fisionomia, secondo che essa esprime orgoglio, albagia, presunzione, oppure dispetto o disillusione. Questi difetti diventano tutti caratteristici, e, a poco a poco l'immagine di Dio si cancella in noi.

Quando confessiamo le nostre colpe con una contrizione o attrizione sufficiente, l'assoluzione cancella il peccato, ma lascia certe disposizioni chiamate avanzi del peccato, *reliquiae peccati*, che sono come impresse in noi, come una ruga nelle nostre facoltà, nel nostro carattere, nel nostro temperamento. Il focolare della concupiscenza resta dunque anche dopo il battesimo. È cosa certa, per esempio, che un individuo che si è lasciato andare al vizio dell'ubriachezza e che se ne accusa con attrizione sufficiente, sebbene col perdono riceva la grazia santificante e la virtù infusa di temperanza, tuttavia conserva una inclinazione a questo vizio e, se non fugge le occasioni, vi ricadrà sicuramente. Questa incresciosa

inclinazione, non solo deve essere moderata, ma mortificata e fatta morire per liberare da un impedimento la natura e la grazia.

Lo stesso dicasi delle nostre irragionevoli antipatie; non solo dobbiamo vederle e moderarle, ma mortificarle, poiché sono un germe di morte. Per rendersi conto da tal punto di vista della necessità della mortificazione, dobbiamo ricordare gli innumerevoli vizi che nascono da ciascuno dei sette peccati capitali. Per esempio: dall'invidia nascono l'odio, la maldicenza, la calunnia, la gioia del male altrui e la tristezza degli altrui successi. Dalla collera (*iracundia*) opposta alla mansuetudine, nascono le dispute, gli scatti, le ingiurie, le risse, ed anche le bestemmie. Dalla *vanagloria* provengono la disubbidienza, la iattanza, l'ipocrisia, gli alterchi per rivalità, la discordia, l'amore alle novità, la pertinacia. San Tommaso insiste sopra ciascuno di questi vizi che nascono dai peccati capitali e che sono talvolta più gravi di essi.

Il campo della mortificazione è, per conseguenza, assai vasto.

Finalmente, in spirito di penitenza, dobbiamo mortificarci per espiare il peccato passato e già rimesso e per evitarlo in avvenire. Difatti, la virtù della penitenza, non solo porta alla detestazione del peccato come offesa di Dio, ma ancora *alla riparazione*. Per questa, però, la cessazione del peccato non è sufficiente; essa richiede una *soddisfazione* offerta alla divina giustizia, perché ogni peccato merita una pena, come ogni atto ispirato dalla carità merita una ricompensa. Per questo, quando riceviamo l'assoluzione sacramentale che cancella la colpa ci viene data una penitenza o soddisfazione, a noi imposta per ottenere in tal modo la remissione della pena temporale, che ordinariamente ci resta a subire. Questa soddisfazione è una parte del sacramento della penitenza che ci applica i meriti del Salvatore, e a questo titolo contribuisce a renderci la grazia o ad aumentarla.

Così viene pagato, almeno in parte il debito contratto dal peccatore verso la giustizia divina. A questo fine, deve pure sopportare pazientemente le pene della vita, e se questa pazienza non basta a purificarlo del tutto, dovrà passare per il purgatorio, poiché niente d'immondo può entrare in cielo. Il dogma del purgatorio è così una grande conferma della necessità della mortificazione, perché ci mostra che dobbiamo pagare il nostro debito, o quaggiù meritando, o dopo morte senza alcun merito.

Un pentimento pieno di amore cancellerebbe la colpa e la pena, come quelle lacrime felici che Gesù benedisse dicendo: «Le sono rimessi molti peccati, perché ha molto amato» (Lc 7, 47) .

Dobbiamo accusarci soprattutto dei peccati che divengono abituali e che più impediscono l'unione con Dio; ciò è assai più importante che mirare ad una completa enumerazione dei peccati veniali.

Se dunque la penitenza è necessaria ad ogni cristiano, come potrebbesi negare la necessità della mortificazione? Sarebbe un volere addirittura disconoscere la gravità del peccato e le sue conseguenze. Chi parla contro la mortificazione

giunge a poco a poco a bere l'iniquità come si beve un bicchiere d'acqua, e a chiamare imperfezione ciò che spesso è un vero e proprio peccato veniale, e fragilità umana ciò che è colpa mortale. Ricordiamoci che la temperanza cristiana differisce specificatamente dalla temperanza acquisita e che esige una mortificazione sconosciuta ai filosofi pagani.

E non dimentichiamo, inoltre, che abbiamo da lottare contro lo spirito del mondo e contro il demonio, secondo queste parole di San Paolo agli Efesini (6, 11) : «Rivestitevi dell'armatura di Dio, affinché possiate resistere alle insidie del demonio. *Poiché non abbiamo solo da lottare col sangue e con la carne, ma contro i Principati e le Podestà, contro i dominatori del mondo delle tenebre, contro gli spiriti maligni dell'aria...* Restate dunque saldi cingendo i lombi della verità, e indossando la corazzadella giustizia, coi calzari ai piedi, pronti ad annunziare il Vangelo di pace".

Per resistere alla tentazione del demonio, che porta sul principio a colpe leggere e in seguito a quelle più gravi, Nostro Signore stesso ci ha detto di ricorrere alla preghiera, al digiuno, all'elemosina.

La tentazione diverrà allora occasione di atti assai meritori di fede, di amore e di fiducia in Dio. Ci troveremo nella felice necessità di non poterci contentare di atti di virtù imperfetti (*remissi*); bisognerà quindi ricorrere agli atti più intensi e più meritori.

L'elevatezza infinita del nostro fine soprannaturale esige una mortificazione o abnegazione speciale

Nel capitolo precedente abbiamo veduto come Nostro Signore, nel sermone della montagna, esige la mortificazione dei minimi moti interiori disordinati di collera, di sensualità, d'orgoglio, perché dobbiamo - egli dice - "*essere perfetti come è perfetto il Padre celeste*" (Mt 5,48) poiché abbiamo ricevuto una partecipazione alla sua vita intima e perché siamo chiamati a vederlo immediatamente e ad amarlo come egli vede ed ama se stesso.

Essendo quindi chiamati ad un fine soprannaturale la cui elevatezza è infinita - perché è Dio stesso nella Sua vita intima - non basta vivere secondo la retta ragione, subordinandogli le passioni. Dobbiamo sempre agire, non solo come esseri ragionevoli, ma come figli di Dio, colla ragione sottomessa alla fede, e in modo che la carità soprannaturale ispiri ogni nostro atto. Questo ci obbliga al distacco da tutto ciò che è solamente terreno, o puramente naturale, distacco da ciò che non può essere un mezzo per andare a Dio e per condurvi le anime. In questo senso dobbiamo combattere la sollecitudine naturale, sotto le sue varie forme, le quali assorbirebbero la nostra attività a detrimento della vita della grazia.

È appunto quello che ci dice San Paolo in virtù di questo principio (Col 3, 1) : «*Se siete risuscitati (per mezzo del Battesimo) con Cristo, cercate le cose di lassù, dove Cristo è seduto alla destra del Padre; affezionatevi alle cose di lassù e non a quelle della terra. Poiché siete morti e la vostra vita è nascosta con Cristo in Dio... mortificate dunque le vostre membra, quelle dell'uomo terrestre... ogni libidine, ogni cupidigia, l'ira e l'animosità*».

Nello stesso senso egli scrive agli Efesini (2, 18-22): «*Per mezzo del Cristo abbiamo accesso al Padre, in un solo ed unico Spirito. Dunque, non siete più ospiti e forestieri, ma siete concittadini dei santi e membri della famiglia di Dio..., per essere un tempio santo nel Signore... per essere mediante lo Spirito Santo, un edificio dove abita Dio*».

Quindi, anche se non ci obblighiamo alla pratica effettiva dei consigli evangelici di povertà, castità ed obbedienza, dobbiamo però avere lo *spirito dei consigli*, vale a dire lo spirito del distacco: «*Il tempo è breve (per il viaggio verso l'eternità); è necessario dunque che quelli che hanno moglie siano come se non l'avessero; e quei che piangono, come se non piangessero; e quelli che sono allegri, come se non lo fossero; e quelli che comprano, come se non dovessero conservare gli acquisti fatti; e quelli che usano di questo mondo, come quelli che non ne usano; poiché passa la figura del mondo attuale*» (1 Cor 7, 29-31) . Non dobbiamo cercare di stabilirci, se vogliamo veramente camminare verso Dio, se vogliamo profittare del tempo per andarcene verso l'eternità. L'elevatezza infinita del nostro fine soprannaturale esige una abnegazione speciale riguardo a quanto v'è di semplicemente umano ed anche legittimo, perché potremmo restarne impigliati a detrimento della vita della grazia.

Ciò è ancor più vero, quando si tratta di uomini apostolici (2 Tm 2, 4) : «*Nel mestiere delle armi, nessuno s'impiccia degli affari del secolo, se vuol piacere a colui che l'ha arruolato*». Allo stesso modo il soldato di Cristo deve evitare di impiccarsi delle cose del mondo, e deve usare di questo come se non ne usasse affatto, altrimenti diverrebbe «*un cembalo squillante*», e perderebbe lo spirito di Cristo; sarebbe come «*il sale scipito che non è più buono ad altro che ad essere gettato via e calpestato dagli uomini*».

Niente di più certo! Riguardo a tutto quello che resta terrestre, il cristiano deve avere un distacco, un'abnegazione speciale richiesta dalla elevatezza infinita del fine eterno verso il quale deve camminare, e camminare ogni giorno con passo più celere; poiché più ci avvicineremo a Dio, e più saremo attirati da Lui.

Necessità di imitare Gesù Crocifisso

Un quarto motivo per il quale ci si impone la mortificazione o l'abnegazione, è la necessità d'imitare Gesù Crocifisso. Egli stesso ce lo ha detto: «*Chi vuol essere mio discepolo, porti la sua croce ogni giorno*». (Lc 9,23: 14,27; Mt 10,38; Mc 8,34).

San Paolo soggiunge: «Se siamo figli di Dio, siamo anche eredi di Dio e *coeredi di Cristo, se però soffriamo con Lui, per essere con Lui glorificati*. Perché io ritengo che le sofferenze del tempo presente non hanno proporzione con la gloria che sarà manifestata in noi» (Rm 8, 12-18).

E' evidente che questo spirito di distacco è ancor più indispensabile in noi che siamo chiamati ad una vita interiore più elevata, più feconda e luminosa, nella quale dobbiamo seguire più da vicino gli esempi di Gesù Cristo, che è venuto, non come un filosofo od un sociologo, ma come Salvatore, ed ha voluto morire per amore sulla croce per riscattarci. Egli è venuto per compiere, non già un'opera umana di filantropia, ma un'opera divina di carità, sino al sacrificio totale, che è la massima prova dell'amore. È questo, certamente, quanto ha voluto dire San Paolo.

L'Apostolo dei Gentili ha vissuto profondamente ciò che insegna; ed è questo appunto che gli permette di scrivere (2 Cor 4, 7-10), descrivendo la sua vita di privazione e di sofferenza: «Noi portiamo questo tesoro (il lume di vita del Vangelo) in vasi di creta, affinché si riconosca che questa potenza sovrana (del Vangelo) viene da Dio e non da noi. *Siamo tribolati in ogni maniera, senza essere però depressi, angustati, senza essere disperati; perseguitati, ma non abbandonati (da Dio), umiliati, ma non perduti, portando sempre con noi nel nostro corpo la morte di Gesù, affinché la vita di Gesù sia manifestata anche nei nostri corpi...* Così la morte agisce in noi e la vita in voi".

San Tommaso nel suo Commentario su questa II Epistola ai Corinti (4, 7) dice: «Se gli Apostoli fossero ricchi, potenti, nobili secondo la carne, tutto quello che facessero di grande verrebbe attribuito a loro stessi e non a Dio. Ma perché sono poveri e disprezzati, tutto quanto vi è di sublime nel loro ministero viene attribuito a Dio. Ed è questa la ragione per cui Dio vuole che siano esposti alle tribolazioni e al disprezzo... E perché hanno fiducia in Dio e sperano in Gesù Cristo, non restano schiacciati... Sopportano pazientemente la prova ed i pericoli di morte per giungere in tal modo, come il Salvatore, alla vita gloriosa: «Semper mortificationem Iesu Christi in corpore nostro circumferentes, ut et vita Iesu manifestetur in corporibus nostris».

San Paolo dice ancora (1 Cor 4, 9) : «Mi sembra che Dio abbia voluto farci apparire - noi Apostoli - come gli ultimi tra gli uomini... Maledetti, benediciamo; perseguitati, sopportiamo; calunniati, esortiamo; siamo diventati, e lo siamo tuttora, la spazzatura del mondo, il rifiuto degli uomini».

Queste parole di San Paolo descrivono al vero la vita degli Apostoli dal giorno di Pentecoste sino al loro martirio. Così leggiamo negli Atti degli Apostoli (5, 41) : «Dopo essere stati battuti con le verghe, uscirono dal Sinedrio, felici *di essere stati giudicati degni di soffrire obbrobrio per il nome di Gesù*».

Essi hanno veramente portato la croce e così è stata impressa in loro l'effigie di Cristo per continuare l'opera della Redenzione con gli stessi mezzi adoperati dal Salvatore. Questo spirito di distacco per imitare Gesù Crocifisso fu addirittura meraviglioso durante i tre secoli di persecuzione che seguirono la fondazione della Chiesa. Basti ricordare le lettere di Sant'Ignazio di Antiochia e gli atti dei Martiri.

Questo stesso spirito di distacco e di conformità al Cristo si ritrova in tutti i santi, antichi e moderni, in San Benedetto, San Bernardo, San Domenico, San Francesco d'Assisi, Santa Teresa, San Giovanni della Croce; e più vicino a noi, in San Benedetto Giuseppe Labre, nel Santo Curato d'Ars e negli ultimi Santi canonizzati come San Giovanni Bosco, San Giuseppe Cottolengo.

Questo spirito di distacco e di abnegazione è anche necessaria condizione d'una grande unione con Dio, condizione per la quale la vita soprannaturale si espande in modo sempre nuovo, talvolta in modo prodigioso per il bene delle anime. Ecco quanto ci manifesta di continuo la vita di tutti i Santi, senza eccezione, e noi dovremmo ogni giorno nutrirci degli esempi di questi grandi servi di Dio.

Il mondo ha troppo bisogno, non tanto di filosofi e di sociologi, ma di Santi che portino ancora in mezzo a noi la viva immagine del Salvatore

Queste sono evidentemente le vere ragioni della necessità della mortificazione, ossia dell'abnegazione secondo San Paolo:

- 1) Le conseguenze del peccato originale che c'inclinano al male;
- 2) le conseguenze dei nostri peccati personali;
- 3) l'elevatezza infinita del nostro fine soprannaturale;
- 4) la necessità d'imitare Gesù Crocifisso.

Questi sono precisamente i quattro motivi sconosciuti dal naturalismo pratico che ricomparve qualche tempo fa nell'americanismo e nel modernismo.

Questi quattro motivi della mortificazione possono ridursi a due: l'odio al peccato e l'amore di Dio e del Signor nostro Gesù Cristo. Tale è lo spirito del santo realismo e, in fondo, dell'ottimismo cristiano che deve ispirare la mortificazione esteriore ed interiore della quale ci resta a parlare più in particolare. La vera risposta al naturalismo pratico è quella dell'amore a Gesù Crocifisso, amore che porta a rassomigliarci a Lui ed a salvare le anime con Lui, servendoci degli stessi mezzi da lui usati.

Compresa in tal modo, la mortificazione o abnegazione, lungi dal distruggere la natura, la libera, la restaura, la guarisce. Essa ci fa comprendere il senso

profondo di quella massima: servire Dio è regnare; è regnare sulle nostre passioni, sullo spinto del mondo, sopra i suoi falsi principi ed i suoi esempi, sul demonio e sulla sua iniquità. È regnare con Dio partecipando ognora più alla sua vita intima, in virtù di questa gran legge: se la vita *non discende*, ascende.

L'uomo non può vivere senza amore, e se rinuncia ad ogni amore inferiore che conduce alla morte, schiude ognor più l'anima sua all'amore di Dio e delle anime in Dio. È quanto dice il Salvatore: «Se uno ha sete venga a me e beva, e fiumi d'acqua viva scaturiranno dal suo seno», per il bene eterno delle anime.

Capitolo IV°

Peccati da evitare. Loro radici e loro conseguenze

Dopo aver trattato in generale della necessità della mortificazione e dell'abnegazione, a motivo delle conseguenze del peccato originale e dei nostri peccati personali, dell'elevatezza infinita del nostro fine soprannaturale e della necessità d'imitare Gesù Crocifisso, è opportuno parlare più in particolare dei principali peccati da evitare, delle loro radici e delle loro conseguenze. San Tommaso lo ha fatto trattando dei sette vizi capitali, e quello che dice ci permette di fare un serio e profondo esame di coscienza, soprattutto se chiediamo lume allo Spirito Santo, per vedere dall'alto le macchie delle anime nostre, un po' come le vede lo stesso Signor Nostro. I doni di scienza e di consiglio possono qui completare grandemente ciò che dice la prudenza cristiana, con la quale si va sviluppando in noi una coscienza retta e sicura, ognora più illuminata. Vediamo primieramente quali sono le radici dei peccati capitali; vedremo di poi le loro conseguenze.

Le radici dei vizi capitali

Come dimostra San Gregorio Magno e, dopo di lui, con studio ancor più profondo, San Tommaso, i vizi capitali di *superbia*, *accidia*, *invidia*, *ira*, *avarizia*, *intemperanza* e *lussuria*, non sono i peccati più gravi di ogni altro; essi sono meno gravi delle eresie, dell'apostasia, della disperazione e dell'odio a Dio. Però quei vizi sono i primi verso i quali ci sentiamo inclinati e sono quelli che conducono ad un allontanamento da Dio e a colpe ancora più gravi. L'uomo non arriva mai tutto d'un colpo ad una totale perversità, ma vi è condotto progressivamente, sdruciolando sulla china del male.

È di somma importanza l'esaminare dapprima in se stessa la radice dei sette vizi capitali. Tutti derivano - dice San Tommaso - dall'amore *disordinato di se stesso*, ossia dall'egoismo, che impedisce d'amare Dio al disopra d'ogni cosa e porta all'allontanamento da Lui. Come dice Sant'Agostino: «*Due amori hanno edificato due città: l'amore di sé fino al disprezzo di Dio ha fatto la città di Babilonia, vale a dire quella del mondo e dell'immoralità; mentre l'amor di Dio sino al disprezzo di sé ha fatto la città di Dio*».

È chiaro che noi non pecciamo, vale a dire, non voltiamole spalle a Dio, e non ci allontaniamo da Lui, se non perché desideriamo e vogliamo un bene creato in maniera non conforme alla legge divina. Ciò non avviene che in seguito ad un amore disordinato di noi stessi, amore che diventa in tal modo sorgente d'ogni peccato. Questo amore disordinato di noi stessi, o egoismo, deve dunque essere, non soltanto moderato, ma mortificato, per far prevalere in noi l' *amore ordinato di noi stessi*.

È questo l'atto secondario della carità, per il quale il giusto ama se stesso per Iddio, per glorificarlo nel tempo e nell'eternità. Mentre il peccatore nello stato di peccato mortale ama se stesso sopra tutto e praticamente si preferisce a Dio, il giusto ama Dio più di se stesso, e deve inoltre amare sé in Dio e per Iddio; deve amare il proprio corpo perché serva all'anima, invece di essere un ostacolo alla sua vita superiore; deve amare l' anima sua perché viva eternamente della vita divina; deve amare la propria intelligenza e la propria volontà affinché vivano sempre più della luce e dell'amore di Dio.

È questo evidentemente il senso ampio della mortificazione dell'egoismo, dell'amor proprio, della propria volontà in opposizione a quella di Dio; dobbiamo impedire alla vita di discendere affinché possa elevarsi verso Colui che è la sorgente d'ogni bene e d'ogni beatitudine. Niente di più chiaro.

L'amore disordinato di noi stessi ci conduce alla morte secondo le parole del Salvatore: «Chi ama la propria vita (in modo egoista) la perderà; chi odia la sua vita (o la sacrifica) in questo mondo, la conserverà per la vita eterna» (Gv 12, 25). Nei Santi questo amore di Dio va sino al *disprezzo di sé*, vale a dire sino al disprezzo reale ed efficace di tutto ciò che vi è di disordinato in noi.

Dall'amore disordinato di noi stessi, radice di ogni peccato, derivano le tre concupiscenze di cui parla San Giovanni (1 Gv 2, 16) quando dice: «Tutto quello che è nel mondo, *la concupiscenza della carne, la concupiscenza degli occhi, l'orgoglio della vita*, non vengono dal Padre, ma dal mondo. Esse, sono, difatti, le tre grandi manifestazioni dello spirito del mondo a riguardo dei beni del corpo, dei beni esteriori e dei beni dello spirito; siamo quindi portati a confondere, in questi tre ordini, il bene apparente col bene reale.

San Tommaso osserva che i peccati della carne sono più *vergognosi* di quelli dello spirito, perché ci abbassano al livello dell'animale: ma quelli dello spirito - come l'orgoglio - i soli che si trovano nei demoni, *sono più gravi*, perché sono più direttamente contro Dio e ci allontanano di più da lui.

La concupiscenza della carne è desiderio disordinato di ciò che è o sembra utile alla conservazione dell'individuo e della specie; da questo amore sregolato o sensuale deriva *l'intemperanza e la lussuria*. La voluttà può divenire in tal modo un idolo ed accecarci sempre più.

La concupiscenza degli occhi è il desiderio disordinato di tutto quello che è gradito alla vista: il lusso, le ricchezze, il denaro che permette di procurarsi i beni terreni. Di qui nasce l'avarizia. L'avarò finisce col fare del suo tesoro nascosto il suo dio; lo adora e a lui tutto sacrifica: il tempo, le forze, la famiglia, e talvolta la sua eternità.

L'orgoglio della vita è l'amore disordinato della nostra eccellenza, di tutto quello che può metterci in evidenza, per quanto riesca arduo e difficile. Chi si abbandona sempre più all'orgoglio, finisce col divenire Dio a se stesso, come Lucifero. Di qui può provenire ogni sorta di peccati, e poi la perdizione. Dal che risulta l'importanza dell'umiltà, virtù fondamentale, come l'orgoglio è sorgente d'ogni peccato.

Secondo San Gregorio e San Tommaso, l'orgoglio, ossia la superbia è più che un vizio capitale: essa è la radice da cui procedono soprattutto quattro peccati capitali: la vanità o vanagloria, l'accidia spirituale o cattiva tristezza che inasprisce, l'invidia e l'ira. La vanità è l'amore disordinato degli elogi e degli onori; l'accidia spirituale si rattrista al pensiero dellavoro della santificazione e al pensiero del bene spirituale delle buone opere per lo sforzo e l'abnegazione che richiede; l'invidia ci porta a rattristarci del bene altrui, in quanto che ci sembra di ostacolo alla nostra eccellenza; l'ira - quando non si tratti di una giusta indignazione ma di peccato - è un moto sregolato dell'anima che ci porta a respingere con violenza quello che ci dispiace: di qui le dispute, le ingiurie, gli alterchi. Questi vizi capitali, soprattutto l'accidia spirituale, l'invidia, l'ira, generano una cattiva tristezza che opprime l'anima, e sono diametralmente opposti alla pace spirituale ed alla gioia che sono i frutti della carità.

Tutti questi germi di morte dobbiamo, non solo moderarli, ma mortificarli. Il germe radicale è l'egoismo, dal quale procedono le tre concupiscenze che producono i sette peccati capitali: «Se vivete secondo la carne - dice San Paolo - morrete; ma se, con lo Spirito fate morire le opere della carne, vivrete» (Rm 8, 13; cfr. Col 3, 5).

È precisamente quanto vediamo nella vita dei Santi, dove la grazia finisce col dominare tutte le inclinazioni della natura decaduta per restaurare la nostra natura, per risanarla e per comunicarle una vita superiore. Si tratta di cosa assai chiara per il senso cristiano, e la pratica generosa d'una simile mortificazione dispone l'anima a purificazioni più profonde che Dio stesso le invia per distruggere totalmente i germi di morte, che esistono ancora nella nostra sensibilità e nelle nostre facoltà superiori.

Ma non basta considerare le radici dei sette peccati capitali, è necessario esaminare anche le loro conseguenze.

Necessità di imitare Gesù Crocifisso

Un quarto motivo per il quale ci si impone la mortificazione o l'abnegazione, è la necessità d'imitare Gesù Crocifisso. Egli stesso ce lo ha detto: «Chi vuol essere mio discepolo, porti la sua croce ogni giorno».(Lc 9,23: 14,27; Mt 10,38; Mc 8,34).

San Paolo soggiunge: «Se siamo figli di Dio, siamo anche eredi di Dio e *coeredi di Cristo, se però soffriamo con Lui, per essere con Lui glorificati*. Perché io ritengo che le sofferenze del tempo presente non hanno proporzione con la gloria che sarà manifestata in noi» (Rm 8, 12-18).

E' evidente che questo spirito di distacco è ancor più indispensabile in noi che siamo chiamati ad una vita interiore più elevata, più feconda e luminosa, nella quale dobbiamo seguire più da vicino gli esempi di Gesù Cristo, che è venuto, non come un filosofo od un sociologo, ma come Salvatore, ed ha voluto morire per amore sulla croce per riscattarci. Egli è venuto per compiere, non già un'opera umana di filantropia, ma un'opera divina di carità, sino al sacrificio totale, che è la massima prova dell'amore. È questo, certamente, quanto ha voluto dire San Paolo.

L'Apostolo dei Gentili ha vissuto profondamente ciò che insegna; ed è questo appunto che gli permette di scrivere (2 Cor 4, 7-10), descrivendo la sua vita di privazione e di sofferenza: «Noi portiamo questo tesoro (il lume di vita del Vangelo) in vasi di creta, affinché si riconosca che questa potenza sovrana (del Vangelo) viene da Dio e non da noi. *Siamo tribolati in ogni maniera, senza essere però depressi, angustiati, senza essere disperati; perseguitati, ma non abbandonati (da Dio), umiliati, ma non perduti, portando sempre con noi nel nostro corpo la morte di Gesù, affinché la vita di Gesù sia manifestata anche nei nostri corpi...* Così la morte agisce in noi e la vita in voi".

San Tommaso nel suo Commentario su questa II Epistola ai Corinti (4, 7) dice: «Se gli Apostoli fossero ricchi, potenti, nobili secondo la carne, tutto quello che facessero di grande verrebbe attribuito a loro stessi e non a Dio. Ma perché sono poveri e disprezzati, tutto quanto vi è di sublime nel loro ministero viene attribuito a Dio. Ed è questa la ragione per cui Dio vuole che siano esposti alle tribolazioni e al disprezzo... E perché hanno fiducia in Dio e sperano in Gesù Cristo, non restano schiacciati... Sopportano pazientemente la prova ed i pericoli di morte per giungere in tal modo, come il Salvatore, alla vita gloriosa: «Semper mortificationem Iesu Christi in corpore nostro circumferentes, ut et vita Iesu manifestetur in corporibus nostris».

San Paolo dice ancora (1 Cor 4, 9) : «Mi sembra che Dio abbia voluto farci apparire - noi Apostoli - come gli ultimi tra gli uomini... Maledetti, benediciamo; perseguitati, sopportiamo; calunniati, esortiamo; siamo diventati, e lo siamo tuttora, la spazzatura del mondo, il rifiuto degli uomini».

Queste parole di San Paolo descrivono al vero la vita degli Apostoli dal giorno di Pentecoste sino al loro martirio. Così leggiamo negli Atti degli Apostoli (5, 41) : «Dopo essere stati battuti con le verghe, uscirono dal Sinedrio, felici *di essere stati giudicati degni di soffrire obbrobrio per il nome di Gesù*».

Essi hanno veramente portato la croce e così è stata impressa in loro l'effigie di Cristo per continuare l'opera della Redenzione con gli stessi mezzi adoperati dal Salvatore. Questo spirito di distacco per imitare Gesù Crocifisso fu addirittura meraviglioso durante i tre secoli di persecuzione che seguirono la fondazione della Chiesa. Basti ricordare le lettere di Sant'Ignazio di Antiochia e gli atti dei Martiri.

Questo stesso spirito di distacco e di conformità al Cristo si ritrova in tutti i santi, antichi e moderni, in San Benedetto, San Bernardo, San Domenico, San Francesco d'Assisi, Santa Teresa, San Giovanni della Croce; e più vicino a noi, in San Benedetto Giuseppe Labre, nel Santo Curato d'Ars e negli ultimi Santi canonizzati come San Giovanni Bosco, San Giuseppe Cottolengo.

Questo spirito di distacco e di abnegazione è anche necessaria condizione d'una grande unione con Dio, condizione per la quale la vita soprannaturale si espande in modo sempre nuovo, talvolta in modo prodigioso per il bene delle anime. Ecco quanto ci manifesta di continuo la vita di tutti i Santi, senza eccezione, e noi dovremmo ogni giorno nutrirci degli esempi di questi grandi servi di Dio.

Il mondo ha troppo bisogno, non tanto di filosofi e di sociologi, ma di Santi che portino ancora in mezzo a noi la viva immagine del Salvatore

Queste sono evidentemente le vere ragioni della necessità della mortificazione, ossia dell'abnegazione secondo San Paolo:

- 1) Le conseguenze del peccato originale che c'inclinano al male;
- 2) le conseguenze dei nostri peccati personali;
- 3) l'elevatezza infinita del nostro fine soprannaturale;
- 4) la necessità d'imitare Gesù Crocifisso.

Questi sono precisamente i quattro motivi sconosciuti dal naturalismo pratico che ricomparve qualche tempo fa nell'americanismo e nel modernismo.

Questi quattro motivi della mortificazione possono ridursi a due: l'odio al peccato e l'amore di Dio e del Signor nostro Gesù Cristo. Tale è lo spirito del santo realismo e, in fondo, dell'ottimismo cristiano che deve ispirare la mortificazione esteriore ed interiore della quale ci resta a parlare più in particolare. La vera risposta al naturalismo pratico è quella dell'amore a Gesù Crocifisso, amore che porta a rassomigliarci a Lui ed a salvare le anime con Lui, servendoci degli stessi mezzi da lui usati.

Compresa in tal modo, la mortificazione o abnegazione, lungi dal distruggere la natura, la libera, la restaura, la guarisce. Essa ci fa comprendere il senso profondo di quella massima: servire Dio è regnare; è regnare sulle nostre passioni, sullo spinto del mondo, sopra i suoi falsi principi ed i suoi esempi, sul demonio e sulla sua iniquità. È regnare con Dio partecipando ognora più alla sua vita intima, in virtù di questa gran legge: se la vita *non discende*, ascende.

L'uomo non può vivere senza amore, e se rinuncia ad ogni amore inferiore che conduce alla morte, schiude ognor più l'anima sua all'amore di Dio e delle anime in Dio. È quanto dice il Salvatore: «Se uno ha sete venga a me e beva, e fiumi d'acqua viva scaturiranno dal suo seno», per il bene eterno delle anime.

Conseguenze dei sette peccati capitali

Per conseguenze del peccato (*reliquiae peccati*, s'intendono generalmente le cattive inclinazioni che le colpe lasciano, per così dire, nel nostro temperamento, anche quando son rimesse dall'assoluzione, come la concupiscenza, che è una conseguenza del peccato originale resta dopo il battesimo come una ferita in via di cicatrizzazione. Ma per conseguenze dei peccati capitali si possono ancora intendere gli altri peccati che derivano da quelli. I peccati capitali sono così chiamati perché sono come la testa o il principio di molti altri. Siamo anzitutto inclinati verso di quelli, e poi, per essi verso colpe spesso ancor più gravi.

E così la vanagloria o vanità, genera la disobbedienza, la iattanza, (ipocrisia, il litigio per rivalità, la discordia, l'amore alle novità, la pertinacia. Ciò può condurre alle più deplorevoli cadute e all'apostasia.

L'accidia spirituale, il disgusto delle cose spirituali e del lavoro della santificazione, a motivo dello sforzo che richiede, è un vizio direttamente contrario all'amor di Dio e alla santa gioia che ne proviene. Genera la malizia, il rancore o l'asprezza verso il prossimo, la pusillanimità di fronte al dovere da compiere, lo scoraggiamento, il torpore spirituale, la dimenticanza dei precetti, la ricerca delle cose proibite.

Scivolando per questo pendio di orgoglio, di vanagloria, di accidia spirituale, molti hanno perduto la loro vocazione.

L'invidia, ossia il dispiacere che uno prova volontariamente alla vista del bene altrui, come se fosse un finale per lui, genera l'odio, la maldicenza, la calunnia, la gioia del male altrui e la tristezza per gli altrui successi.

L'intemperanza e la lussuria generano pure altri vizi e possono condurre all'accecamiento dello spirito, all'indurimento del cuore, all'attaccamento alla vita presente sino alla perdita della speranza nella vita eterna e all'amore di se stessi sino all'odio di Dio, all'impenitenza forale.

I peccati capitali sono spesso mortali: sono veniali quando la materia è leggera o il consenso non è pieno. Possono esistere sotto una forma molto volgare, come accade in molte anime in stato di peccato mortale, ma possono ancora esistere, come osserva San Giovanni della Croce, in anime in stato di grazia, come altrettante deviazioni della vita spirituale.

Sotto tale aspetto si parla di orgoglio spirituale, di golosità, di sensualità, di pigrizia dello spirito. L'orgoglio spirituale porta, per esempio, a fuggire quelli che ci fanno dei rimproveri, anche quando hanno autorità di farli e ce li fanno giustamente; può condurci anche a serbare in cuore un certo rancore contro di essi. Quanto alla golosità spirituale, potrebbe farci desiderare le consolazioni sensibili della pietà al punto di ricercare in esse noi stessi più che Dio. Insieme all'orgoglio spirituale, essa è l'origine del falso misticismo.

Fortunatamente questi vizi o difetti, al contrario delle virtù, non sono connessi tra loro: possiamo avere gli uni senza gli altri: parecchi anzi sono opposti tra loro, tanto che non possiamo essere in pari tempo prodighi ed avari.

Abbiamo però da praticare molte virtù, una quarantina, se pensiamo a tutte le virtù annesse alle principali, e, ad eccezione della giustizia, ognuna è una vetta tra due vizi opposti, l'uno per eccesso, come la temerità, l'altro per difetto, come la viltà.

Inoltre, certi difetti somigliano a certe virtù, come l'orgoglio alla magnanimità. È quindi di somma importanza il possedere la discrezione o prudenza cristiana per ben distinguere la virtù dal difetto che, sotto certi aspetti, le rassomiglia. Diversamente faremo non poche note stonate sulla tastiera delle virtù, confondendo pusillanimità e umiltà, rigidità e giustizia, debolezza e misericordia.

L'esame di coscienza

L'enumerazione di questi frutti funesti dell'amore disordinato di noi stessi deve condurci a fare un serio esame di coscienza ed a persuaderci che il campo della mortificazione è assai vasto se vogliamo vivere profondamente la vera vita.

I quietisti dichiararono inutile questo esame di coscienza, perché - dicevano loro - il cuore umano è inscrutabile; lo dissero persino nocivo come ogni riflessione sopra se stessi che impedirebbe di pensare a Dio nella nuda fede.

Queste sono aberrazioni alle quali è facile rispondere: precisamente perché la vera natura dei nostri sentimenti interiori è difficile a conoscersi, dobbiamo esaminarli con molta accuratezza. E questo esame, lungi dal distrarre la nostra mente da Dio, ci riconduce a Lui incessantemente. E dobbiamo chiedere un lume divino per vedere l'anima nostra un poco come la vede Dio, per leggere la nostra giornata o la settimana che termina come veramente sta scritta nel libro della vita, un poco come la vedremo nell'estremo giudizio. Dobbiamo quindi ricercare

ogni sera, con umiltà e contrizione, le colpe che abbiamo commesse in pensieri, in parole, in opere, in omissioni.

Convieni però, in tale esame, evitare l'eccesso opposto a quello dei quietisti, vale a dire, la ricerca minuziosa dei minimi falli, presi nella loro materialità, ricerca che condurrebbe talvolta allo scrupolo o alla dimenticanza di cose più importanti. Si tratta meno di aver di mira l'enumerazione completa delle colpe veniali che di vedere ed accusare sinceramente il principio da cui generalmente esse derivano in noi.

Per guarire una eruzione, non si pensa a curare separatamente ciascuna delle piccole pustole che appaiono sulla pelle, ma si cerca piuttosto di depurare il sangue. Finalmente, nell'esame di coscienza, l'anima non deve fermarsi troppo alla considerazione di se stessa e cessare di tenere lo sguardo rivolto verso Dio. Al contrario, riguardando Dio, deve chiedere a se stessa: Come dovrà il Signore giudicare la mia giornata o la settimana che sta per terminare? In che cosa sono stata di Dio? In che cosa di me stessa? In che cosa ho cercato sinceramente Lui e in quale altra ho cercato me stessa? Allora, senza agitazione, l'anima si giudica in qualche modo come dall'alto, nella luce di Dio, un poco come giudicherà se stessa nell'ultimo giorno. Si scorge così la grandezza e le sante esigenze della coscienza cristiana, assai superiore a quella di un semplice filosofo.

Però, - come dice Santa Caterina da Siena, ragionando di queste sante esigenze - non dobbiamo mai separare la considerazione delle nostre colpe da quella della misericordia infinita. Vediamo, al contrario, la nostra fragilità e la nostra miseria sotto l'irradiazione della infinita bontà di Dio, sempre soccorrevole. L'esame fatto in tal modo, lungi dal farci cadere nello scoraggiamento, aumenterà la nostra fiducia in Dio.

La vista delle nostre mancanze ci mostra pure, per contrasto, il *valore della virtù*. È stato detto, con molta verità: il valore della giustizia si rivela a noi soprattutto col dolore che ci cagiona l'ingiustizia. Bisognerebbe che la vista dell'ingiustizia da noi commessa e il rincrescimento d'averla commessa facessero nascere in noi «la fame e la sete della giustizia». Bisognerebbe che la bruttezza della sensualità ci rivelasse per contrasto tutto il valore della purezza; che il disordine dell'iracondia e dell'invidia ci facessero concepire degna stima della vera mansuetudine e della vera carità; che la vista delle conseguenze disastrose dell'accidia spirituale rianimasse in noi il desiderio della generosità e della gioia spirituale; che l'aberrazione dell'orgoglio ci facesse sentire in qualche modo tutta la sapienza e la grandezza della vera umiltà.

Per tutte queste ragioni, uno dei modi più adatti per fare l'esame di coscienza è di farlo alla luce di queste parole del Salvatore: «Imparate da me che sono mansueto ed umile di cuore.

Chiediamo al Signore di ispirarci il *santo odio del peccato*, di quel peccato che allontana da noi l'infinita bontà di Dio, dal quale abbiamo ricevuto immensi benefizi e che ci promette beni ancor più preziosi se resteremo fedeli. L'odio santo del peccato non è, in certo senso, che il rovescio dell'amore di Dio. È impossibile amare fortemente la verità senza detestare la menzogna, amare fortemente il bene e il Sommo Bene - che è Dio - senza detestare ciò che ci allontana da Lui. Nel cuore dei Santi più umili e mansueti troviamo un santo odio del male, forte come il loro amore per Iddio.

Nel Cuore Immacolato di Maria trovasi - come conseguenza della Sua ardente carità - un odio cocente del male, odio che la rende terribile al demonio. E questi - dice San Grignon di Monfort - soffre più d'esser vinto dall'umiltà e dall'amore di Maria, che d'essere immediatamente schiacciato dalla onnipotenza divina. Chiediamo al Cuore Immacolato di Maria e al Sacro Cuore del Salvatore, fornace ardente di carità, quest'odio santo del male, questa santa avversione all'orgoglio, all'accidia spirituale, all'invidia, alla collera ingiusta, alla malevolenza, alla sensibilità affinché cresca veramente in noi, e sempre più, la vera carità, l'amore di Dio e delle anime in Dio.

Il mezzo per evitare l'orgoglio è di pensare spesso alle umiliazioni del Salvatore e di chiedere a Dio la virtù dell'umiltà. Per reprimere l'invidia, preghiamo per il prossimo, desiderandogli quel bene che vogliamo per noi. Impariamo inoltre a reprimere subito i moti di collera allontanandoci dagli oggetti che la eccitano, ed abituantoci ad agire e a parlare con dolcezza.

È questa una mortificazione assolutamente indispensabile. Per progredire seriamente verso la perfezione e la santità, pensiamo alle mortificazioni dei Santi, od anche, senza andare tanto in alto, pensiamo agli esempi a noi dati da servi di Dio, come un P. Lacordaire, il quale, temendo che i suoi successi lo portassero a inorgogliersi, ricorreva a grandi mortificazioni. In certi giorni, predicando a Notre Dame, sentiva che una grande corrente di grazia passava attraverso l'anima sua per convertire i suoi uditori, ma che, se si fosse lasciato prendere dall'orgoglio, quella corrente avrebbe potuto arrestarsi, lasciando la sua predicazione affatto sterile.

Pensiamo dunque che anche noi abbiamo da salvare la nostra anima, e da far del bene attorno a noi, bene che duri in eterno; pensiamo che dobbiamo lavorare, per quanto possiamo alla salvezza delle anime altrui, e per questo dobbiamo impiegare quei mezzi a noi suggeriti dal Salvatore: la morte progressiva al peccato per mezzo del progresso delle virtù e soprattutto dell'amor di Dio.

Complemento

Peccati di ignoranza, di fragilità e di malizia

Mi è stato detto da varie parti che in certi ambienti tende a propagarsi l'opinione che solo il peccato di malizia è mortale, e che i peccati detti d'ignoranza e di

fragilità non lo sarebbero mai. È opportuno ricordare su tal punto l'insegnamento della teologia, tale e quale si trova formulato con profondità da San Tommaso d'Aquino nella sua Somma teologica (I, II°, q. 76, 77, 78) .

Il peccato d'ignoranza è quello che proviene da una ignoranza volontaria e colpevole, detta ignoranza vincibile. Il peccato di fragilità è quello che ha origine da una forte passione che diminuisce la libertà e trascina la volontà a dare il suo consenso. Quanto al peccato di malizia, è quello che viene commesso con piena libertà «quasi de industria», di proposito, e spesso con premeditazione, anche senza passione né ignoranza. Ricordiamo bene quanto San Tommaso ci insegna per ciascuno di essi.

I peccati di ignoranza

A riguardo della volontà, l'ignoranza può essere o antecedente, o conseguente, o concomitante. L'ignoranza antecedente è quella che non è per nulla volontaria, ed è detta «moralmente *invincibile*». Un cacciatore - per esempio - credendo colpire nel bosco un animale, uccide invece un uomo che non aveva dato alcun segno di sua presenza e che nessuno poteva supporre trovarsi in quel punto. In questo caso il fallo non è volontario, ma si tratta solamente di un peccato materiale.

L'ignoranza *conseguente* è quella volontaria, almeno indirettamente, in seguito a negligenza nell'istruirsi su quanto possiamo e dobbiamo sapere. Viene chiamata ignoranza *vincibile*, perché con diligenza moralmente possibile, uno potrebbe liberarsene. È causa di una colpa formale, almeno indirettamente voluta. Per esempio: uno studente in medicina trascura oltremodo i suoi studi per pigrizia: tuttavia, non si sa come, ottiene la laurea dalla sua facoltà. È dottore, ma ignora molte cose elementari dell'arte sua che dovrebbe conoscere, e questo lo conduce ad accelerare la morte di alcuni suoi clienti, invece di guarirli. Qui non v'è peccato direttamente volontario, ma vi è certamente una colpa volontaria in maniera indiretta, colpa che può essere grave, e che può andare fino all'omicidio, per imprudenza o per grave negligenza.

L'ignoranza concomitante è quella che pur non essendo volontaria, accompagna il peccato in tal maniera che, anche se non esistesse, uno peccerebbe lo stesso. È il caso dell'uomo vendicativo che vuole uccidere il proprio nemico e che un giorno per ignoranza lo uccide realmente, credendo di uccidere un animale in una macchia. Questo caso è evidentemente diverso dai due precedenti.

Possiamo quindi dedurre che l'ignoranza involontaria o invincibile non è un peccato, ma che l'ignoranza volontaria o vincibile in ciò che possiamo o dobbiamo sapere, è un peccato più o meno grave, secondo la gravità degli obblighi ai quali uno manca.

L'ignoranza volontaria o vincibile non può scusare totalmente dal peccato perché vi è stata negligenza; essa diminuisce solo la colpevolezza.

L'ignoranza assolutamente involontaria o invincibile, scusa totalmente dal peccato, sopprime la colpeabilità.

Quanto all'ignoranza concomitante, non scusa dal peccato, poiché anche se non esistesse, uno peccerebbe lo stesso.

L'ignoranza invincibile è chiamata «buona fede». Ma perché sia veramente invincibile o involontaria, è necessario che uno non possa moralmente liberarsene studiandosi di conoscere i propri doveri. Non può ammettersi a riguardo dei primi precetti della legge naturale: «bisogna fare il bene ed evitare il male»; «non fare agli altri quello che non vorresti fosse fatto a te»; «non ucciderai, non ruberai»; «adorerai un solo Dio».

Per lo meno nell'ordinamento del mondo, del cielo stellato e dell'insieme della creazione, (uomo trova facilmente almeno una probabilità dell'esistenza di Dio, ordinatore e legislatore supremo. E quando ha tale probabilità, deve cercare di instruirsi maggiormente e chiedere luce dall'alto; altrimenti non si troverà più nella vera *buona fede* o ignoranza assolutamente involontaria ed invincibile. Lo stesso deve dirsi di un protestante a cui si presenti come cosa seriamente probabile che il cattolicesimo sia la vera religione; egli deve allora fare in modo di accertarsene con lo studio e chiedere lume a Dio. Se non lo fa - come dice Sant'Alfonso - pecca già contro la fede, non volendo prendere i mezzi necessari per giungervi.

Le persone pie spesso non sono abbastanza diligenti nell'evitare i peccati d'ignoranza, che talvolta commettono, non considerando - come potrebbero e dovrebbero - i loro doveri religiosi o i doveri del loro stato, o ancora i diritti e le qualità delle persone, dei superiori, degli eguali e degli inferiori coi quali sono in relazione. Noi siamo responsabili, non solo degli atti disordinati che commettiamo, ma ancora dell'omissione di tutto il bene che dovremmo fare, e che faremmo in realtà se avessimo un vero zelo della gloria di Dio e della salute delle anime. Una delle cause dei mali attuali della società deve ricercarsi nella dimenticanza di questa parola del Vangelo: «I poveri sono evangelizzati», nell'indifferenza di coloro che hanno anche il superfluo in confronto a quelli che mancano del necessario.

I peccati di fragilità

Si chiama peccato di fragilità quello che proviene da una forte passione, che trascina la volontà a dare il suo consenso. Nel Salmo 6, 3 sta scritto, appunto in questo senso: «*Miserere mei, Domine, quoniam inirmus sum. Abbi pietà di me Signore, perché sono fragile*». Difatti, l'anima spirituale è debole quando la sua volontà cede alla violenza dei moti della sensibilità. Essa perde in tal modo la rettitudine del giudizio pratico e dell'elezione volontaria, ossia della scelta, in conseguenza del timore, della collera, o della cupidigia. Così, durante la Passione, Pietro, per timore, si lasciò trascinare e rinnegare per tre volte Nostro Signore.

Quando, in seguito a viva emozione, oppure a passione, siamo inclinati verso un oggetto, (intelletto è portato a giudicare che quello fa per noi, e la volontà a dare il suo consenso contrariamente alla legge divina.

Qui dobbiamo distinguere la *passione* detta *antecedente*, che precede il consenso della volontà, e quella detta *conseguente*, che lo segue. *La passione antecedente diminuisce la colpabilità*, perché diminuisce la libertà del giudizio e della libera scelta; ciò è manifesto, in modo particolare, nelle persone molto impressionabili. Al contrario, la *passione conseguente* o volontaria, non diminuisce la gravità del peccato, ma l'aumenta, o meglio, è un segno che il peccato è molto volontario, perché la volontà stessa suscita questo moto disordinato di passione, come accade a colui che vuole andare in collera per meglio manifestare il suo malvolere. Allo stesso modo che una buona passione conseguente, come la santa collera di Nostro Signore che scaccia i venditori dal tempio, *aumenta* il merito, così una cattiva passione conseguente aumenta il demerito.

Il peccato di fragilità di cui qui parliamo è quello nel quale la volontà cede all'impulso di una passione antecedente, e con questo la sua gravità è diminuita; ciò non vuol dire però che non sia mai peccato mortale. È veramente mortale quando si tratta di materia grave, unita all'avvertenza e al pieno consenso che cede alla passione, come sarebbe il caso di un omicidio commesso sotto l'impulso dell'ira.

Si può resistere, particolarmente in principio, al moto disordinato della passione; e se al principio non resistiamo come si deve, se non preghiamo come conviene per ottenere soccorso da Dio, la passione non è più semplicemente antecedente, ma diviene volontaria.

Il peccato di fragilità, anche grave e mortale, è più perdonabile di un altro, ma in questo caso «*perdonabile*» non è affatto sinonimo di «*veniale*» nel senso corrente della parola.

Anche le persone pie debbono porre molta attenzione su tal punto, poiché possono trovarsi in esse moti di gelosia non repressi che possono portarle a colpe gravi, per esempio, a giudizi temerari gravi e a parole e ad atti esterni che sono causa di divisioni profonde, contrarie in pari tempo alla giustizia e alla carità.

Sarebbe grave errore pensare che solo il peccato di malizia possa essere mortale perché solo questo avrebbe l'avvertenza sufficiente e il pieno consenso richiesti, assieme alla materia grave, per il peccato che dà la morte all'anima e la rende degna di morte eterna. Un simile errore sarebbe il risultato di una deformazione della coscienza e contribuirebbe ad aumentarla. Ricordiamoci che possiamo assai facilmente resistere all'inizio del moto disordinato della passione, e che è un dovere per noi di farlo, come pure di pregare a tale scopo, secondo le parole di Sant'Agostino, ricordate dal Concilio di Trento: «Dio non comanda mai

l'impossibile, ma, dandoci i Suoi comandi, ci avverte di fare quanto possiamo e di chiedergli quello che non possiamo da noi».

Il peccato di malizia

Contrariamente al peccato d'ignoranza e a quello di fragilità, il peccato di malizia è quello nel quale il male viene scelto coscientemente; i latini dicono *de industria*, vale a dire, di proposito deliberato, con calcolo a disegno, espressamente, senza ignoranza e anche senza passione antecedente. Spesso questo peccato è premeditato.

Non si *può* dire che colui che lo commette voglia il male per il male, perché, essendo il bene (oggetto adeguato della volontà, questa non *può* volere il male che sotto l'aspetto di un bene apparente.

Ora, colui che pecca per malizia, con cognizione di causa e per cattiva volontà, vuole *scientemente* un male spirituale (per esempio la perdita della carità o amicizia divina) per possedere un bene temporale. È chiaro che questo peccato così definito differisce, per gravità dal peccato d'ignoranza e da quello di debolezza.

Non debesi tuttavia concludere che ogni peccato di malizia sia un peccato contro lo Spirito Santo. Questo è tra i più gravi dei peccati di malizia, ed avviene quando uno rigetta per disprezzo quello che lo salverebbe e lo libererebbe dal male, come, per esempio, combattendo la verità religiosa riconosciuta o quando per gelosia, deliberatamente, uno si rattrista delle grazie e del progresso spirituale del prossimo.

Spesso il peccato di malizia proviene da un vizio generato da colpe molteplici; ma *può* esistere anche in assenza di tal vizio. Fu così appunto che il primo peccato del demonio fu un peccato di malizia; non di malizia abituale, ma di malizia attuale, di cattiva volontà, di ubriacatura d'orgoglio.

È evidente che il peccato di malizia è più grave di quelli d'ignoranza e di fragilità, benché a volte anche questi siano già mortali. Ecco il motivo per cui le leggi umane puniscono più severamente l'omicidio premeditato di quello commesso per passione.

La maggior gravità dei peccati di malizia dipende dal fatto che essi sono più volontari degli altri, che generalmente provengono da un vizio generato da colpe reiterate, e che con essi viene preferito scientemente un bene temporale all'amicizia divina, senza la scusa parziale d'una certa ignoranza o di una forte passione.

In tali questioni possiamo ingannarci in due modi opposti. Alcuni sarebbero inclinati a pensare che solo il peccato di malizia può essere mortale; essi non

vedono abbastanza la gravità di certi peccati d'ignoranza volontaria, e di certi peccati di fragilità, nei quali tuttavia v'è materia grave, sufficiente avvertenza e pieno consenso.

Altri, al contrario, non vedono abbastanza la gravità di certi peccati di malizia compiuti freddamente, con moderazione affettata e sotto parvenza di benevolenza o di tolleranza. Quelli che combattono in tal modo la vera religione e tolgono ai fanciulli il pane della verità divina possono peccare più gravemente di colui che bestemmia e che uccide sotto l'impulso dell'ira.

La colpa è tanto grave a seconda che è più volontaria, che è commessa con maggior consapevolezza e che procede da un amore più disordinato di se stesso, il quale giunge talvolta sino al disprezzo di Dio.

All'opposto, l'atto virtuoso è più o meno meritorio secondo che è più volontario, più libero e che è ispirato da un più grande amore di Dio e del prossimo, amore che può giungere - come dice Sant'Agostino - sino al santo disprezzo di se stesso.

Conseguentemente colui che prega con troppo attaccamento alle consolazioni sensibili merita meno di colui che persevera nelle preghiere senza consolazione alcuna, in una continua e profonda aridità; ma all'uscire da questa prova, il suo merito non diminuisce se la sua preghiera proviene da una eguale carità, che ha ora una felice ripercussione sulla sua sensibilità. Resta, dunque, che un atto interiore di puro amore ha assai più valore agli occhi di Dio di molte opere esteriori ispirate da minore carità.

In tutte queste questioni, sia che si tratti del bene o del male, dobbiamo porre soprattutto molta attenzione a quanto procede dalle nostre facoltà superiori: intelletto e volontà, vale a dire, all'atto di volontà compiuto con piena cognizione di causa. E da tal punto di vista, se un atto cattivo pienamente deliberato e acconsentito, come un patto formale col demonio, ha delle conseguenze formidabili, un atto buono, come l'oblazione di se stesso a Dio, fatto in modo pienamente deliberato, consentito, e spesso rinnovato, può avere le più grandi conseguenze anche nell'ordine del bene, poiché lo Spirito Santo è, senza dubbio, infinitamente più potente dello spirito del male e può assai più per la nostra santificazione che l'altro per la nostra perdizione.

È buona cosa pensarci di fronte alla gravità di certi avvenimenti attuali. Come l'amore di Cristo, morente per noi sulla Croce, piaceva più a Dio di quel che gli possano dispiacere tutti i peccati riuniti assieme, il Salvatore è più potente per salvarci che il nemico del bene per perderci. Gesù ha detto: «Non temete quelli che uccidono il corpo e non possono uccidere l'anima; temete piuttosto colui che può mandare l'anima e il corpo nella geenna» (Mt 10, 28). Il nemico del bene, se noi non gli apriamola porta del nostro cuore, non può penetrare nell'intimo della nostra volontà, mentre Dio è più intimo a noi di quel che lo siamo noi stessi, e può condurci fortemente e soavemente agli atti liberi e meritori, più profondi e i più elevati, quelli che sono il preludio della vita eterna.

Capitolo V°

Il difetto dominante ossia il verme roditore

Dopo di aver trattato dei principali peccati da evitare, delle loro radici e delle loro conseguenze da mortificare, conviene parlare in modo particolare del difetto dominante in ciascuno di noi.

Per procedere con ordine è necessario vedere dapprima che cosa è in se stesso, poi come conoscerlo e discernerlo, e finalmente come combatterlo.

Che cos'è il difetto dominante?

È in noi quello che tende a prevalere sugli altri, e con questo sul nostro modo di sentire, di giudicare, di simpatizzare, di volere e d'agire. È un difetto che, in ciascuno di noi, ha una relazione intima col nostro temperamento individuale.

Vi sono temperamenti portati alla mollezza, all'indolenza, alla pigrizia, alla gola e alla sensualità. Ve ne sono altri portati soprattutto alla collera, all'orgoglio. Non tutti saliamo sulla vetta della perfezione dallo stesso versante; quelli che sono di temperamento fiacco, debbono con la preghiera, la grazia e la virtù, diventare forti; e quelli che sono naturalmente forti al punto d'essere facilmente rigidi, debbono farsi dolci lavorando su se stessi e con l'aiuto della grazia.

Prima di questa trasformazione progressiva del temperamento, il difetto dominante di ciascuno si fa spesso sentire. È il nostro nemico *domestico*, nell'interno di noi stessi, poiché *può*, se prende campo, giungere a devastare totalmente l'opera della grazia, ossia la vita interiore. È talvolta come una spaccatura in un muro che sembra solido e non lo è, come una crepa, talora impercettibile ma profonda, nella bella facciata di un edificio, che una forte scossa *può* far crollare. Per esempio, un'antipatia, una ripugnanza istintiva contro qualcuno, se non è vigilata e corretta a tempo dalla santa ragione, dallo spirito di fede e dalla carità, *può* produrre dei veri disastri in un'anima e condurla a commettere gravi ingiustizie, con le quali fa molto più male a se stessa che al prossimo, poiché è assai più dannoso il commettere l'ingiustizia che il subirla.

Il difetto dominante è ancor più pericoloso perché spesso compromette la nostra buona qualità principale la quale è una felice inclinazione della nostra natura che dovrebbe essere sviluppata e poi nobilitata dalla grazia. C'è ad esempio chi è portato naturalmente alla dolcezza, ma se a causa del suo difetto dominante, che forse è la mollezza, la dolcezza degenera in debolezza, in indulgenza eccessiva, egli *può* giungere al punto di perdere ogni energia. .

Un altro al contrario, è portato naturalmente alla fermezza, ma se si lascia dominare dal suo temperamento irascibile, la fermezza degenera in lui in violenza irragionevole, causa di ogni sorta di disordini.

In ogni individuo vi è del bianco e del nero, v'è un difetto dominante, ed anche una buona qualità naturale. Se siamo in stato di grazia, v'è in noi un'attrattiva speciale della grazia, che viene generalmente a perfezionare, anzitutto, quanto v'è di meglio nella nostra natura, per poi estendersi in seguito su quello che è meno buono. Così alcuni sono più portati alla contemplazione, altri all'azione.

Dobbiamo quindi vigilare in modo tutto particolare affinché il difetto dominante non venga a soffocare la nostra principale buona qualità naturale, e la nostra attrattiva speciale della grazia. Altrimenti l'anima nostra sarà simile a un campo di grano invaso dal loglio o zizzania di cui parla il Vangelo. E noi abbiamo un avversario - il demonio - che cerca appunto di sviluppare sempre più in noi il nostro difetto dominante, per metterci in conflitto con quelli che lavorano con noi nel campo del Signore. In San Matteo (13, 25) il Salvatore ci dice: «Il regno dei Cieli è simile a un uomo che aveva seminato del buon grano nel suo campo. Ma mentre gli operai dormivano, venne il nemico, seminò la zizzania in mezzo al frumento e poi se ne andò». E Gesù spiega che il nemico è il demonio (13, 39) che cerca di distruggere l'opera di Dio mettendo in contrasto tra loro quelli che dovrebbero collaborare santamente ad una stessa opera per l'eternità.

Ha una abilità tutta particolare nell'ingrandire agli occhi nostri i difetti del prossimo, a trasformare un granello di sabbia in una montagna, mettendo come una lente di ingrandimento alla nostra immaginazione, per farci irritare contro i fratelli, invece di lavorare con loro. Di qui possiamo intravedere qual danno può provenire a ciascuno di noi dal nostro difetto principale, se non siamo vigilanti a reprimerlo. È spesso come un verme roditore dentro un bel frutto.

Come conoscere il nostro difetto dominante?

In primo luogo è evidente che importa assai il conoscerlo, e non farsi illusioni su tal punto. E tale conoscenza ci appare ancor più necessaria per il fatto che il nostro avversario, il nemico dell'anima nostra, lo conosce benissimo e se ne serve per mettere la discordia in noi e attorno a noi.

Nella cittadella della nostra vita interiore, difesa dalle varie virtù, il difetto dominante è come il *punto debole* non difeso né dalle virtù teologali né da quelle morali. Il nemico delle anime cerca appunto in ciascuno di noi il punto debole, facilmente vulnerabile, e lo trova agevolmente.

È dunque necessario anche per noi il conoscerlo. Ma come discernerlo? Nei principianti è assai facile, quando sono sinceri. In seguito, però, il difetto dominante diviene meno appariscente, poiché cerca di nascondersi camuffandosi da virtù; l'orgoglio prende al di fuori la veste della magnanimità, e la pusillanimità cerca di coprirsi col manto dell'umiltà. È necessario, tuttavia, arrivare a conoscere il difetto dominante, perché se non lo conosciamo, non possiamo combatterlo, e se non lo combattiamo non vi sarà in noi vera vita spirituale.

Per poterlo discernere, dobbiamo prima di tutto *chiedere a Dio la luce*: «Signore, fammi conoscere gli ostacoli che metto, in modo più o meno cosciente, all'opera della grazia in me. Dammi poi la forza di eliminarli, e se sono negligente nel farlo, degnati eliminarli Tu stesso, per quanto io ne debba soffrire».

Dopo aver così chiesto con grande sincerità questo lume dobbiamo esaminarci seriamente. E come? Chiedendo a noi stessi: A che *cosa tendono le mie preoccupazioni più ordinarie* la mattina al primo svegliarmi, o quando mi trovo solo; dove si fermano spontaneamente i miei pensieri ed i miei desideri? Qui dobbiamo ricordarci che il difetto dominante, che comanda facilmente a tutte le nostre passioni, si dà tutta l'apparenza di virtù, e se non fosse combattuto, potrebbe condurre alla impenitenza. Giuda vi arrivò con l'avarizia, vizio che non aveva saputo e voluto dominare; essa ve lo condusse come un impetuoso vento che sbatte una nave contro gli scogli.

Per scoprire il difetto dominante, dobbiamo pure domandarci:

«*Qual è generalmente la causa o la sorgente della mia tristezza e della mia gioia?* Qual è il motivo generale delle mie azioni, *l'origine ordinaria dei miei peccati*, soprattutto quando non si tratta di una colpa accidentale, ma di un seguito di peccati, o di uno stato di resistenza alla grazia, specialmente quando questo stato dura parecchi giorni e ci porta ad omettere i nostri esercizi di pietà?». Allora dobbiamo sinceramente ricercare il motivo per il quale l'anima ricusa di ritornare al bene.

Dobbiamo dirci ancora: «*Che ne pensa il mio direttore?* Qual è, secondo lui, il mio difetto dominante? Egli è certamente miglior giudice di me». Difatti, niuno è buon giudice in causa propria, e qui l'amore proprio ci inganna. Bene spesso il nostro direttore ha scoperto questo difetto prima di noi, e forse si è provato qualche volta a parlarcene. Noi però abbiamo forse cercato di scusarci?

E qui la scusa è pronta, perché il difetto dominante eccita facilmente tutte le nostre passioni, comanda loro da padrone, ed esse gli obbediscono all'istante. In tal modo, l'amor proprio ferito eccita bentosto l'ironia, la collera, l'impazienza. Inoltre, quando il difetto dominante ha preso radice in noi, ha una ripugnanza particolare a farsi smascherare e combattere, perché vuole regnare in noi.

E questo giunge talora a tal punto che se il prossimo ci accusa di tal difetto, noi gli rispondiamo: «Avrò mille difetti, ma questo veramente non l'ho».

Possiamo riconoscere il difetto dominante anche dalle *tentazioni* che il nostro nemico suscita più spesso in noi, poiché egli suole attaccarci soprattutto da questo punto debole dell'anima nostra.

Finalmente, nei momenti di *vero fervore*, le *ispirazioni dello Spirito Santo* vengono a chiederci dei sacrifici precisamente su questo punto.

Se ricorriamo sinceramente a questi vari mezzi di discernimento, non ci sarà troppo difficile il riconoscere questo nemico interiore che portiamo in noi e che ci rende schiavi: «Chi si abbandona al peccato, è schiavo del peccato», dice Gesù in San Giovanni (8, 34). È come una prigione interiore che portiamo in noi, dovunque ci rechiamo. Dobbiamo perciò aspirare ardentemente alla liberazione.

Qual grazia è per noi l'incontrarci con un santo che ci dica: «Ecco il tuo difetto dominante ed ecco pure l'attrattiva principale della grazia che devi seguire generosamente per arrivare all'unione con Dio». È così che il Signore chiamò figli del tuono - *boanerges*- i giovani Apostoli Giacomo e Giovanni, che volevano far discendere il fuoco dal cielo sopra una borgata che si era rifiutata di riceverli. Leggiamo in San Luca (9, 56) : «Egli li ammonì, dicendo: "Non sapete di qual spirito siete! Il Figlio dell'uomo è venuto, non per perdere gli uomini, ma per salvarli". Alla scuola del Salvatore i due *Boanerges* divennero dolci e miti, tanto che San Giovanni evangelista al termine della sua vita non sapeva più dire che una cosa: "Figliuolini miei, amatevi l'un l'altro" (1 Gv 3, 18-23).

E quando gli domandavano perché ripetesse sempre la stessa cosa, rispondeva: «È il precetto del Signore e se l'osservate, avete fatto tutto». Giovanni non aveva perduto nulla del suo ardore, della sua sete di giustizia, ma queste qualità si erano spiritualizzate e accompagnate a una grande dolcezza.

Come combattere il difetto dominante?

È estremamente necessario il combatterlo perché è il principale nemico interiore, e quando questo è vinto, le tentazioni non sono più tanto pericolose, ma sono piuttosto occasioni di progresso.

Ma questo difetto non può dirsi vinto finché non v'è un vero progresso nella pietà o nella vita interiore, fino a che l'anima non è giunta ad un vero e stabile fervore di volontà, vale a dire, a quella prontezza della volontà al servizio di Dio che è, secondo San Tommaso, (essenza della vera devozione. Per questo combattimento spirituale è necessario ricorrere a tre mezzi principali: la preghiera, l'esame e una sanzione.

La preghiera sincera: «Signore, mostratemi qual è l'ostacolo principale alla mia santificazione, quello che mi impedisce di profittare delle grazie ed anche delle difficoltà esteriori che concorrerebbero al maggior bene dell'anima mia se al momento opportuno sapessi meglio far ricorso a Voi, mio Dio».

I Santi arrivano fino a dire, come San Ludovico Bertrando: «*Hic ure, Domine, hic seta ut in aeternum parcar*. Signore, brucia e diretta in me tutto quello che mi impedisce di venire a Te, purché Tu mi faccia grazia per l'eternità». San Nicola da Flue diceva pure: «Signore, toglì da me tutto quello che m'impedisce di venire a Te; dammi tutto quello che può condurmi a Te; prendimi a me stesso, e dammi tutto a Te».

Questa preghiera non dispensa già dall'esame, ma al contrario, vi ci porta. Anzi - come dice S. Ignazio - sarebbe bene soprattutto per i principianti, di scrivere ogni settimana quante volte hanno ceduto al difetto dominante, che vuol regnare in essi come un despota. È più facile ridere senza frutto di questo metodo che praticarlo con vantaggio. Se contiamo il denaro speso e quello ricevuto, è ancor più utile il sapere quali sono le nostre perdite e i nostri guadagni dal punto di vista spirituale per l'eternità.

Finalmente, è cosa opportunissima l'imporci una sanzione, una penitenza, ogni volta che ricadiamo in quel difetto. Questa penitenza potrà essere una preghiera, un momento di silenzio, una mortificazione interna o esterna. V'è in questo una riparazione della colpa ed una soddisfazione per la pena che le è dovuta. Al tempo stesso acquistiamo in tal modo maggiore circospezione per l'avvenire. Così molti sono guariti dall'abitudine di mandare imprecazioni coll'imporsi ogni volta un'elemosina in riparazione.

Prima di vincere il nostro difetto dominante, le nostre virtù sono spesso piuttosto buone inclinazioni naturali che vere e solide virtù radicate in noi. Prima di questa vittoria, la sorgente delle grazie non è ancora abbastanza aperta sulle anime nostre perché cerchiamo ancora troppo noi stessi e non viviamo abbastanza per Iddio.

Dobbiamo finalmente vincere la pusillanimità che ci porta a pensare che il nostro difetto dominante sia affatto impossibile a sradicar-si. Con la grazia, però, possiamo dominarlo, perché come dice il Concilio di Trento (Sess. VI, cap. 11), citando Sant'Agostino: «Dio *non comanda mai l'impossibile*, ma, dandoci i suoi comandi, ci dice di fare quanto possiamo dal canto nostro e di chiedere la grazia per compiere quanto non possiamo».

È stato detto che, in questo caso, il combattimento spirituale è più necessario della vittoria, poiché, se ci dispensiamo da questa lotta, abbandoniamo la vita interiore, e cessiamo di tendere alla perfezione. Non dobbiamo mai far pace coi nostri difetti.

Non dobbiamo, finalmente, prestar fede al nostro avversario quando cerca di persuaderci che tale lotta non conviene che ai Santi per giungere alle regioni più elevate della spiritualità. È verità indiscutibile che, senza questa lotta perseverante ed efficace, l'anima nostra non può aspirare sinceramente alla *perfezione cristiana*, verso la quale il comandamento massimo fa a tutti un dovere *di tendere*. Questo comando è difatti illimitato: «Amerai il Signore tuo Dio con tutto il cuore, con tutta l'anima tua, con tutte le tue forze e con tutto il tuo spirito, e il prossimo tuo come te stesso» (Lc 10, 27).

Senza questa lotta, non vi può essere né gioia interiore né pace, poiché la tranquillità dell'ordine, ossia la pace, proviene dallo spirito di sacrificio; questo solo ci stabilisce interiormente nell'ordine, facendo morire in noi tutto quanto vi è di sregolato.

Solo allora la carità, l'amore di Dio e delle anime in Dio, finisce col prevalere del tutto sul difetto dominante, allora essa occupa veramente il primo posto nell'anima nostra e vi regna efficacemente. La mortificazione, che fa sparire il nostro difetto principale, ci dona la libertà, assicura il predominio in noi delle nostre vere qualità naturali e della nostra attrattiva speciale di grazia.

Così arriviamo, a poco a poco, ad essere *noi stessi*, nel senso più ampio della parola, vale a dire *ad essere soprannaturalmente noi stessi, senza i nostri difetti*. Non si tratta di copiare in modo più o meno servile le qualità altrui, né di entrare in uno stampo uniforme, eguale per tutti. Nelle personalità umane regna una varietà grandissima, come nelle foglie e nei fiori non ne troviamo due che siano perfettamente eguali.

Non dobbiamo però subire il nostro temperamento ma trasformarlo conservando di esso quanto v'è di buono. Il *carattere* deve essere nel nostro temperamento, *l'impronta delle virtù acquisite e infuse*, soprattutto delle virtù teologali. Allora, invece di riportare istintivamente tutto a sé - come quando il difetto dominante regna in noi - ci sentiamo portati a *ricondere tutto a Dio*, a pensare quasi di continuo a Lui e a non vivere che per Lui, conducendo in qualche modo verso di Lui tutti quelli che vengono a noi.

Capitolo VI°

Passioni da regolare

Non può esistere vita interiore senza una lotta continua contro noi stessi, per *regolare* e *disciplinare* le nostre passioni, per far discendere su questi moti della nostra sensibilità il lume della retta ragione e quello pure della fede infusa e della prudenza cristiana. In questa espressione «disciplinare la propria sensibilità», si racchiude assai più di quanto pensiamo; essa deve ricevere una disciplina come un discepolo docile che andiamo formando.

Dobbiamo dunque parlare delle passioni, e, per procedere con ordine, le considereremo dal triplice punto di vista: psicologico, morale e propriamente ascetico. In questo seguiremo l'insegnamento di San Tommaso (Ia, II°, q. 22-28)

Le passioni dal punto di vista psicologico

La passione è definita da San Tommaso - con Aristotele e San Giovanni Damasceno - come: «un moto dell'appetito sensitivo, proveniente dalla rappresentazione di un bene oppure di un male sensibile, il quale è accompagnato da un moto corporale dell'organismo, come sarebbe il battito del cuore».

Quando diciamo un moto dell'appetito *sensitivo, comune* all'uomo e all'animale, intendiamo distinguere la passione dal moto della volontà spirituale, chiamato appetito razionale. E non deve nemmeno confondersi il moto dell'appetito sensitivo col moto corporale, per esempio, col battito del cuore che lo segue. Questi moti dell'appetito sensitivo che sono le passioni, esistono già in modo manifesto negli animali, per esempio, quando desiderano il loro cibo; ed in essi la passione si presenta, ora sotto una forma mite, come nella colomba e nell'agnello, ora in modo violento, come nel lupo, nella tigre o nel leone.

San Tommaso, seguendo Aristotele, distingue e classifica le varie passioni in modo veramente profondo. Distingue in primo luogo *l'appetito concupiscibile*, che porta a cercare il bene sensibile e dilettevole e a fuggire il male nocivo, e *l'appetito irascibile* che inclina a resistere agli ostacoli e ad ottenere, nonostante questi, un bene difficile. Vi sono degli animali e degli uomini in cui domina l'irascibile; in altri invece, domina il concupiscibile.

Nell'appetito concupiscibile, a riguardo del bene sensibile che attira, si distinguono tre passioni: *l'amore* di questo bene sensibile, sia che si trovi presente o assente, il *desiderio* di questo bene se è assente; la *gioia*, se è presente. Possiamo vedere questi moti della sensibilità nell'animale al quale vien portato o tolto il nutrimento.

All'opposto riguardo al male da evitare, vi è, nel concupiscibile: *l'odio, l'avversione, la tristezza*. Così l'agnello fugge istintivamente il lupo.

Nell'appetito irascibile, riguardo al bene difficile da ottenersi (*bonum arduum*), vi sono le due passioni della speranza e della disperazione, a seconda che questo bene appare accessibile o inaccessibile. E in questo stesso appetito, riguardo al male nocivo da respingere, vi è l'audacia e il timore, secondo che questo male è facile o difficile a rigettarsi, ed anche la collera, se si tratta di un male presente da superare e di un insulto da vendicare.

Nella volontà spirituale vi sono dei moti analoghi di amore, di desiderio, di gioia, di speranza, ecc. ma questi sono d'ordine immateriale, mentre la passione è sempre accompagnata da un moto dell'organismo, per il fatto che l'appetito sensitivo è unito ad un organo.

Tra tutte le passioni, la prima, supposta da tutte le altre, è l'amore sensitivo, nell'animale, per esempio, quello del nutrimento di cui ha bisogno. Da questo amore nasce il desiderio, la gioia, la speranza, l'audacia oppure l'odio di ciò che è contrario, l'avversione, la tristezza, la disperazione, il timore, la collera.

Da quanto abbiamo detto, possiamo vedere come la passione, così come è stata definita, non è sempre viva, veemente e dominatrice. Tuttavia parecchi autori moderni chiamano passione un moto particolarmente intenso della sensibilità, e serbano il nome di emozioni agli altri meno forti.

Le passioni dal punto di vista morale

Molto si è discusso sulle passioni dal punto di vista morale. I partigiani della morale del piacere hanno detto che tutte le passioni sono buone, come la legittima espansione della nostra natura; è l'apologia delle passioni, tanto nell'antichità come presso i moderni.

Gli stoici, al contrario, hanno condannato le passioni, dicendo che esse sono un moto contrario alla retta ragione, moto che disturba l'anima. Secondo essi, il saggio deve sopprimere le passioni e giungere all'impassibilità.

Aristotele, seguito da San Tommaso, dice più profondamente: le passioni o emozioni, prese in se stesse, non sono moralmente né buone né cattive, ma *divengono moralmente buone se sono suscitate o regolate dalla retta ragione e dalla volontà*, che le utilizza come tante energie. Le passioni divengono moralmente cattive se non sono conformi alla retta ragione. La moralità dipende dall'intenzione della volontà, che è sempre o buona o cattiva secondo che inclina o no verso un fine onesto.

Così avviene che la collera può essere una santa collera, o, al contrario, una collera irragionevole. Nostro Signore volle mostrare una santa indignazione cacciando i venditori dal tempio e rovesciando le loro tavole. Allo stesso modo, al Getsemani, Gesù, che andava ad espiare tutti i nostri peccati, volle essere triste sino alla morte, per farci comprendere quale tristezza dovremmo avere noi per i nostri peccati personali.

Se dunque le passioni o emozioni sono regolate, moderate dalla retta ragione, sono moralmente buone; sono tante energie da utilizzarsi a servizio della virtù; per esempio il coraggio, che è una virtù, si serve della speranza e dell'audacia, moderandole. Così pure il pudore, che è una emozione lodevole, aiuta la virtù della castità e quella emozione che è la pietà sensibile a riguardo degli infelici, facilita in noi l'esercizio della virtù della misericordia.

L'atto di virtù, dice San Tommaso, è ancor più meritorio, quando utilizza bene le passioni in vista del fine virtuoso. È chiaro, difatti, che Dio ci ha dato la sensibilità, l'appetito sensitivo, come ci ha dato i sensi esteriori e l'immaginazione, come ci ha dato due braccia affinché le utilizziamo in vista del bene morale.

Così utilizzate, le passioni ben regolate sono tante energie. E, mentre la passione detta *antecedente*, che precede il giudizio, ottenebra la ragione, come è il caso del fanatico o del settario, la passione detta *conseguente*, che segue il giudizio della retta ragione illuminata dalla fede, aumenta il merito e mostra le forze della buona volontà per una grande causa. È in questo senso che Pascal ha potuto dire: «senza passione non può compiersi niente di grande», senza questa fiamma

di sensibilità che è come l'irradiazione dello zelo o ardore dell'amore di Dio e del prossimo. Questo zelo divorava i cuori dei Santi e si manifestava col loro coraggio e con la loro tolleranza.

Al contrario, le passioni sregolate o indisciplinate con la loro smoderatezza diventano dei vizi: (amore sensibile diviene golosità o lussuria; l'avversione diventa gelosia, invidia: l'audacia, temerità; il timore, viltà o pusillanimità.

Queste passioni disordinate, se precedono il giudizio della ragione, lo disturbano e possono diminuire la responsabilità, il merito e il demerito; se poi seguono il giudizio e sono volute aumentano la malizia dell'atto. Allora, in luogo di essere delle energie a servizio della bontà, lo sono a servizio della perversità.

Mentre nell'anima dei Santi, dei Missionari, dei Martiri, la passione perfettamente ordinata, è una forza che manifesta e serve l'amor di Dio e del prossimo, nell'anima dell'empio manifesta, invece, e serve l'egoismo più sfrenato.

Le passioni dal punto di vista ascetico

Secondo i principi da noi ricordati, che dobbiamo dire dal punto di vista ascetico, a proposito della vita interiore?

Da questi principi segue che le passioni, non essendo in se stesse né buone né cattive, non si devono estirpare come vizi, ma debbono essere moderate, regolate, o, per parlare in modo più appropriato, disciplinate dalla retta ragione illuminata dalla fede.

Se sono smodate, divengono radici di vizi, se sono disciplinate, sono messe a servizio della virtù. Non dobbiamo essere né inerti e come paralizzati, né violenti e impetuosi.

È necessario che a poco a poco il lume della ragione e quello superiore della fede infusa discendano nella nostra sensibilità, affinché questa non sia come quella di un animale privo di ragione, ma quella di un essere ragionevole e di un figlio di Dio, che partecipa alla vita intima dell'Altissimo. Pensiamo alla sensibilità di Nostro Signore, così pura e in pari tempo così forte, per merito delle virtù di verginità, di pazienza e di costanza, sino alla morte di croce.

Pensiamo pure alla sensibilità di Maria, Vergine purissima e Madre dei dolori, corredentrica del genere umano. Scoreremo in tal modo come la nostra sensibilità debba essere ognora più sottomessa all'intelletto illuminato della fede, alla volontà vivificata dalla carità, e come il lume e la viva fiamma dello spirito debbano irraggiare sulle nostre emozioni per santificarle e per metterle a servizio di Dio e del prossimo.

San Paolo ci dice: «Rallegratevi con quelli che godono; piangete con quelli che piangono» (Rm 12, 15). Così sono i Santi: essi hanno una meravigliosa

delicatezza di sentire verso gli afflitti. Sono talvolta i soli che sanno trovare la parola adatta per sollevarli e rinvigorirli.

Da questo punto di vista, la moderazione delle passioni non deve farsi materialmente, ma in proporzione a quanto esige la ragione a riguardo del fine più o meno alto da conseguire, in quelle date circostanze. In tal modo si può, senza peccare, provare una grande tristezza, un grave timore oppure una viva indignazione, in certe circostanze assai gravi.

Leggiamo nell'Esodo (32, 19) che Mosè, vedendo gli israeliti adorare il vitello d'oro, si adirò, mandò in frantumi questo vitello sino a ridurlo in polvere e punì con estremo rigore i più colpevoli; mentre nel Libro I dei Re (2), il Sacerdote Eli viene rimproverato per non aver saputo indignarsi per la pessima condotta dei suoi figli. Nella via della perfezione, coloro che sono naturalmente dolci, debbono divenire forti, e quelli che sono per natura inclinati alla fermezza, debbono a loro volta divenire dolci. Gli uni e gli altri ascendono alla stessa vetta da due versanti diversi.

Per guidare bene un cavallo è necessario servirsi ora delle briglie ora della frusta. Lo stesso vale per la direzione delle passioni; è necessario talvolta di raffrenarle, talaltra di risvegliarle; dobbiamo scuoterci, per reagire contro la pigrizia, l'inerzia, la timidezza o la paura.

Costa talvolta una fatica improba il domare un cavallo impetuoso, e così pure il disciplinare certi temperamenti capaci di grandi cose. Ma com'è bello, però, dopo dieci o quindici anni di lotta sopra se stessi, vedere quei temperamenti trasformati dall'impronta profonda d'un carattere cristiano!

Per la vita interiore dobbiamo stare bene attenti, soprattutto in principio, ad un punto speciale: a vigilare *sulla precipitazione* ed anche sulla passione dominante affinché non divenga poi il difetto dominante. Avendo già parlato di quest'ultimo, ci occuperemo qui della precipitazione che dobbiamo evitare, o, come suol dirsi, della impulsività che porta ad agire in modo irriflessivo.

La precipitazione si nota nella maggior parte dei principianti, del resto ottimi. Talvolta vogliono procedere troppo presto, più presto ancora della grazia; vogliono saltare a piè pari ogni ragionevole tappa, e questo per una certa presunzione incosciente. Ma poi, quando arriva la prova, non è raro di vederli abbattuti, almeno per qualche momento. Accade qui ciò che si verifica nei giovani studenti, a motivo della novità al principio del lavoro: quando questa è soddisfatta, oppure quando trova l'applicazione troppo gravosa, è seguita da negligenza e da pigrizia. Non si può arrivare tutto d'un colpo al giusto mezzo della virtù, la quale è una vetta in pari tempo al disopra di due vizi contrari, come ad esempio la fermezza al disopra della temerità e della viltà.

Propriamente parlando, che cos'è la precipitazione? San Tommaso la definisce così: la precipitazione è un modo di agire per impulso della volontà o della passione, senza prudenza, senza precauzione e senza sufficiente considerazione. È un peccato che va direttamente contro la prudenza e contro il dono del Consiglio. Essa conduce alla temerità nel giudizio ed è paragonabile alla fretta di colui che scendendo troppo presto una scala cade, cosa che non accadrebbe se scendesse posatamente.

Dal punto di vista morale, si dovrebbe passare ponderatamente dalla ragione, che determina il fine da raggiungere, all'opera da compiere, senza trascurare ciò che sta tra l'una e l'altra, vale a dire, la *memoria* delle cose passate, *l'attenzione* intelligente alle circostanze presenti, *l'abilità* nel prevedere gli ostacoli che possono insorgere, la *docilità* a seguire i consigli autorevoli. È necessario prendere tempo per deliberare prima di agire: «oportet consiliari lente et tarde», diceva Aristotele. Fatto questo, dovremmo talvolta agire con grande prontezza.

Se, al contrario, ci diamo ad agire per impulso della volontà o della passione, trascurando tutti i passaggi di cui abbiamo parlato, memoria del passato, attenzione al presente, previdenza del futuro, docilità, allora si vacilla e si cede: la cosa è inevitabile.

Quali sono le cause della precipitazione? Gli autori spirituali dicono che questo difetto proviene dal fatto che *noi sostituiamo la nostra attività naturale all'azione divina*; agiamo con un ardore febbrile, senza sufficiente riflessione, senza pregare per chiedere il lume dello Spirito Santo, senza consultare il direttore della nostra coscienza. Questa fretta naturale è causa talvolta di grandi imprudenze, molto deplorabili per le loro conseguenze.

Spesso questa fretta naturale dipende dal fatto che noi consideriamo solo il fine prossimo da raggiungere oggi senza vedere il suo collegamento col fine supremo verso il quale dobbiamo camminare: non vedendo più allora che questo fine umano immediato, ci tendiamo in modo umano per attività naturale, senza chiedere abbastanza l'aiuto divino.

Dalla formazione data da Nostro Signore ai Suoi Apostoli possiamo scorgere come Egli li abbia prevenuti contro quella precipitazione e sollecitudine naturale che porta ad agire inconsideratamente e senza sufficiente spirito di fede. Già abbiamo ricordato come Giacomo e Giovanni, dopo la loro prima corsa apostolica, essendo capitati in una borgata dove fu rifiutata la loro predicazione, chiesero al Signore di far discendere fuoco dal cielo su quella borgata.

Gesù allora, con divina ironia, chiamò i due fratelli *Boanerges* o figli del tuono, per rammentar loro che dovevano essere dei figli di Dio, ed essere, come Lui assai più pazienti nell'attendere il ritorno dei peccatori. Giacomo e Giovanni compresero la lezione, tanto che San Giovanni, al termine della sua lunga vita non sapeva dire che una cosa sola: «Amatevi vicendevolmente, questo è il

precetto del Signore». Alla scuola di Gesù Cristo i due «boanerges» divengono miti, non perdendo però nulla del loro ardore e del loro zelo.

Quel loro zelo anzi, divenuto meno focoso, più dolce e più paziente, porta frutti duraturi, i frutti per l'eternità.

Ricordiamo pure come Pietro, chiamato a così alta santità fu guarito dalla sua precipitazione e dalla sua presunzione. Quando Nostro Signore gli aveva annunciato la Sua Passione, Pietro gli aveva detto: «Quand'anche tutti si scandalizzassero di Te, io non mi scandalizzerò». Ma Gesù gli rispose: «In verità ti dico: Questa notte prima che il gallo canti, tu mi rinnegherai tre volte».

Pietro, umiliato dal suo peccato, guarì dalla sua presunzione, non contò più sopra se stesso, ma sulla grazia divina, implorando di esserle fedele. In tal modo la grazia lo condusse alla più alta santità per la via del martirio.

La precipitazione di cui parliamo porta talvolta giovani generosi e ardenti a volere arrivare alla cima della perfezione più presto della grazia, eliminando ogni sosta, senza tener conto dei gradi intermedi, della mortificazione necessaria per disciplinare le passioni, come se già fossero giunti all'unione divina. Leggono talvolta avidamente, con una certa curiosità, le opere mistiche e colgono troppo presto quei bei fiori, prima che il frutto abbia avuto tempo di formarsi.

Si espongono in tal modo a molte illusioni, e quando li colga la disillusione, a cadere nell'accidia spirituale e nella pusillanimità. Dobbiamo senza dubbio camminare di buon passo, ed anche sempre più fermo e più rapido a misura che ci avviciniamo a quel Dio che sempre più ci attira a sé, ma dobbiamo evitare ciò che Sant'Agostino chiama *magni passus extra viam*, grandi passi fatti fuori del retto sentiero.

Gli effetti di questa precipitazione e della propria soddisfazione che l'accompagna, sono la perdita del raccoglimento interiore, il turbamento e l'agitazione sterile, che dell'azione feconda non ha che la superficie, come il vetro sfaccettato imita il diamante.

I rimedi per questa precipitazione possono indicarsi con tutta facilità. Dato che questo difetto proviene dal voler noi sostituire la nostra irruente azione naturale a quella di Dio, il rimedio principale sta in una *totale dipendenza riguardo a Dio* e nella conformità della nostra volontà alla Sua. Per far questo è necessario riflettere posatamente prima di agire, chieder lume allo Spirito Santo, ascoltare inoltre i consigli del direttore spirituale che ha la grazia di stato per guidarci. Poco per volta, in luogo della precipitazione verrà la docilità *abituale* all'azione di Dio in noi. Saremo un po' meno contenti di noi stessi, ma troveremo una gran pace, e di tanto in tanto vera allegrezza in Dio.

Per disciplinare le passioni dobbiamo dunque porre grande attenzione e combattere da un lato la vivacità del temperamento unita alla presunzione che proviene dalla troppa stima di noi stessi, e dall'altro la mollezza e l'accidia, le quali sarebbero ancor più nocive alla vita interiore. Con questo lavoro lento ma perseverante, e sul quale ci dobbiamo esaminare ogni giorno, gli spiriti ardenti, i boanerges, debbono divenire dolci e miti senza perdere il vero ardore spirituale, che è lo zelo della gloria di Dio e della salute delle anime. Ed è pure necessario che gli spiriti miti e dolci, portati forse dalla natura alla mollezza e alla noncuranza e anche alla negligenza, divengano forti e vigorosi.

Tanto gli uni che gli altri, per due versanti diversi, ascenderanno in tal modo verso la cima della perfezione; e vedranno di quale importanza è il sapere a poco a poco disciplinare se stessi, sapersi ben comportare, o, per meglio dire, saper restare abitualmente fedeli alla grazia *«senza la quale, nell'ordine della salvezza, niente possiamo fare»*.

Allora le passioni, non più disordinate, ma ben disciplinate, diverranno forze veramente utili per il bene dell'anima nostra e per far del bene agli altri. Allora l'audacia sarà a servizio della fermezza che dominerà il timore irriflessivo quando si tratterà, per esempio, di venire prontamente in soccorso del prossimo bisognoso di aiuto. Così la mansuetudine, che suppone grande padronanza di sé, reprimerà la collera, affinché questa non sia mai altro che la santa indignazione dello zelo, il quale, senza niente perdere del suo ardore, resta dolce e paziente; zelo, questo, che è il segno della santità.

Capitolo VII°

La purificazione attiva dei sensi ossia della sensibilità

«Si oculus tuus dexter scandalizat te, erue eum et proice abs te». (Mt 5, 29)

Dopo di aver parlato dei peccati da evitare, dei loro effetti da mortificare e delle passioni da porre sotto severa disciplina, conviene trattare ora della purificazione attiva dei sensi e della sensibilità, poi di quella dell'intelletto e della volontà. Parleremo in seguito della purificazione dell'anima per mezzo dei Sacramenti e della preghiera, e finalmente, della purificazione passiva dei sensi che, secondo San Giovanni della Croce, trovasi alla soglia della via illuminativa.

Principi da applicarsi

Trattando sopra della mortificazione in generale, secondo il Vangelo e secondo San Paolo, abbiamo veduto come essa s'imponga a noi per quattro motivi principali:

- 1) per le conseguenze del peccato originale, soprattutto della concupiscenza;
- 2) per le conseguenze dei nostri peccati personali;

3) a motivo dell'elevatezza infinita del nostro fine soprannaturale (Dio veduto come Egli vede se stesso) il quale richiede la sottomissione, non solo dei sensi alla ragione, ma della ragione allo spirito di fede e alla carità;

4) a motivo della necessità di portare la croce per seguire Gesù che è morto per noi.

E' necessario, ora, applicare questi principi e vedere primieramente che cosa deve essere la mortificazione o purificazione attiva dei sensi e della sensibilità o appetito sensitivo.

San Tommaso ha trattato distesamente tale soggetto, sia a proposito delle passioni in generale e in particolare, sia ancora, a proposito dei sette vizi capitali con le loro conseguenze e finalmente nel parlare delle virtù che hanno la loro sede nella sensibilità, come la temperanza, la castità, la forza, la pazienza, la dolcezza, ecc.

Tra i grandi Maestri della vita spirituale, San Giovanni della Croce ha trattato lo stesso soggetto nella «*Salita al Monte Carmelo*» e al principio della *Notte oscura*, dove si parla dei difetti dei principianti, o dei sette peccati capitali trasportati nell'ordine delle cose spirituali: l'orgoglio spirituale, la golosità spirituale, l'accidia spirituale, ecc.

Dobbiamo. qui ricordare quale sia la necessità di osservare i Comandamenti, soprattutto quello supremo dell'amor di Dio e del prossimo, per evitare ogni peccato mortale e a poco a poco anche *il peccato veniale più o meno deliberato*. Benché non possiamo, senza un soccorso specialissimo, come lo ricevette la SS. Vergine, evitare di continuo tutti i peccati veniali presi insieme, possiamo tuttavia evitare ciascuno di essi in particolare.

Dobbiamo pure lavorare alacramente per sopprimere ognora più *l'imperfezione*, che è un minor bene, una minore generosità nel servizio di Dio. *Un bene minore non è un male, ma, nell'ordine del bene, non dobbiamo arrestarci al gradino inferiore*, al grado infimo di luce e di valore. Il giusto mezzo della virtù acquisita di temperanza, descritta da Aristotele, è già, senza dubbio, un bene, ma dobbiamo aspirare più in alto, cioè al giusto mezzo della temperanza infusa, il quale, del resto, si eleva a misura che cresce questa virtù, unita a quella della penitenza, soprattutto quando i doni dello Spirito Santo, come quello del timore, ci portano ad una maggiore generosità per vincer meglio noi stessi e progredire più rapidamente.

Ma anche di questa maggiore generosità molti sono i gradi, a seconda, per esempio, che imprendiamo ad ascendere alla vetta della perfezione per la via a spirale, che è la più facile, o per quella tracciata da San Giovanni della Croce che arriva più presto e sale più in alto.

Per evitare il peccato e l'imperfezione, dobbiamo qui ricordare che i peccati capitali dispongono ad altri, che spesso sono ancora più gravi, come, per esempio, la vanagloria alla disobbedienza, la collera alla bestemmia, l'avarizia all'indurimento, la golosità all'impurità, la lussuria all'odio di Dio. Non chiederemo mai abbastanza a Dio la luce per vedere la gravezza del peccato ed ottenere una più viva contrizione delle nostre colpe. Tutto questo, unito alla carità fraterna, è uno dei più grandi segni di progresso spirituale.

Dobbiamo pure ricordarci che il peccato veniale, soprattutto se ripetuto, dispone al peccato mortale, poiché colui che ammette con facilità il peccato veniale perde la purità d'intenzione, e se gli si presenta l'occasione, arriva a peccare mortalmente. Il peccato veniale sta dunque sopra una china pericolosa, come un muro che ci impedisce di giungere all'unione con Dio: nella via di Dio, chi non avanza, retrocede.

Così pure l'imperfezione o la scarsezza di generosità ci dispone al peccato veniale; gli atti troppo deboli (remissi) di carità e delle altre virtù, benché siano ancora meritori, ci dispongono *indirettamente* a ridiscendere, poiché non escludono, quanto bisognerebbe, le inclinazioni disordinate che possono farci cadere. Parleremo soprattutto della mortificazione della sensualità e della collera.

Mortificazione della sensualità

Ricordiamoci qui le parole di Nostro Signore: «*Se il tuo occhio destro ti è occasione di scandalo devi strappartelo e gettarlo lungi da te; se è la tua mano, tagliala, perché è meglio per te perdere un solo membro, piuttosto che essere gettato nella geenna con tutto il corpo*» (Mt 5, 29-30).

È ciò che spiega la morale cristiana dicendo riguardo al sesto comandamento: fuori del matrimonio, il diletto carnale direttamente voluto con *piena deliberazione* è un peccato mortale. Qui non c'è materia leggera. E perché? Perché un consenso diretto di tal genere è per noi una disposizione prossima ad un altro ancora più grave; è il mettere il dito in un ingranaggio in cui resterà preso il braccio intero.

Qui si tratta di evitare un peccato capitale che conduce all'inconsiderazione, all'incostanza, all'accecamiento dello spirito, all'amore di se stesso sino all'odio di Dio e alla disperazione.

Anche San Paolo richiama energicamente alla necessità di questa mortificazione, di cui ci dà l'esempio quando dice (1 Cor 9, 27) : «*Castigo il mio corpo e lo riduco in servitù, temendo che dopo aver predicato agli altri, io stesso non divenga un reprobato*».

Si tratta qui della mortificazione dei sensi e del corpo per assicurare la libertà dello spirito, affinché il corpo non aggravi l'anima e la lasci vivere una vita superiore.

San Tommaso insegna che la lussuria si evita meglio con la fuga delle occasioni che con resistenza diretta, la quale fa troppo pensare alla cosa da combattere. Al contrario l'accidia o pigrizia spirituale si vince meglio con la resistenza, poiché, per resistervi, pensiamo ai beni spirituali, e più vi pensiamo più ne siamo attratti.

Dobbiamo inoltre essere molto solleciti nell'evitare il più possibile i moti di sensualità anche indirettamente volontari, soprattutto quando vi è pericolo prossimo di consenso. Perciò è opportuno, per molti, l'astenersi da certe letture, le quali potrebbero divenire pericolose per essi a motivo della loro fragilità, soprattutto se fanno tali letture per curiosità e non per dovere di stato.

Da tal punto di vista dobbiamo vigilare anche su certe affezioni che potrebbero divenire troppo sensibili ed anche sensuali. L'autore dell'Imitazione (1. I, c. 6 e 8) ci dice che dobbiamo evitare la troppa familiarità con le creature per godere di quella di Nostro Signore, e che certi affetti troppo vivi e troppo sensibili fanno perdere la pace del cuore.

Santa Teresa nel suo Cammino di *perfezione* (c. IV), dice pure che certe amicizie particolari sono una vera peste, che a poco a poco fa perdere il fervore, poi la regolarità e genera talvolta nelle comunità delle scissioni profonde, compromettendo anche l'eterna salvezza .

La mortificazione del cuore non è qui meno necessaria di quella del corpo e dei sensi. Dobbiamo finalmente porre attenzione a non ricercare nella preghiera le consolazioni sensibili per se stesse, per una specie di golosità spirituale. Chi ama Dio non per se stesso, ma per le consolazioni sensibili che riceve o che si aspetta, non è certamente nell'ordine. Prima ama se stesso e poi Dio, come si ama un frutto inferiore a noi. È l'ordine capovolto, e per conseguenza, il perversimento più o meno cosciente. Abusiamo allora di quanto v'ha di più santo e diamo campo ad ogni sorta di tentazioni.

I godimenti spirituali, ricercati per se stessi, fanno risvegliare le passioni assopite nel nostro cuore di carne, ed invece di prendere la via seguita dai santi, scivoliamo insensibilmente verso quella china per cui si lasciarono trascinare i falsi mistici e in particolare i quietisti.

Corruptio optimi pessima: la corruzione peggiore è quella che intacca in noi ciò che v'ha di migliore, cioè l'amor di Dio, per sfigurarlo e falsificarlo. Non v'è nulla di più elevato quaggiù della vera mistica, che è l'eccelso esercizio della virtù più sublime, la carità, e dei doni dello Spirito Santo che l'accompagnano; ma al contrario, niente vi è di peggiore della falsa mistica, del falso amore di Dio e del prossimo, amore che non ha di vero che il nome, e che gli rassomiglia come il diamante falso imita quello vero.

San Giovanni ci dice (1 Gv 4,1) «*Carissimi, non credete a tutti gli spiriti, ma provate prima se gli spiriti vengono da Dio*».

Per evitare l'illusione, è qui necessaria l'umiltà e la purezza di cuore. E veramente possiamo dire che tutto l'insegnamento di Nostro Signore sulla mortificazione della sensualità si riassume in queste parole: «Beati i puri di cuore, perché vedranno Dio».

Vi è però un'altra mortificazione sulla quale il Vangelo insiste assai, ed è quella dell'irascibilità. È questa l'altra forma di disordine della sensibilità, la quale, come già abbiamo veduto, si divide in appetito concupiscibile e in appetito irascibile.

La mortificazione dell'irascibile

Leggiamo nel sermone della montagna (Mt 5, 21): «Avete udito che fu detto agli antichi: Non uccidere... Ed io vi dico: *Chiunque si adira contro il suo fratello merita di essere punito...* Se dunque tu, nel fare la tua offerta all'altare, ti rammenti che il tuo fratello ha qualcosa contro di te, lascia lì la tua offerta davanti all'altare e vai prima a riconciliarti col fratello: poi ritorna a fare l'offerta. Mettiti al più presto d'accordo col tuo avversario, mentre te ne vai con lui in tribunale».

E un po' più oltre (Mt 5, 38) : «*Ti dico di non fare resistenza al malvagio, ma se uno ti percuote sulla guancia destra, porgigli la sinistra; e a chi vuol chiamarti in giudizio per toglierti la tunica, cedigli anche il mantello*». Conducendosi in tal modo il cristiano non difende con asprezza i suoi diritti; pensa più ai suoi doveri che ai propri diritti, e spesso guadagna a Dio l'anima del fratello irritato; lo calma con la sua pazienza e con la sua dolcezza. Così hanno agito i santi, e spesso hanno ricondotto a Dio i violenti che li contrariavano.

Nello stesso passo evangelico (Mt 5, 44) Nostro Signore ci dice: «*Amate i vostri nemici, benedite quelli che vi maledicono, fate del bene a quelli che vi odiano e pregate per quelli che vi perseguitano e che vi calunniano. Se amate quelli che vi amano, quale ricompensa potete meritare? Non fanno forse altrettanto anche i pagani?... Siate dunque perfetti come è perfetto il Padre vostro che è nei Cieli*».

E certamente, se tale fosse la nostra condotta verso gli avversari (anche esteriormente, dove non vi siano interessi superiori da garantire), arriveremmo certamente alla santità, a quella perfezione soprannaturale che è una partecipazione, non solo della vita angelica, ma della vita intima di Dio, ad una perfezione che è dello stesso ordine di quella del nostro Padre celeste.

Per giungervi, è necessaria questa mortificazione dell'irascibile, la quale ci fa acquistare la *virtù* della *mansuetudine*, non già la dolcezza del temperamento né la dolcezza di quelli che tutto lasciano correre per mancanza di energie, e perché hanno paura a reagire, mala virtù della mansuetudine che è una forza potente per vincere se stesso, per possedere la propria anima, per mantenerla nella calma, nelle mani di Dio, e per fare in tal modo un bene reale a quelli stessi che

s'irritano contro di noi, a quelli che sono come una canna fessa che non dobbiamo finir di spezzare rispondendo nello stesso tono irritato.

Questa mortificazione dell'irascibile è tanto più necessaria quanto più le conseguenze della collera sono più gravi: poiché essa può condurre ad altri peccati, talvolta sino alla bestemmia e all'imprecazione.

Al contrario, la mansuetudine è il fiore della castità, e ne protegge i frutti, perché può far accettare i consigli e magari anche i rimproveri. Un rimprovero fatto con grande bontà è spesso ben ricevuto, mentre se vien fatto con asprezza non produce alcun effetto. Perciò Nostro Signore ci ha detto: «Imparate da me, perché io sono dolce ed umile di cuore».

È opportuno dire qui due parole su quella collera che è lo *zelo amaro* di cui parlano gli autori spirituali, e specialmente San Giovanni della Croce, a proposito dei difetti dei principianti (*Notte oscura, 1. I, c. V*).

Vi sono di quelli, egli dice, che si mostrano impazienti non appena sono privi di consolazioni: «Quando il gusto e il sapore che danno le cose spirituali viene a mancare, il loro naturale è sconvolto; sono presi da cattivo umore, fanno sgarbatamente i loro doveri, s'inquietano per un nonnulla e divengono talvolta insopportabili». «Somigliano, dice il Santo, a un bimbo lattante malcontento perché è venuto il tempo di divezzarlo». Essi cadono pure, talvolta, nella pigrizia spirituale.

Altre volte «se la prendono coi difetti altrui, sotto (impulso di uno zelo poco moderato. Biasimano gli altri e si lasciano trascinare ad ammonirli con asprezza... come se essi avessero il monopolio della virtù. È chiaro che in tal modo uno viene a peccare contro la mansuetudine spirituale». E qui c'è dell'orgoglio. Si vede la pagliuzza nell'occhio del prossimo e non la trave che è nel nostro.

«Altri, scoprendo le proprie imperfezioni, dimenticano l'umiltà inquietandosi con se stessi, e tali impazienze dimostrano ad evidenza che pretendevano esser santi tutto d'un colpo».

Il Santo nota che «in certi individui che usano far grandi progetti e prendere risoluzioni eroiche, ma che in realtà hanno più presunzione che umiltà, la guarigione dell'irritabilità e l'acquisto della dolcezza spirituale non può avvenire che nella notte oscura» ossia della purificazione passiva dei sensi, di cui si parlerà più oltre.

E finalmente, il Santo osserva: «Non dobbiamo omettere di notare che *una sedicente virtù di pazienza* non è talvolta che una semplice mancanza di energia nella via del progresso; la lentezza di procedere in qualcuno di questi è tale che Dio stesso giudicherà, forse, che, *in fatto di pazienza ne hanno anche troppa!*».

La purificazione *attiva* della sensibilità o la mortificazione che ci imponiamo da noi stessi deve fare scomparire questo duplice disordine della sensualità e della irritabilità. Peraltro, non può sopprimerlo completamente; per compiere il lavoro, è necessaria una purificazione più profonda: quella che viene direttamente da Dio stesso, quando pone la sensibilità in un'aridità speciale e prolungata, nella quale ci comunica un lume superiore, quello del dono della scienza; scienza della vanità di tutte le cose terrestri, che è una grazia non sensibile, ma puramente spirituale. È la purificazione *passiva* dei sensi di cui parleremo più oltre, e che è una delle forme di quella croce salutare che tutti dobbiamo portare per giungere alla vera vita dello spirito, che domina i sensi e ci unisce a Dio.

Capitolo VIII° -

La purificazione attiva dell'immaginazione e della memoria

Memorare novissima tua et in aeternum non peccabis.

«In ogni tua azione ricordati del tuo fine, e non peccherai in eterno». (Eccl 7, 40)

Guarda le cose non solo sulla linea orizzontale del tempo, ma ancora sulla linea verticale che le rannoda all'eternità.

Quanto abbiamo detto della purificazione attiva dei sensi e della sensibilità ci mostra già che la mortificazione esteriore non è la principale, ma che colui che volesse trascurarla, trascurerebbe pure ogni mortificazione interiore e finirebbe col perdere affatto lo spirito di abnegazione.

Ciò accadrebbe soprattutto se *deliberatamente* non volessimo saperne più di mortificazione. Cadremmo in tal modo, come avviene anche troppo spesso, nel naturalismo pratico sostituito allo spirito di fede, e, finalmente, verremmo a non conservar quasi più niente del precetto di Nostro Signore: «Se qualcuno vuol seguirmi, rinneghi se stesso e prenda la sua croce» (Mt 16, 24; Lc 9, 23)

Se deliberatamente vogliamo prendere tutto ciò che ci piace, sia in fatto di cibo che di comodità della vita, senza il minimo spirito di temperanza cristiana, cessiamo allora di tendere alla perfezione, e perdiamo di vista l'elevatezza del comandamento massimo: «Amerai il Signore Dio tuo con tutto il cuore, con tutta l'anima, con tutte le tue forze, con tutto il tuo spirito» (Lc 10, 27) .

Se siamo religiosi, con tal modo di agire perdiamo di vista gli obblighi particolari della vita religiosa.

Ma la mortificazione esteriore del corpo e dei sensi non porterebbe gran frutto se non fosse accompagnata dalla mortificazione interiore dell'immaginazione, della memoria, di cui stiamo per parlare, e della purificazione attiva dell'intelletto e della volontà, di cui tratteremo più tardi.

La purificazione attiva dell'immaginazione

L'immaginazione è una facoltà, senza dubbio utilissima, poiché l'anima unita al corpo non pensa senza immagini; l'idea è sempre accompagnata dall'immagine, e per questo motivo Nostro Signore parlava in parabole alle folle che lo seguivano, per elevarle dolcemente dall'immagine sensibile all'idea spirituale del regno di Dio. Così, per far comprendere alla Samaritana il valore della grazia divina, non le parlò di questa in termini astratti, ma con l'immagine dell'«acqua viva che zampilla in vita eterna».

Ma per essere utile, l'immaginazione deve essere guidata dalla retta ragione illuminata dalla fede, altrimenti v'è il caso che essa divenga «la pazza di casa», come già è stata chiamata; che ci allontani dalle cose divine e ci porti verso cose vane e inconcludenti, verso cose fantastiche od anche proibite. Il meno che possa fare è di trasportarci nel mondo dei sogni, donde nasce il sentimentalismo, opposto alla vera pietà.

Ma non è sempre in nostro potere, soprattutto nei periodi di stanchezza, di allontanare immediatamente le immagini vane o pericolose: possiamo per ora, col soccorso della grazia, non volere accordar loro l'attenzione dello spirito, e, a poco a poco, diminuirne il numero e le attrattive. Anche le anime perfette soffrono di certe divagazioni involontarie dell'immaginazione, suscitate talvolta dal demonio, come nota Santa Teresa (nella V mansione, c. IV, e nella IV, c. I).

Tuttavia, l'anima interiore, nel progredire, si libera poco per volta da queste divagazioni della fantasia e finisce col contemplare Dio, e la sua bontà infinita *senza quasi arrestare attenzione alcuna alle immagini* che accompagnano quest'atto di fede penetrante e gustoso. Così noi scriviamo con una penna senza badare alla forma di questa, e spesso ci intratteniamo con una persona senza prestare attenzione alcuna alla forma e al colore del suo abito, a meno che questi non abbiano qualcosa di singolare o d'insolito.

A poco a poco l'immaginazione cessa di disturbare l'esercizio dell'intelletto, e finalmente essa è posta in modo positivo a *suo servizio* per esprimere talvolta in bellissime immagini le cose della vita interiore un poco come le esprimeva Nostro Signore parlando in parabole, o nei suoi trattenimenti con Nicodemo e con la Samaritana. Queste immagini debbono essere allora sobrie e discrete per non attirare (attenzione sopra loro stesse, ma sull'idea superiore che esse esprimono a loro modo. Allora il pensiero si serve dell'immagine senza fermarsi a quella, come una persona dabbene porta un abito semplice e di buon gusto senza dargli più importanza di quanto conviene. L'immagine, allora, esiste solo per il pensiero, e questo, a sua volta, per la espressione della verità.

Ma una tale *armonia* delle nostre facoltà non si effettua senza una vera e propria *disciplina* dell'immaginazione, affinché questa cessi di essere la pazzarella di casa e sia posta realmente a servizio dell'intelletto illuminato dalla fede. Solo in tal modo viene a poco a poco a restaurarsi l'ordine che esisteva nello stato della

giustizia originale, in cui, fino a tanto che la parte superiore dell'anima obbediva a Dio contemplato ed amato al di sopra di tutto, essa stessa manteneva la *direzione dell'immaginazione* e delle varie emozioni della sensibilità.

Secondo questi principi, dobbiamo allontanare immediatamente ogni immagine o ricordo pericoloso, ed ancora le letture inutili, i vani sogni che ci farebbero perdere un tempo prezioso e potrebbero esporci ad ogni sorta d'illusioni, nelle quali il nemico riderebbe alle nostre spalle per rovinarci.

Dobbiamo quindi applicarci al nostro dovere presente, *age quod agir*, con un sano realismo, ordinando il compimento di questo dovere a Dio che dobbiamo amare sopra ogni cosa. Poco per volta l'intelletto e la volontà domineranno l'immaginazione e la sensibilità; e l'immaginazione sottomessa troverà nella bellezza della liturgia di che alimentare la nostra vita interiore.

San Giovanni della Croce osserva che la vera devozione si porta sull'oggetto spirituale e invisibile, rappresentato dalle immagini sensibili, senza fermarsi a queste, e che *quanto più l'anima si avvicina all'unione divina, tanto meno dipende dalle immagini*.

Ma è necessario parlare qui in modo tutto particolare della mortificazione della memoria, la quale ci espone a vivere in un modo fittizio e che ci ricorda troppo spesso ciò che sarebbe bene dimenticare.

La purificazione attiva della memoria

San Giovanni della Croce tratta distesamente questo soggetto. Qui si tratta in pari tempo della memoria sensitiva, che già esiste nell'animale, e della memoria intellettiva, comune all'uomo e all'angelo. La memoria intellettiva non è una facoltà realmente distinta dall'intelletto; è l'intelletto stesso in quanto esso conserva le idee.

E perché la nostra memoria ha bisogno di essere purificata?

Perché, dopo il peccato originale e in seguito ai nostri reiterati peccati personali, essa è piena di ricordi inutili e talvolta pericolosi. Ci ricordiamo in modo particolare dei torti che abbiamo ricevuto dal prossimo, delle parole dure che ancora non gli abbiamo perdonato del tutto, anche se lui stesso, forse, ne ha provato ed espresso un vivo rincrescimento.

Ricordiamo assai meno i benefizi ricevuti dal prossimo dei torti che abbiamo potuto ricevere da lui, e spesso una parola dura ci fa dimenticare un cumulo di benefizi ricevuti per tanti anni. Ma la colpa principale della nostra memoria è quella che la Scrittura chiamala *dimenticanza di Dio*. La nostra memoria, che è fatta per ricordare quello che più importa, dimentica spesso *l'unico necessario*, che sta al di sopra del tempo e che non passa mai.

Quanto dice San Giovanni della Croce (*loc. cit*) sulla necessità della purificazione della memoria potrà sembrare esagerato a prima vista, ma tale impressione svanirà se leggiamo anzitutto ciò che dice su tal punto la Sacra Scrittura. Questa

parla spesso della dimenticanza di Dio. Isaia (54, 15) scrive: «*La verità è stata dimenticata, e il giusto che si allontana dal male deve lasciarsi deprecare ingiustamente... Non v'è più rettitudine, il Signore lo vede e gli dispiace*».

Geremia (2, 33) dice lo stesso a nome di Dio: «Potrà mai una fanciulla dimenticarsi dei suoi ornamenti?... *Ma il mio popolo è vissuto dimentico di me per giorni senza numero*». Il salmista, ricordando le misericordie di Dio verso il popolo d'Israele da lui salvato nel passaggio del Mar Rosso, scrive pure: «*ma essi si scordano ben presto della bontà del Signore. Dimenticarono il loro Liberatore e le grandi cose che aveva fatte per loro*» (Sal 105, 13, 21). La Scrittura ripete molte volte che soprattutto nelle tribolazioni dobbiamo ricordarci delle divine misericordie, ed implorare l'aiuto di Dio.

Se lo dimentichiamo e non apprezziamo i suoi immensi benefizi, quelli dell'Incarnazione redentrice, dell'istituzione dell'Eucaristia, della Messa quotidiana, è una vera *ingratitude*, e noi perdiamo il tempo della vita presente che deve tendere verso la vita eterna.

La dimenticanza di Dio fa sì che la *nostra* memoria sia come immersa *nel* tempo, di cui essa non vede più il rapporto *con* l'eternità, coi benefizi e con le promesse di Dio. Tale difetto porta la nostra memoria a vedere tutte le cose orizzontalmente sulla linea del tempo che fugge, e di cui solo *il presente* è reale, tra il passato scomparso e l'avvenire che ancora non è venuto.

La dimenticanza di Dio ci impedisce di vedere che il momento presente si trova anche su una linea verticale che lo rannoda all'unico istante della immobile eternità, e che vi è un modo divino di vivere il minuto presente, affinché, per mezzo del merito, possa far parte dell'eternità. Mentre la dimenticanza di Dio ci lascia in questa *veduta banale* e orizzontale delle cose sulla linea del tempo che scorre, la *contemplazione di Dio* è come *una veduta verticale* delle cose che passano e del loro legame *con Dio che mai non passa*. Essere immerso nel tempo, è un dimenticare il valore del tempo, vale a dire, il suo rapporto con l'eternità.

Con quale virtù deve essere guarita questa gravissima colpa della dimenticanza di Dio? San Giovanni della Croce risponde: «La memoria che dimentica Dio deve essere guarita dalla speranza della *beatitudine eterna*, come l'intelligenza deve essere purificata dal progresso della fede, e la volontà dal progresso della carità».

Questa dottrina è fondata sulle innumerevoli espressioni della Scrittura relative al ricordo dei benefizi di Dio e delle sue promesse. Il Salmista dice spesso: «Nel giorno della mia tribolazione, mi ricordo di Dio...: voglio ricordarmi delle Sue opere e delle meraviglie operate in passato» (Sal 76, 4.12) . «Ricorderò la Tua giustizia, solo la Tua» (Sal 70, 16) . «I superbi mi deridono in ogni maniera... ma penso, o Signore, ai Tuoi giudizi, e mi consolo» (Sal 118, 52).

L'Ecclesiastico (7, 40) dice pure: «In ogni tua azione pensa al tuo fine e mai non peccerai. Memorare novissima tua et in aeternum non peccabis».

Spesso la Scrittura dice ancora che sempre dobbiamo ricordarci delle *divine* promesse, che sono il fondamento della nostra speranza. I patriarchi ed i profeti dell'Antico Testamento vivevano della promessa del Messia che doveva venire; e noi dobbiamo vivere ogni giorno più intensamente della promessa della beatitudine eterna. È questo uno dei grandi «leitmotivs» della Scrittura.

Noi siamo dei viaggiatori, e ci dimentichiamo di essere in viaggio, come quelli che si ritrovano nei grandi treni internazionali, dove si dorme e si prendono i pasti come in un albergo. Essi dimenticano talvolta di trovarsi in viaggio; ma guardando attraverso i grandi finestrone vedono che il treno corre rapido; poi qualcuno di tanto in tanto scende dal treno stesso, e allora quei viaggiatori pensano che presto arriveranno anche loro alla mèta. Così nel viaggio dell'eternità, quando qualcuno discende, vale a dire quando muore, ci ricorda che noi pure dobbiamo morire, e che siamo incamminati verso l'eternità.

L'Imitazione di Gesù Cristo, ci conserva mirabilmente su questo punto, come su tanti altri, lo spirito di Sant'Agostino, e spesso anche con le stesse sue espressioni. Questo ci è d'aiuto per bene comprendere quello che più tardi ha scritto San Giovanni della Croce.

Si tratta spesso della purificazione della memoria là dove l'autore parla della dimenticanza di tutte le creature per trovare il Creatore, della meditazione sulla morte, dell'evitare la soverchia, sollecitudine negli affari, della vana scienza del mondo, del ricordo dei benefizi di Dio, della libertà del cuore che si acquista più con la preghiera che con la lettura.

Ci fermeremo solo sui passi più caratteristici che dimostrano come la purificazione della memoria disponga alla contemplazione e all'unione con Dio.

"Del disprezzo di tutte le creature per poter ritrovare il creatore"

«Fino a che qualche cosa mi trattiene, io non posso volare liberamente a Te, o Signore. E chi è più libero di colui il quale niente desidera sulla terra?

È quindi necessario elevarsi al disopra di tutto il creato, distaccarsi perfettamente da se stesso. Uscire dal proprio spirito, salire più in alto e là riconoscere che Tu hai creato tutto e nulla è simile a Te.

Finché saremo attaccati a qualche creatura (per se stessa e per noi) non potremo liberamente attendere alle cose di Dio. Ecco perché si trovano così pochi contemplativi; perché ben pochi sono quelli che sanno separarsi totalmente dalle creature e dalle cose caduche».

"Della meditazione della morte"

«O stupidità e durezza del cuore umano, che pensa solo al presente, anziché prevedere l'avvenire! In ogni azione, in ogni pensiero, dovresti comportarti come se oggi appunto tu dovessi morire. Ora il tempo ha un gran valore: *ora è il tempo accettabile, ora sono i giorni di salute...* La vita degli uomini passa come un'ombra... Ora che hai tempo accumula ricchezze immortali.

Non pensare che alla tua salvezza, non ti occupare che delle cose di Dio. *Fatti ora degli amici, onorando i santi ed imitando le loro opere, affinché quando passerai da questa vita, essi ti accolgano nei tabernacoli eterni.*

Diportati sulla terra come un viandante e forestiero, al quale nulla importa delle cose del mondo. Conserva il cuor libero e sollevalo a Dio, *perché tu non hai quaggiù stabile dimora.*

Non dobbiamo mai *stabilirci* su questa terra; quando è mai che poniamo stabile dimora sopra una strada, oppure vi mettiamo là a dormire? La strada è fatta per camminare.

"Della soverchia sollecitudine degli affari"

«Figlio mio, dice il Signore, lascia a me sempre tutta la cura dei tuoi affari, io li disporrò per il meglio al tempo opportuno. Attendi i miei ordini e ne troverai grande vantaggio».

"Contro la scienza vana e secolaresca"

«Figlio mio non ti muova il fascino e l'acutezza dei discorsi degli uomini, perché il regno di Dio non consiste in parole, ma in opere. Stai attento ai miei detti, i quali infiammano i cuori, illuminano le menti, eccitano la compagnia e riempiono l'anima di consolazione...

Quando avrai letto e imparato assai, ti bisogna sempre ritornare all'unico principio di tutte le cose. Sono io che insegno la scienza agli uomini, io rischiaro l'intelligenza dei piccoli più di quanto potrebbe fare l'uomo coi suoi insegnamenti. Guai a coloro che cercano di saper molte cose curiose dagli uomini e poco si curano d'imparare la via che debbono prendere per servirmi.

Tempo verrà quando io, che sono il Cristo, il maestro dei maestri, il Signore degli Angeli apparirò per chiedere conto a ciascuno del suo sapere; cioè per esaminare la coscienza di tutti. Allora i segreti delle tenebre saranno svelati, e le lingue dei saggi del secolo taceranno.

Io sono quello che in un attimo sollevo la mente umile e la faccio penetrare più innanzi nelle verità eterne di quello che potrebbe fare chiunque altro studente per dieci anni nelle scuole. Io ammaestro senza strepito di parole, senza confusione di opinioni, senza fasto, senza argomentazioni, senza dispute.

Insegno a disprezzare le cose terrene, a sdegnare ciò che passa, a cercare e gustare ciò che è eterno, a fuggire gli onori, a soffrire scandali senza amarezza, a porre in me ogni speranza, a niente desiderare al di fuori di me, ad amarmi ardentemente sopra ogni cosa... Io solo insegno la verità nell'interno, scruto i cuori, penetro i pensieri, spingo all'azione e distribuisco a ciascuno i miei doni, come a me pare e piace».

"Del ricordo dei benefizi di Dio"

«Fai, o Signore, ch'io conosca la Tua volontà e che ricordi con grande riverenza e diligente considerazione tutti i tuoi benefizi, affinché da qui innanzi possa rendertene le debite grazie... Tutto quanto abbiamo... nell'ordine della grazia come in quello della natura, sei Tu che ce l'hai donato... Chi ha ricevuto di più non può gloriarsene... né insultare chi ebbe di meno... perché Tu, mio Dio, hai scelto per tuoi servi ed amici i poveri e gli umili, quelli che il mondo disprezza».

"Della libertà del cuore"

«Signore, è opera d'uomo perfetto di non distogliere mai lo spirito dalla considerazione delle cose celesti ed il passare in mezzo agli affari del mondo senza preoccupazioni eccessive, e questo, non per indolenza, ma per il privilegio di un'anima libera la quale non ha alcun affetto disordinato che la leghi alla creatura».

Ecco la purificazione della memoria, che dispone alla contemplazione dei grandi misteri della Fede.

Riguardo a questa contemplazione dell'anima libera e purificata, l'Imitazione di Cristo ci dice: «Per giungere a tanto, si richiede una grazia grande che sollevi l'anima e la rapisca sopra se medesima. E se l'uomo non sarà in tal modo elevato nello spirito, sciolto da ogni attaccamento alle creature e tutto unito a Dio, quanto egli sa e quanto egli ha, non ha che ben poco valore».

E non è forse un dire che la contemplazione infusa dei misteri della Fede e l'unione con Dio che ne proviene, è nella via normale della santità? L'Imitazione soggiunge (ibid.) : «Tutto ciò che non è Dio è nulla e per nulla deve reputarsi. Grande è la differenza tra il sapere d'un uomo interiore, illuminato da Dio e la scienza di un dottore, acquistata con lo studio. Assai più nobile è la dottrina che viene dall'alto e che Dio stesso accorda, che non è quella acquisita faticosamente dall'ingegno umano. Molti desiderano la contemplazione, ma non si studiano di prendere i mezzi necessari per giungervi... Dal cuore puro proviene il frutto della buona vita».

Questo insegnamento della purificazione della memoria è stato svolto in modo particolare da San Giovanni della Croce, soprattutto a riguardo del ricordo *delle grazie eccezionali ed in qualche modo esteriori* alle quali non dobbiamo troppo fermarci; il loro ricordo accompagnato da qualche vana compiacenza ci distoglierebbe dall'unione con Dio. La speranza c'innalza all'amore di Dio assai più della conoscenza delle grazie straordinarie.

«Per vivere in una pura e totale speranza in Dio, dice questo Santo Dottore, non dobbiamo fermarci alle conoscenze, forme ed immagini distinte. Come già abbiamo spiegato, ogni volta che esse si presentano dobbiamo all'istante rivolgere a Dio l'anima vuota di *tutto quello*, in uno slancio di tenero affetto. Non dobbiamo pensare a queste cose né considerarle se non in quella misura in cui il loro ricordo coincide con dei doveri che abbiano lo stesso oggetto».

È questa la vera purificazione attiva della memoria troppo preoccupata da mille ricordi inutili o pericolosi. Mettiamo in pratica tale insegnamento, affinché la nostra memoria non sia più, in qualche modo, immersa *nelle cose che* passano, e non le veda solo sulla linea orizzontale del tempo che fugge, ma sulla linea verticale che le rannoda all'unico istante della immobile eternità.

Così, a poco a poco, lo spirito si solleverà spesso al pensiero di Dio, ricordandosi dei grandi benefizi dell'Incarnazione redentrice e dell'Eucaristia. Noi al contrario spesso entriamo in una chiesa per domandare qualche grazia urgente, e ci dimentichiamo di ringraziare Dio per l'immenso beneficio dell'Eucaristia, mentre la Sua istituzione richiede un rendimento di grazia tutto particolare; essa ci ricorda le promesse di vita eterna.

Capitolo IX° -

La purificazione attiva dell'intelletto

«*Si oculus tuus fuerit simplex: totum corpus tuum lucidum eri*». «Se il tuo occhio è sano, tutto il tuo corpo sarà nella luce». (Mt 6, 22)

Le facoltà superiori dell'uomo, quelle che gli sono comuni con l'angelo, sono l'intelletto e la volontà. Queste anche hanno bisogno di essere purificate e disciplinate, perché soffrono di un disordine che è conseguenza del peccato originale e dei nostri peccati personali.

Il primo sguardo dell'intelletto di un bambino battezzato è semplice, come lo è pure quello dell'anima che incomincia a rispondere generosamente ad una vocazione superiore. Accade però che, in seguito, questo sguardo perde assai della sua semplicità per il complesso delle cose che vengono esaminate con un cuore più o meno puro.

Ci vuole allora una seria purificazione per ritrovare la primitiva semplicità dell'intelletto con una veduta profonda che domini i particolari e le tristezze inevitabili, per abbracciare l'insieme della vita. Beati quei vecchi che, dopo molte prove e molta esperienza, giungono a questa semplicità superiore della vera

sapienza che essi avevano intravveduta da lontano nella loro infanzia. In tal senso si è potuto dire: «Una bella vita è un pensiero della gioventù effettuato nell'età matura».

Parleremo qui:

- 1) della necessità di purificazione attiva dell'intelletto a motivo dei difetti che si riscontrano in esso;
- 2) del principio attivo di questa purificazione e di quanto in pratica dobbiamo fare a questo riguardo.

Principio di questa purificazione attiva dell'intelletto. In quale modo potremo effettuarla?

Questa purificazione deve farsi per mezzo del progresso della virtù della fede, come la purificazione della memoria immersa nel tempo ha luogo per mezzo del progresso della speranza dell'eterna beatitudine.

San Tommaso ci dice: «Per liberarsi dall'attaccamento alle cose sensibili ed elevarsi verso Dio è necessaria primieramente la fede in Dio; la fede è il primo principio della purificazione del cuore per liberarci dell'errore, e la fede viva unita alla carità perfeziona questa purificazione». È necessario che l'intelletto che guida la volontà sia esso pure purificato, altrimenti la radice della volontà sarebbe viziata o deviata, unita ad errori.

Questa purificazione si compie giudicando ognora più secondo lo spirito di fede. Come osserva il Gaetano la Fede ci porta in primo luogo ad aderire alle verità rivelate a motivo dell'autorità di Dio che le rivela: quindi ci conduce a considerare e a giudicare tutte le cose secondo queste stesse verità. Ciò avviene anche in colui che, in stato di peccato mortale, ha conservato tuttavia la fede, per la quale preserva se stesso da colpe più gravi, come il furto, l'omicidio, e giudica che deve andare alla Messa e non deve rifiutare di ascoltare la parola di Dio.

Questi diversi giudizi possono venir fatti anche senza i doni dello Spirito Santo, i quali non si trovano in chi è in peccato mortale. Naturalmente, tali giudizi non hanno allora tutta la perfezione che dovrebbero avere. Nel giusto ricevono tale perfezione per mezzo dei doni e allora tali giudizi vengono prodotti in modo diverso, sotto (ispirazione dello Spirito Santo. Così, ad esempio, il dono della sapienza porta a giudicare secondo una certa connaturalità o simpatia per le cose divine. Così parla il Gaetano, e molti altri teologi si esprimono press'a poco allo stesso modo.

Non solo dobbiamo aderire fermamente alle verità della fede, ma dobbiamo giudicare secondo quelle per tutto ciò che abbiamo da pensare, dire e fare, o da evitare durante la nostra vita. Questo è giudicare secondo lo spirito di fede e non secondo lo spirito di natura o naturalismo pratico.

San Giovanni della Croce ci dice che la fede, che è oscura, ci illumina. È oscura perché ci fa aderire a dei misteri che non vediamo; ma questi misteri, che sono quelli della vita intima di Dio, illuminano tuttavia moltissimo il nostro intelletto, poiché non cessano di esprimerci la bontà di Dio che ci ha creati, ci ha elevati alla vita di grazia, ha inviato il Suo Unigenito per riscattarci; e questo Suo Figlio si dona a noi nell'Eucaristia per condurci alla vita eterna.

La fede è oscura, ma rischiarata però il nostro intelletto durante il viaggio che facciamo verso (eternità. Essa è assai superiore ai sensi e della ragione, è il *mezzo prossimo dell'unione con Dio*; che essa ci fa conoscere infallibilmente e soprannaturalmente nell' oscurità.

Essa è molto superiore ad ogni evidenza sensibile e intellettuale che possa aversi quaggiù. Ciò che è evidente per i nostri sensi, è cosa sensibile e non spirituale: non è dunque Dio stesso. Ciò che è evidente per la nostra ragione è qualcosa che le è proporzionata, sarà talvolta, per esempio, una verità su Dio, sulla Sua esistenza, ma non è già la *vita intima di Dio*, che sorpassa la nostra ragione ed anche le forze naturali dell'intelletto angelico.

Per *vedere* la vita intima di Dio sarebbe necessario morire ed avere ricevuto la visione beatifica. Ora, la fede ci fa raggiungere fino da questa terra questa vita intima di Dio nella penombra, nell'oscurità.

Chi preferisse quindi *delle visioni* alla fede infusa s'ingannerebbe a partito, anche se queste visioni fossero d'origine divina, poiché preferirebbe ciò che è superficiale ed esteriore, ciò che è accessibile alle nostre facoltà a quello che le sorpassa. Preferirebbe le figure alla realtà divina; perderebbe il senso del mistero; si allontanerebbe dalla vera contemplazione allontanandosi da questa divina oscurità.

La fede, che è oscura, ci rischiarata, un poco come la notte che pur circondandoci di tenebre, ci permette tuttavia di vedere le stelle, e per mezzo loro la profondità del firmamento. V'è qui un chiaroscuro di una bellezza meravigliosa. Per vedere le stelle è necessario che il sole si nasconda e che incominci la notte. Cosa strana! Nell'oscurità della notte il nostro sguardo si spinge assai più oltre che nella luce del giorno; di notte vediamo stelle che si trovano ad enorme distanza da noi e che ci rivelano l'estensione immensa dei cieli. Di giorno non vediamo che a pochi chilometri di distanza, di notte vediamo a milioni di leghe.

Allo stesso modo i sensi e la ragione, non ci permettono di vedere se non quello che è di ordine naturale, alla loro portata, mentre la fede, benché sia oscura, ci apre il mondo soprannaturale con le sue profondità infinite, il regno di Dio, la Sua vita intima, ciò che vedremo senza velo e con chiarezza nell'eternità.

Ecco quanto dice e ripete incessantemente San Giovanni della Croce, ed è come il commento della definizione della fede data da San Paolo, definizione che San Tommaso riassume dicendo: «*La fede è una virtù dell'intelletto, per la quale*

incomincia in noi la vita eterna, perché ci fa aderire al mistero della vita intima di Dio che vedremo nell'eternità.

Ne consegue che, per viver di fede dovremmo considerare ogni cosa sotto questa luce: Dio in primo luogo, noi stessi, gli altri, amici o estranei, e tutti gli avvenimenti sia piacevoli che penosi. Dovremmo riguardarli, non solo dal punto di vista sensibile e da quello razionale, ma piuttosto da quello soprannaturale della fede, ciò che vorrebbe dire, considerare tutte le cose, per così dire, con l'occhio di Dio, ossia un poco come le vede Dio.

Di qui la manifesta necessità di purificare il nostro spirito *dalla curiosità*, non preferendo più lo studio del secondario, dell'accessorio e talvolta di ciò che è inutile alla meditazione seria e riflessiva dell'unico necessario, alla lettura del Vangelo e di tutto quanto può veramente nutrire l'anima. Questo ci mostra l'importanza della lettura spirituale, accanto allo studio e distinta da esso.

Di qui la necessità non di divorare libri su libri per apparire al corrente di tutto e poterne parlare con una certa competenza, ma di leggere in spirito d'umiltà per approfondirlo bene, per metterlo in pratica e fare veramente del bene anche agli altri. Ricordiamoci la parola di San Paolo (Rm 12, 3): «Dico a ciascuno di voi di non stimare se stesso più del bisogno, *non plus sapere quam oportet sapere, sed sapere ad sobrietatem*».

Ecco dunque la necessità di evitare la *precipitazione* nel giudicare, sorgente di tanti errori, di evitare ancora più la *tenacia*, la testardaggine nel proprio giudizio, e di correggerla con la docilità alle direttive della Chiesa, a quelle della nostra guida spirituale, e ancora con la docilità allo Spirito Santo, il quale vuole essere il nostro maestro interiore per farci vivere ognora più di questa vita di fede e darci un pregustamento della vita del cielo.

Allora la *considerazione dei particolari* non ci farebbe più perdere la *vista dell'insieme*, come spesso accade quando gli alberi veduti troppo da vicino c'impediscono di vedere la foresta. Coloro che dicono che il problema del male è insolubile e che vi trovano occasione di caduta, restano assorbiti dalla constatazione dolorosa di certi particolari penosissimi e perdono di vista l'insieme del piano provvidenziale, nel quale tutto è ordinato al maggior bene di quelli che amano il Signore.

Lo studio troppo meticoloso dei particolari ci fa deprezzare la prima vista globale delle cose; questa tuttavia, quando è pura, è già elevata e salutare. Così, quando il fanciullo cristiano vede il cielo stellato, trova uno splendido segno della grandezza infinita di Dio. Più tardi, se egli s'internerà nello studio scientifico delle costellazioni, gli accadrà di dimenticare la vista d'insieme, alla quale l'intelletto deve infine ritornare per meglio afferrarne la elevatezza e la profondità. È stato detto che: se la poca scienza allontana dalla religione, la molta scienza ad essa riconduce. (32)

Allo stesso modo, i grandi fatti soprannaturali voluti da Dio per illuminare i semplici e salvarli, come i fatti di Lourdes, sono assai facili ad afferrarsi da coloro che hanno il cuore puro. Essi ne vedono presto l'origine soprannaturale, il senso e la portata. Se dimentichiamo questo punto di vista, in pari tempo semplice e d'ordine superiore, per immergerci nello studio dei particolari, considerati dal punto di vista materiale, può darsi che non vi troviamo più che un enigma indecifrabile e talvolta il buio completo.

E allora, mentre i sapienti fanno dissertazioni interminabili senza potere concludere nulla, Dio compie la Sua opera presso quelli che hanno il cuore puro. Finalmente, una scienza più profonda, accompagnata dall'umiltà, riconduce alla primitiva veduta d'insieme per confermarla, per riconoscere l'azione di Dio e il bene profondo fatto alle anime. Così dopo una vita consacrata allo studio della filosofia e della teologia ritorniamo con vera soddisfazione alla semplicità della fede dei patriarchi, Abramo, Isacco, Giacobbe, alle parole dei Salmi, alle parabole evangeliche. È la purificazione dell'intelletto che dispone alla contemplazione.

Capitolo X° - **La purificazione attiva della volontà**

Tu es Deus, fortitudo mea. (Sal 42, 2)

«La forza della nostra volontà proviene dalla sua docilità riguardo a Dio».

Abbiamo veduto come (intelletto debba essere purificato, non solamente dall'errore, dall'ignoranza, dalla testardaggine e dall'accecamento spirituale, ma ancora dalla curiosità, la quale dà troppa importanza a ciò che è secondario e non abbastanza al principale, mentre dovrebbero invece ordinare il lavoro intellettuale a Dio, ultimo nostro fine e al bene delle anime. Dobbiamo ora parlare della purificazione e dell'educazione della volontà.

La volontà o appetito razionale, molto superiore all'appetito sensitivo, è una facoltà che ci porta verso il bene conosciuto dall'intelletto; essa ha per oggetto il bene in tutta la sua universalità, ciò che le permette di innalzarsi all'amore di Dio, Bene supremo.

Mentre ognuna delle altre facoltà si porta verso il bene suo proprio, la vista verso ciò che è visibile, (intelletto verso il vero intelligibile, la *volontà si dirige al bene dell'uomo tutto intero*. Ecco il motivo per cui essa applica le altre facoltà all'esercizio dei loro atti, come ad esempio, l'intelletto alla ricerca del vero. Ed è

pure per questa ragione che, se la volontà è fondamentalmente retta, l'uomo è buono. Non è solamente un buon matematico od un buon fisico: egli è un uomo dabbene, ossia, come è detto nel Vangelo, un «*uomo di buona volontà.*».

Se, al contrario, la volontà non ha quella rettitudine che dovrebbe avere, se non si dirige verso il *vero bene dell'uomo tutto intero*, quel tale potrà essere un buon logico, un buon pittore, un buon musicista, ma non potrà essere un uomo dabbene: sarà un egoista, le cui virtù, più apparenti che reali, saranno ispirate dall'orgoglio, dall'ambizione, oppure dal timore delle difficoltà e delle noie.

La volontà libera dà loro la libertà e il loro merito o demerito, non solo agli atti propri (o elicitivi), ma ancora agli atti delle altre facoltà che essa comanda (atti imperati). Regolare la volontà è dunque regolare l'uomo tutto intero. Però vi sono in essa dei difetti e delle deviazioni, triste conseguenza del peccato originale e delle nostre colpe personali.

Difetto principale della volontà: l'egoismo

La *forza della volontà* per muoversi e mettere in azione le altre facoltà *proviene dalla sua docilità riguardo a Dio*, dalla sua conformità al divino volere, poiché allora, per mezzo della grazia, la forza divina perviene ad essa. È questo il grande principio che domina l'intera questione.

Possiamo scorgere tutto il senso e la portata di questo principio ricordando come, nello stato di giustizia originale, finché la volontà restò sottomessa a Dio per mezzo dell'amore e dell'obbedienza, ebbe la forza di comandare completamente alle passioni e di eliminare ogni disordine della sensibilità. Le passioni erano allora totalmente sottomesse alla volontà vivificata dalla carità.

Ma dopo il peccato originale, nasciamo senza la grazia santificante e la carità, con una volontà distolta da Dio, ultimo fine soprannaturale, e debole per il compimento dei nostri doveri anche nell'ordine naturale.

Senza cadere nell'esagerazione dei primi protestanti e dei giansenisti, dobbiamo dire che nasciamo con la *volontà inclinata all'egoismo*, all'amore disordinato di se stesso. È la ferita detta di *malizia*, che spesso si manifesta con un grande egoismo che si mescola ad ogni nostro atto e dal quale dovremmo guardarci. Ne segue che la volontà, divenuta debole per mancanza di docilità a Dio, non ha più un potere assoluto sulle facoltà sensibili, ma soltanto una specie di potere morale o di persuasione per indurle a sottomettersi.

Certamente, dopo il battesimo che ci ha rigenerati dandoci la grazia santificante e la carità, questa ferita, come le altre, è in via di cicatrizzazione. Si riapre però in seguito ai nostri peccati personali.

Il principale difetto della volontà è quella mancanza di rettitudine che viene chiamata *amor proprio*, ossia amore disordinato di noi stessi, il quale dimentica

l'amore dovuto a Dio e quello ancora che dobbiamo al nostro prossimo. *L' amor proprio, ossia l'egoismo è evidentemente la sorgente di tutti i peccati* Di qui nasce «la concupiscenza della carne, la concupiscenza degli occhi e l'orgoglio della vita». La sensibilità non guidata con fermezza porta all'irriflessione, alla premura febbrile, all'agitazione sterile, alla ricerca egoista di tutto ciò che piace, alla fuga di quello che costa, alla svogliatezza, allo scoraggiamento, dove si vede chiaro che la volontà ha perduto ogni sua forza, e ad ogni sorta di cattivi esempi.

È chiaro che la volontà propria, quella che non è conforme alla volontà di Dio, è sorgente di ogni peccato, ed è molto pericolosa perché può tutto corrompere. Anche quanto vi è di migliore in noi diviene pessimo quando essa vi si infiltra, perché essa prende se stessa per fine invece di essere subordinata a Dio. Se il Signore la scorge in un digiuno, in un sacrificio, ecco che li rigetta da sé, poiché vede un'opera divina compiuta per orgoglio, per farsi vedere. Ora la propria volontà nasce dall'amor proprio o egoismo: è un amor proprio ingigantito e divenuto imperioso.

Quanto all'amor proprio o egoismo, possiamo cadere in due errori contrari: l'utilitarismo e il quietismo. L'utilitarismo teorico o pratico non vede nell'egoismo un male, ma una forza che devesi moderare. Tale dottrina, che riduce la virtù ad un affare, è la soppressione d'ogni morale; essa riduce all'utile e al dilettevole il bene onesto, oggetto della virtù e del dovere, che merita di essere amato per se stesso e più di noi stessi, indipendentemente dai vantaggi o dal piacere che possono risultarne: «Fai quello che devi, qualunque cosa avvenga». L'utilitarismo pratico conduce all'orgoglio, che porta a costituirsi centro di tutti coloro che vivono attorno a noi; è l'orgoglio del dominio, palese o nascosto.

Dall'altra parte, il *quietismo* ha voluto disapprovare ogni amore interessato, perfino quello della ricompensa eterna, come se ci fosse un disordine nella speranza cristiana, per il fatto che essa è meno perfetta della carità.

Sotto tale pretesto di disinteressamento assoluto, molti quietisti caddero nella pigrizia spirituale, che si disinteressa affatto della santificazione e della salvezza.

È troppo evidente l'utilità del pensare alla propria salvezza e alla beatitudine eterna per lavorare e far morire in noi il difetto principale della nostra volontà che è l'amore disordinato di noi stessi. Sant'Agostino dice a tal proposito: «Due amori *hanno eretto* due città: l'amore di sé fino al disprezzo di *Dio*, la città della terra; l'amore di *Dio* sino al disprezzo di sé, la città di *Dio*.

L'una si glorifica in se stessa, l'altra *nel* Signore. L'una chiede la propria gloria agli uomini, l'altra mette la sua gloria più preziosa *in Dio*, testimonio della sua coscienza. *L'una*, nell'orgoglio della sua gloria, cammina a testa alta; l'altra dice al suo Dio: «Gloria mea, exaltans caput meum: Tu sei la mia gloria, e sei tu che alzi il mio capo.

Quella nelle sue vittorie si lascia vincere dalla sua passione di dominare. Questa invece ci presenta i suoi cittadini uniti nel vincolo della carità, servi gli uni degli altri, governanti tutelari, sudditi obbedienti. Quella nei suoi principi amala propria forza. Questa invece dice al suo Dio: «O Signore, mia unica fortezza, io ti amerò». Qui non si finirebbe mai di citare Sant'Agostino.

Per fare scomparire ogni amore disordinato di se stesso è necessaria una grande purificazione ed educazione cristiana della volontà: è questo il risultato che si verifica in noi col progresso della carità, «la quale unisce l'uomo a Dio, affinché l'uomo non viva per sé ma per il suo Dio: *ut homo non sibi vivat, sed Deo*». (14)

L'egoismo è come il cancro della volontà che la devasta ognora più, mentre la grazia santificante dovrebbe essere in essa come una solida radice che si sprofonda sempre più nel terreno per attingervi i succhi nutritivi e trasformarli in linfa fecondatrice; pensiamo al valore di questa grazia abituale, chiamata «grazia delle virtù e dei doni» a motivo dei vari principi prossimi di atti meritori che da essa derivano. Convinciamoci che per duplicare o centuplicare le forze nella nostra volontà sarebbe necessario che vi si trovassero ad un alto grado le virtù di giustizia, di penitenza, di religione, di speranza, e di carità.

L'autore dell'Imitazione (1. III, c. 27), così descrive l'amore disordinato di se stesso: «Gesù Cristo: È necessario, figlio mio, che ti doni tutto intero per possedere tutto e che niente resti in te di te stesso. Sappi che l'amore di sé nuoce più di qualunque altra cosa al mondo. Se il tuo amore è puro, semplice e ben regolato, tu non sarai schiavo di cosa alcuna.

«Non desiderare ciò che non ti è lecito di avere; rinuncia a quanto occupa troppo l'anima tua e la priva della sua libertà interiore. È cosa strana che tu non voglia abbandonarti a me dal fondo del cuore, con tutto ciò che puoi desiderare e possedere... Perché affaticarti con cure superflue. Resta sottomesso alla mia volontà, e nulla potrà nuocerti. Se ti piace avere questo o quello, se vuoi essere qui o là, senz'altro oggetto che la propria tua soddisfazione, non avrai mai riposo, perché dappertutto troverai qualcosa che ti ferisce e qualcosa che ti contraddice».

Lo stesso libro dell'Imitazione (1. III, c. 54) parla pure benissimo a riguardo dei diversi movimenti della natura ferita, e che resta tale anche dopo il battesimo. «La natura è piena d'artificio: attira, sorprende, seduce, ricerca se stessa... Non vuole essere sottoposta, né sottomettersi volontariamente... Lavora per il proprio interesse, e calcola il bene che potrà ricavare dagli altri; ama ricevere segni di rispetto, onori... teme la confusione ed il disprezzo, ricerca le cose belle e curiose, brama i beni temporali, si turba per una leggera offesa.

La natura è avida, e più volentieri è pronta a ricevere che a dare, ama ciò che è suo proprio e particolare; si gloria di una posizione elevata, di una nascita illustre, sorride ai potenti, adula i ricchi; è pronta a lamentarsi di ciò che le manca e di

quanto può ferirla; è curiosa di saper notizie, vuol mettersi in evidenza e vedere, cercando di attirarsi lodi e ammirazione...

«La grazia agisce in modo opposto; insegna a reprimere i sensi, a fuggire la vana compiacenza della ostentazione, a nascondere umilmente quanto merita elogio e stima, a non cercare in tutto se non l'onore e la gloria di Dio. Questa grazia è un lume soprannaturale, un dono particolare di Dio; è veramente il sigillo degli eletti e il pegno dell'eterna salvezza. Essa solleva l'uomo sino all'amore dei beni celesti e lo spiritualizza. Perciò, più è vinto e indebolito ciò che vi ha di disordinato nella natura più la grazia scende in abbondanza, ed ogni giorno, con nuove effusioni, ristabilisce nell'uomo interiore l'immagine di Dio».

Santa Caterina da Siena, nel capo 51 del suo *Dialogo*, espone con vivezza quali sono gli effetti *dell'amor proprio*. Secondo il suo pensiero, l'anima non può vivere senza amore, ed ha sempre bisogno di qualche cosa da amare. Ma l'amor proprio disordinato, conduce al disprezzo della virtù... *Esso oscura e restringe la visuale della intelligenza*, la quale è ridotta a non vedere e discernere più se non sotto la falsa luce di un bene apparente, di un orpello di piacere al quale si attacca oramai l'amore... *Per l'anima il risultato non è altro che orgoglio ed impazienza*.

Nello stesso dialogo, al capo 122, la Santa dice: «L'amor proprio ha avvelenato il mondo e il corpo mistico della Chiesa, ed ha invaso con piante selvagge e putride il giardino della Sposa». È l'amor proprio che rende *ingiusti verso Dio*, al quale non rendiamo più la gloria che gli è dovuta, e *verso le anime*, alle quali non diamo più i veri beni, senza dei quali non possono vivere. Finalmente l'amor proprio, che sovverte nella nostra volontà l'ordine voluto da Dio, conduce all'*inquietudine, allo scoraggiamento, alla discordia, a tutte le divisioni, e fa perdere interamente la pace*. Questa che è la tranquillità dell'ordine, non si trova in realtà se non in quelli che amano Dio più di se stessi e al disopra di tutto. Vedi pure il Taulero, dovunque parla della necessità di purificare fondamentalmente la nostra volontà.

La purificazione della volontà col progredire dell'amore di Dio

Come potremo rendere alla volontà, più o meno indebolita e viziata, la *sua forza* per il bene, quella vera fortezza che le faccia vincere la pigrizia spirituale, e quell'altra debolezza nascosta sotto una maschera d'energia che è l'orgoglio? Per questo, dobbiamo ricordare l'armonia che esisteva nello stato della giustizia originale, nel quale, finché la volontà dell'uomo era *docile, conforme a quella di Dio*, aveva la grazia e la forza di dominare le passioni, di prevenire ogni deviazione, cose da cui derivano il disordine e lo scoraggiamento.

Per rinnovare le nostre energie spirituali dobbiamo dunque rendere la nostra volontà sempre più docile alla volontà di Dio, il quale ci darà allora grazie ognor più abbondanti per progredire nella via della perfezione.

L'educazione della volontà deve farsi col progresso delle virtù che debbono trovarsi in essa: virtù *di giustizia* che rende a ciascuno quello che gli è dovuto; *di religione*, che rende a Dio il culto che gli dobbiamo; *di penitenza*, che ripara l'ingiuria del peccato, *d'obbedienza* ai superiori, *di veracità* o di lealtà, soprattutto *di carità*, d'amor di Dio e del prossimo.

Da quel punto di vista superiore, la forza di volontà di un Napoleone appare ben poca cosa a confronto di quella di quel mendicante sublime che fu San Benedetto Giuseppe Labre, o di quella dell'umile Curato d'Ars. Nei primi secoli, la forza di volontà delle vergini cristiane, come Agnese e Cecilia, era incomparabilmente superiore a quella dei loro carnefici.

Nella pratica di tutte le virtù, la docilità alla divina volontà suppone l' *abnegazione della volontà propria*, vale a dire, della volontà non conforme a quella di Dio. Solo lo *spirito di sacrificio* facendo morire in noi l'amore disordinato di noi stessi, può assicurare il primo posto all'amore di Dio e donarci la pace. È cosa impossibile aver pace profonda nell'anima senza lo spirito di sacrificio. Questo appunto faceva dire a Nostro Signore: «*Chi vuol venire dietro di me, rinneghi se stesso*».

«*Se il granello di frumento messo in terra non muore, resta infecondo; ma se muore, porta molto frutto. Chiama la propria vita (in modo egoista) la perderà; e chi odia la sua vita in questo mondo (cioè chi conduce una vita sacrificata) la conserverà per la vita eterna*». In spirito di abnegazione, dobbiamo esser pronti a tutto abbandonare per seguire la volontà di Dio, tale e quale ci verrà manifestata. Dobbiamo dire col Salmista: «*Paratum cor meum, Deus, paratum cor meum: Signore, il mio cuore è pronto*» (Sal 107, 2).

Come San Paolo nell'istante della sua conversione, dobbiamo pregare ogni giorno nel modo seguente: «*Domine, quid me vis facere? Signore che vuoi ch'io faccia?*» (At 11, 6).

Questa purificazione della volontà, per eliminarne l'egoismo e la volontà propria, è forse di difficile? In certi individui, in seguito a colpe ripetute, è estremamente difficile, e in tutti è anche impossibile senza il soccorso della grazia divina. Difatti, solo l'amor di Dio, che è il frutto della grazia, può trionfare dell'amor proprio e farlo morire. Ma se questo amor di Dio ingigantisce in noi, ciò che dapprima era difficile diventa facile. Appunto in questo senso Nostro Signore ha detto: «*Il mio giogo è soave e il mio peso è leggero*» (Mt 11, 30).

Questa mortificazione della propria volontà è facilitata nella vita religiosa dalla pratica della obbedienza, la quale rettifica e fortifica considerabilmente la volontà rendendola ogni giorno sempre più conforme alla volontà divina manifestata nella Regola e negli ordini dei superiori.

Per giungere a purificare e fortificare la volontà, è necessario *agire* secondo le *convinzioni profonde della fede cristiana*, e non secondo lo spirito proprio, più o meno mutevole secondo le circostanze e i moti dell'opinione. Dopo aver riflettuto davanti a Dio e pregato per ottenere la sua grazia, dobbiamo *agire con risolutezza* nel senso del dovere o di quanto più ci sembra conforme alla volontà divina. La vita è breve, e non ne abbiamo che una, perciò non è *il caso* di perderla dietro a dei nonnulla. Dobbiamo inoltre, *con spirito conseguente*, volere *fermamente e costantemente* ciò che a noi sembra essere il nostro dovere.

Eviteremo in tal modo le fluttuazioni di velleità successive, contrarie le une alle altre, e la violenza irragionevole. La vera forza della volontà è calma, ed in tal modo è perseverante, non si perde d'animo per un insuccesso momentaneo né per qualche ferita ricevuta. Non si resta vinti che allorquando abbandoniamola lotta. E colui che lavora per il Signore, pone la sua fiducia, non in se stesso, ma in Lui.

In ultima analisi, la volontà forte è quella che si appoggia, non già sul piedistallo di un orgoglio ostinato, ma su Dio, sulla sua grazia, che dobbiamo chiedere ogni giorno con umile confidenza. Se chiediamo per noi con umiltà, con fiducia e perseveranza le grazie necessarie alla santificazione e alla salvezza, ci saranno accordate infallibilmente in virtù della promessa: «*Chiedete e riceverete, cercate e troverete, picchiate e vi sarà aperto*» (Mt 7, 7) . La vera forza di volontà, effetto della grazia divina, si attinge nella vera preghiera, umile, perseverante e piena di fiducia.

Questa è la vera educazione soprannaturale della volontà. La preghiera è la nostra forza nella nostra debolezza. Ciò faceva dire a San Paolo: «*Posso tutto in colui che mi fortifica*» (Fil 4, 13). Questo appunto deve dire a se stesso colui che si vede costretto a subire il martirio piuttosto che rinnegare la fede cristiana. *Dio non comanda mai l'impossibile*, e dà a tutti quelli che la chiedono come si conviene la grazia di restare fedeli anche in mezzo alle più grandi prove.

La volontà diviene allora forte di quella forza divina di cui parla il Salmista, dicendo: *Dominus fortitudo mea*. Allora, per mezzo della grazia divina, la volontà umana partecipa all'onnipotenza di Dio e *si libera* dell'amor proprio, dell'attrattiva di tutto ciò che la distoglie da Dio e le impedisce di appartenere totalmente a Lui. *L'abnegazione e lo spirito di sacrificio sono l'unica via per l'unione con Dio*, nella quale l'amor divino è finalmente vittorioso dell'amor proprio o dell'egoismo. Chi ha questo santo odio dell'io, fatto d'amor proprio e d'orgoglio, salva l'anima propria per l'eternità ed ottiene sino da questa terra una pace ed una unione con Dio che è una vera pregustazione della vita eterna.

Lo spirito di distacco

San Giovanni della Croce, nella sua opera «*Salita al Carmelo*», ci dà una dottrina profonda sopra la perfetta abnegazione della propria volontà. Egli indica la via *più diretta* per giungere ad un'alta perfezione, e il modo con cui l'austerità della *via*

stretta conduce alla soavità dell'unione divina. Se ricordiamo l'elevatezza del fine a cui mira, non ci apparirà esagerata l'abnegazione che richiede. Chi si propone di ascendere un'alta montagna, non si arresta alle prime difficoltà. Sa bene che ci vuole energia, e tira avanti, sempre avanti. Lo stesso deve fare chi intende veramente di ascendere verso la vetta della perfezione.

Riassumiamo questo insegnamento di San Giovanni della Croce sul distacco dai beni esteriori, come pure da quelli dello spirito e del cuore, in breve, da tutto quanto non è Dio e la sua volontà.

Dobbiamo distaccarci dai beni esteriori: ricchezze e onori. «*Divitiae, si affluent, nolite cor apponere*. Se le vostre ricchezze aumentano, non vi attaccate il cuore» (Sal 56, 11).

Questo appunto dice San Paolo (1 Cor 7, 31) : «Il tempo è breve... e quelli che sono allegri siano come se non lo fossero, e *quelli che usano di questo mondo, come se non ne usassero*, poiché la figura del mondo attuale passa». Anche quelli che non praticano effettivamente il consiglio di povertà evangelica debbono averne lo spirito se vogliono tendere alla perfezione.

Dobbiamo distaccarci dai *beni del corpo*, dalla bellezza, dalla stessa sanità, il tenervi più che all'unione con Dio sarebbe un'aberrazione. Ed alla nostra salute fisica teniamo assai più di quanto pensiamo; se ci fosse tolta irrimediabilmente sarebbe per noi un vero sacrificio, un sacrificio che, del resto, può venirci anche chiesto. Tutto questo passerà come un fiore che avvizzisce.

Dobbiamo evitare ogni *compiacenza nelle virtù* che possiamo avere; sarebbe vanità e forse anche disprezzo del prossimo. Il cristiano deve stimare le virtù non in quanto esse sono in lui come un bene suo proprio, ma in quanto esse conducono a Dio.

Quando riceviamo *consolazioni* nella preghiera non dobbiamo fermarci in esse con soddisfazione: sarebbe un cambiare in ostacolo per arrivare a Dio quello che era un mezzo per andare a Lui; sarebbe un fermarsi in modo egoistico a qualcosa di creato e fare del mezzo un fine. C'impegheremmo in tal modo nella via dell'orgoglio spirituale e dell'illusione. Non tutto ciò che riluce è oro, e dobbiamo star molto attenti per non confondere il vero diamante col falso. Ricordiamo le parole di Nostro Signore: «Cercate in primo luogo il regno di Dio, e tutto il resto (quanto, cioè, sia utile alla vostra anima, ed anche al corpo) vi sarà dato in sovrappiù».

Ciò fa comprendere che l'avversità è buona per liberarci dall'illusione e per farci ritrovare il retto sentiero.

Finalmente, se qualcuno ricevesse *grazie straordinarie*, come il dono della profezia, dovrebbe evitare ogni attaccamento a questo favore divino e vivere a

suo riguardo in un santo distacco, ricordando le parole di San Paolo (1 Cor 13, 1): «Quando parlassi le lingue degli uomini e degli angeli, se non ho la carità, non sono che un bronzo risuonante e un cembalo squillante».

Nostro Signore diceva anche ai Suoi Apostoli (Lc 10, 19) «Non vi rallegrate perché gli spiriti vi sono sottomessi (cioè, perché potete cacciare i demoni); ma rallegratevi perché i vostri nomi stanno scritti nel cielo».(23)

San Giovanni della Croce *così* si esprime a riguardo dell'eloquenza: «Non nego che uno stile elevato, una profonda dottrina, un nobile linguaggio ed un bel gesto possano produrre un grande effetto, se però tutto è animato da soda pietà, poiché senza questo spirito, che mai ci resta? I sensi sono restati appagati, come pure l'intelletto, ma né calore né linfa vitale sono penetrati nella volontà.

Invece d'essere pronta a tutto, questa volontà si ritrova tale e quale era prima, vile e fiacca, nonostante le cose meravigliose che sono state dette con perfetta arte oratoria... Tutte quelle belle parole si dileguano nell'oblio perché niente è venuto ad infiammare la volontà. Una tale eloquenza resta di per se stessa sterile, perché la sola sensibilità resta invaghita dalla dottrina e impedisce a questa di penetrare nello spirito».

Di qui la necessità nel predicatore di purificare profondamente la sua intenzione affinché la sua parola possa portare realmente frutti di vita che durino per l'eternità. Per far questo è necessario che l'anima sua viva di quello *spirito d'immolazione* o di sacrificio che assicura in essa il primo posto all'amor di Dio e delle anime in Dio.

Il frutto della purificazione della volontà di cui abbiamo parlato è la *pace*, la tranquillità dell'ordine in cui l'anima trovasi stabilita riguardo a Dio e al prossimo. Questa pace non è però sempre la gioia, ma tende a divenire ognora più profonda ed elevata e ad irradiare anche sulle anime le più inquiete, dando loro la luce di vita. Questo veramente dice Nostro Signore: «Beati i pacifici, perché saranno chiamati figli di Dio». Essi lo faranno conoscere ed amare.

Per venire ad una conclusione pratica, ciascuno di noi, dopo un esame accurato, deve domandarsi: *lo spirito di abnegazione aumenta o diminuisce in me?* Se della mortificazione esterna non resta più nemmeno il «*minimum*», è segno che la mortificazione interna è sparita addirittura, che noi non tendiamo più alla perfezione e che siamo divenuti come sale scipito.

Qui dobbiamo ricordarci che «*nella via di Dio il non avanzare è retrocedere*». E che sarebbe una vita religiosa ed una vita sacerdotale in cui dovessimo constatare un progresso ognora più lento, come il moto della pietra lanciata in aria e che presto ricadrà a terra? Ad un progresso uniformemente ritardato fa seguito il retrocedere. Mentre, soprattutto nella vita religiosa o sacerdotale, dovrebbe avvenire tutto il contrario: questo progresso dovrebbe essere per così

dire, *uniformemente accelerato*, simile al moto della pietra che tende verso il centro della terra che l'attira. Difatti, le anime debbono camminare verso Dio con più velocità a misura che più si avvicinano a Lui e che da Lui più vengono attratte.

Diciamo al Signore: «Mio Dio, fatemi conoscere gli ostacoli che, in modo più o meno cosciente, metto al lavoro della grazia in me; mostratemi questi ostacoli al momento in cui sono per metterli. Datemi la forza di eliminarli, e, se io fossi negligente a farlo, degnatevi di farlo Voi stesso, anche se dovessi soffrire assai. O Signore, non voglio altri che Voi, che siete l'Unico necessario. Fate che la mia vita quaggiù sia come l'inizio della vita eterna».

Chi mettesse in pratica il concetto di questa preghiera, farebbe certamente buon progresso, e questo resterebbe scritto nel libro di *vita*; riceverebbe senza dubbio, parecchie croci, ma più che portarle, queste porterebbero lui, come l'uccello è più portato dalle ali di quel che lui stesso le porti. È precisamente quello che dice *l'Imitazione* (1. II, c. XII, 5) : «Se portate di buona voglia la vostra croce, questa porterà voi, e vi condurrà al termine desiderato, dove cesserete di soffrire. Ma questo non avverrà in questo mondo». Questa è la vera via per entrare nel regno di Dio e nell'intimità di questo regno.

Capitolo XI° - Guarigione dell'orgoglio

Per completare quanto abbiamo detto sulla purificazione attiva dell'intelletto e della volontà, dobbiamo parlare in modo particolare della guarigione di due malattie spirituali che ci porterebbero a morte sicura, cioè: l'orgoglio e l'accidia spirituale.

Vedremo primieramente che cosa è l'orgoglio in generale, in opposizione alle virtù dell'umiltà e della magnanimità; quindi, quali sono le varie forme d'orgoglio e il modo di guarirne.

Vera natura dell'orgoglio

Per conoscere la vera natura dell'orgoglio, è necessario notare, in primo luogo, che è *un peccato dello spirito*, in se stesso meno vergognoso, meno degradante, ma più grave, dice San Tommaso, dei peccati carnali poiché ci allontana ancor più da Dio.

I peccati carnali non possono trovarsi nel demonio, il quale si perde irremissibilmente per il suo orgoglio. La Sacra Scrittura dice a più riprese che «*l'orgoglio è il principio d'ogni peccato*» poiché esclude l'umile sottomissione e

l'obbedienza della creatura a Dio. Il primo peccato del primo uomo fu un peccato d'orgoglio : il desiderio della scienza del bene e del male, per potere guidarsi da solo senza essere costretto ad obbedire. Per San Tommaso l'orgoglio è qualcosa di più di un peccato capitale; esso è la sorgente di tutti i peccati capitali e particolarmente della vanagloria che è uno dei suoi primi effetti.

Molti s'ingannano, almeno praticamente, sulla vera natura dell'orgoglio, e possono quindi, senza volerlo, approvare la falsa umiltà, che è una forma d'orgoglio nascosto, assai più pericoloso di quello che si mette in mostra e diviene ridicolo.

Le difficoltà che incontriamo nel definire con esattezza la vera natura dell'orgoglio proviene dal fatto che questo, non solo si oppone *all'umiltà*, ma ancora alla *grandezza d'animo* che talvolta è confusa con esso. Dobbiamo stare bene attenti a non confondere in pratica la grandezza d'animo degli altri con la superbia, né la nostra pusillanimità o timidezza con la vera umiltà. È vero che talvolta ci vuole proprio l'ispirazione del dono del consiglio per ben discernere praticamente queste cose, per vedere come l'anima umile deve essere di animo nobile e grande, ed in che cosa la falsa umiltà si distingue dalla vera. I giansenisti videro una mancanza di umiltà nel desiderio della comunione frequente.

San Tommaso, che fu umilissimo e di animo nobile e generoso, dette magistralmente la definizione esatta di queste due virtù che debbono accoppiarsi, e dei difetti che sono contrari. Definì l'orgoglio come: *amore disordinato della propria eccellenza*. Difatti, il superbo vuole apparire superiore a quello che è in realtà. È un essere che ha delle falsità nella sua vita. Questo amore disordinato della propria eccellenza si trova in quella parte della sensibilità che si chiama l'*irascibile*, quando si porta verso i beni sensibili, come sarebbe, per esempio in colui che si inorgoglisce della sua forza fisica. È *nella volontà*, quando si porta invece sopra dei beni d'ordine soprasensibile, come l'orgoglio intellettuale e l'orgoglio spirituale. Questo difetto della volontà suppone che il nostro intelletto consideri più del bisogno i nostri meriti e le deficienze altrui, deficienze che gli piace esagerare per elevarsi al di sopra di loro.

Questo amore della propria eccellenza è detto *disordinato* nel senso che è contrario alla retta ragione e alla legge divina. Si oppone direttamente all'umile sottomissione della creatura imperfetta e deficiente di fronte alla grandezza di Dio. È ben diverso dal legittimo desiderio di cose grandi conformi alla nostra vocazione. Un soldato di animo magnanimo può e deve desiderare la vittoria alla sua patria senza che l'orgoglio entri per niente in questo suo desiderio. Mentre l'orgoglioso desidera smoderatamente la propria eccellenza, l'uomo di animo grande e generoso si consacra ad una cosa grande, superiore a lui stesso, ed accetta anticipatamente tutte le umiliazioni che potrà incontrare, pur di raggiungere ciò che è per lui il compimento di un grande dovere.

Dunque l'orgoglio, come dice Sant'Agostino, è un amore perverso di grandezza; esso non porta ad imitare Dio che a rovescio, non sopportando l'eguaglianza dei nostri simili, e volendo loro imporre il nostro dominio, invece di vivere con essi in umile sottomissione alla volontà divina.

La superbia si oppone quindi più direttamente all'umiltà che alla magnanimità; quanto alla pusillanimità è il contrario, perché essa si oppone più direttamente alla grandezza d'animo.

Di più, mentre l'umiltà e la magnanimità sono virtù connesse tra loro e che si completano ed equilibrano l'una con l'altra come i due archi di una ogiva, l'orgoglio e la pusillanimità sono invece due vizi contrari, come la temerità e la viltà.

Da quanto abbiamo detto sin qui, veniamo a comprendere che l'orgoglio è un velo, una benda sugli occhi dello spirito. C'impedisce di vedere la verità, soprattutto quella riguardante la grandezza di Dio e l'eccellenza di coloro che ci sono superiori. Ci impedisce di volere essere istruiti da loro o ci porta a non accettare direzione alcuna senza discussione. L'orgoglio *snatura in tal modo la nostra vita* come si potrebbe storcere una molla qualsiasi.

C'impedisce di chiedere la luce a Dio che, di conseguenza, nasconde la Sua verità ai superbi. L'orgoglio ci devia, per conseguenza, dalla conoscenza effettiva della verità divina, della contemplazione alla quale, al contrario, ci dispone l'umiltà. Di qui le parole del Salvatore: «Ti rendo grazie, o Padre, per aver nascosto queste cose ai saggi e ai prudenti, e per averle rivelate ai pargoli». Ciò che più allontana dalla contemplazione delle cose divine è l'orgoglio dello spirito. In questo senso San Paolo ha detto: «*Scientia inflat, caritas autem aedificat*».

Varie forme dell'orgoglio

San Gregorio enumera parecchi gradi di orgoglio: credere che abbiamo da noi stessi quello che abbiamo ricevuto da Dio; credere di aver meritato ciò che abbiamo ricevuto gratuitamente; attribuirci un bene che non abbiamo, per esempio, una grande scienza, quando non la possediamo; volere esser preferiti agli altri e disprezzarli.

È senza dubbio assai raro che l'uomo si lasci deviare dall'orgoglio al punto di rigettare l'esistenza di Dio e dire: «Né Dio, né padrone», sino a rifiutare esplicitamente di sottomettersi a Dio, come Lucifero, o sino a respingere l'autorità della Chiesa, come gli eretici formali. Noi riconosciamo bene *in teoria* che Dio è il nostro primo principio, che Lui solo è grande e che a Lui si deve obbedienza. Ma *in pratica* ci accade di stimare smisuratamente noi stessi come se noi fossimo gli autori delle qualità che si trovano in noi: ci accade di compiacercene dimenticando la nostra dipendenza da Colui che è l'Autore d'ogni bene, naturale e soprannaturale. Non è raro di trovare una specie di pelagianismo pratico in individui che in teoria non sono affatto pelagiani.

Esageriamole nostre qualità personali chiudendo gli occhi sui nostri difetti, e finiamo anche col prevalerci come di una buona qualità di ciò che non è altro che una deviazione dello spirito. Crediamo, per esempio, di possedere larghezza di spirito, perché facciamo poco caso dei piccoli doveri quotidiani; dimentichiamo che, per essere fedeli nelle grandi cose è necessario incominciare dall'esser fedeli nelle piccole, poiché la giornata si compone di ore, e l'ora di minuti, e il minuto in secondi.

Tutto questo ci porta a preferirci ingiustamente agli altri, ad abbassarli, a crederci migliori di certuni che tuttavia sono in realtà superiori a noi.

Queste colpe d'orgoglio, spesso veniali, possono divenire mortali, se ci spingono ad atti gravemente riprensibili.

San Bernardo enumera pure varie manifestazioni progressive dell'orgoglio: la curiosità, la leggerezza di spirito, la gioia sciocca e fuori di luogo, la iattanza, la singolarità, l'arroganza, la presunzione, il rifiuto di riconoscere i propri torti, la dissimulazione dei propri falli in confessione, la ribellione, la libertà sfrenata, l'abitudine del peccato sino al disprezzo di Dio.

Possiamo pure considerare le varie forme dell'orgoglio in rapporto coi diversi beni, secondo che uno si inorgoglisce della sua nascita, delle sue ricchezze, delle sue qualità fisiche, della sua scienza, della sua pietà o per meglio dire, della sua pretesa pietà.

L'orgoglio intellettuale porta certi studiosi a non accettare l'intepretazione tradizionale dei dogmi, ad attenuarli o a deformarli per metterli più in armonia con ciò che essi chiamano le esigenze dello spirito. In altri, questo orgoglio si manifesta con un attaccamento tenacissimo al loro giudizio al punto di non volere talvolta nemmeno ascoltare le ragioni spesso più forti dell'opinione contraria. Alcuni finalmente, che sono teoricamente nella verità sono talmente soddisfatti di aver ragione, talmente pieni della loro scienza, la quale tanto è loro costata, che ne hanno l'anima, per così dire, satura, e non più umilmente aperta per ricevere il lume supremo che verrebbe loro da Dio nella preghiera.

San Paolo scriveva ai Corinti: «*Iam saturati estis. Voi siete già sazi!*».(11) Al vedere la loro aria di sufficienza si sarebbe detto che erano arrivati alla piena regalità messianica, alla quale i fedeli saranno associati nella beatitudine eterna.

Ma se uno è *pieno di se stesso*, come potrà ricevere i doni superiori che il Signore potrebbe e vorrebbe accordargli, per fare alle anime un gran bene e salvarle? È facile dunque il comprendere come l'orgoglio intellettuale, anche in quelli che hanno teoricamente ragione, sia un ostacolo formidabile alla grazia della contemplazione e all'unione con Dio. È veramente una benda sugli occhi dello spirito.

L'orgoglio spirituale non è certamente un ostacolo di minore portata. San Giovanni della Croce nella «*Notte oscura*» (1. I, c. 2) ne parla, a proposito dei principianti: «A motivo del loro stato d'imperfezione - egli dice - trovano nel loro stesso fervore una sorgente segreta d'orgoglio, perché finiscono col compiacersi nelle loro opere con lo stimare se stessi. Ed è questo il motivo per cui li udiamo talvolta in una conversazione palesare una vanità urtante mettendo in campo questioni di spiritualità... Si occupano più volentieri nel dar lezioni che nel riceverle; condannano in cuor loro tutti quelli che non comprendono la devozione a loro modo... tanto che parrebbe di udire quel fariseo che pensava di lodare Dio vantandosi delle proprie opere e condannando il pubblicano... (Lc 18, 11). Vedono la pagliuzza nell'occhio del fratello e non la trave che hanno nel loro. «Se accade che i loro direttori spirituali non approvino né il loro spirito, né il loro modo di agire... sentenziano che questi direttori non comprendono il loro spirito e che non sono spirituali. Si rendono singolari con dimostrazioni esteriori, come movimenti, sospiri, pose strane. La maggior parte cercano le buone grazie e l'intimità del confessore, cosa che è sorgente di gelosie e di inquietudini. Giungono perfino a non osar più di accusare con semplicità i propri peccati per paura di far diminuire il buon concetto di loro e finiscono con lo scusarsi invece di accusarsi. V'è pure un confessore speciale per i casi brutti, mentre l'altro resta riserbato alla confidenza esclusiva del bene. Altri principianti, per dispetto, in seguito all'orgoglio spirituale, si rattristano oltre misura quando cadono, e, fissi nell'idea che dovrebbero già essere santi, s'inquietano oltre misura contro se stessi».

Difetti che nascono dall'orgoglio

I principali difetti che provengono dalla superbia sono la presunzione, l'ambizione e la vanagloria.

La *presunzione* è il desiderio e la speranza disordinata di far cose al di là delle proprie forze. Ci crediamo capaci di studiare e di risolvere le questioni più difficili e si sentenzia con precipitazione sui problemi più ardui. Ci immaginiamo di aver abbastanza lume per guidarci senza consultare un direttore.

Invece di costruire la propria vita interiore sull'umiltà, sul rinnegamento di sé, sulla fedeltà al dovere del momento presente anche nelle piccole cose, si parla soprattutto di grandezza d'animo, di zelo apostolico, oppure si aspira a giungere prestissimo ai gradi più elevati dell'orazione, bruciando le tappe e dimenticando che non siamo che al principio, e con una volontà ancora debole e piena d'egoismo. Si è ancora pieni di noi stessi ed è necessario fare un gran vuoto affinché l'anima sia un giorno piena di Dio e possa donarlo agli altri.

Di qui proviene l'*ambizione*, sotto questa o quella forma. Poiché presumiamo troppo delle nostre forze e ci giudichiamo superiori agli altri, abbiamo la mania di *dominarli*, d'imporre loro le nostre idee in materia di dottrina, oppure di governarli addirittura. San Tommaso dice che l'ambizione si manifesta col

cercare gli uffici eminenti che non meritiamo, ricercandoli per noi stessi e non per la gloria di Dio e per il bene degli altri. Quante brighe, quante sollecitazioni segrete, quanti intrighi, vengono ispirati in ogni ambiente dall'ambizione !

L'orgoglio porta pure alla *vanagloria*, vale a dire alla brama di essere stimati *per noi stessi* senza riferire tale onore a Dio, sorgente d'ogni bene e spesso a volere essere stimati per cose vane ed insulse. E il caso del pedante che si compiace di fare sfoggio di scienza, dando soverchia importanza a delle minuzie ed esigono dagli altri un uguale atteggiamento.

Molti difetti derivano dalla vanità; la *iattanza* o millanteria, che facilmente rende ridicoli; *l'ipocrisia*, che sotto l'apparenza di virtù nasconde il vizio; la *pertinacia*, la contesa ed asprezza nel difendere la propria opinione, cosa che è sempre causa di discordia, ed anche la *disobbedienza*, le critiche piene di acredine contro i superiori.

È facile concludere che l'orgoglio non represso produce talvolta effetti disastrosi. Quante discordie, quanti odi e quante guerre sono nate dall'orgoglio! È stato detto giustamente che l'orgoglio è il grande nemico della perfezione, perché è la sorgente d'innumerabili difetti e ci priva di molte grazie e di molti meriti. «Dio, dice la Scrittura, *dà la grazia agli umili e resiste ai superbi*.

E di quei farisei che pregavano e facevano l'elemosina per essere veduti dagli uomini, Nostro Signore diceva: «*Hanno già avuto la loro ricompensa* e non possono aspettarsi quella del Padre celeste, avendo essi operato per se stessi e non per lui. Finalmente, una vita dominata dall'orgoglio è di una desolante sterilità, che fa prevedere la perdizione, se non vi si pone prontamente rimedio.

Come si può guarire dall'orgoglio?

Il grande rimedio contro l'orgoglio è il riconoscere praticamente la grandezza di Dio. Quis ut Deus? Chi è come Dio? disse l'Arcangelo Michele. Egli solo è grande, Egli è la sorgente di ogni bene naturale e soprannaturale. «Senza di me, diceva Nostro Signore, non potete far nulla» nell'ordine della salvezza eterna (Gv 4, 5). San Paolo aggiunge: «In che cosa differisci dagli altri? e che cos'hai che te ne vanti come se non l'avessi ricevuto?» (1 Cor 4, 7). «Da noi stessi non siamo capaci del minimo pensiero profittevole per la salute eterna» (2 Cor 3, 5).

San Tommaso dice pure: «Poiché l'amor di Dio per noi è causa d'ogni bene, nessuno potrebbe essere migliore di un altro se non fosse più amato da Dio.

E allora, perché gloriarsi di un bene naturale o soprannaturale che è in noi, come se non (avessimo ricevuto, come se fosse nostra proprietà e non destinato ad onorare Dio, sorgente d'ogni bene? È lui che opera in noi il volere e il fare» (Fil 2, 13) .

Il rimedio contro (orgoglio è il dirci che da noi stessi non siamo nulla, che siamo stati *creati dal nulla* per amore gratuito di Dio, il quale continua liberamente a conservarci l'esistenza, senza la quale torneremmo nel nulla. E se in noi c'è la grazia, è perché Gesù Cristo ci ha riscattati col Suo Sangue.

Altro rimedio contro l'orgoglio è dire a noi stessi che v'è in noi qualcosa d'inferiore allo stesso nulla, vale a dire: il *disordine del peccato* e le sue conseguenze. In qualità di peccatori, meritiamo il *disprezzo* e tutte le umiliazioni; così hanno giudicato i santi, ed essi giudicavano certamente assai meglio di noi.

E come, infine, gloriarci dei *nostri meriti*, come se venissero unicamente da noi? Senza la grazia abituale e la grazia attuale, saremmo assolutamente incapaci del minimo atto meritorio. E, come dice Sant'Agostino, «*Dio corona i Suoi doni, quando corona i nostri meriti*».

È però di capitale importanza che questa convinzione non resti semplicemente teorica, ma che sia invece pratica ed ispiri i nostri atti.

Dice *l'Imitazione* (1. I, c. 2), che «un umile contadino che serve Dio è senza dubbio molto superiore al filosofo superbo che, trascurando se stesso, considera il corso degli astri. Chi conosce bene se stesso si disprezza e non si compiace delle lodi degli uomini. I sapienti amano assai di comparire e di passare per molto eruditi... Vuoi imparare qualcosa di utile? Sii contento di essere tenuto per uomo da nulla... Quando vedrai tuo fratello commettere apertamente un peccato, anche gravissimo, non pensare tuttavia d'esser migliore di lui; poiché tu ignori affatto per quanto tempo tu persevererai nel bene. Tutti siamo fragili, e tu devi pensare che nessuno è più fragile di te».

Nello stesso libro leggiamo più oltre al Cap. VII: «Non ti vergognare di servire gli altri e di apparire povero in questo mondo per amore di Gesù Cristo... Non fare affidamento nella tua scienza... ma piuttosto nella grazia *di Dio che ama gli umili e che umilia i presuntuosi*... Non ti stimare migliore degli altri, per timore di non essere forse peggiore agli occhi di Dio... Ciò che piace agli uomini, spesso dispiace a Lui. L'umile gode pace inalterabile, mentre la collera e l'invidia turbano il cuore al superbo» (Ibid., 1. II, c. 2) : «*Dio protegge l'umile, lo libera, lo ama e lo consola, gli prodiga le Sue grazie, gli rivela i Suoi segreti, lo invita e lo attira dolcemente a Se*».

Ma per giungere a questa umiltà di spirito e di cuore, è necessaria una purificazione profonda; quella che imponiamo a noi stessi non è sufficiente; si richiede una *purificazione* passiva per mezzo della luce dei doni dello Spirito Santo, luce che fa cadere la benda dell'orgoglio, ci apre bene gli occhi, mostrandoci il fondo di fragilità e di miseria che si ritrova in noi, l'utilità dell'umiliazione e dell'avversità, e facendoci dire al Signore: Ti ringrazio, mio Dio, per avermi umiliato, affinché impari i Tuoi Comandamenti. «È bene per noi il soffrire talvolta contraddizioni, ed anche che si pensi male o poco

favorevolmente di noi...; questo serve spesso a renderci umili ed a premunirci contro la vanagloria» (Imitazione, 1. I, c. 12). È nell'avversità che possiamo comprendere ciò che veramente siamo e quale immenso bisogno abbiamo dell'aiuto di Dio: Chi non è stato provato, che mai può sapere? (Eccl. 34, 9).

Dopo questa purificazione, l'orgoglio e le sue conseguenze si faranno sentire sempre meno. Invece di lasciarci andare alla *gelosia* a riguardo di quelli che posseggono qualità naturali e soprannaturali superiori alle nostre, diremo allora a noi stessi, con le parole di San Paolo, che la mano non deve esser gelosa dell'occhio, anzi, dev'essere felice che l'occhio veda e che per questo essa pure ne provi vantaggio.

Così nel corpo mistico della Chiesa, lungi dal lasciarsi trasportare dalla gelosia, le anime debbono *santamente godere* delle buone qualità che trovano nel prossimo; se non le hanno in se stesse, ne sentono tuttavia il beneficio e debbono inoltre essere felici per tutto ciò che può concorrere alla gloria di Dio e al bene delle anime. Allora cade la benda dell'orgoglio, e lo sguardo dello spirito ritrova la semplicità e la penetrazione, che a poco a poco lo fanno entrare nella vita intima di Dio.

j.m.j.

